



Welder Lancieri Marchini

A DIMENSÃO PRÁTICA DA TEOLOGIA NO BRASIL

**Caracterização da disciplina a partir do processo de consolidação da
autonomia da Área Ciências da Religião e Teologia**

Tese de Doutorado

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Teologia pelo Programa de Pós-graduação em Teologia, do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Dr. Abimar Oliveira de Moraes

Rio de Janeiro
Dezembro de 2023



Welder Lancieri Marchini

A dimensão prática da Teologia no Brasil

**Caracterização da disciplina a partir do processo de consolidação da
autonomia da Área Ciências da Religião e Teologia**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Abimar Oliveira de Moraes

Orientador

PUC-Rio

Cesar Augusto Kuzma

PUC-Rio

Francilaide de Queiroz Ronsi

PUC-Rio

Alex Vicentim Villas Boas

PUC PR

Wilhelm Wachholz

Faculdade EST

Rio de Janeiro, 19 de dezembro de 2023

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Welder Lancieri Marchini

Graduou-se em Filosofia (PUC Campinas) em 2003 e em Teologia (ITESP) em 2015. É mestre em Ciências da Religião (PUC SP) com titulação obtida em 2015 e doutor em Ciência da Religião (PUC SP) com titulação obtida em 2019. Ficha Catalográfica

Marchini, Welder Lancieri

A dimensão prática da teologia no Brasil: caracterização da disciplina a partir do processo de consolidação da autonomia da Área Ciências da Religião e Teologia / Welder Lancieri Marchini; orientador: Abimar Oliveira de Moraes. – 2023.

295 f.: il. color.; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2023.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Capes. 3. Ciências da Religião. 4. Teologia prática. 5. Hermenêutica teológica. 6. Interdisciplinaridade. I. Moraes, Abimar Oliveira de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Para minha filha, Maria Clara e para minha esposa Gisele,
as pessoas mais carinhosas que conheço.
Elas me ensinam a cada dia que a vida vale
quando temos com quem dividi-la.

Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (Capes) - Código de Financiamento 001

Agradeço ao prof. Abimar Oliveira de Moraes. O processo de elaboração da pesquisa e da tese não foi simples e sua compreensão e administração de nossos trabalhos foi importante.

Agradeço aos professores e professoras e funcionários do PPG em Teologia da PUC-Rio e à coordenação do PPG e da Faculdade de Teologia. As aulas, mas também a convivência, mesmo em tempos de isolamento, em muito contribuíram para a realização deste trabalho. Agradeço também à profa. Francilaide e ao prof. Cesar que participaram da Qualificação e da Pré-Banca, pela leitura do meu texto e suas considerações.

Agradeço à profa. Francilaide de Queiroz Ronsi (PUC-Rio) e aos professores Cesar Augusto Kuzma (PUC-Rio), Alex Vicentim Villas Boas (PUC PR/ Universidade Católica de Portugal) e Wilhelm Wachholz (Faculdade EST) que participaram da banca de defesa da tese, com ricas contribuições para minha pesquisa.

Agradeço à Editora Vozes, onde trabalho como editor. Também agradeço aos amigos que comigo trabalham no editorial. Quando o tempo era curto de um lado, os amigos ajudavam de outro.

Aos estudantes de Teologia em geral. O interesse de cada um deles pelos estudos teológicos é um incentivo para a minha dedicação à pesquisa.

À minha família, Maria Clara e Gisele. Elas são grandes companheiras que a vida me deu.

Resumo

Marchini, Welder Lancieri. **A dimensão prática da Teologia no Brasil:** caracterização da disciplina a partir do processo de consolidação da autonomia da Área Ciências da Religião e Teologia. Rio de Janeiro, 2023. 275p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A criação da Área de avaliação 44, em 2016, intitulada Ciências da Religião e Teologia, representa um marco na história atual da pesquisa teológica no Brasil, consolidando e chancelando sua entrada no ambiente acadêmico. Com o objetivo de identificar a definição de teologia que rege a Área de Avaliação 44, esta pesquisa dedicou-se à análise dos documentos de área em suas várias edições, seja quando a Teologia constituía uma Subárea da Filosofia, seja com a autonomia da Área de avaliação Ciências da Religião e Teologia. Integrando o Colégio de Humanidades, na Área Ciências da Religião e Teologia, a Teologia assume os padrões epistemológicos e metodológicos que a qualificam para o estudo da hermenêutica da revelação, ocupando-se do entendimento da relação entre Deus e a criação que se dá sempre no contexto histórico e cultural. Por consequência, o pesquisador em teologia se revela importante ator no processo de diálogo entre o saber teológico e a realidade local e a interdisciplinaridade se apresenta como um essencial instrumento metodológico que estabelece relação entre as disciplinas da própria Teologia, mas também com outras disciplinas e áreas de conhecimento.

Palavras-chave

Capes; Ciências da Religião, Teologia Prática, hermenêutica teológica; interdisciplinaridade; método teológico.

Abstract

Marchini, Welder Lancieri. **The practical dimension of Theology in Brazil:** characterization of the discipline based on the process of consolidating the autonomy of the Study of Religion and Theology Area. Rio de Janeiro, 2023. 274p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The creation of Assessment Area 44, in 2016, entitled Study of Religion and Theology, represents a milestone in the current history of theological research in Brazil, consolidating and sealing its entry into the academic environment. With the aim of identifying the definition of theology that governs Assessment Area 44, this research is dedicated to the analysis of area documents in their various editions, whether when Theology constitutes a Sub-Area of Philosophy, or with the autonomy of the Study of Religion and Theology Assessment Area. As part of the College of Humanities, in the Study of Religion and Theology Area, Theology assimilates the epistemological and methodological standards that qualify it for the study of the hermeneutics of revelation, dealing with the understanding of the relationship between God and creation that always occurs in the historical and cultural context. Consequently, the researcher in theology reveals himself to be an important actor in the process of dialogue between theological knowledge and local reality and interdisciplinarity presents itself as an essential methodological instrument that establishes relationships between the disciplines of Theology itself, but also with other disciplines and areas of knowledge.

Keywords

Capes; Study of Religion; Practical Theology; theological hermeneutics; interdisciplinarity; theological method.

Sumário

1

Introdução	18
------------------	----

2

O percurso histórico da teologia no Brasil	29
2.1. O período colonial.....	32
2.1.1. O clero católico.....	35
2.1.2. As vocações nativas.....	39
2.1.3. As ordens religiosas e congregações femininas	44
2.1.4. O laicato	45
2.1.5. A presença protestante	47
2.2. A consolidação do catolicismo no Brasil	48
2.3. Trento e o catolicismo brasileiro	50
2.4. A romanização do clero e a consolidação dos estudos teológicos	54
2.4.1. A era pia.....	56
2.4.2. A formação teológica nos seminários católicos e o novo perfil do clero brasileiro	58
2.5. O protestantismo	69
2.6. O Concílio Vaticano II e a virada antropológica	74
2.7. A teologia brasileira pós-conciliar	76
2.7.1. Uma teologia com identidade latino-americana	78
2.7.2. A Teologia da Libertação	82
2.8. A teologia e a Universidade	87
2.8.1. As universidades religiosas brasileiras.....	87
2.8.2. 1967 e o Conselho Federal de Educação	90
2.8.3. O percurso da Teologia na Capes.....	91

3

A caracterização da Teologia na Capes.....	96
3.1. A teologia nos diferentes documentos de área.....	98
3.1.1. <i>Documento de Área</i> de 2009	99

3.1.2. <i>Documento de Área</i> de 2013	103
3.1.2.1. Considerações gerais.....	104
3.1.2.2. Perspectiva interdisciplinar.....	106
3.1.2.3. Ensino Religioso.....	108
3.1.2.4. Linhas de pesquisa e corpo docente.....	109
3.1.2.5. Os critérios de avaliação do PPG.....	111
3.1.3. <i>Documento de Área</i> 2016	113
3.1.3.1. Considerações gerais sobre o estágio atual da Área	113
3.1.3.2. Fichas de Avaliação para o Quadriênio 2013-2016.....	127
3.1.4. <i>Documento de Área</i> 2019	128
3.1.4.1. Considerações gerais.....	129
3.1.4.2. Considerações sobre o egresso.....	132
3.1.4.3. A interdisciplinaridade da AV 44.....	136
3.1.4.4. Sobre o futuro da Área	137
3.2. Panorama dos Programas de Pós-graduação da Área Ciências da Religião e Teologia no quadriênio 2021-2024	144
3.3. A Teologia para a qual as teses apontam.....	149
3.3.1. Escola Superior de Teologia	151
3.3.2. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia	155
3.3.3. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.....	157
3.3.4. Pontifícia Universidade Católica do Paraná	161
3.3.5. Apontamentos	162

4

A dimensão prática da Teologia no Brasil: elementos para compreensão do estado da questão	165
4.1. O entendimento da Teologia proposto pela Área 44	170
4.1.1. As implicações da Área 44 no objeto de estudo da teologia .	171
4.1.2. A teologia nos tempos atuais	183
4.1.3. Teologia e Colégio de Humanidades	204
4.2. Epistemologia teológica: o que é possível conhecer	216
4.2.1. A virada hermenêutica: da doutrina à interpretação.....	216
4.2.2. A virada antropológica da teologia: de Deus à revelação	224
4.2.3 A virada ecológica da teologia: a Casa Comum e o paradigma biocêntrico.....	234

4.3. A interdisciplinaridade como parâmetro metodológico da teologia na Área 44	239
4.4. A relação da teologia com as ciências da religião no cenário brasileiro	250
4.5. A teologia como profissão.....	257
4.6. A dimensão prática da Teologia como prática teológica.....	270
5	
Conclusão	273
6	
Referências Bibliográficas	279

Lista de figuras

Figura 1 -	Pátio do Colégio, São Paulo.	33
Figura 2 -	A Primeira Missa no Brasil, quadro de Victor Meirelles (1860).	37
Figura 3 -	Marquês de Pombal (1699-1782).	51
Figura 4 -	Regente Diogo Antônio Feijó (1784-1843).	54
Figura 5 -	Seminário do Caraça, MG.	61
Figura 6 -	Dom Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875).	62
Figura 7 -	Seminaristas do Caraça.	64
Figura 8 -	Seminário Central do Ipiranga, SP.	68
Figura 9 -	Martha Watts (1848-1909).	73
Figura 10 -	Cardeal Sebastião Cintra da Silveira Leme (1882-1942).	89
Figura 11 -	Círculo hermenêutico.	124
Figura 12 -	Mediação prática.	125
Figura 13 -	Tríade da produção teológica.	191
Figura 14 -	Circularidade hermenêutica.	222
Figura 15 -	Contexto teológico.	236
Figura 16 -	Contextos teológicos em relação entre si.	237
Figura 17 -	Configuração da perspectiva multidisciplinar.	241
Figura 18 -	Configuração da perspectiva pluridisciplinar.	242
Figura 19 -	Configuração da perspectiva interdisciplinar.	242
Figura 20 -	Configuração da perspectiva transdisciplinar.	245
Figura 21 -	Modelos relacionais entre Teologia e Ciências da Religião.	252
Figura 22 -	Modelo relacional de Engler.	253

Lista de gráficos

Gráfico 1 -	PPGs da Subcomissão Teologia por regiões no triênio 2007-2009.	101
Gráfico 2 -	PPGs da Subcomissão Teologia por regiões no triênio 2010-2012.	105
Gráfico 3 -	PPGs de Teologia por região no triênio 2010-2012.	106
Gráfico 4 -	PPGs da AV 44 por região no quadriênio 2013-2016.	116
Gráfico 5 -	Distribuição dos PPGs da Teologia por região no triênio 2013-2015.	116
Gráfico 6 -	Distribuição de docentes permanentes da AV 44 por áreas de maior titulação no quadriênio 2013-2016.	118
Gráfico 7 -	Doutorado dos docentes permanentes da AV 44 no quadriênio 2013-2016.	119
Gráfico 8 -	Distribuição dos PPGs da AV 44 por região no quadriênio 2017-2020.	130
Gráfico 9 -	PPGs em Teologia por região no quadriênio 2017-2020.	131
Gráfico 10 -	PPGs da AV 44 por regiões em 2023.	145
Gráfico 11 -	PPGs em Teologia por regiões em 2023.	147
Gráfico 12 -	Percentual de docentes mulheres nos PPGs em Teologia.	148
Gráfico 13 -	PPGs em Teologia em 2023 por nota.	150
Gráfico 14 -	Teses da EST por ano.	153
Gráfico 15 -	Teses defendidas na EST organizadas por área de concentração.	153
Gráfico 16 -	Teses da FAJE por ano.	156
Gráfico 17 -	Teses defendidas na FAJE por área de concentração.	156
Gráfico 18 -	Teses defendidas na PUC-Rio por ano.	159
Gráfico 19 -	Teses defendidas na PUC-Rio por área de concentração.	159
Gráfico 20 -	Teses da PUC PR por ano.	161

Gráfico 21 - Teses defendidas na PUC PR por área de concentração.	162
Gráfico 22 - Distribuição das teses em Teologia por PPGs.	163

Lista de tabelas

Tabela 1 -	Crescimento dos seminários no Brasil por década (1880-1960).	66
Tabela 2 -	Proporção entre padres e população.	67
Tabela 3 -	PPGs da AV 33 por regiões no triênio 2007-2009.	100
Tabela 4 -	PPGs da Subcomissão Teologia por regiões no triênio 2010-2012.	104
Tabela 5 -	PPGs da AV 44 por regiões no quadriênio 2013-2016.	115
Tabela 6 -	Subárea e temas correlatos da Teologia.	123
Tabela 7 -	Distribuição dos PPGs da AV 44 pelas regiões no quadriênio 2017-2020.	129
Tabela 8 -	Árvore do conhecimento 2019.	133
Tabela 9 -	Síntese dos documentos de área	142
Tabela 10 -	PPGs da AV 44 em 2023.	145
Tabela 11 -	PPGs de Teologia em 2023.	146
Tabela 12 -	Etapas da produção teológica.	184
Tabela 13 -	Organograma do Colégio de Humanidades.	205
Tabela 14 -	Comparação entre teologia popular e teologia profissional.	261

Abreviaturas e siglas

AG	Decreto <i>Ad Gentes</i> .
Anptecre	Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião.
AV	Área de Avaliação.
AV 44	Área de Avaliação 44.
Capes	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base.
Cehila	Comissão de Estudo da História da Igreja na América Latina.
Celam	Conselho Episcopal Latino-Americano.
CG	<i>Suma contra os gentios</i> .
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.
Conf.	<i>Confissões</i> .
CR	Ciências da Religião.
De Civit. Dei	<i>A cidade de Deus</i> .
De Trin.	<i>A Trindade</i> .
DV	Constituição Dogmática <i>Dei Verbum</i> .
EST	Escola Superior de Teologia.
FAJE	Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.
FT	Carta Encíclica <i>Fratelli Tutti</i> .
FTBP	Faculdade Teológica Batista do Paraná.
FTSA	Faculdade Teológica Sul-americana.
FUV	Faculdade Unida de Vitória.
GS	Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i> .
IES	Instituição de Ensino Superior.
IHU	Instituto Humanitas Unisinos.
ITF	Instituto Teológico Franciscano.
LD	Exortação Apostólica <i>Laudate Deum</i> .
LDB	Lei de Diretrizes e Bases da Educação.

LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i> .
LS	Carta Encíclica <i>Laudato Si'</i> .
MEC	Ministério da Educação.
PPG	Programa de pós-graduação.
PPGs	Programas de pós-graduação.
PUC Campinas	Pontifícia Universidade Católica de Campinas.
PUC Goiás	Pontifícia Universidade Católica de Goiás.
PUC Minas	Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
PUC PR	Pontifícia Universidade Católica do Paraná.
PUC RS	Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.
PUC SP	Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
PUC-Rio	Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
REB	Revista Eclesiástica Brasileira.
Soter	Sociedade de Teologia e Ciências da Religião.
ST	<i>Suma Teológica</i> .
TdL	Teologia da Libertação.
TEO	Teologia.
UEPA	Universidade do Estado do Pará.
UFJF	Universidade Federal de Juiz de Fora.
UFPB	Universidade Federal da Paraíba.
UFS	Universidade Federal de Sergipe.
Umesp	Universidade Metodista de São Paulo.
Unicap	Universidade Católica de Pernambuco.
UPM	Universidade Presbiteriana Mackenzie.

Sem fazer véspera. Sou doido? Não. Na nossa casa, a palavra *doido* não se falava, nunca mais se falou, os anos todos, não se condenava ninguém de doido. Ninguém é doido. Ou, então, todos.

Guimarães Rosa em *A terceira margem do rio*

Não se trata de inventar de novo a roda,
mas de dizer como a fazemos funcionar em nosso canto do mundo.

Milton Santos em *O país distorcido*

Ou será que o deus
Que criou nosso desejo é tão cruel
Mostra os vales onde jorra o leite e o mel
E esses vales são de Deus

Pelo amor de Deus
Não vê que isso é pecado, desprezar quem lhe quer bem
Não vê que Deus até fica zangado vendo alguém
Abandonado pelo amor de Deus

Edu Lobo e Chico Buarque em *Sobre todas as coisas*

Introdução

Qual é a função da teologia¹ para a sociedade atual? De certa forma essa questão se faz presente na vida de todo egresso, seja de um curso de graduação em Teologia ou mesmo de um PPG, sobretudo quando ele pensa em seguir o caminho da pesquisa e da docência. Sua importância e a função, seja junto à comunidade cristã ou à sociedade, é uma questão cara a todos os que pensam uma teologia que cumpra o seu papel. Ao mesmo tempo, somos impelidos a pensar espaços de atuação de tantos teólogos e teólogas que se formam e não conseguem se colocar no mercado de trabalho. Mesmo sendo inegável a importância de teólogos e teólogas, sempre cabe lapidarmos as questões referentes à organização da atuação teológica, seja no ambiente profissional e acadêmico, seja no ambiente eclesial e pastoral.

Meus estudos de graduação são em Teologia e Filosofia. Nos estudos de pós-graduação migrei para as Ciências da Religião, o que muito acrescentou em minha formação, sobretudo apresentando novos autores e temas, além de perspectivas metodológicas e epistemológicas. Mas, após o término do meu doutorado em Ciência da Religião, defendido em fevereiro de 2019 na PUC SP, já no contexto da autonomia da Área de Avaliação 44², percebi que existem algumas tensões entre as Ciências da Religião³ e a Teologia. Ao meu entender tais questões

¹ Utilizaremos a grafia “Teologia” quando nossa referência é a disciplina acadêmica ou a Área de conhecimento enquanto a grafia “teologia” será assumida como sinônimo de pensamento teológico. O mesmo critério será assumido para outros conhecimentos, como as ciências da religião e a filosofia ou mesmo para as ciências humanas.

² Para uma questão de fluência do texto, ao nos remetermos à Área de Avaliação 44: Ciências da Religião e Teologia, comumente utilizaremos a abreviação AV 44.

³ Entendemos que existem diferentes nomenclaturas da disciplina Ciências da Religião e diferentes PPGs utilizam diferentes nomenclaturas, grafando por vezes “Ciências” no plural ou no singular, como também “Religiões” no plural ou no singular. O singular e o plural estão relacionados à multiplicidade ou unicidade de metodologias, no caso do termo “Ciência” ou na multiplicidade ou unicidade do objeto, no caso do termo “Religião” (SENRA, F. O teólogo e o cientista da religião, p. 114). Optamos por não adentrarmos na discussão a respeito da pluralidade de termos, visto que não é esse nosso objeto de pesquisa. Existem discussões acerca do termo *Ciências da Religião*, que pode assumir diferentes formulações, apresentando tanto o termo *ciência* quanto o termo *religião* no singular ou no plural, dependendo da variedade ou não de perspectivas metodológicas, no que diz respeito a *ciência* ou de diversidade das religiões. Porém, essa é uma discussão epistemológica ou mesmo política e apesar de dar nome à AV 44, não adentraremos nesta questão (CRUZ, E. Estatuto epistemológico da ciência da religião, p. 43-44). Para fins redacionais, optamos por utilizar sempre o termo “Ciências da Religião” primeiramente por ser o nome da disciplina que foi oficialmente assumido pela AV 44.

são consequência mais de perspectivas políticas que epistemológicas e metodológicas. Mas também é inegável que existe um intercâmbio entre as duas disciplinas, sobretudo se considerarmos que elas compartilham de espaços comuns como a Soter e a Anpctecre, além da própria AV 44. O conhecimento da teologia, mas também das ciências da religião, foi um incentivo para o entendimento da relação entre esses dois saberes.

A minha volta à Teologia, agora para a pesquisa de doutorado, se deve à minha atuação profissional estar constantemente relacionada ao conteúdo e à reflexão teológica, o que me motiva na busca de elementos que sustentem essa pesquisa, bem como estabeleçam uma aproximação entre Teologia e Ciências da Religião. Isso porque, mesmo nos estudos de mestrado e doutorado em Ciências da Religião meus objetos de estudo foram próximos da tradição cristã e o diálogo com a pesquisa teológica se fez necessário.

Somada a essa questão, a própria teologia, no Brasil, construiu um percurso com características particulares. Sobretudo no período posterior ao Concílio Vaticano II (1962-1965), a produção teológica ocupou o espaço próprio da academia, o que foi mais comum nas universidades pontifícias, pleiteando um reconhecimento civil que antes não lhe era caro ou necessário. Tal percurso culmina na criação da AV 44 que compreende os PPGs em Teologia. Mas esse processo só foi possível porque a teologia no Brasil assumiu características menos eclesiais e, mesmo não perdendo a perspectiva de ser instrumento de formação dos candidatos ao ministério ordenado, seja no ambiente católico ou protestante, a teologia assimilou diferentes atores, sobretudo aqueles pertencentes ao laicato. Já os padres e pastores que se dedicaram à produção teológica, se caracterizaram por sua inserção no ambiente universitário. No cenário brasileiro tornou-se comum pensar uma teologia que se dedicasse a questões públicas ou práticas, mesmo que nas últimas décadas tal perspectiva não esteja em evidência.

O entendimento da dimensão prática da Teologia constitui-se como um possível caminho para a compreensão do papel da produção teológica na atualidade, sobretudo quando tratamos da pesquisa acadêmica. Nesse sentido, nosso trabalho é resultado de uma pesquisa mais ampla, que se insere no grupo de pesquisa Questões atuais de Teologia Pastoral do PPG em Teologia da PUC-Rio, contribuindo para o entendimento da dimensão prática da Teologia, bem como com as implicações do reconhecimento da pesquisa teológica pelos organismos educacionais, o que pode

ser melhor visualizado pela autonomia da AV 44. Também cabe ressaltar que o tema de nossa pesquisa foi definido antes da nomeação do nosso orientador, prof. Abimar Oliveira de Moraes, como coordenador adjunto de programas acadêmicos da AV 44. Mas é inegável que sua nomeação trouxe muitos elementos que contribuíram para nossa pesquisa.

A relevância desta pesquisa se dá, sobretudo, no que diz respeito à discussão acerca da própria AV 44. Nas páginas que compõem este trabalho registramos algumas informações acerca da constituição e autonomia da AV 44 que podem ser úteis a pesquisadores, mas também a estudantes das Ciências da Religião e da Teologia. O ineditismo se dá pelo recorte do itinerário da pesquisa teológica no Brasil, mas também pela abordagem da criação da AV 44. Também o objeto material de nossa pesquisa é inédito, visto que nos ocupamos do entendimento acerca da produção teológica, sobretudo no que diz respeito ao perfil do egresso, mas nos debruçamos sobre as informações presentes nas várias edições dos documentos de área, desde a versão de 2013, quando a Teologia ainda era uma Subárea da AV 33 Filosofia, até a última edição, de 2019, que rege a avaliação do quadriênio 2021-2024. Por isso é possível afirmar que nossa tese é inédita no que diz respeito à sua delimitação temática, mas também em sua delimitação de seu objeto material.

A compreensão da natureza e missão da teologia se apresenta aos teólogos desde a antiguidade e respondê-la não é simples e isso se deve, em muito, pelos diferentes contextos históricos e culturais nos quais a teologia é produzida. Esta pesquisa se propõe a se ocupar da compreensão do que é a teologia e a pesquisa teológica tomando como base o *Documento de Área* das Ciências da Religião e Teologia (Área de avaliação 44 da Capes) de modo a identificar a concepção teológica que embasa tal documento bem como suas implicações na pesquisa teológica desenvolvida no ambiente acadêmico.

A autonomia da Área 44 – marco comumente nomeado como criação da Área 44 – aponta para várias questões que são colocadas à teologia produzida no âmbito acadêmico como a relação com a confessionalidade e as instituições religiosas, o método e a epistemologia que caracterizam a Teologia e sua relação com as Ciências da Religião, que no Brasil se constitui um episódio com

características próprias⁴. Antes identificada como uma subcomissão na Área Filosofia, a Teologia figura há tempos no cenário acadêmico e nos órgãos ligados à Capes. Em 2016, com a autonomia da Ciências da Religião e da Teologia, promulgada pela Portaria Capes 174/2016⁵, entende-se que ambas se distinguem da Filosofia por terem a religião como seu objeto de estudo. Porém, é possível dizer que a autonomia da Área 44 é mais política que epistemológica pois está relacionada à expansão da Área, cooptação e distribuição de verbas e bolsas de estudo de pós-graduação e representatividade junto às organizações acadêmicas como o próprio Ministério da Educação.

O processo de consolidação da autonomia da Área 44, no entanto, é um marco que sucede um processo com diferentes episódios e atores. Até 2004, quando termina o mandato de Oswaldo Giacóia Junior como coordenador da Área de avaliação Filosofia, qualquer tentativa de autonomia da Ciências da Religião ou da Teologia era desencorajada⁶, provavelmente porque ainda eram poucos os PPGs de Teologia e Ciências da Religião. Giacóia foi sucedido na coordenação da Área por Marcelo Perine, que ocupou o cargo até 2011. A gestão de Perine significou uma valorização da Teologia e da Ciências da Religião configurando-se a autonomia da subcomissão de Teologia⁷.

O processo de autonomia avançou em 2009 com a formação de uma comissão *ad hoc* e com o então o coordenador adjunto Haroldo Reimer⁸. Entre 2011 e 2012 o processo foi retomado, mas foi em 2014, que ele se efetivou, quando Flávio Augusto Senra Ribeiro, após seus dois mandatos como presidente do Conselho

⁴ No Brasil, a relação entre Teologia e Ciências da Religião não acontece sem conflitos, sejam eles políticos ou epistemológicos. Historicamente, a Ciências da Religião se constituiu como um espaço para pesquisadores da Teologia que, seja por questões ideológicas, seja por questões eclesiais, não encontravam espaço nos Programas de Pós-graduação e nas faculdades de Teologia. Em muitos PPGs de Ciências da Religião há um número majoritário de docentes com formação teológica, por mais que assumam parâmetros próprios da Ciências da Religião. A presença de tais docentes se tornou menor nos últimos anos com a consolidação dos PPGs de Ciências da Religião e com a formação de novos doutores. Porém, ainda há uma aproximação epistemológica entre Teologia e Ciências da Religião que, por mais que não seja o objeto desta pesquisa, e mesmo já sendo abordada por pesquisadores da Área, ainda se faz presente quando se fala da relação entre a Ciências da Religião e a Teologia. Para a aprofundamento da relação epistemológica entre Teologia e Ciências da Religião: COSTA, M. O.; MARCHINI, W. L. Confusões e demarcações, p. 8-30.

⁵ CAPES. Documento de Área (2016), p. 2.

⁶ STERN, F. A criação da área de avaliação Ciências da Religião e Teologia na Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, p. 76.

⁷ STERN, F. A criação da área de avaliação Ciências da Religião e Teologia na Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, p. 76-77.

⁸ STERN, F. A criação da área de avaliação Ciências da Religião e Teologia na Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, p. 77.

Diretor da Anpctecre, foi eleito coordenador da Área de avaliação de Filosofia. Pela primeira vez um professor e pesquisador oriundo de um PPG em Ciências da Religião era eleito para coordenar a Área de avaliação predominantemente formada por PPGs em Filosofia. A eleição de Senra tornou-se fator motivador para a emancipação da subcomissão de Teologia.

Pela aprovação do então presidente da Capes, Geraldo Nunes Sobrinho, em 11 de outubro de 2016 foi aprovada a autonomia da Área Teologia, denominada como Área 44 e ganhou primeiramente a nomenclatura de Teologia, visto que esse era o nome da subárea. Em 2016, no entanto, a Área 44 passou a ser nomeada como Ciências da Religião e Teologia, respeitando o critério quantitativo, visto que o número de PPGs em Ciências da Religião era maior que o número de PPGs em Teologia⁹.

Ainda em 2016 a Capes publicou o *Documento de Área*, responsável por oferecer as diretrizes sobretudo para os Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião e Teologia se organizarem. A partir dos *Documentos de Área (2016 e 2019)* foram estabelecidos os critérios para a avaliação dos PPGs. É a partir do documento de área e de suas especificidades e desdobramentos que esta pesquisa se organizou. A princípio, duas características do *Documento de Área*, na versão de 2016, se mostram centrais à análise aqui proposta. A primeira delas diz respeito ao perfil do egresso de um PPG em Teologia. O egresso de um curso de pós-graduação em Teologia é entendido sobretudo como o ou a profissional de Teologia, que se ocupa da prática teológica. Há um aspecto prático e profissional que encontra desdobramentos não apenas nas organizações curriculares, mas também no entendimento do mercado de trabalho ou no posicionamento do egresso junto à comunidade eclesial.

O documento de área e a árvore do conhecimento da Área 44 trazem uma concepção de teologia relacionada à prática teológica, aqui entendida como a teologia que não se limita ao estudo sistemático, mas que forma o profissional da teologia. Outro elemento importante para o entendimento da teologia na perspectiva

⁹ O nome atribuído à Área de avaliação se constitui como um episódio a parte. Em 2016 a CAPES nomeia a Área 44 como Teologia, excluindo o termo Ciências da Religião, que foi incorporado após solicitação formal de parte dos PPGs (MORAES, A. O. Entre mistério divino e humano, p. 157). Também há uma discussão sobre as variações da nomenclatura que ficou definida como Ciências da Religião que foi assumida com *Ciências* no plural e *Religião* no singular, por ser a mais adotada pelos PPGs (STERN, F. A criação da área de avaliação Ciências da Religião e Teologia na Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, p. 78).

da autonomia da Área 44 é a árvore do conhecimento. Por mais que no Brasil os PPGs em Teologia vinculados à Capes sejam próprios da tradição cristã, a árvore do conhecimento não assume elementos e termos próprios da teologia cristã. Tanto o documento de área como um todo, quanto a árvore do conhecimento próprias da Teologia apontam para uma concepção prática do conhecimento teológico que pode ser entendida tanto na perspectiva da prática pastoral, da teologia prática, mas sobretudo da teologia da práxis¹⁰.

O entendimento acadêmico da teologia em perspectiva das ciências humanas, é sobretudo político, no sentido que está relacionado às organizações sociais e políticas. A Capes, ao alocar a teologia na Área 44, não define o objeto nem os métodos dos estudos teológicos, mas define parâmetros acadêmicos, organizacionais e institucionais que os PPGs em Teologia devem obedecer. A organização política da teologia leva a novas perspectivas epistemológicas e metodológicas, que implicam no entendimento da produção teológica acadêmica a partir de três aspectos distintos: (1) Política, como é possível se organizar; (2) epistemológica, o que é possível conhecer; (3) metodológica, como é possível conhecer. Considerando tal tríade, a teologia se constitui, em perspectiva das ciências humanas, como uma hermenêutica da revelação que busca entender a relação de Deus com a história¹¹. A revelação concebida como elemento historicamente constituído tem por consequência tanto a valorização da história humana como local do encontro com Deus, mas também abre a possibilidade do entendimento da história como atuação divina que possibilita a intervenção, interação e transformação das realidades humanas por meio do próprio agir humano¹². Outro ganho do entendimento histórico da revelação é a superação de uma visão unilateral onde Deus se autocomunica, mas não se relaciona¹³.

O documento de área, seja em sua versão de 2016¹⁴, seja na versão de 2019¹⁵, ao reafirmarem a teologia em sua perspectiva prática, corroboram uma concepção teológica que não se caracteriza por seu objeto, mas por seu objetivo, onde a teologia se constitui pelo exercício de teologizar, ou seja, de pensar

¹⁰ CAPES. Documento de Área (2019), p. 4-5.

¹¹ SCHILLEBEECKX, E. História humana, p. 23-27.

¹² LATOURELLE, R. Teologia da revelação, p. 454-455.

¹³ QUEIRUGA, A. T. Repensar a revelação, p. 24-26.

¹⁴ CAPES. Documento de Área (2016), p. 9.

¹⁵ CAPES. Documento de Área (2019), p. 4-5.

teologicamente a realidade na qual o teólogo está inserido¹⁶. O entendimento da teologia como uma hermenêutica não tira seu caráter teológico, transformando-o em um estudo ético¹⁷ da religião. A princípio é possível identificar dois ganhos provenientes de tal concepção teológica: primeiro ela possibilita o diálogo acadêmico da teologia com as outras áreas do conhecimento, vista a proximidade metodológica e linguística e, segundo, possibilita um entendimento da ação da Deus a partir de circunstâncias históricas específicas.

O papel da teologia consiste em entender o significado da fé cristã que se concretiza sempre em determinado contexto histórico e cultural¹⁸. Isso significa que a teologia não se ocupa unicamente de entender Deus, até porque Deus, em si, não pode ser entendido por não ser conhecido¹⁹. Assim a Teologia – produzida no âmbito acadêmico – pode se delinear por dois distintos – mas não contraditórios – caminhos. Ou ela se constrói de maneira negativa, se ocupando das construções epistemológicas que se referem àquilo que Deus não é, ou ela se ocupa da relação do ser humano com Deus. Por outro lado, a teologia não limita a pensar as questões relativas à vivência da fé, mas pensa a si mesmo, como ciência. Tais reflexões se alocam no âmbito do método teológico. A teologia no Brasil – e mesmo na América Latina como um todo – se caracterizou, sobretudo no século XX, pela colaboração substancial na sistematização da teologia e do método teológico. Nesse contexto, a Teologia da Libertação estabeleceu um diálogo, sobretudo com a sociologia e a filosofia, que influenciou na produção teológica e no auto entendimento da teologia.

Diante do cenário acadêmico atual, onde um PPG em Teologia se aloca no escopo do Colégio de Humanidades, cabe a esta pesquisa responder à questão: quais são as características acadêmicas, sejam elas políticas, epistemológicas ou metodológicas, de uma produção teológica na perspectiva das ciências humanas? Ou ainda, qual é a perspectiva de teologia que se faz presente no documento de área da AV 44, sobretudo no que diz respeito ao perfil do egresso e quais são suas implicações no que diz respeito à pesquisa teológica?

¹⁶ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 390.

¹⁷ Ético aqui se refere ao oposto do êmico, ou seja, trata-se daquele que estuda a religião a partir de uma visão exterior a ela.

¹⁸ REMOLINA, G. La autonomía del método teológico, p. 159.

¹⁹ A teologia negativa entende que Deus é um objeto impossível de ser conhecido pelo ser humano e entende, por consequência, que a teologia trata da incapacidade humana de nomear seus atributos (HAIGHT, J. F. O que é Deus? p. 8).

Alocando-se no Colégio de Humanidades, a Teologia passa a se guiar por pressupostos que são próprios desta Área. Japiassu entende que as ciências humanas se caracterizam pela objetividade científica e pela capacidade de apresentar técnicas de interação com a realidade ou manuseio de seus elementos, característica essa denominada como praxeologia, que visa “intervir e transformar os horizontes do agir humano”²⁰. Seria, então, a Teologia capaz de oferecer reflexões e parâmetros para o agir e para a existência humana, seja em âmbito individual, quando fala do próprio ser humano e sua relação com Deus e a sociedade, seja no âmbito comunitário, quando fala do ser e do agir eclesial.

Como Ciência Humana, a Teologia não se debruça sobre o objeto material da divindade, mas sobre suas concepções históricas e culturais que se pode denominar economia ou ainda revelação. O objeto de estudos das Ciências Humanas são as produções dos diferentes povos, seja em perspectiva cultural e social, seja em perspectiva individual ou existencial, que não foge ao contexto histórico no qual está inserido.

A abordagem de questões epistemológicas e metodológicas em Teologia não é simples. Isso porque se trata de um conhecimento longínquo, que assumiu diferentes contornos ao longo da história do cristianismo e por mais que haja, desde o período apostólico até os dias atuais, um arcabouço e características teológicas básicas, seria anacrônico analisar momentos distintos com os mesmos referenciais isso pelo simples fato de que a produção teológica da qual se ocupará esta pesquisa se encontra no ambiente acadêmico. As Escrituras, a história do pensamento teológico, bem como o magistério – no caso católico –, a tradição e a doutrina, servem de elementos com os quais a realidade estabelece diálogo. Assim se articula uma triangulação entre o sujeito teológico, a realidade na qual ele está inserido e a tradição cristã. Essa tríade forma aquilo que denominamos como lugar teológico.

O objetivo desta pesquisa é identificar o entendimento de teologia que rege o documento de área, sobretudo no que diz respeito ao perfil do egresso, e apontar para as implicações de tal entendimento na produção teológica acadêmica. Ao buscar o reconhecimento civil por meio da Capes, a teologia assume parâmetros e referências organizacionais que já não são próprias unicamente do ambiente eclesiástico, mas do ambiente acadêmico.

²⁰ JAPIASSU, H. O mito da neutralidade científica, p. 37.

A metodologia da nossa pesquisa é bibliográfica com análise de documentos, sobretudo relacionados à Área 44. Em um primeiro momento faremos um resgate da produção teológica brasileira, confluindo na criação da Área de avaliação 44 Ciências da Religião e Teologia. Para entender as implicações que tal cenário exerce sobre a própria teologia, será necessário identificar a natureza do pensar teológico. O ponto de partida foi o documento de área. Tal opção tem a função de, diante do vasto universo que é a teologia – ou mesmo a Teologia –, possibilitar uma pesquisa que se ocupe da análise da concepção teológica presente no documento de área e nas consequências epistemológicas, metodológicas e políticas deste entendimento.

Durante a redação do texto buscamos dialogar com dois interlocutores em especial. Primeiramente vimos a importância de dialogarmos com os pesquisadores da própria AV 44, mas sobretudo com teólogos e teólogas em formação. Para tanto, entendemos que se fazia necessário assumir um raciocínio e linguagem que são próprios da pesquisa e do pensamento teológico. Assim entendemos que seria necessário um recuo histórico, seja da história do pensamento teológico no Brasil ou mesmo da história do próprio entendimento do que seja a teologia para que os teólogos e teólogas pudessem identificar as mudanças que são consequências do reconhecimento acadêmico da teologia. Mas além daqueles e daquelas que são responsáveis pela produção teológica, buscamos dialogar com todo e qualquer pesquisador do Colégio de Humanidades pois entendemos que, estando no ambiente acadêmico, a teologia tem como uma de suas tarefas buscar pontos e espaços de interlocução com outras disciplinas e áreas de conhecimento.

Nosso trabalho é organizado em três capítulos. Primeiro buscaremos estabelecer um panorama da história da teologia no Brasil. Ela se funde e confunde com a história da colonização e da formação do clero, se intensifica no período da romanização e se academiciza no período pós-Vaticano II. Compreendemos que esse primeiro capítulo é importante para estabelecer o pressuposto de que a teologia teve pretensões epistemológicas e metodológicas, mas nem sempre buscou o reconhecimento civil. A reconstituição do panorama da teologia no Brasil também nos impõe o limite em relação à presença de outras denominações cristãs. A teologia brasileira foi predominantemente católica. A presença protestante é recente e se deu sobretudo no ambiente marcadamente acadêmico. A constituição da AV 33 e, posteriormente, a autonomia da AV 44, são marcos importantes para a teologia

produzida no Brasil e de certa forma a atribui contornos particulares em relação à teologia produzida em outras partes do mundo.

No segundo capítulo buscamos estabelecer o itinerário das várias edições dos documentos de área, iniciando pelo *Documento de Área* de 2013, quando a Teologia era uma Subárea da Filosofia, passando pela edição de 2016, que demarca a criação da AV 44, até chegar na edição de 2019 que rege o quadriênio 2017-2020, mas também o quadriênio 2021-2024. Esse segundo capítulo tem como objetivo identificar qual é a concepção de teologia que se faz presente nos documentos de área e qual é o perfil do egresso que baliza os PPGs em Teologia.

Por fim nos ocuparemos na elaboração do que entendemos por “dimensão prática da Teologia”. Trata-se da compreensão da produção teológica consequente da leitura das várias edições do documento de área e que abordam, sobretudo, a perspectiva de uma teologia em diálogo com a realidade local e a interdisciplinaridade empregada no fazer teológico. Sem recorrermos a um autor específico, a bibliografia acerca do conceito de teologia e da produção teológica, bem como autores das ciências humanas serão utilizados para entendermos como se produz um conhecimento científico aos seus moldes. Também adentraremos em algumas questões como a formação do teólogo e da teóloga ou mesmo a representatividade dos PPGs em Teologia no cenário nacional, questões essas que surgiram da leitura dos dados e informações apresentadas pela AV 44. Um PPG em Teologia se constitui como espaço para a formação do teólogo e da teóloga como sujeito que protagoniza o fazer teológico bem como busca lhe oferecer os elementos metodológicos e epistemológicos necessários para esta produção.

Como toda pesquisa acadêmica, também esta apresenta seus limites. Alguns foram circunstanciais. Iniciamos nossa pesquisa alguns meses antes da eclosão da pandemia do coronavírus, em 2020. Os créditos foram cursados presencialmente, o que possibilitou interação com os colegas pesquisadores e com os docentes. O projeto foi elaborado nesse mesmo período, mas a pesquisa propriamente dita foi realizada já no período de isolamento. Isso fez com que não pudéssemos frequentar o Campus da PUC-Rio ou mesmo outras universidades que poderiam oferecer material para a nossa pesquisa. Outros limites foram metodológicos e voluntários. Era preciso delimitar nossa pesquisa e a concentração nas edições do documento de área mostrou-se ser um artifício acertado, mas que excluiu outras possibilidades como a aproximação dos PPGs em Teologia ou mesmo a o foco em um determinado

PPG que poderia mostrar caminhos trilhados na pesquisa teológica. Também focamos na percepção da dimensão prática da Teologia, o que não implica na ausência de outras dimensões. O diálogo, por exemplo, da Teologia Sistemática ou mesmo da Teologia Bíblica com o cenário eclesial ou civil da atualidade é uma vertente que poderia ser explorada. Mesmo o aprofundamento de algumas questões descobertas ao longo desta pesquisa como a interdisciplinaridade da Teologia com outras disciplinas e áreas de conhecimento ou a função do pesquisador e da pesquisadora em Teologia constituem temas que sustentam uma pesquisa e que podem ser desenvolvidos futuramente.

2

O percurso histórico da teologia no Brasil

A história da teologia no Brasil se funde e confunde com a história da formação do clero católico e protestante ou mesmo com a história da colonização, isso porque a teologia chega em terras brasileiras como instrumento para a formação daqueles que eram preparados para o ministério eclesiástico cristão, seja para se tornarem padres, no caso católico, ou pastores, nas igrejas²¹ da Reforma.

A primeira questão que se impõe diz respeito ao recorte de tempo que se é realizado nesta pesquisa. Isso porque os institutos ou faculdades de Teologia demoram para serem implementadas. Então faz-se necessário um recuo um pouco maior para que seja possível compreender como a teologia era instrumentalizada, ou não, pelo clero que desenvolvia suas atividades no Brasil. Por isso optamos por estabelecer um panorama do paradigma teológico que embasava a formação e o trabalho eclesiástico.

A teologia, na história do Brasil, tem a fundamentação da doutrina como um de seus objetivos. E isso não significa que haja apenas um modo de fazer teologia. Por mais que haja uma metodologia que sustenta o saber teológico, há diferentes perspectivas eclesiológicas e que resultam em uma diversidade teológica: “Só se pode estudar a doutrina da Igreja no Brasil dentro deste movimento dialético que agitou aqui e que sofreram profundamente em sentir que estavam engajados, querendo ou não, nos percursos coloniais”²².

Já no período colonial a teologia está relacionada mais à doutrina que à produção acadêmica. Como projeto relacionado à cristandade, a colonização tem a doutrina como importante elemento de embasamento da ação missionária e catequética. A teologia se constituiu como justificativa ou mesmo compreensão das práticas coloniais. Era preciso, à Igreja Católica, orientar a relação dos missionários com a população indígena ou mesmo com os negros escravizados e para isso se recorria ao referencial doutrinal²³.

²¹ A utilização do conceito “Igreja” ultrapassa a intenção de referência a uma instituição. Trata-se de um conceito teológico que diz respeito à comunidade dos fiéis batizados. Quando quisermos nos referir a uma instituição específica utilizaremos o termo que a descreve como, por exemplo, “Igreja Católica” ou “Igreja Presbiteriana”.

²² AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 321.

²³ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 320.

Sobretudo em relação ao período colonial e à República, o maior desafio desta pesquisa é a seleção dos acontecimentos e perspectivas que seriam contempladas ou não, isso porque nem sempre houve faculdades de Teologia no Brasil ou mesmo formação teológica propriamente dita. Então a história da teologia no Brasil acaba por se assimilar – até o século XX – à história da formação ministerial (seja dos padres católicos ou dos ministros protestantes e evangélicos). Também cabe mencionar que os textos de história do Brasil assumem, predominantemente, a realidade católica. A própria história da tradição protestante no Brasil ou mesmo a sua participação na história do Brasil, é marginal e tardia, se intensificando no séc. XX. Se tomamos por recorte a história da formação dos pastores, os relatos se tornam ainda mais escassos.

Como nosso objetivo não é a pormenorização da história ou a reconstituição de uma linha temporal, mas um panorama para entendermos a constituição da Teologia como Área de conhecimento e pesquisa, optamos por assumir a periodização histórica proposta pela Cehila. O período colonial pode ser compreendido como uma primeira etapa subdividida em três períodos. O primeiro se ocupa da evangelização dos nativos e suas preocupações são missionárias, havendo pouca presença institucionalizada. Os clérigos se espalharam pelo Brasil de maneira quase instintiva, dependendo muito mais de sua própria experiência e não de critérios pré-estabelecidos²⁴. Há ainda um segundo período dentro do contexto colonial no qual a Igreja Católica, sobretudo, se estrutura, constituindo-se importante elemento de organização da sociedade brasileira. A aproximação entre o catolicismo e a Coroa portuguesa, organizada nos moldes do padroado, legitimou o poder eclesiástico católico. Porém o sistema do padroado também estabeleceu um afastamento entre Roma e as organizações eclesiásticas locais²⁵. Como consequência do padroado acontece o terceiro período, entendido na perspectiva da cristandade, onde o poder político e o poder eclesiástico se identificavam de tal modo que tornava-se difícil a distinção de ambos²⁶. Dentro do contexto colonial, a teologia tinha pouco espaço. Os jesuítas se ocupavam da formação da elite e, conseqüentemente, do clero, que tinha acesso a conteúdos teológicos e doutrinários, mas pouco conhecimento da Teologia.

²⁴ HOORNAERT, E. A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial. p. 19-152.

²⁵ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 153-242.

²⁶ HOORNAERT, E. A cristandade durante a primeira época colonial. p. 243-426.

A segunda etapa pode ser compreendida dentro do período imperial (1822-1889), que desde a emancipação da Igreja Católica frente à Coroa portuguesa até a crise e fim do Império. Esta época apresenta maiores elementos de organização da teologia, sobretudo porque há o início de uma aproximação entre as dioceses e a Santa Sé, que influencia diretamente na organização dos seminários e do clero brasileiro.

Uma terceira etapa contempla o século XX que, em sua primeira metade conta com a consolidação da romanização do clero e, em sua segunda metade, com as perspectivas eclesiológicas do Concílio Vaticano II. Trata-se de uma fase na qual a teologia inicia de maneira mais evidente seu processo de inserção ao meio acadêmico. Como consequência da recepção das perspectivas conciliares, a América Latina formula a Teologia da Libertação, uma teologia com características próprias, a partir do diálogo com a realidade latino-americana. A gênese de uma teologia latino-americana só foi possível devido a virada antropológica da teologia, que pode ser sintetizada no Concílio Vaticano II que, diferente dos outros concílios ecumênicos, não assumiu as perspectivas dogmáticas, mas uma linguagem eclesial. Os escritos conciliares foram formulados abdicando dos anátemas, comuns nos concílios da cristandade. Isso se deveu ao intuito de diálogo, em um primeiro momento com a modernidade, mas que depois foi transformado em um desejo de diálogo da comunidade cristã com a realidade histórica e cultural na qual está inserida.

O Concílio Vaticano II foi diretamente influenciado pelo contexto da sociedade europeia no período pós-guerra. As consequências tanto da Primeira (1914-1918) como da Segunda Guerra Mundial (1939-1945) fizeram com que a sociedade europeia revisitasse seu entendimento em relação à organização social e a vida humana²⁷. A virada antropológica da teologia, que no ambiente católico é sintetizada pelo Vaticano II, na teologia protestante é condensada pela Segunda Guerra Mundial presente de forma expressiva na sociedade alemã.

Por fim chegamos à criação da Área 44, intitulada “Ciências da Religião e Teologia”. Neste capítulo apontaremos unicamente as questões históricas que nos possibilitam a identificação de um movimento organizacional que tira a teologia dos ambientes e das perspectivas eclesiásticas e a leva ao ambiente acadêmico. Nos

²⁷ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 174.

outros capítulos abordaremos as várias consequências deste processo, ainda em construção.

Por questões redacionais, mas também por questões metodológicas, a opção de uma narrativa a partir das linhas históricas não se mostrou a melhor, isso porque o objetivo desta pesquisa, mais que o entendimento linear da história da teologia no Brasil, é identificar as dinâmicas da produção teológica, primeiro no que diz respeito à formação clerical, mas também da entrada da teologia no ambiente acadêmico brasileiro. Também entendemos que a história não é linear e encontramos no Brasil diferentes perspectivas eclesiais e teológicas que se desenvolveram em diferentes decisões e acontecimentos.

Este capítulo mostrou um dilema e uma dificuldade. Temos claro que não queremos estabelecer a história da teologia no Brasil, até porque apenas essa questão se mostraria assunto suficiente para uma pesquisa de doutorado, sendo problematizada e transformada em um tema. O objetivo deste capítulo é evidenciar que a teologia, entendida como produção acadêmica, é recente na história do Brasil. Também se faz evidente a perspectiva de que o pensamento teológico existia, embora não houvesse produção e sistematização teológica propriamente dita. Os dados e fatos aqui apresentados foram selecionados com o critério de ilustrar o caminho do que veio a ser a teologia acadêmica ou de demonstrar momentos antagônicos onde a teologia perde a perspectiva de produção de pensamento para ser um simples instrumento de reprodução doutrinária.

Pelos motivos mencionados acima, esta pesquisa se deparou com algumas limitações. A primeira diz respeito justamente à dificuldade em traçar um panorama que não fosse unicamente católico. Em alguns momentos essa aproximação foi possível, mas em outros não. Outra dificuldade, ainda mais visível, foi a de aproximação em relação à teologia produzida por outras religiões. Além de não haver PPGs já organizados e instituídos, também os cursos de graduação são escassos e as iniciativas não acadêmicas são menos identificáveis, isso se comparado ao caso da teologia católica.

2.1. O período colonial

A chegada do cristianismo ao Brasil, bem como a chegada da teologia e do pensamento teológico acontecem no contexto da colonização. Não há, nos

primeiros séculos, uma produção teológica propriamente dita. O que encontra-se é a formação do clero que participa do processo colonial. A Teologia no Brasil colonial se desenvolve em dois ambientes: o da academia e o da ação:

O lugar acadêmico era quase exclusivamente, antes de 1746, o colégio jesuíta, situado nas cidades litorâneas de Salvador da Bahia, Rio de Janeiro, Olinda, São Vicente, Piratininga, São Luís, Belém. Em 1746 começou a tradição dos seminários, iniciado pelo seminário de Mariana, em Minas Gerais. Desde o início, estes lugares eram estritamente dependentes da Europa em matéria de cursos, e mesmo de ritos acadêmicos.²⁸

Nas três primeiras décadas após a chegada dos portugueses que ficou denominada como “descoberta”, não houve trabalho colonial no Brasil. Alguns religiosos desembarcavam com o intuito de catequização dos indígenas, mas eram iniciativas esporádicas e isoladas. O primeiro padre a se instalar no Brasil foi Gonçalo Monteiro, que chegou em 1531 e tornou-se pároco da paróquia da Capitania de São Vicente em 1532. Por causa do padroado, a prerrogativa da criação de paróquias era do rei de Portugal, e durante os primeiros 50 anos de colonização poucas paróquias foram criadas e a primeira diocese erigida foi a de Salvador, em 1551²⁹.

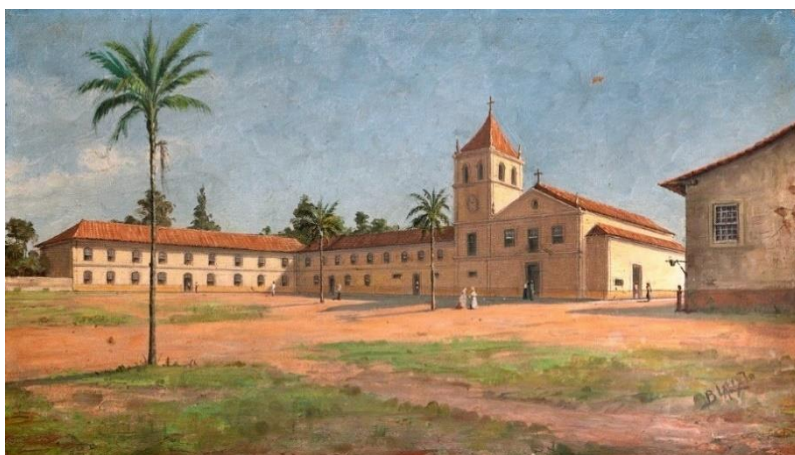


Figura 1: Pátio do Colégio, São Paulo.

Foi apenas em 1549, com a vinda do primeiro governador geral Tomé de Sousa, que os jesuítas passaram a realizar um trabalho sistemático de catequese dos indígenas, organizando-se em missões, como por exemplo, na cidade de São Paulo (Figura 1), onde os jesuítas Manoel da Nóbrega e José de Anchieta tiveram

²⁸ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 323.

²⁹ VIEIRA, D. R. História do catolicismo no Brasil: 1500-1889, p. 17

protagonismo. As outras congregações e ordens religiosas chegam com mais intensidade nas últimas duas décadas do século XVI³⁰.

O padroado foi outro elemento que influenciou diretamente o cristianismo brasileiro. Por concessão da Santa Sé, a Coroa portuguesa exercia o poder espiritual somado ao poder político³¹. Isso lhe conferia o poder de indicar aqueles que administrariam as dioceses ou mesmo as paróquias, bem como atribuía à Coroa poder de definir a demarcação territorial de dioceses e prelazias. Ao papa cabia a chancela daquilo que era determinado pelo monarca. O padroado atribuiu características próprias ao catolicismo brasileiro, diferenciando-o dos moldes de organização europeia.

Essa desvinculação quase total com relação à Santa Sé permitiu que a Igreja no Brasil assumisse durante o período colonial características próprias bastante distintas das Igrejas europeias, onde em geral se enfatizou a praxe sacramental e conseqüentemente o clericalismo, passando o leigo a ocupar uma posição totalmente passiva, em contraponto à valorização do leigo na Reforma protestante.³²

O catolicismo de caráter obrigatório que se impunha ao território e àqueles que habitavam o Brasil³³ fez com que o clero, apesar de escasso, encontrasse sempre um cenário favorável para a sua inserção. Os hábitos cotidianos da população eram católicos, trazendo a atmosfera religiosa com sua organização hierárquica, a organização do tempo e do espaço bem como estabeleciam o ideário cristão que servia de base para as relações e as estruturas sociais brasileira³⁴.

As práticas teológicas acadêmicas, além de escassas, foram tardias. No período colonial, a teologia se fazia presente pela ação dos missionários ou do clero que administrava os sacramentos, proferia sermões ou protagonizava os processos catequéticos. Tratava-se, portanto, de uma teologia com traços fortemente colonialistas:

Onde se praticava realmente teologia, no Brasil português, era no lugar da ação, no contato com a realidade. Ainda podemos sentir a reflexão teológica refletida em sermões, em correspondência missionária, em escritos ocasionais publicados no Reino, na famosa “lição dos casos” dos colégios jesuítas que contrastavam com as aulas acadêmicas, pois refletiam a vida vivida pelos missionários.³⁵

³⁰ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 211-212.

³¹ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 156.

³² AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 171.

³³ HOORNAERT, E. Formação do catolicismo brasileiro, p. 13.

³⁴ MONTENEGRO, J. A. Evolução do catolicismo no Brasil, p. 8.

³⁵ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 323.

Em casos em que teólogos precisavam ser consultados, era comum que se recorresse a Portugal, sobretudo aos teólogos que trabalhavam para a monarquia. Em alguns casos havia iniciativas eruditas dos missionários, que proferiam seus sermões para instruir a população. Azzi aponta os sermões dos jesuítas Antônio Vieira (1608-1679), Jorge Benci (1650-1708) e João Antônio Andreoni (1649-1716) como uma tradição brasileira “genuinamente teológica”³⁶. A prática cotidiana era o cenário no qual se produzia o pensamento teológico, assumindo-se a linguagem da pregação.

2.1.1. O clero católico

Por consequência do padroado, não há no Brasil colônia uma valorização do episcopado como parte da hierarquia religiosa. Segundo Azzi, “não existe nenhum bispo que ocupe posição muito destacada durante o período colonial”³⁷. Embora as paróquias fossem, aos poucos, fundadas, a organização das dioceses era deficitária e por muito tempo Salvador foi a única diocese no Brasil³⁸. Hoornaert afirma que o catolicismo do período hegemônico português teve um caráter eminentemente local, o que significa que nas primeiras décadas do período colonial, a sociedade brasileira vivia nos engenhos e fazendas, se ocupando sobretudo da produção agrícola. O território ocupado se restringia a uma faixa litorânea. Os colonizadores não adentravam pelo território brasileiro muito por receio dos indígenas e as explorações se intensificam no século XVII com os bandeirantes³⁹.

Porém era comum que os bispos ocupassem cargos políticos, como por exemplo, Dom Antônio Barreiros que fez parte de duas juntas políticas por ocasião da morte dos governadores Lourenço Veiga, em 1581, e Teles Barreto, em 1587. Frei Manuel da Ressurreição, arcebispo da Bahia, em 1687, assumiu por dois anos o governo interino e esses não foram casos isolados⁴⁰. Não era apenas a Coroa que participava do poder religioso, mas também o clero participava do poder colonial.

Em linhas gerais o clérigo católico do período colonial poderia ser considerado um funcionário eclesiástico com função também civil:

³⁶ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 324.

³⁷ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 172.

³⁸ VIEIRA, D. R. História do catolicismo no Brasil: 1500-1899, p. 53.

³⁹ HOORNAERT, E. Formação do catolicismo brasileiro, p. 66.

⁴⁰ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 179.

Como regra geral, o sacerdócio é considerado nessa época como uma profissão, um ofício ou uma carreira à qual a pessoa se dedica em modo análogo às demais profissões então existentes. Recebendo a cômputo do governo, o padre passa a ser considerado como um funcionário público incumbido de exercer as funções litúrgicas próprias do catolicismo, que era a religião⁴¹ oficial da sociedade colonial. Não havia preocupação com a evangelização, catequese e conversão do povo, pois se supunha que a fé fazia parte da própria tradição cultural lusitana, cuja ortodoxia era mantida pelo tribunal da inquisição.⁴²

Em geral os padres contavam com pouco estudo, visto que estavam distantes da possibilidade de formação intelectual⁴³. A formação teológica era limitada e a possibilidade de atualização do conhecimento era rara. Muitos clérigos, sobretudo aqueles que trabalhavam em regiões mais longínquas ou isoladas, sabiam apenas o básico para a administração dos sacramentos e a celebração da missa⁴⁴. Contudo é preciso considerar que a formação do clero era elevada se comparada à da maioria da população brasileira. Em geral, os candidatos estudavam nos colégios dos jesuítas, que contavam também com estudantes da elite brasileira que não aspiravam ao sacerdócio.

O quadro geral dos estudos abrangia três níveis: curso elementar, curso de letras humanas, correspondendo ao curso médio, e curso de artes, equivalendo a um curso de nível superior. Para os candidatos ao sacerdócio havia um curso de teologia, abrangendo a teologia moral e a teologia especulativa.⁴⁵

Também era comum que os padres se envolvessem com atividades não relacionadas às práticas religiosas, seja aquelas relacionadas comércio, ou à política. Como o pagamento de cômputos – responsabilidade da Coroa portuguesa – não era elevado, os padres buscavam outras formas de captação de renda como a criação de gado ou mesmo a administração de algum tipo de comércio⁴⁶.

Ainda acerca da formação do clero, pode-se dizer que era prejudicada pelo número limitado de dioceses e pela longa vacância de bispos. Era comum que o processo de substituição de um bispo falecido fosse lento e demorado⁴⁷. Por consequência, as dioceses chegavam a ficar sem bispo por um longo período, o que fazia com que o clero se desvinculasse mais ainda de seus afazeres religiosos.

⁴¹ Há um equívoco conceitual no texto de Azzi, visto que o catolicismo é expressão do cristianismo, este sim considerado religião por suas características doutrinárias que englobam também as outras tradições cristãs. Seria a Igreja Católica a instituição que representava o cristianismo junto à Coroa.

⁴² AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 183.

⁴³ RUPERT, A. A igreja no Brasil: origem e desenvolvimento, p. 76.

⁴⁴ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 183.

⁴⁵ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 193.

⁴⁶ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 184.

⁴⁷ VIEIRA, D. R. História do catolicismo no Brasil: 1500-1899, p. 18-19.

Também a vida monástica e religiosa fez parte da colonização do Brasil, que contou com a chegada dos beneditinos, em Salvador, em 1581, com o intuito de construir um mosteiro nas terras brasileiras. Tratava-se do primeiro mosteiro beneditino de toda a América. A expansão beneditina no Brasil é rápida e, em 1583, em capítulo geral realizado em Portugal, o mosteiro é elevado à categoria de abadia. Com data aproximada de 1586, os beneditinos chegam ao Rio de Janeiro, em Olinda em 1590 ou 92 – não há certeza em relação à data –, para a Paraíba do Norte em 1596 e, dois anos após, em São Paulo⁴⁸.

Já os carmelitas participam de uma expedição para a povoação da Paraíba, sobre o comando de Frutuoso Barbosa. Quatro frades participaram da expedição, que contou com a curiosidade de ser dispersa por uma tempestade e foi obrigada a aportar em Recife. Os carmelitas se instalaram, então, em Pernambuco e, em 1583, fundaram o convento de Olinda. Em 1596, contando com grande número de noviços e professores, abrem um curso de Teologia. Os religiosos também aprendiam o idioma indígena, como estratégia para o trabalho missionário. Em 1586 os carmelitas se instalaram também na Bahia, em 1589 se instalaram em Santos e, em 1590, no Rio de Janeiro⁴⁹.



Figura 2: A Primeira Missa no Brasil, quadro de Victor Meirelles (1860).

⁴⁸ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 213-214.

⁴⁹ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 214.

É conhecida a presença franciscana na primeira missa realizada em solo brasileiro (Figura 2), celebrada por Frei Henrique e registrada na carta de Pero Vaz de Caminha⁵⁰. Porém, os franciscanos iniciaram seus trabalhos de maneira sistemática apenas em 1584, com a criação da Custódia de Santo Antônio do Brasil. O primeiro convento foi fundado em Olinda, em 1585. Em Salvador os frades chegam em 1587, em 1588 fundam um convento em Igaracu, na Paraíba em 1589 e em Vitória inauguram o convento em 1595⁵¹.

Ao final do século XVI havia no Brasil quinze conventos e três colégios dos jesuítas. Dessas comunidades religiosas, 11 estavam nos grandes centros Bahia, Olinda e Rio. Tanto em Salvador como em Olinda havia presença dos quatro grupos religiosos já instalados⁵². Porém, cabe ressaltar que apesar da iniciativa de estudos teológicos para a formação dos noviços e seminaristas, não havia a preocupação com a estruturação da teologia⁵³.

O período colonial não apresenta uma preocupação específica e sistemática com a formação dos seminaristas, isso porque os colégios jesuítas, que se ocupavam da formação dos futuros padres, não surgiram com esse objetivo. Foi somente no século XVII que a fundação dos seminários eclesiásticos, voltados especificamente para a formação do clero, foi retomada com afinco. Os seminários episcopais, administrado pelos bispos diocesanos, surgiram apenas no século XVIII⁵⁴.

Existiam, contudo, iniciativas de formação, seja do clero ou da população em geral. O colégio do Rio de Janeiro foi fundado em 1573 com o curso elementar e, posteriormente, o de humanidades. Em 1662 o colégio já era considerado o mais próspero do Brasil. Um curso de Teologia é implantado em Salvador em 1575 e os estudantes começaram a estudar também o latim em 1577. Nesse colégio, na Bahia, frequentavam os estudantes internos, que eram seminaristas jesuítas, e os estudantes que se preparavam para a atuação profissional civil e liberal⁵⁵.

⁵⁰ CAMINHA, P. V. A carta de Pero Vaz de Caminha, p. 20.

⁵¹ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 215.

⁵² AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 215.

⁵³ Vieira menciona que, no final do século XVI, os jesuítas contavam com cinco colégios: o de São Paulo (fundado em 1554), Salvador (1560), Olinda (1576), São Sebastião do Rio de Janeiro (1573) e Santos (1585), todos com serviço gratuito porque eram financiados pela Coroa (VIEIRA, D. R. História do catolicismo no Brasil: 1500-1899, p. 25).

⁵⁴ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 197.

⁵⁵ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 194.

Os padres que contavam com mais estudo facilmente chegavam a cargos de maior expressão e a maioria deles chegavam ao Brasil já ordenados, geralmente em Portugal, onde estudavam em Coimbra ou Évora, ou ainda em Salamanca ou Paris⁵⁶. Pouco se esperava dos candidatos à vida religiosa e ao sacerdócio. A idade mínima era de 16 anos e os conhecimentos exigidos se limitavam ao mínimo em relação à gramática e um pouco de latim, sobretudo para conseguir ler e entender as lições gramaticais do breviário, epístola e evangelho que compunham o missal⁵⁷. O conhecimento tinha como base a liturgia e as orações que eram próprias da vida conventual.

Desde o início da colonização, até a expulsão dos jesuítas, em 1759, coube à Companhia de Jesus o protagonismo da formação do clero brasileiro. Destinatários de doações da Coroa, os jesuítas administravam colégios que acolhiam tanto os formandos de outras ordens, como os candidatos ao clero secular, embora algumas ordens religiosas e congregações também se ocupassem da formação de seus próprios candidatos ao sacerdócio⁵⁸. Na cidade de São Paulo os estudantes, sobretudo irmãos jesuítas, aprendiam a composição da gramática, o vocabulário e o catecismo na língua brasílica, resultado dos trabalhos de José de Anchieta⁵⁹.

2.1.2. As vocações nativas

Até o século XVIII, mais especificamente até a expulsão dos jesuítas, a formação do clero brasileiro esteve à cargo da Companhia de Jesus e das grandes ordens religiosas como os franciscanos, carmelitas e beneditinos. A inserção de vocações nativas no cenário eclesiástico católico aconteceu de forma muito morosa, devido, principalmente, às circunstâncias históricas e eclesiais daquele período.

Desde o início do processo colonial, os jesuítas estabeleceram uma relação de aproximação com os povos indígenas. Mesmo sendo a colonização um instrumento de letal prejuízo à cultura nativa, os aldeamentos pareciam ser menos cruéis se comparados às práticas dos bandeirantes. Mas em certos momentos os jesuítas expressaram a sensação de incapacidade de inserir a população indígena

⁵⁶ RUPERT, A. A igreja no Brasil: origem e desenvolvimento, p. 181.

⁵⁷ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 216.

⁵⁸ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 192.

⁵⁹ BEOZZO, J. O. O *Diálogo da conversão do gentio*, p. 45.

nos modos de vida dos europeus. Manoel da Nóbrega, por exemplo, chega a utilizar a expressão de que, na missão, “trabalha-se em vão”⁶⁰.

Os indígenas eram criticados pelo clero por sua resistência frente aos investimentos culturais, políticos e religiosos próprios da colonização. Na obra *Diálogo da conversão do gentio*, Nóbrega registra a dificuldade do clero em evangelizar os indígenas e fala inclusive daqueles jesuítas que assimilavam comportamentos da cultura local⁶¹. Nas primeiras décadas de colonização, pensar a possibilidade de vocações nativas, sejam para a vida sacerdotal ou religiosa, era uma impossibilidade cultural e religiosa.

Ressalta-se, contudo, a diversidade das aldeias indígenas que foram encontradas pelos europeus. A diversidade podia ser visualizada nos adornos utilizados por cada população indígena, como também na moral assumida e no próprio comportamento diante das iniciativas coloniais. Se era difícil para o clero se relacionar com os indígenas, se tornava ainda mais difícil entendê-los respeitando tamanha diversidade⁶².

As discussões se iniciam apenas na segunda metade do século XVI. Segundo Azzi, em relação às vocações nativas havia duas correntes:

O primeiro grupo sustenta a impossibilidade da formação de um clero autóctone, ou lhe faz severas reservas. Entre as principais razões aduzidas estão o baixo nível cultural, a proclividade para o relaxamento moral, e o desprestígio que adviria para o clero mediante a aceitação de elementos indígenas, africanos e mestiços. Embora se possa evidenciar que o preconceito racial esteja subjacente a esta ideia, não se pode negar que as dificuldades práticas para a formação de um clero nativo eram muito grandes.

O segundo grupo defende não apenas a viabilidade, mas a urgência na formação de um clero constituídos por elementos nascidos na região. Entre os principais motivos apresentados, afirma-se que os elementos nativos têm melhor compreensão do caráter do povo e de seus costumes, mais facilidade na transmissão da mensagem evangélica e maior disponibilidade para o trabalho apostólico. Não se pode esquecer, por outro lado, que a formação de um clero autóctone ajudaria a romper os vínculos de uma dependência permanente da metrópole.⁶³

Da parte dos jesuítas já havia uma preocupação em formar um clero nativo. Mas em frente às dificuldades encontradas, alguns jesuítas passaram a defender a chegada de novos europeus. José de Anchieta, por exemplo, não confiava no sacerdócio dos indígenas ou dos mestiços. Cabe ressaltar que, em 1579, o superior geral dos jesuítas, Everardo Mercuriano, proibiu o ingresso de indígenas na

⁶⁰ BEOZZO, J. O. *O Diálogo da conversão do gentio*, p. 46.

⁶¹ BEOZZO, J. O. *O Diálogo da conversão do gentio*, p. 63.

⁶² RUPERT, A. *A igreja no Brasil: origem e desenvolvimento*, p. 76.

⁶³ AZZI, R. *A instituição eclesíastica durante a primeira época colonial*, p. 201.

Companhia, e em 1596, o superior geral Cláudio Aquaviva reforçou a proibição que não se direcionava apenas aos indígenas, mas a todos os nascidos no Brasil, mesmo que filhos de portugueses⁶⁴.

A bibliografia a respeito da colonização brasileira, sobretudo ao tratar da relação das ordens religiosas com as populações indígenas, aborda a questão da conversão e do batismo dos povos originários, mas pouco de sua entrada no sacerdócio. Com tom colonialista, Arlindo Rupert apresenta as dificuldades iniciais dos jesuítas, seja pela diversidade cultural dos indígenas ou mesmo por seus costumes, que deveriam ser modificados pela colonização de modo a imprimir-lhes uma vida virtuosa⁶⁵, possibilitando a saída de uma vida indômita e de barbárie por meio da catequizaçã⁶⁶.

Também outras ordens religiosas restringiram o ingresso de indígenas, o que dificultava a formação de um clero nativo⁶⁷. Mas dentre as dificuldades para a formação de um clero nativo, Azzi destaca a cultura humanística, a formação disciplinar e a vida de celibato. A primeira dificuldade está em conceber que não era apto ao sacerdócio quem não tivesse cultura clássica, vista como essencial para a formação do clero. Mesmo que alguns missionários, como era o caso dos jesuítas, buscassem “aproveitar alguns valores da cultura indígena”⁶⁸, viam a formação clássica como indispensável ao sacerdócio.

O historiador Rupert menciona que o clero brasileiro do século XVII tinha boa formação, pelo menos se comparado à população local, mas a falta de conhecimentos teológicos, sendo o padre formado mais para o trabalho pastoral:

A formação do clero local do Brasil consistia no estudo da Gramática, latina e portuguesa, filosofia, teologia moral, canto eclesiástico, cerimônias litúrgicas, poucas vezes a teologia dogmática. Anote-se, todavia, que a formação do clero de outros países e dos religiosos não era diferente, salvo algumas exceções. Não tinha, por isso, muita cultura. Muitos padres sabiam suficientemente para serem bons pastores de almas.⁶⁹

Outro problema era a formação disciplinar. Mesmo que aparentemente houvesse a valorização da cultura e os costumes locais, os jesuítas buscavam

⁶⁴ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 203.

⁶⁵ RUPERT, A. A igreja no Brasil: origem e desenvolvimento, p. 136.

⁶⁶ RUPERT, A. A igreja no Brasil: origem e desenvolvimento, p. 153.

⁶⁷ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 203-204.

⁶⁸ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 204.

⁶⁹ RUPERT, A. A igreja no Brasil: expansão missionária e hierárquica, p. 277.

imprimir ao cotidiano indígena os costumes que eram próprios da cultura europeia.

Porém, os indígenas brasileiros se mostraram pouco adaptáveis:

Certo é que muitos índios se mostravam arredios em aceitar os padrões de formação disciplinar trazidos pelos missionários, e com frequência se libertavam deles. Isso gerou a ideia de que os nativos não podiam ser formados para o sacerdócio por sua inconsistência natural.⁷⁰

Mas um dos maiores problemas em relação à formação de um clero nativo foi o celibato. A formação tridentina acentuava a rigidez das regras morais. Porém as populações indígenas apresentavam padrões morais diversos e a castidade se tornava um desafio não somente às vocações nativas, mas também aos europeus que chegavam no Brasil: “A vida dos primeiros missionários jesuítas era toda ela envolta em defesas para salvaguarda da castidade. Nessas circunstâncias, a vida de muitos missionários na nova terra tornava-se uma contínua luta contra tentações [...]”⁷¹.

Um problema comum era a vacância dos bispados. O padroado imprimia uma dinâmica morosa e após morte ou transferência de bispos muitos bispados passavam por um longo tempo sem que outro bispo fosse nomeado. Motivados pelos benefícios dados aos padres pelo padroado, muitos buscavam os ministérios como forma de ascensão econômica e enriquecimento. Os processos que já eram lentos pela ausência de bispos somavam-se a um ambiente por vezes mais criterioso⁷², o que não implicou em uma formação teológica fosse mais aprofundada.

Já na segunda metade do século XVII, alguns jesuítas formularam um documento onde enumeraram “oito causas que dificultam no Brasil a vida religiosa”:

1. Influência do clima: os homens concebidos sob o céu da Europa eram brancos. Os homens concebidos no Brasil, mesmo quando brancos, nasciam num clima que produzira o índio selvagem, e não o melhor da América...
2. Primeira nutrição: em vez de leite da mãe ou da mulher branca, os meninos criavam-se em geral no peito da mulher negra ou da mulata, cujo leite, dizia-se, era pior que o da negra...
3. Educação familiar: em lugar da austeridade e correção paterna com que na Europa se criam os meninos, raro era o pai no Brasil que não deixasse os filhos ao sabor da natureza. Com isso acostumava-se a fazer o que queriam, sem possibilidade de adaptar-se posteriormente a uma vida disciplinada.

⁷⁰ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 205.

⁷¹ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 205.

⁷² RUPERT, A. A igreja no Brasil: expansão missionária e hierárquica, p. 279-280.

4. Mestiçagem: notava-se que os mestiços davam sinais de inteligência aguda, mas uniam a ela um temperamento irrequieto pouco apto para a abnegação estável da vida religiosa.
5. Origem social: muitos candidatos provinham das classes das artes mecânicas, ou do que no Recife se chamou a classe dos mascates em oposição à nobreza de Olinda. Considerava-se inconveniente a situação de um filho elevado pelos estudos tendo um pai mecânico ou de condição humilde.
6. Temperamento afetivo: a presença da mãe e mais ainda das irmãs na mesma cidade criava laços afetivos que impediam a liberdade e firmeza pessoal do religioso, quando se requeria a sua presença e atividade longe, noutra colégio ou aldeia. Às vezes a dificuldade chegava à tentação de deixar a vida religiosa.
7. Costumes desregrados: os adolescentes das escolas, a pretexto de evitar a sífilis, se entregavam a vícios ocultos, sendo necessário impedir que não entrassem com eles dentro das casas religiosas.
8. Preconceito contra o trabalho: notava-se que os nascidos na terra eram menos fortes para aguentar com constância os trabalhos pesados. Exceto um ou outro, todos os irmãos leigos eram portugueses do reino. E os próprios filhos da terra gloriavam-se de que eram de condição mais nobre, nem tinham nascido para servir.⁷³

Na ordem franciscana, o problema em relação às vocações nativas surgiu apenas no século XVIII, em questão que ficou conhecida como “lei das alternativas”. Em um período de animosidades entre os portugueses e os brasileiros, o que deu origem aos primeiros movimentos nacionalistas, que chegava também nos conventos franciscanos e os frades brasileiros passavam a pleitear uma distribuição de funções mais equitativa entre frades brasileiros e portugueses:

Tendo o superior da Ordem conhecimento dos atritos existentes, ordenou que a partir do capítulo provincial celebrado a 21 de outubro de 1719 se adotasse a lei das alternativas. Tal lei prescrevia o revezamento dos cargos de superiores entre brasileiros e portugueses. Assim um grupo teria o provincial e dois definidores, e o outro o Custódio com dois definidores, de modo que se revezassem nos capítulos. Da mesma forma, um guardião português só poderia ter como sucessor um brasileiro e vice-versa.⁷⁴

Como os portugueses eram minoria, os frades brasileiros recorreram a Roma, justificando que a lei das alternativas na verdade atendia aos interesses dos frades portugueses. A situação não se limitava aos franciscanos e estes receberam também o apoio dos carmelitas e beneditinos. Porém, tanto a Santa Sé quanto a Cúria Geral dos franciscanos deram ganho de causa aos portugueses e a lei das alternativas foi implementada⁷⁵.

A relação das ordens religiosas ou mesmo do clero secular com os escravizados é um ponto ainda mais sensível, isso porque a relação da Igreja Católica com o processo escravagista era muito diversa e menos atuante⁷⁶. Donos de escravos, os clérigos e religiosos pouco se empenharam na luta contra a

⁷³ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 207.

⁷⁴ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 208.

⁷⁵ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 208.

⁷⁶ VIEIRA, D. R. História do catolicismo no Brasil: 1500-1889, p. 63.

escravidão da população negra, movimento esse que foi mais comum em relação à escravidão indígena. Por consequência, também a vocação da população negra demorou a ser aceita no Brasil.

2.1.3. As ordens religiosas e congregações femininas

O olhar pela história do Brasil colonial revela a pouca relação entre a vida religiosa feminina e a estruturação da teologia. As primeiras décadas do período colonial não conta com presença da vida religiosa feminina e isso se deveu à própria concepção que no período se tem acerca da mulher, vista como propriedade do homem e renegada aos afazeres domésticos. Também a vida religiosa feminina seguia esta perspectiva restringindo-se à vida conventual, muitas vezes de clausura, ou a serviço dos clérigos.

A primeira experiência da vida religiosa feminina no Brasil aconteceu em Olinda, por volta de 1576, quando foi registrada por Frei Jaboatão, cronista franciscano com vários relatos acerca da presença católica no Nordeste. A comunidade feminina era composta de franciscanas da Ordem Terceira que viviam recolhidas no convento⁷⁷.

Mas foi apenas no século XVII que a vida religiosa feminina teve uma implementação mais organizada, com regras, votos e hábito religioso (aqui entendido como veste das religiosas). As experiências do século XVII são as dos recolhimentos do Desterro, na Bahia, da Ajuda, no Rio de Janeiro, e de Santa Teresa, em São Paulo. O recolhimento do Desterro foi instituído como a primeira casa religiosa feminina com a chegada de religiosas vindas de Portugal. O primeiro mosteiro foi fundado na Bahia, em 1677, com a vinda de quatro religiosas clarissas vindas de Évora, Portugal⁷⁸.

Se a teologia, em geral, pouco espaço tinha no Brasil colônia, a participação feminina era inexistente. A teologia, mesmo quando está na universidade, é reflexo do ambiente eclesial, mesmo que não se reduza a essa característica. Em uma sociedade onde a mulher tem pouco espaço, a teologia também acaba por refletir tal característica. Pode-se dizer que o espaço teológico só foi efetivamente aberto à

⁷⁷ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 224.

⁷⁸ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 224.

participação feminina após o Concílio Vaticano II e trata-se este de um percurso ainda em curso.

2.1.4. O laicato⁷⁹

Destoando da precariedade em relação à vida clerical ou mesmo em relação à vida religiosa feminina há, no período colonial brasileiro, a valorização expressiva do laicato, sobretudo daqueles que pertenciam às irmandades:

No Brasil Colonial, ao invés, a presença leiga continua bastante acentuada mediante a participação nas confrarias religiosas (irmandades e ordens terceiras) e predominam o aspecto devocional, que se expressa através das romarias, das promessas e ex-votos, das procissões e festas dedicadas aos santos, com caráter eminentemente social e popular.⁸⁰

O laicato organizava o catolicismo brasileiro através das confrarias, mas também através da participação individual, exercendo o ofício de eremita⁸¹. As confrarias são associações religiosas que contam com a participação predominante do laicato, mas também de clérigos, e que eram presididas e organizadas pelos leigos e leigas. Seria, então, a confraria, um termo genérico para se referir às associações religiosas de leigos, que dedicam-se à devoção específica a um santo e elas se adaptaram muito bem ao contexto religioso e político brasileiro⁸².

Tanto as irmandades como as ordens terceiras que existiam no Brasil Colônia eram criações medievais. Cada irmandade tinha seu próprio estatuto e seus membros, ao serem acolhidos no grupo, passavam a assumir seus direitos e deveres. Os direitos podem ser entendidos na perspectiva das relações sociais. Era direito por exemplo, ao membro de uma irmandade, ser enterrado em um cemitério que a ela pertencesse. Os deveres estavam associados à manutenção das práticas e cultos que tinham por objetivo perpetuar a presença da confraria e a adesão de novos membros.

⁷⁹ Na tese optamos pela adoção da nomenclatura “laicato” e não “leigos” ou “leigas”, mesmo que no período colonial não houvesse o entendimento de um “laicato”, isso porque a palavra “leigo”, que se refere àquele que pertence ao povo, passou a ser sinônimo daquele que não é qualificado para algum trabalho ou que não entende de determinado assunto. No ambiente religioso, o leigo passou a ser entendido pela ausência de uma característica ou do estado clerical, definido como “aquele que não é”. Já o termo “laicato” traz consigo a intenção de entender seus pares como os batizados que buscam a vivência cristã no contexto social.

⁸⁰ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 171.

⁸¹ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 234.

⁸² AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 234.

O laicato, no período colonial, tem seu protagonismo relacionado à devoção popular. Tanto as confrarias, como as irmandades e ordens terceiras se organizam no entorno das práticas religiosas populares. Faziam parte desse contexto a Irmandade do Santíssimo, com a finalidade de promover o culto e a devoção ao Santíssimo Sacramento da Eucaristia, ou mesmo a Irmandade do Rosário, com a finalidade de promover a devoção do rosário de Nossa Senhora⁸³. Também os escravos, com o tempo, organizam as suas confrarias que, geralmente, traziam no nome o acréscimo “dos pardos” ou “dos pretos” ou que ainda estavam relacionadas à devoção a São Benedito.

As ordens terceiras carmelita e franciscanas foram as que mais exerceram influência no período colonial. Tanto a Ordem Terceira do Carmo como a Ordem Terceira da Penitência tiveram sua origem no contexto medieval e se constituíram como espaços oficiais para a ação e participação do laicato. Na prática, uma ordem tem autonomia e os clérigos ou mesmo religiosos têm como função a orientação espiritual, sem exercerem poder administrativo⁸⁴.

A Ordem Terceira da Penitência se instalou primeiramente em Olinda, no século XVI, e a Ordem terceira Franciscana na Bahia, em 1635. Já a Ordem do Carmo foi instalada na cidade de Salvador em 1636. Em Santos, SP, os carmelitas chegaram em 1590 e desde 1602 já havia uma confraria. Mas foi em 1697 que se instalou a Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte Carmelo. No Século XVII, durante a era do ouro, algumas ordens terceiras tornaram-se ricas e passaram a exercer grande poder religioso e político, construindo suas próprias igrejas com opulência artística, sobretudo nos estados de Minas Gerais, Bahia e Rio de Janeiro⁸⁵.

Já os eremitas, na história do cristianismo, estão relacionados ao monaquismo e tem Santo Antão (251-356) como uma de suas proeminentes figuras. O termo “ermitão” ou “eremita” está relacionado a “ermo”, lugar deserto e solitário. Seria, então, o eremita, aquele que se decidia por apartar-se do convívio social, isolando-se, para dedicar-se às práticas ascéticas. No Brasil encontramos exemplos de práticas eremíticas desde o século XVI. Em 1558, o irmão leigo franciscano, Frei Pedro Palácios, após período na Bahia, desembarcou no Espírito Santo onde,

⁸³ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 236-238.

⁸⁴ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 239.

⁸⁵ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 239.

acompanhado de um painel de Nossa Senhora, fundou o Santuário da Penha, em Vila Velha. Frei Palácios foi encontrado morto, em sua ermida, em 2 de maio de 1570⁸⁶.

No Brasil, as práticas eremíticas estão associadas sobretudo ao laicato e se constituiu uma importante prática devocional e espiritual do século XVII. Os eremitas decidem por propagar uma devoção dedicando-se à vida de oração e ao culto religioso, no intuito de alcançar a perfeição cristã⁸⁷. Era comum que também leigos assumirem a vida eremítica.

Mesmo com notável poder político e eclesial, as irmandades pouco exerciam a atividade teológica. A devoção popular era responsável por uma catequização cotidiana e vivencial e ensinava à população questões relativas à cristologia quando rezava a Via Sacra ou os ritos da Sexta-feira da Paixão, trazia questões da escatologia na ocasião de um ritual de exéquias, mas sempre na perspectiva da religiosidade da época. O conhecimento teológico, na perspectiva acadêmica, não se constituía uma preocupação.

2.1.5. A presença protestante

A participação de protestantes é pouco expressiva, seja se tomarmos por base os processos coloniais ou a produção teológica no período colonial. O processo colonial brasileiro é predominantemente católico e qualquer iniciativa próxima dos protestantes era banida como, por exemplo, a expulsão dos calvinistas franceses ou dos huguenotes na Guanabara (1555-1560) ou a expulsão dos holandeses no Nordeste (1630-1654) que foram combatidas não somente por autoridades civis, mas também por autoridades eclesiásticas⁸⁸.

Sobretudo a presença dos holandeses revela a aproximação da colonização em relação à religiosidade também como forma de poder. Impor uma religião e uma cultura é também uma forma de conquista⁸⁹. O protestantismo só conseguiu se implementar em terras brasileiras quando não mais foi vista como um perigo à hegemonia católica, isso segundo o entendimento de Antônio Gouvêa Mendonça, um dos principais historiadores do protestantismo brasileiro⁹⁰.

⁸⁶ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 240.

⁸⁷ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 240-241.

⁸⁸ HOORNAERT, E. História da Igreja no Brasil, p. 137-140.

⁸⁹ MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 18-19.

⁹⁰ MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 17.

Wanderley da Rosa entende a presença protestante no Brasil a partir de três diferentes momentos, sendo o primeiro o momento denominado como “implantação”, um segundo, o da “consolidação” e o terceiro, o da “fragmentação”. Esses momentos são marcados por continuidades e descontinuidades, de modo que carregam consigo traços comum, mas também carregam rupturas que fazem com que seja possível distingui-los⁹¹. Mas no que diz respeito à “implantação”, Rosa relata que ela acontece sobretudo na segunda metade do século XIX⁹², o que a aloca em um momento posterior ao período aqui descrito.

2.2. A consolidação do catolicismo no Brasil

No século XVI, quando se intensifica a chegada dos religiosos ao Brasil, este modelo de dioceses já é consolidado na Europa. Porém, no cenário brasileiro, em muito por causa do padroado e da pouca autonomia do episcopado e da Santa Sé⁹³, a consolidação é menos lenta e impacta diretamente na implementação da teologia pois com menos dioceses há também menos seminários e uma menor formação teológica.

A Diocese de Salvador foi a primeira erigida no Brasil, em 1551, pelo Papa Júlio III, e foi elevada à condição de arquidiocese em 1676. Somente em 1675, pelo Papa Gregório XIII, foi criada a Diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro⁹⁴, que até então era prelazia, em 1676 a Diocese de Olinda (ou Pernambuco)⁹⁵ e a Diocese do Maranhão, em 1677⁹⁶, que até então estava ligada a Salvador. O Rio de Janeiro foi elevado à condição de arquidiocese em 1892 e Olinda em 1910. Até 1676 os seminaristas eram formados nos colégios dos jesuítas. Por mais que haja indícios de que os bispos soteropolitanos pensassem em um seminário diocesano, a ideia nunca se concretizou.

A ideia de um seminário foi projetada pelo Pe. Gabriel Malagrina e levada a sério pelo bispo D. José Botelho, chegado à Bahia em 1741. Em sucessivos acordos, o seminário foi confiado à direção dos padres da Companhia, e já funcionava em 1747 provavelmente na

⁹¹ ROSA, W. P. A fé encarnada, p. 15.

⁹² ROSA, W. P. A fé encarnada, p. 18-19.

⁹³ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 172.

⁹⁴ Algumas obras datam a criação da Diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro em 1976 (AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 173).

⁹⁵ A prelazia de Pernambuco já havia sido criada em 1614 pelo Papa Paulo V, mas foi revogada em 1624, pelo Papa Urbano III, voltando a pertencer à Bahia (AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 175).

⁹⁶ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 173.

dependência do colégio dos jesuítas. Em 1756 fez-se a transferência para uma casa própria com o título de Seminário de N. S. da Conceição. Em dezembro de 1759 os soldados cercaram o seminário e expulsaram os alunos. Três dias depois os jesuítas deixavam a Bahia.⁹⁷

O mesmo seminário só foi reaberto em meados só século XIX⁹⁸.

Durante a primeira metade do século XVIII foram criadas mais três dioceses: a do Pará, em 1719, Mariana, em 1745, e São Paulo, também em 1745. Depois não houve a criação de mais dioceses, até a Independência do Brasil, em 1822⁹⁹. As dioceses eram poucas e tinham vasto território. Somando-se ao número escasso de bispos e padres, o trabalho eclesial se via prejudicado: “A diocese do Pará compreendia toda a região amazônica, a diocese de Pernambuco abrangia todo o Nordeste, a diocese de Mariana se prolongava pela região centro oeste, e a diocese do Rio de Janeiro se estendia a todo o sul do país”¹⁰⁰.

O cenário começou a mudar na virada do século XIX para o XX, período da romanização, que também será abordado nesta pesquisa, mais à frente. Em 1893 o Papa Leão XII criou as dioceses do Amazonas, Paraíba, Niterói e Curitiba. Em 1895 foi criada a Diocese do Espírito Santo¹⁰¹. Entre 1890 e 1900 o Brasil contava com 17 dioceses. Entre 1901 e 1910 já eram 30 dioceses. Porém, o crescimento mais significativo aconteceu entre os anos 1910 e 1920 quando o Brasil passou a contar com uma reorganização eclesial que resulta em 58 dioceses¹⁰². Sergio Miceli apresenta números um pouco diferentes. Entre 1890 e 1930 haveriam sido criadas 56 dioceses, 18 prelazias e 3 prefeituras apostólicas, sobretudo no Nordeste, em Minas Gerais e São Paulo e foram, todas elas, assumidas por aproximadamente 100 bispos¹⁰³.

Mesmo que haja uma pequena variação nos números, é possível entender que a passagem do século XIX para o XX concentra um considerável aumento de dioceses e do clero brasileiro. O catolicismo, que tinha na religiosidade popular seu maior meio de presença junto à população, passou a contar com o protagonismo do clero. Esse catolicismo colonial era composto por manifestações públicas da fé. Tratava-se de um catolicismo relacionado às práticas piedosas, mas também

⁹⁷ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 198.

⁹⁸ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 198.

⁹⁹ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 173.

¹⁰⁰ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 173.

¹⁰¹ MATOS, H. C. J. Nossa história, p. 33.

¹⁰² MATOS, H. C. J. Nossa história, p. 34.

¹⁰³ MICELI, S. A elite eclesiástica brasileira, p. 59.

celebrava os momentos da vida cívico-religiosa como nascimentos, casamentos, enterros e festejos populares¹⁰⁴. Com a presença do clero, agora formado em maior número, a Igreja Católica passou a se fazer mais presente, sobretudo nas regiões mais interioranas que antes não contavam com a presença dos padres.

2.3. Trento e o catolicismo brasileiro

O Concílio de Trento (1545-1563) trouxe significativas mudanças para a teologia, sobretudo no cenário europeu, com a disciplina implementada nos seminários e os estudos teológicos. Porém tais mudanças tardaram a chegar ao Brasil que tinha um clero muito diverso, ainda envolvido com atividades políticas e pouco afeito às atividades religiosas.

A Igreja Tridentina deu uma grande importância aos aspectos visíveis da fé. Essa mentalidade prosseguiu dominando nos séculos seguintes. Por essa razão, a implantação e a organização da Igreja colonial terá como característica uma Igreja marcada pelo culto exterior, pelas festas, procissões e romarias.¹⁰⁵

As diretrizes de Trento contam com a figura do padre como instrumento de organização e implementação do catolicismo:

Trata-se de uma concepção de Igreja fundamentada principalmente na instituição clerical, em oposição à reforma protestante que defendia uma visão eclesial mais ampla, envolvendo a participação do povo fiel, e colocando em xeque a própria constituição do sacerdócio hierárquico.¹⁰⁶

Trento acontece no século XVI, mas tarda a chegar às terras brasileiras. No Brasil, em 1759, o Secretário de Estado dos Negócios Interiores do Reino, Sebastião José de Carvalho e Melo, mais conhecido como o Marquês de Pombal (Figura 3), havia expulsado os jesuítas e proibido as congregações e ordens religiosas de abrirem novas turmas de noviciado. O número de padres seculares era pequeno e insuficiente no atendimento da população¹⁰⁷. Com isso a implementação da reforma tridentina ficou ameaçada pois ela dependia em muito da atuação do clero.

A segunda metade do século XVIII e o início do século XIX foi marcado pela queda no número de religiosos das congregações e ordens masculinas que eram

¹⁰⁴ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 156.

¹⁰⁵ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 155.

¹⁰⁶ AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial, p. 156.

¹⁰⁷ AZZI, R. O movimento brasileiro de reforma católica durante o século XIX, p. 655-656.

impedidas de realizar trabalho vocacional. Por consequência, o governo brasileiro restringia a aquisição de novas propriedades pelas ordens religiosas que já eram donas de considerável patrimônio.



Figura 3: Marquês de Pombal (1699-1782).

O episcopado brasileiro do período do padroado carregava consigo as características jansenistas e regalista¹⁰⁸ vigentes na Universidade de Coimbra, onde era comum que alguns candidatos ao sacerdócio fossem estudar. Era igualmente comum que esses seminaristas aceitassem a autoridade do monarca, mesmo no que dizia respeito aos assuntos religiosos e havia até a necessidade de “aprovação prévia do rei para a validade de documentos emanados de Roma”¹⁰⁹. Isso fez com que as diretrizes tridentinas demorassem a ser implementadas no Brasil, o que ocorreu somente mais tarde, com a romanização do clero.

A Independência do Brasil evidenciou uma dependência do clero brasileiro em relação à Coroa portuguesa:

Após a Independência começou a evidenciar-se a urgência de uma reforma da Igreja brasileira; percebia-se que o clero não cumpria sua missão evangelizadora e ministerial.

¹⁰⁸ O jansenismo é um movimento que exerceu influência no cristianismo a partir do séc. XVII, mas que remonta à releitura de Agostinho por Cornélio Jansênio (1585-1638), segundo quem, após o pecado original o ser humano seria dominado pela concupiscência o que faria que todas as suas ações fossem corrompidas. Já o regalismo está relacionado à defesa do direito de interferência do poder político sobre assuntos internos do cristianismo.

¹⁰⁹ HAUCK, J. F. A Igreja na emancipação, p. 82.

Era necessário o planejamento de uma reforma a longo prazo, com tempo para modificar hábitos arraigados, e todos concluíam que era preciso começar com a reforma do clero.¹¹⁰

Foi somente em 1820 que os religiosos lazaristas europeus voltam ao território brasileiro com a função de auxiliar na formação do clero diocesano, já no contexto da romanização. Em 1827 houve o reconhecimento formal de Trento pelo Império brasileiro, por mais que Portugal já tivesse assumido as restrições e decretos tridentinos desde a sua realização¹¹¹. Em 1842 os jesuítas retornaram ao Brasil¹¹², mas não mais exerceram o papel de formação teológica como no início da colonização.

Enquanto o Concílio de Trento buscou a organização eclesiástica na Europa, implementando os seminários e a formação teológica, no Brasil, o clero encontrava-se envolvido mais com afazeres políticos que com a prática dos sacramentos e práticas religiosas. Além disso, o Brasil vivia um cenário paralelo ao da Europa, sobretudo no que diz respeito à organização do clero ou das ordens religiosas e congregações. Mesmo após grande período da realização do Concílio tridentino, o Brasil ainda vivia uma dissonância em relação às questões disciplinares, institucionais e teológicas que já haviam sido implementadas com mais vigor na Europa. O clero brasileiro era pouco afeito às normas disciplinares de Roma como, por exemplo, a do celibato¹¹³.

No início do século XIX, quando a corte portuguesa chegava ao Brasil, Roma estava sob o domínio de Napoleão, que era pouco afeito à figura papal. Enquanto Roma estava ocupada com o reestabelecimento dos estados pontifícios, o Brasil começava a organizar a formação e o trabalho do clero. Em muito, essa distância entre o clero brasileiro e a Cúria romana se deveu ao padroado¹¹⁴. Porém não se trata do entendimento de uma Igreja nacionalista, como era a intenção do reformista Feijó, ou mesmo de uma organização institucional autônoma. O padre Diogo Antônio Feijó (1784-1843), ou Regente Feijó, como é mais conhecido, representou uma tendência que se apresentava como contraponto diante do cenário eclesial brasileiro que iniciava o processo de romanização. Pouco reconhecido na história brasileira por sua função eclesiástica, Feijó se ocupava de questões políticas

¹¹⁰ HAUCK, J. F. A Igreja na emancipação, p. 82.

¹¹¹ HAUCK, J. F. A Igreja na emancipação, p. 78.

¹¹² MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 50.

¹¹³ AZZI, R. O altar unido ao trono, p. 74.

¹¹⁴ HAUCK, J. F. A Igreja na emancipação, p. 77.

e defendia a criação da Igreja Nacional, com autonomia da Igreja Católica no Brasil diante do Estado Pontifício¹¹⁵.

Com formação em Coimbra, Feijó foi ordenado em 1808, e além das atividades eclesiais se ocupou de atividades jornalísticas e educacionais¹¹⁶. Mas foi na política que sua influência se tornou mais conhecida. O padre Feijó (Figura 4) foi Ministro da Justiça (1831-1832) e nessa condição criou a Guarda Nacional. Também foi senador (1833) e regente (1835-1837). Devido à carreira política, recusou a indicação para tornar-se bispo de Mariana, fato este ocorrido em 1835¹¹⁷.



Figura 4: Regente Diogo Antônio Feijó (1784-1843).

Apesar de sua dedicação pela criação de uma Igreja Nacional, Feijó não conseguiu a adesão, nem do Núncio Apostólico, nem de parte significativa do clero, ambos desconfiados de que suas intenções estivessem relacionadas à apropriação dos bens das ordens religiosas¹¹⁸.

Nesse período, o catolicismo brasileiro

[...] constituía parte integrante e necessária da sociedade brasileira, e o poder eclesiástico exercido pelo rei se relacionava com atribuições inerentes ao poder real, mais do que a privilégios e concessões feitas pelos papas à Ordem de Cristo. Daí a irritação de Pedro I

¹¹⁵ AZZI, R. A crise da cristandade e o projeto liberal, p. 193.

¹¹⁶ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 70.

¹¹⁷ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 70.

¹¹⁸ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 57.

quando Roma exigiu formalidades para o reconhecimento do padroado régio na pessoa do imperador do Brasil.

No século XVIII e XIX, apesar de não haver uma produção teológica propriamente dita, o clero brasileiro é considerado culto e tem envergadura política. Os padres eram formados para desempenharem papel junto à sociedade civil. A Igreja Católica, ao longo da história do Brasil, exerceu a função de organizar registros civis, administrar escolas e fundações relacionadas ao serviço social, além de coordenar festas populares¹¹⁹. Até a proclamação da República (1889), as paróquias eram responsáveis pelos registros civis, o que incluía registros de terra, nascimento, casamento e óbito. Principalmente nas regiões mais interioranas o padre era a autoridade máxima e sua função religiosa e civil se fundiam e se confundiam¹²⁰.

E se o clero era do interesse colonial, em contrapartida se aproveitada dos espaços políticos, inclusive ocupando cargos públicos. Entre 1821 e 1822, dos 80 deputados eleitos, 23 eram clérigos (bispos ou padres) e na Assembleia Constituinte realizada neste período, dos 100 representantes, 22 eram padres e as sessões eram presididas pelo bispo do Rio de Janeiro¹²¹.

Até o século XIX, o clero brasileiro se mostra pouco dependente das sanções e instruções de Roma. Cabe ressaltar que neste período o Brasil se encontrava sob o regime do Segundo Império e que Dom Pedro II precisou administrar várias tentativas de revoltas e insurreições¹²². Em contrapartida, o Vaticano procurava combater o padroado régio desde o século XVII quando, em 1622 criou o organismo *De Propaganda Fide*, ocupando-se da evangelização no novo continente. Apesar de enviar muitos missionários que não estavam submetidos diretamente à Coroa, a *Propaganda* não conseguia definir as nomeações de bispos e nas criações de dioceses¹²³.

2.4. A romanização do clero e a consolidação dos estudos teológicos

O período da romanização se caracterizou pela educação do clero a partir das perspectivas da Santa Sé, o que não acontecia no Brasil, visto que o clero estava

¹¹⁹ OLIVEIRA, P. R. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro, p. 141.

¹²⁰ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 65.

¹²¹ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 67.

¹²² MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 52.

¹²³ HOORNAERT, E. O cristianismo moreno do Brasil, p. 131.

atrelado ao sistema do padroado e, conseqüentemente, aos interesses da Coroa portuguesa¹²⁴. Azzi entende a romanização no Brasil a partir de duas bases históricas representadas por duas personalidades, sendo ambas de fundamentação tridentina: o Cardeal Carlos Borromeu, reformador da Diocese de Milão, na Itália, e do modelo de formação do clero, inserindo os seminários como estratégia da formação, e frei Bartolomeu dos Mártires, reformador da Diocese de Braga, em Portugal¹²⁵.

Ao descrever o processo de romanização, Serbin relata:

A romanização dominou a Igreja brasileira de 1840 a 1962 e, em muitos aspectos, prossegue até hoje. Em contraste com os débeis esforços reformadores do período colonial, a romanização conseguiu impor obediência a Trento. Os sacramentos, a moralidade e a autoridade eclesial suplantaram como principal eixo da vida da Igreja os rituais e organizações autônomos e de base laicas típicas do catolicismo luso-brasileiro tradicional. A romanização clericalizou o catolicismo e transformou o modelo de sacerdócio. Como resultado, a Igreja institucional atingiu sua postura mais influente de todos os tempos.¹²⁶

A Igreja Católica também se preocupava com as questões disciplinares que envolviam o clero brasileiro. Sobretudo o clero secular relutava em assumir o celibato¹²⁷, e a moralização clerical foi assumida como um parâmetro do período da romanização¹²⁸. Sendo um período complexo, a romanização buscou imprimir ao clero brasileiro a disciplina que já era comum ao clero europeu, mas com uma organização que se dava ainda sob a influência da Coroa portuguesa, mas que também trouxe o estudo teológico ao cenário brasileiro¹²⁹.

A formação do clero com base na romanização assumiu a imagem do padre como representante da Igreja Católica e que se ocupava, sobretudo, das atividades eclesiais e da administração dos sacramentos. Para tanto, fazia-se necessário reeducar um clero até então marcado pela participação junto à esfera política.

Azzi assim descreve o ideário do clero local:

Uma das manifestações mais importantes da santidade devia ser a preocupação do padre com o culto divino e com o exercício de suas funções eclesísticas. Considera-se como lugar próprio do padre o recinto das igrejas, onde ele deve atuar especialmente no altar, no púlpito e no confessionário. No púlpito deve pregar as verdades religiosas e exortar o povo à observância das regras morais; no confessionário perdoa os pecados e orienta o fiel na prática dos deveres cristãos; o seu ministério culmina na celebração da missa onde

¹²⁴ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 81.

¹²⁵ AZZI, R. O altar unido ao trono, p. 30-31.

¹²⁶ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 78-79.

¹²⁷ AZZI, R. O altar unido ao trono, p. 74.

¹²⁸ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 82-83.

¹²⁹ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social p. 81.

ele exerce a mediação entre a divindade e a humanidade pecadora. É exatamente na celebração do rito litúrgico, com grande esplendor nas missas solenes e pontificais, que os cristãos leigos devem perceber a distância que os separa do clérigo consagrado ao serviço de Deus. Por ser homem de Deus e seu representante na terra, o sacerdote deve ser honrado e venerado. Não somente ele tem a precedência na comunidade cristã, como também compete-lhe definir e orientar os seus rumos. Aliás, outra característica importante desse período é a progressiva clericalização da Igreja. De fato, o modelo tridentino da Igreja que se implanta então no país enfatiza a estrutura hierárquica da Igreja. Os bispos, por conseguinte, esforçam-se para que o clero assuma progressivamente maior controle sobre todas as atividades religiosas.¹³⁰

O período da romanização representou uma reforma disciplinar do clero ao mesmo tempo que trouxe maior organização às dioceses. A formação doutrinal era mais importante que o pensamento teológico, mas a teologia, mesmo que estudada e não pensada, passou a se constituir como parte importante da formação do clero brasileiro.

2.4.1. A era pia

E é possível afirmar que é no século XIX e no início do século XX que as perspectivas eclesiais tridentinas foram fortemente implementadas no Brasil. Esse período, também denominado “Era pia”, se caracteriza pela luta contra a modernidade, mas também pela inibição de iniciativas nacionalistas¹³¹.

A Era pia se iniciou com o pontificado de Pio IX (1846-1878). Seu constante embate com a modernidade contou com três momentos paradigmáticos: em 08 de dezembro de 1854, com a publicação da bula *Ineffabilis Deus*, o Papa proclamou o dogma da Imaculada Conceição. Após 10 anos, Pio IX publicou, em 08 de dezembro de 1864, a bula *Quanta Cura*, que condenava os erros da modernidade. A bula foi acompanhada do *Syllabus errorum modernorum*, uma lista de 80 erros da modernidade. O terceiro acontecimento foi o mais emblemático na luta contra a modernidade. Também no dia 08 de dezembro, mas em 1896, deu-se início ao Concílio Vaticano I, que aconteceu em meio à unificação da Itália e a criação dos estados nacionais¹³², contexto esse desfavorável ao papado e ao Estado Pontifício.

Mas ao que diz respeito ao clero católico, existiu uma aproximação da Companhia de Jesus e Pio IX. Os jesuítas – um dos principais grupos propagadores da infalibilidade papal, que havia sido promulgada no Vaticano I – se estabeleceram

¹³⁰ AZZI, R. O altar unido ao trono, p. 75.

¹³¹ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 46.

¹³² MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 46-47.

como combatentes às Igrejas Nacionais¹³³. E se Pio IX tinha conflitos com a sociedade europeia, era bem-visto pela América Latina. Foi no seu papado que a Igreja enviou número significativo de missionários, dentre os quais destacam-se os verbitas e salesianos. As dioceses locais e as comunidades latino-americanas se viam agora assistidas pelo clero europeu que chegava em significativa quantidade para auxiliar nos trabalhos eclesiais.

Mas foi o papa Leão XIII que definiu a romanização do clero, o que se deu com a realização do Concílio Plenário, realizado em Roma de 28 de maio a 9 de junho de 1899. Com a participação efetiva de bispos brasileiros, o evento reafirmou as perspectivas do Vaticano I, sobretudo no que diz respeito a um clero capaz de colocar-se diante das questões próprias da modernidade, e do Concílio de Trento no que diz respeito à formação do clero¹³⁴.

Participaram do Concílio Plenário dos bispos brasileiros Jerônimo Tomé da Silva (Salvador), Joaquim Arcoverde (Rio de Janeiro), Cláudio Gonçalves Ponce de Leão (Porto Alegre), Joaquim Vieira (Fortaleza), Emanuel dos Santos Pereira (Olinda), Silvério Gomes Pimenta (Mariana), Eduardo Duarte Silva (Goiás), Francisco do Rego Maia (Petrópolis), José Laurêncio da Costa Aguiar (Amazonas), José de Camargo Barros (Curitiba) e Antônio de Castilho Brandão (Belém do Pará)¹³⁵.

O clero formado nesse período carrega características apologéticas. Sua função era defender os interesses de Roma em detrimento de interesses republicanos ou, mais adiante, no séc. XX, das outras religiões como o espiritismo e as de matriz africana ou mesmo instituições como a maçonaria. Para defender os interesses da Igreja Católica o clero precisava de ser bem formado e apresentava boa oratória. Geralmente eles eram figuras proeminentes em suas paróquias, espalhadas pelas pequenas cidades do Brasil. Tal perfil foi hegemônico até a realização do Concílio Vaticano II.

¹³³ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 46.

¹³⁴ HOORNAERT, E. O cristianismo moreno do Brasil, p. 124.

¹³⁵ HOORNAERT, E. O cristianismo moreno do Brasil, p. 124.

2.4.2. A formação teológica nos seminários católicos e o novo perfil do clero brasileiro

A teologia no Brasil se desenvolveu, da colonização ao Brasil Império, mais em perspectiva pastoral que acadêmica ou científica. Algumas características podem ser elencadas para o entendimento dessa premissa e, a principal delas, é a de que o pensamento teológico estava a serviço da formação do clero. Neste sentido ela se caracteriza muito mais por ser um discurso repetitivo com bases doutrinárias que um raciocínio criativo com bases teológicas¹³⁶. Não havia o interesse em formar teólogos, mas padres que fossem representantes do catolicismo junto à sociedade civil.

O clero brasileiro no período do Império (século XIX), tinha pouca instrução teológica e se dedicava às desobrigas¹³⁷ e à religiosidade popular. Esse clero trabalhava junto à população rural ou mesmo junto às pequenas cidades que, apesar de serem denominadas como cidades, eram fundadas dentro das perspectivas rurais. A eles não era atribuída a função de pensar a religião ou a fé. Eram funcionários do sistema hierárquico.

A maioria dos padres do período, porém, mostra-se pouco preparado para o trabalho pastoral da sociedade que começava a se urbanizar, por mais que nas pequenas cidades fossem imbuídos de autoridade religiosa. Também a diminuição do número de religiosos, devido a decisão de Pombal, deve ser considerada como fator que leva o clero diocesano a assumir maiores responsabilidades¹³⁸.

No século XIX chegam ao Brasil os primeiros cursos de bacharelado, em sua maioria com o objetivo de servir aos filhos da elite da época, buscando, sobretudo, os cursos de Direito. Até então era comum que brasileiros estudassem em Portugal, principalmente na cidade de Coimbra. A formação do clero não era muito exigente e para que fosse ordenado não era necessário que o candidato tivesse frequentado o seminário. Os conhecimentos exigidos para a aprovação do candidato podiam ser adquiridos junto a algum padre ou mesmo em particular. Para o

¹³⁶ FRAGOSO, H. A Igreja na formação do estado liberal, p. 197-198.

¹³⁷ Era comum, sobretudo em ambiente urbano, que padres fossem contratados pelas irmandades para a assistência religiosa e administração dos sacramentos. As paróquias, sobretudo as do interior ou mais ainda as rurais, nem sempre contavam com a presença de um pároco ou de um padre. Por isso, quando havia um padre no local, os fiéis o procuravam para as “desobrigas”, onde sacramentos, em geral, eram administrados, crianças eram batizadas, noivos se casavam ou mesmo os fiéis aproveitavam para se confessar (HAUCK, J. F. A Igreja na emancipação, p. 85).

¹³⁸ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 58.

subdiaconato, grau da ordem que foi posteriormente suprimido da disciplina católica, era exigido o conhecimento do latim e do Catecismo de Montpellier¹³⁹. Para o diaconato, exigia-se o conhecimento de História Sagrada e Eclesiástica, Exegese e Patrística. Para o presbiterato exigia-se Teologia, Liturgia e cantochão¹⁴⁰.

Porém, ainda no século XIX, muitos seminários foram constituídos, tanto aqueles responsáveis pela formação diocesana ou das ordens e congregações. Esse modelo de seminário romanizado, administrado sobretudo pelos lazaristas, jesuítas e capuchinhos, predominou até o período conciliar. O ideal de sacerdócio é o do padre de vida austera, que se afasta das preocupações materiais e que se dedica exclusivamente aos trabalhos religiosos¹⁴¹.

Também é neste momento que os bispos brasileiros construíram os primeiros seminários¹⁴², que aqui não são entendidos unicamente como residência daqueles que buscam a formação eclesial, mas abriga concomitantemente o ambiente de estudos filosóficos e teológicos. Uma das primeiras experiências acontecem com a fundação do seminário de Olinda, em 1789, do Maranhão, em 1805, e da Bahia, em 1816. No Rio de Janeiro havia os seminários de São José e o de São Joaquim e todos eles se dedicavam, exclusivamente, à formação de sacerdotes. Em 1811 o bispado de Mariana havia fechado o seminário por falta de vocações e de recursos financeiros, o que mostrava que os seminários não viviam prosperidade nem encontravam apoio da sociedade para a manutenção de seus trabalhos¹⁴³.

Uma das primeiras experiências de reforma da formação do clero aconteceu em Olinda, protagonizada pelo bispo Azeredo Coutinho, que na virada do século XVIII para o XIX fundou um seminário que buscava instruir os estudantes de acordo com a realidade brasileira, inclusive com matérias que não eram comuns na formação presbiteral. O bispo tinha a ideia de que o clero, sobretudo aquele que trabalhava no interior, entendesse de agricultura, como forma de incentivar a

¹³⁹ Publicado pela primeira vez em 1702, o Catecismo de Montpellier foi escrito por François Aimé Pouget, reitor do seminário da Diocese de Montpellier. A obra traz consigo características do jansenismo e do galicanismo e foi responsável pela formação do clero, com várias lições que se dedicavam à História Sagrada, à História da Igreja, Fundamentos eclesiais e da fé, lições sobre moral, sobre os mandamentos e sacramentos, pecado e graça, entre outros temas relacionados à doutrina cristã.

¹⁴⁰ HAUCK, J. F. A Igreja na emancipação, p. 90.

¹⁴¹ AZZI, R. Organização institucional católica, p. 537-538.

¹⁴² SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 79.

¹⁴³ HAUCK, J. F. A Igreja na emancipação, p. 89.

produção local. Porém Dom Coutinho não dialogava com questões próprias do universo urbano que já se fazia presente no Brasil e da realidade industrial que se desenvolvia na Europa¹⁴⁴.

O clero católico da primeira metade do século XX era, sobretudo, formado por padres regulares e de origem europeia. Esses padres religiosos se ocupavam das missões que tinham o objetivo de evangelizar regiões interioranas ou longínquas¹⁴⁵. Neste mesmo período o clero diocesano se abasileirava e assumia as funções religiosas nos centros urbanos. Os religiosos, por sua vez, continuavam administrando dos templos e paróquias que já estavam sob sua responsabilidade.

Por consequência da romanização, houve neste período uma significativa mudança no perfil do clero brasileiro. Com um aumento significativo de número de padres, o catolicismo mudou também o perfil da formação do novo clero que se tornava apologético¹⁴⁶. Por consequência, o clero, antes com pouca formação teológica, precisava de preparo para que fosse capaz de defender a fé católica, o que era entendido sobretudo como defesa dos interesses da instituição frente a República e, posteriormente, no século XX, como o combate ao crescimento dos protestantes, da maçonaria ou mesmo das religiões e práticas de matriz africana relacionadas à Umbanda e Candomblé. É neste contexto que a formação teológica se torna importante e passa a se inserir no Brasil de modo formal, mas assumindo, entretanto, uma perspectiva doutrinária, visto que era objetivo defender os interesses institucionais sobretudo com poder de oratória frente as necessidades

¹⁴⁴ HAUCK, J. F. A Igreja na emancipação, p. 82.

¹⁴⁵ No ano de 1934 existiam no Brasil 17 prelazias *nullius* (termo utilizado no período anterior ao CIC de 1983 para identificar uma prelazia territorial, diferenciando-a da prelazia pessoal), 2 prelazias e 2 prefeituras apostólicas. Todas elas dirigidas por religiosos italianos: Prelazia de Rio Negro (salesianos), Prelazia de Porto Velho (salesianos), Prelazia do Alto Acre (servitas), Prelazia do Registro do Araguaia (salesianos), Prelazia de Gurupy (barnabitas) e Prefeitura de Alto Solimões (capuchinhos); religiosos espanhóis: Bom Jesus de Gurgeia (mercedários), Jataí (agostinianos), Lábrea (agostinianos recoletos) e Marajó (agostinianos recoletos); religiosos franceses: Conceição do Araguaia (dominicanos), Bananal (dominicanos), Guajará-mirim (terciários franciscanos de Albi) e Prefeitura Apostólica de Tefé (congregação do Espírito Santo); religiosos alemães pertencentes à províncias do Brasil: Santarém (franciscanos), Palmas (franciscanos) e Foz do Iguaçu (verbitas); a prelazia de Diamantina era regida por seis jesuítas, todos europeus; duas outras províncias que estavam sendo criadas também foram destinadas a religiosos europeus, sendo elas a de Vacaria (capuchinhos) e São Mateus, diocese do Espírito Santo (capuchinhos). Tais dados demonstram o quando o trabalho episcopal no Brasil estava sob a responsabilidades de bispos vindos de ordens e congregações religiosas que também faziam uso do trabalho dos padres regulares, mais que dos padres seculares (VIEIRA, D. R. História do catolicismo no Brasil: 1889-1945, p. 248).

¹⁴⁶ VIEIRA, D. R. História do catolicismo no Brasil: 1899-1945, p. 246.

pastorais¹⁴⁷. Tomando por base o cenário católico, havia no Brasil, em 1890, nove seminários maiores e onze menores¹⁴⁸. Em 1910 já eram vinte e sete seminários.



Figura 5: Seminário do Caraça, MG.

O Seminário do Caraça (Figura 5), construído em Minas Gerais para a formação do clero, tornou-se uma espécie de protótipo que passou a ser assumido por várias dioceses do Brasil. A valorização da disciplina era uma das características do seminário do Caraça. Nos registros há menção a uma travessura provocada por um seminarista que pendurou o seu pincenê, óculos comuns da época, na réplica da Pietá. Os lazaristas tomaram a decisão de fechar o seminário, enviando todos os estudantes de volta para suas famílias. Somente mudaram de ideia com a intercessão de alguns padres diocesanos, mas os seminaristas envolvidos foram expulsos e alguns outros foram castigados com palmatória¹⁴⁹.

Um bom exemplo que caracteriza este contexto de romanização é o bispo Dom Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875). Dom Viçoso (Figura 6) era padre

¹⁴⁷ Também os seminários menores foram criados no mesmo período. Eles foram resposta à insistência da Santa Sé que pedia para que as dioceses tivessem seus próprios seminários. O seminário menor acolhia os estudantes que haviam terminado o curso elementar ou primário, o que hoje corresponde aos quatro primeiros anos do Ensino Fundamental, que poderiam, também, cursar no seminário o curso secundário ou ginásial, correspondente ao atual Ensino Médio. Os seminaristas menores ingressavam na formação com 11 ou 12 anos de idade, no regime de internato, o que possibilitava que fossem educados na disciplina própria dos seminários romanizados. Também eram iniciados nos estudos do latim que servia de base para os estudos filosóficos e teológicos (AZZI, R. Organização institucional católica, p. 545-547).

¹⁴⁸ VIEIRA, D. R. História do catolicismo no Brasil: 1899-1945, p. 100.

¹⁴⁹ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 102-103.

lazarista e na congregação ocupou, inclusive, o cargo de provincial. Também trabalhou no seminário do Caraça, que era administrado pelos padres lazaristas¹⁵⁰. Dom Viçoso foi nomeado bispo de Mariana, chegando à cidade mineira em 1844. Lá o bispo encontrou apenas um seminarista, visto que o seminário antes existente havia sido fechado em 1811, devido a expulsão dos jesuítas, e até o final de seu episcopado em Mariana, Dom Viçoso ordenou mais de trezentos novos padres¹⁵¹.

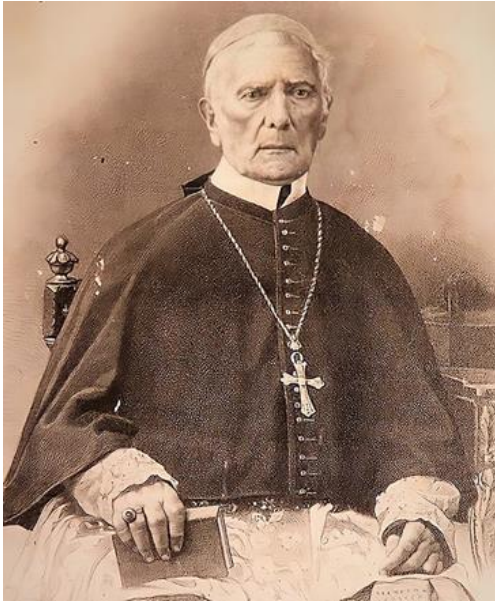


Figura 6: Dom Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875).

Assim como Dom Viçoso, muitos lazaristas foram nomeados bispos e levaram às suas dioceses o modelo formativo do seminário do Caraça. Esses bispos, antes padres da Congregação da Missão, protagonizaram a reforma na formação dos novos padres, cada qual em sua diocese. Dentre os bispos lazaristas há aqueles que trabalharam, quando padres, com a formação. Elencamos Dom José Afonso de Moraes Torres (1805-1865) que foi nomeado bispo do Pará, em 1843. Dom Luís Antônio dos Santos (1817-1891), ordenado padre no seminário de São José, no Rio de Janeiro, também foi colaborador no seminário de Mariana, e posteriormente nomeado o primeiro bispo do Ceará. Dom João Antônio dos Santos (1863-1905) foi o primeiro bispo de Diamantina, MG. Esses três bispos foram, quando seminaristas, alunos de Dom Viçoso.

¹⁵⁰ SERBIN, K. P. *Padres, celibato e conflito social*, p. 87.

¹⁵¹ SERBIN, K. P. *Padres, celibato e conflito social*, p. 103.

Em outro cenário, porém não dissonante, Dom Pedro Maria Lacerda (1830-1890), arcebispo do Rio de Janeiro, foi um dos primeiros bispos a enviar seminaristas para estudar em Roma¹⁵², prática esta que também era assumida por Dom Viçoso. Destes seminaristas que passaram a ser formados segundo o pensamento e disciplina romana, saíram vários bispos responsáveis pela reforma do clero brasileiro como, por exemplo, o próprio Dom Pedro Maria de Lacerda, Dom Luís Antônio dos Santos, no Ceará, e Dom João Antônio dos Santos, em Diamantina, MG.

Também outras dioceses procuravam enviar seminaristas para Roma. Em 1870 estudavam no Seminário Latino-Americano 50 brasileiros, assim distribuídos: 18 de Pernambuco, 12 do Rio Grande do Sul, 8 do Ceará, 8 do Rio Grande do Norte, 7 da Bahia, 2 de Santa Catarina, 1 da Paraíba e 1 do Sergipe.¹⁵³

Como já dito, os padres lazaristas ocuparam importante papel na reforma do clero brasileiro, sobretudo ocupando a administração dos seminários. Junto com as irmãs vicentinas, ramo feminino dos padres da Congregação da Missão, os lazaristas vieram da Europa para trabalhar nos seminários das dioceses. Na atuação nos seminários, os lazaristas reorganizaram as estruturas seminarísticas bem como os métodos de formação. Os seminaristas passaram a residir nas casas de formação por todo o período de estudos filosóficos e teológicos. Às vezes ingressavam ainda mais cedo nos seminários, cursando os estudos básicos. O tempo mínimo da formação de um seminarista passou a ser oito anos, mas era comum que ficassem mais tempo no seminário, sobretudo com a criação de seminários menores¹⁵⁴.

Mas as reformas não se limitam ao tempo de estudo. Reformula-se, também, o simbolismo do sacerdócio. O uso da batina e a valorização da liturgia parecem ser dois elementos muito significativos. A batina é a veste civil do sacerdote e dos seminaristas. Seu uso passou a ser opcional no contexto do Concílio Vaticano II (1962-1965), mas no período da romanização não somente era incentivada como era obrigatória (Figura 7), fazendo com que os seminaristas se tornassem facilmente reconhecidos nas raras vezes que saíam do seminário¹⁵⁵, tornando-se uma forma de controle por parte dos padres que trabalhavam com a formação.

¹⁵² MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 60.

¹⁵³ FRAGOSO, H. A Igreja na formação do estado liberal, 182.

¹⁵⁴ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 105.

¹⁵⁵ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 105.



Figura 7: Seminaristas do Caraça.

Também a liturgia passou a desempenhar importante papel na romanização, possibilitando um clero mais afeito à espiritualidade, além de estabelecer uma rotina de horários e ritos, e possibilitar um maior contato com o latim, língua que era também, utilizada nos estudos filosóficos e teológicos.

O cotidiano dos seminaristas era pautado pela disciplina e pelo estudo. Serbin descreve com riqueza de detalhes a concepção vicentina da formação do clero:

Dom Viçoso e os lazaristas atribuíam grande importância ao progresso acadêmico. Os estudantes cursavam numerosas matérias clássicas: latim e outras línguas estrangeiras, retórica, geografia, geometria e álgebra, história sagrada, música estudos das Escrituras e filosofia e teologia, os dois elementos mais importantes da formação seminarística. Durante a semana, as aulas e o estudo independente tomavam sete horas diárias dos alunos. No programa de filosofia, ensinava-se a tradição escolástica aristotélica-tomista. O Caraça era a joia pedagógica dos vicentinos, e ali o aprendizado era tão importante quanto a disciplina. O diretor da escola anunciava as notas em solene cerimônia pública. Os padres procuravam inculcar o saber em todas as fases da vida do estudante. Durante o recreio, os alunos desafiavam-se com questões de gramática latina e outras sutilezas da linguagem. A maioria dos formandos no Caraça falava fluentemente o latim, e alguns estudavam grego e hebraico.¹⁵⁶

Diferente do clero mineiro, mas também reformista, há o clero de São Paulo. Afeiçãoado ao ambiente curial romano, Dom Antonio Joaquim de Melo (1791-1861) também se empenhou no processo de romanização do clero. Porém, seu episcopado se ocupou menos das práticas piedosas e mais dos aspectos jurídicos e

¹⁵⁶ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 106.

disciplinares¹⁵⁷. A chegada de Dom Melo em São Paulo não foi bem-vista pelo clero local. Assim mencionou o bispo no início e seus trabalhos: “Quero criar um clero como entendo que deve ser, instruído e moralizado. Se assim não o quiserem, voltarei para o meu retiro de Itu, bem contrariado por não poder conseguir o que julgo indispensável para a felicidade de minha diocese”¹⁵⁸.

Dom Melo não se diferencia das demais dioceses do Brasil no que diz respeito à assimilação da romanização. Seu diferencial está nas estratégias de reforma do clero de mais idade que acontece pela formação, mas também na criação de seminários para a formação do clero mais novo. O povo era educado por meio das visitas pastorais que constantemente eram realizadas pelo bispo¹⁵⁹.

Tanto o clero quanto os seminaristas eram orientados pelo bispo que formulou um regulamento onde poderiam encontrar informações sobre os modos de asseio próprios a um clérigo, instruções sobre vestuários ou mesmo corte de cabelo. Também havia instruções acerca do comportamento que cabiam aos padres que, por sua vez, eram incentivados a se distanciarem dos jogos, dos negócios e da política. Porém, Dom Melo se ocupava, sobretudo, da observância da castidade¹⁶⁰. O seminário de São Paulo era administrado pelos capuchinhos vindos da Itália, que tiveram importante papel no processo de romanização, porém, com menor intensidade, pelo menos se comparado aos lazaristas de Minas Gerais. Geralmente os seminários administrados pelos capuchinhos se encontravam em áreas de missão.

As missões possibilitavam um intenso contato do clero com as regiões interioranas. As práticas populares e dos sacramentais, incentivadas por Trento, foram trazidas para o Brasil sobretudo pelos lazaristas, jesuítas e pelos frades capuchinhos¹⁶¹. Para o governo brasileiro, as missões possibilitavam o contato com informações acerca das regiões mais isoladas. Os padres lazaristas, por exemplo, escreviam relatos das missões que abordavam aspectos econômicos, além de problemas sociais e políticos. Questões como mortalidade infantil, saúde da

¹⁵⁷ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 60.

¹⁵⁸ AZZI, R. Dom Antônio Joaquim de Melo, Bispo de São Paulo (1851-1861), e o movimento de reforma católica no século XIX, p. 903

¹⁵⁹ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 61.

¹⁶⁰ AZZI, R. Dom Antônio Joaquim de Melo, Bispo de São Paulo (1851-1861), e o movimento de reforma católica no século XIX, p. 906-907.

¹⁶¹ AZZI, R. O altar unido ao trono, p. 73-74.

população em geral e conflitos entre fazendeiros e a população local também eram relatados¹⁶².

O clero, seja o religioso ou o diocesano, trabalhava sobretudo com o modelo das missões populares, que concentravam, em alguns dias, intensa atividade de visita aos doentes, rezas e celebrações de missas, além de administração de sacramentos em geral. O padre era responsável pela orientação dos fiéis no que dizia respeito às questões morais. Para o bispo, as missões eram possibilidade de realização de visitas pastorais¹⁶³.

Em 1872 o cenário era diferente e a Igreja Católica visualizava os primeiros resultados da reforma do clero que havia começado pelos seminários. Todas as dioceses do Brasil tinham seu próprio seminário, com a exceção do Rio Grande do Sul, que estava sendo finalizado. Eram 1.277 seminaristas, sendo 977 do curso preparatório e 300 dos seminários maiores. Os números eram expressivos considerando que no Brasil, em 1871, 45 seminaristas concluíram seus estudos teológicos¹⁶⁴.

Os séculos XIX e XX contaram com um expressivo aumento das vocações sacerdotais (Tabela 1). Por consequência, consolidam o preparo teológico e a disciplina do clero como valor.

Década	Número de seminários inaugurados
1880-1890	5
1891-1900	9
1901-1910	16
1911-1920	14
1921-1930	49
1931-1940	86
1941-1950	102
1951-1960	221

Tabela 1: Crescimento dos seminários no Brasil por década (1880-1960).¹⁶⁵

No final do Império já existia um cenário de aumento da presença das congregações religiosas, tanto as femininas quanto as masculinas. Essas

¹⁶² SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 93-94.

¹⁶³ AZZI, R. O altar unido ao trono, p. 73.

¹⁶⁴ FRAGOSO, H. A Igreja na formação do estado liberal, p. 197.

¹⁶⁵ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 109.

congregações já não se ocuparam da formação do clero diocesano, mas cada uma se ocupava da formação de seus próprios formandos e candidatos ao sacerdócio. Essas congregações também se ocupavam de outros trabalhos pastorais, cada uma de acordo com o seu carisma, dedicando-se à saúde e assistência social, à educação ou mesmo à comunidade paroquial. Dentre essas congregações que chegaram ao Brasil entre a segunda metade do século XIX e início do XX pode-se destacar os lazaristas e capuchinhos, como já foi mencionado, a volta dos jesuítas e a chegada dos salesianos, dominicanos e redentoristas. Dentre as congregações religiosas femininas destacam-se as vicentinas e as irmãs da Imaculada¹⁶⁶.

O aumento do número de seminários tem como consequência o aumento do número de padres. Porém, esse aumento não é proporcional ao crescimento populacional do Brasil, o que significa que cada padre, em 1920, acompanhava aproximadamente o mesmo número de habitantes que atendia em 1872 (Tabela 2). A diferença é que a população passava a se concentrar nas cidades, o que de certa forma facilitava os trabalhos eclesiais.

Ano	Número de padres	População brasileira	Habitantes por padre
1872	2.363	10.112.061	4.279
1920	6.56	30.635.605	5.059
1960	11.151	70.191.370	6.295

Tabela 2: Proporção entre padres e população.¹⁶⁷

O novo clero era proveniente do ambiente rural e de cidades do interior, sendo filhos de pequenos agricultores, sem muita instrução intelectual. Para os administradores dos seminários esses candidatos ao sacerdócio eram ideais, visto que eram mais afeitos à disciplina e regras. Talvez essa abertura possa ser entendida na perspectiva da disciplina própria do trabalho no campo e à hierarquia familiar ou mesmo ao fato de não terem acesso ao estudo¹⁶⁸. Tais candidatos, provenientes de tradições religiosas populares, eram mais afeitos às práticas piedosas.

A romanização teve como uma de suas intenções a despolitização do clero. Mas a situação não foi tão simples bem como os resultados não necessariamente

¹⁶⁶ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 61.

¹⁶⁷ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 128.

¹⁶⁸ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 63.

foram os esperados. Diferente dos padres do período do padroado, os padres formados nos grandes seminários na primeira metade do século XX não ocupavam cargos públicos. Eles eram cultos de modo que ao chegarem nas pequenas cidades para ocuparem a função de vigários, apresentavam-se como expoentes do saber¹⁶⁹. Eram também padres mais afeitos à oração e à liturgia, de modo a serem vistos como mais santos pelo povo¹⁷⁰.



Figura 8: Seminário Central do Ipiranga, SP.

A partir de 1930, por determinação da Santa Sé, foram instalados seminários centrais nas cidades de Porto Alegre, São Paulo e Salvador, que acolhiam seminaristas de toda a região. No Rio Grande do Sul foi criado, em 1934, o seminário de Viamão, destinado especificamente para este fim, recebendo seminaristas do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e do Paraná¹⁷¹. Também em 1934, Dom Duarte Leopoldo e Silva inaugurou o seminário do Ipiranga (Figura 8), na cidade de São Paulo, que recebia seminaristas de todo o estado, mas também de

¹⁶⁹ Os padres formados nos grandes seminários regionais passavam a exercer a função de vigário em pequenas cidades do interior ou mesmo em regiões distantes. Os estudos teológicos se tornavam mais raros. Em pesquisa para o doutorado em Ciência da Religião pela PUC SP, defendido em 2018, nos ocupamos do papel da Revista Eclesiástica Brasileira (REB) na formação do clero que se ocupava da administração paroquial. Fundada pelo frade menor Thomaz Borgmeier (1892-1975) em 1939, a REB conta com apoio do episcopado brasileiro. Até a realização do Concílio Vaticano II, que mudou a perspectiva editorial da REB, seus fascículos se ocupavam de temas diversos que tratavam de normas referentes às mudanças litúrgicas e administração dos sacramentos, questões morais e atualização teológica. A REB também trazia artigos de cultura geral, visto que os padres muitas vezes estavam em cidades onde não tinham acesso a leituras. A Revista que leva em seu nome o termo “Eclesiástica” era voltada à formação contínua do clero e por isso contava com o apoio do episcopado e dos seminários (MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu).

¹⁷⁰ SERBIN, K. P. Padres, celibato e conflito social, p. 107.

¹⁷¹ AZZI, R. Organização institucional católica, p. 549.

outras regiões do Brasil. O paulista Dom Leme, então bispo do Rio de Janeiro, também enviava seminaristas para estudar em São Paulo¹⁷².

Também havia os seminaristas brasileiros que estudavam em Roma. Havia o Pontifício Colégio Pio Latino, que acolhia seminaristas latino-americanos. Por ocasião de visita de Dom Leme, em 1927, constatou-se que havia mais seminaristas mexicanos e poucos brasileiros eram enviados para os estudos em Roma. Com o crescente número de dioceses brasileiras e, por consequência, de seminaristas, a própria Santa Sé e o Papa Pio XI, em 1929, menciona a importância de um espaço de acolhida dos brasileiros. O seminário foi inaugurado em 1934, acolhendo 34 seminaristas que estudavam, sobretudo, na Universidade Gregoriana de Roma¹⁷³. A formação europeia exerceu influência na teologia brasileira no sentido de que esses seminaristas, que voltavam para exercer o ministério sacerdotal no Brasil, foram responsáveis pela estruturação dos cursos de Teologia na segunda metade do século XX.

2.5. O protestantismo

A chegada do protestantismo no Brasil não é sinônimo da implementação do estudo teológico em perspectiva protestante em terras brasileiras. E mesmo que atualmente instituições de ensino e pesquisa em Teologia como a EST tenham se consolidado, não se pode dizer que este é um padrão na história. Por isso, optamos por apresentar algumas iniciativas de articulação entre o meio protestante e o ensino e pesquisa acadêmica, embora não tenhamos a pretensão de abarcar toda a história da educação superior protestante.

O projeto de expansão protestante no Brasil é tardio, visto que a Reforma Luterana aconteceu na Europa no século XVI e a sua chegada ao Brasil aconteceu sobretudo na segunda metade do século XIX, oriunda da Europa e dos Estados Unidos¹⁷⁴. A educação formal foi estratégia para o trabalho protestante, que ocupava-se da implantação de escolas, em várias partes do território nacional, quase sempre voltadas à formação da elite¹⁷⁵. Algumas dessas iniciativas se

¹⁷² AZZI, R. Organização institucional católica, p. 550.

¹⁷³ AZZI, R. Organização institucional católica, p. 550-551.

¹⁷⁴ ROSA, W. P. A fé encarnada, p. 20.

¹⁷⁵ ROSA, W. P. A igreja evangélica brasileira dos últimos 50 anos (1962-2012), p. 90.

desenvolveram e tornaram-se instituições de ensino superior, como é o caso da Universidade Mackenzie ou da Metodista, ambas no estado de São Paulo.

A fuga da família real portuguesa para o Brasil foi um marco importante também para a chegada do protestantismo. Aparentemente controverso, o fato contou com o apoio da Inglaterra e com a consequente entrada dos protestantes no território brasileiro:

A instituição do protestantismo no Brasil teve como pano de fundo a fuga da família real portuguesa de Lisboa para o Rio de Janeiro, decorrente das ameaças de invasão a Portugal feitas por Napoleão a Dom João VI, o que de fato se concretizou. O apoio logístico e militar da Inglaterra foi essencial para que a corte portuguesa conseguisse escapar incólume. Naturalmente, o governo inglês não mobilizou sua frota a troco de nada. Já em 1810, com a assinatura do tratado de livre comércio, que garantia a abertura dos portos brasileiros aos navios ingleses, estabelecia-se também, nesse notório documento, a liberdade do exercício de crenças não católicas, ainda que com algumas restrições.¹⁷⁶

O protestantismo de imigração se diferencia do protestantismo missionário no sentido de que é consequência dos processos migratórios, sobretudo da população alemã que chega ao Brasil no século XIX, seja na região de Nova Friburgo, RJ, ou na província no Rio Grande do Sul¹⁷⁷. Já o protestantismo missionário tem sua origem também no século XIX, mais especificamente em 1810 chegaram os primeiros anglicanos ao Brasil, como consequência do Tratado de Aliança e Amizade e Comércio e Navegação celebrado com a Inglaterra. Tal tratado criou um impasse com a hegemonia católica, visto que a não aceitação da entrada dos anglicanos em território brasileiro seria um problema para a sua implementação¹⁷⁸. Mas também os luteranos alemães, como alternativa à mão de obra escrava, que já era contestada na América Latina e, com menos intensidade, no Brasil.

Havia, legalmente, pouco espaço para a presença protestante:

Assim, progressivamente passando pela Constituição de 1824¹⁷⁹ até a de 1891, foi sendo reduzida a hegemonia católica e os protestantes foram conquistando o seu lugar no espaço social brasileiro. Vão chegando, espalhando suas bíblias e praticando seu culto dentro das normas legais muito restritivas, tanto à propaganda religiosa quanto às formas arquitetônicas de seus lugares de serviço religioso.¹⁸⁰

¹⁷⁶ ROSA, W. P. A fé encarnada, p. 21.

¹⁷⁷ MENDONÇA, A. G. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil, p. 27

¹⁷⁸ MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 20.

¹⁷⁹ A questão da liberdade religiosa foi temática de intenso debate na Constituinte de 1923. Porém, a Constituinte reconhece o catolicismo como a religião do Estado *par excellence* e, por consequência, a única instituição religiosa a ser mantida com recursos estatais. Tal direito também se estendia às profissões cristãs, bem como à administração dos cemitérios e ao direito de ter seus próprios templos (MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 21.).

¹⁸⁰ MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 20.

Tratava-se do movimento que os historiadores denominam como “protestantismo de imigração”¹⁸¹:

Assim, até 1824, ingleses, alemães, suecos e americanos foram chegando e vivendo sua fé conforme a situação lhes permitia. Os ingleses e os americanos constituíam comunidades religiosas fechadas à sociedade brasileira, ao passo que os alemães e os suecos, pela falta inicial de assistência religiosa, foram sendo absorvidos pela sociedade abrangente ao ponto de grande parte deles abandonar a antiga fé.¹⁸²

Somado à política iluminista do Marquês de Pombal, pela proibição de noviçados católicos e a suspensão das relações diplomáticas com o Vaticano entre 1759 e 1808, além das influências jansenistas vindas da Europa, da falta de bispos no Brasil e de um clero ainda com pouca formação até o século XIX, o protestantismo foi encontrando um cenário favorável à sua implementação¹⁸³.

Em 1835 a Conferência Geral da Igreja Metodista Episcopal dos Estados Unidos enviou ao Brasil o jovem ministro Fountain E. Pitts que, desembarcando no Rio de Janeiro, organizou uma primeira “sociedade”, isso segundo os termos metodistas. Com os resultados do trabalho de Pitts, os metodistas deram continuidade à ação missionária e, em 1836 enviaram Justin R. Spaulding, que fundou uma comunidade com 40 membros, todos estrangeiros¹⁸⁴. Ocupando-se da organização de escola dominical que contava também com a participação de escravos, os ministros metodistas foram responsáveis pela expansão dos trabalhos para Santos, São Paulo e também para as províncias do Maranhão e do Pará¹⁸⁵.

Em 1859 chegaram os presbiterianos, vindos dos Estados Unidos por iniciativa da Junta das Missões Estrangeiras da Igreja Presbiteriana. Em sua chegada ao Brasil, o presbiterianismo assumiu poucos elementos nacionais¹⁸⁶. A chegada dos metodistas e, depois, dos presbiterianos, demarcou uma nova característica do protestantismo no Brasil denominada como “protestantismo de missão”¹⁸⁷, diferenciando-se do protestantismo que atendia as colônias europeias que chegavam sobretudo na Região Sul.

¹⁸¹ ROSA, W. P. A fé encarnada, p. 21.

¹⁸² MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, p. 20-21.

¹⁸³ MENDONÇA, A. G. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil, p. 27.

¹⁸⁴ ROSA, W. P. A fé encarnada, p. 24.

¹⁸⁵ FRAGOSO, H. A Igreja na formação do estado liberal, p. 241.

¹⁸⁶ FRAGOSO, H. A Igreja na formação do estado liberal, p. 244-245.

¹⁸⁷ ROSA, W. P. A fé encarnada, p. 24.

A formação teológica protestante é, ao mesmo tempo, autônoma e relacionada ao contexto católico. Autônoma porque ela tem o seu próprio caminho e relacionada porque, pela questão do padroado, o catolicismo sempre foi não apenas hegemônico, mas oficial. O início do século XX foi promissor para o desenvolvimento das igrejas protestantes no Brasil¹⁸⁸. O catolicismo havia perdido os benefícios do padroado, mas isso não implicou em uma diminuição do alcance social do trabalho do clero, então romanizado e mais numeroso. O desenvolvimento do protestantismo não aconteceu em detrimento do catolicismo, mas se deveu ao cenário brasileiro.

As iniciativas protestantes no universo da educação – que depois resultaram em fundação de universidades – apresentaram novas características a um cenário brasileiro católico marcadamente episcopal. Em 1871 os metodistas fundaram uma igreja em Santa Bárbara, província de São Paulo, missão essa que se encerrou com a retirada de seu fundador, o Rev. J. E. Newman. Com o fim da missão encerrou-se também a presença do protestantismo estadunidense no Brasil¹⁸⁹. Em 1872 os presbiterianos fundaram o Instituto São Paulo (que depois viria a ser denominado como Colégio Americano), na cidade de São Paulo. Acolhendo alunos de ambos os sexos, sem distinção de cor e isenção de preceitos políticos. Posteriormente, o Colégio Americano deu origem à Universidade Presbiteriana Mackenzie.

Os metodistas criaram universidades principalmente no estado de São Paulo. Em 1881, Marta Watts (Figura 9) fundou um colégio para meninas na cidade de Piracicaba, SP. Junto com Watts, chegaram ao Brasil James William Koger, que se dedicou ao pastoreio junto aos anglófonos e organizou a comunidade metodista piracicabana, e James Lillbourne Kennedy, que depois também fundou uma comunidade metodista na cidade de Taubaté, SP¹⁹⁰. Em 1975 o colégio fundado por Martha Watts deu origem à Universidade Metodista de Piracicaba. Seja nas iniciativas de uma educação embasada em princípios modernos ou no protagonismo feminino, os protestantes se mostram mais arrojados que os católicos, fortemente marcados pela característica hierárquica e romanizadas.

¹⁸⁸ GRIJP, K. As igrejas protestantes entre 1930 e 1964, p. 651.

¹⁸⁹ MENDONÇA, A. G. O celeste porvir, 23.

¹⁹⁰ VIEIRA, D. R. História do catolicismo no Brasil: 1889-1946, p. 457.



Figura 9: Martha Watts (1848-1909).

No que diz respeito à formação teológica, fato significativo foi a fundação do Sínodo Presbiteriano, em 1888. Cogitou-se, então, a fundação de um seminário teológico com o objetivo de formar os obreiros locais, o que não aconteceu sem conflitos. O seminário foi fundado em 1982 na cidade de Nova Friburgo, RJ¹⁹¹.

Podemos encontrar também algumas iniciativas teológicas no universo protestante, embora não estejam relacionadas especificamente a uma instituição de ensino e pesquisa em teologia. Em 1965, líderes de diferentes igrejas fundaram, no Rio de Janeiro, o CEI (Centro Evangélico de Informação) que posteriormente deu origem ao CEDI (Centro Ecumênico de Informação), com o objetivo de dedicar-se ao trabalho pastoral nas mais diversas áreas como a educação popular, o trabalho junto aos povos indígenas e aos trabalhadores rurais e dos centros urbanos. Deste contexto nasceu também o CEBI (Centro de Estudos Bíblicos), uma iniciativa ecumênica de estudo popular da Bíblia, e o ISER (Instituto de Estudos da Religião)¹⁹², que embora tivessem estreitamente relacionados ao universo da pesquisa acadêmica, não eram provenientes de um PPG em Teologia.

Outra iniciativa com perspectiva teológica ficou conhecida como Teologia da Missão Integral. Com a intenção de estabelecer um diálogo entre a sociedade e o cristianismo, os teólogos evangélicos latino-americanos entendiam que não

¹⁹¹ ROSA, W. P. A fé encarnada, p. 57.

¹⁹² ROSA, W. P. A igreja evangélica brasileira dos últimos 50 anos (1962-2012), p. 100.

bastava a transformação dos indivíduos. Fazia-se necessário transformar também a sociedade. Os teólogos Renné Padilha, Samuel Escobar e Orlando Covas estabeleceram uma relação entre a teologia conservadora própria do protestantismo estadunidense com a consciência social latino-americana, embora tais perspectivas não tenham encontrado aderência junto às comunidades evangélicas¹⁹³.

2.6. O Concílio Vaticano II e a virada antropológica

O Concílio Vaticano II (1962-1965) foi convocado pelo Papa João XXIII em 25 de janeiro de 1959 com o intuito de ser um concílio de renovação da Igreja Católica. Porém, visto o contexto antimoderno que permeava o catolicismo pós-Vaticano I, demora para que as ideias de diálogo com a modernidade sejam assimiladas pelos processos conciliares.

A teologia protestante já assumia traços de diálogo com o mundo moderno desde a sua origem mostrando-se mais afeito à assimilação de práticas e comportamentos que eram condenados pelo catolicismo. Lutero não teve problema em, por exemplo, aceitar a imprensa como estratégia para a popularização de sua tradução da Bíblia¹⁹⁴. Por consequência, o embate com a modernidade que é protagonizado pelo cristianismo católico não foi necessariamente um problema para o cristianismo da Reforma.

O Vaticano II se concretiza como um momento de mudança paradigmática, não somente para o catolicismo, mas para a teologia. Neste processo de virada antropológica o Concílio Vaticano II (1962-1965) constituiu-se como um momento paradigmático justamente por sintetizar ou registrar uma tendência que não se limitava ao ambiente católico, mas que inclusive já era característica da teologia protestante, que nasceu com características próprias da modernidade, como a subjetividade e um menor apelo de centralização institucional. Tornaram-se emblemáticos dois textos conciliares que sinalizam para essa virada antropológica. Primeiro a *Lumen Gentium*, constituição dogmática que entende a Igreja como Povo de Deus, do qual participam todos os batizados¹⁹⁵. Mas também a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, texto conciliar mais maduro, aprovado na última sessão

¹⁹³ ROSA, W. P. A igreja evangélica brasileira dos últimos 50 anos (1962-2012), p. 101-102.

¹⁹⁴ WACHHOLZ, W. História e teologia da Reforma, p. 21-22.

¹⁹⁵ LG 9-17.

conciliar, apresenta a proposta de um cristianismo servidor da humanidade e capaz de conceber o ser humano como destinatário e protagonista da ação evangelizadora. Por consequência, faz-se necessário que as atenções eclesiais, sejam elas no âmbito pastoral ou teológico, se voltem ao ser humano¹⁹⁶. O primeiro parágrafo da *Gaudium et Spes* expressa a necessidade de um olhar atento à realidade humana ao afirmar que:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração.¹⁹⁷

Na *Gaudium et Spes* o Concílio Vaticano II afirma ainda que a salvação é entendida na perspectiva do diálogo com a história.

Com efeito, a sua comunidade se constitui de homens que, reunidos em Cristo, são dirigidos pelo Espírito Santo na sua peregrinação para o Reino do Pai. Eles aceitaram a mensagem da salvação que deve ser proposta a todos. Portanto, a comunidade cristã se sente extremamente solidária com o gênero humano e com sua história.¹⁹⁸

Assumindo o conceito do filósofo Thomas Kuhn, o Concílio Vaticano II pode ser entendido na perspectiva de uma mudança paradigmática para a teologia, isso porque as mudanças propostas pelo Concílio impactam diretamente no auto entendimento do catolicismo e, conseqüentemente, no da teologia. Kuhn define paradigma como “as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência”¹⁹⁹.

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* é uma síntese da mudança paradigmática conciliar. Mais que um documento aprovado no Concílio, ela é um itinerário de toda a discussão conciliar, bem como uma perspectiva pela qual a produção conciliar pode ser lida e entendida²⁰⁰. Mais que tratar da relação entre a Igreja e o mundo, a *Gaudium et Spes* entende que a Igreja está no mundo. A Igreja é realidade inserida no contexto histórico e humano e não pode ser pensada fora desse contexto²⁰¹.

¹⁹⁶ MORAES, A. O. Entre mistério divino e humano, p. 152.

¹⁹⁷ GS 1.

¹⁹⁸ GS 1.

¹⁹⁹ KUHN, T. S. A estrutura das revoluções científicas, p. 53.

²⁰⁰ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 172.

²⁰¹ CALIMAN, C. Igreja/ Modelos de Igreja, p. 453.

Outra contribuição da *Gaudium et Spes* à teologia, que será assumida sobretudo no ambiente latino-americano, é a perspectiva da leitura dos sinais dos tempos. A realidade plural foi vista como interlocutora da Igreja e sua propulsora na produção teológica e não mais como sua antagonista. Para tanto, a *Gaudium et Spes* entende que é preciso perscrutar os sinais dos tempos, de modo a conhecer e entender o mundo que traz consigo suas esperanças, aspirações e dramas²⁰². Os sinais dos tempos passaram a ser interpretados à luz do Evangelho, respondendo, assim, às situações culturais concretas.

Também o parágrafo 11 da *Gaudium et Spes* auxilia no entendimento dos sinais dos tempos como critério de interpretação da realidade:

Movido pela fé, conduzido pelo Espírito do Senhor que enche o orbe da terra, o Povo de Deus esforça-se por discernir nos acontecimentos, nas exigências e nas aspirações de nossos tempos, em que participa com os outros homens, quais sejam os sinais verdadeiros da presença ou do desígnio de Deus. Manifesta o plano divino sobre a vocação integral do homem. E por isso orienta a mente para soluções plenamente humanas.²⁰³

A categoria “sinais dos tempos” viabiliza a relação da Igreja com os processos históricos. Por consequência, também a teologia passa a buscar o entendimento da realidade que a circunda²⁰⁴, assumindo a categoria de “sinais dos tempos” como critério hermenêutico de entendimento da realidade²⁰⁵. O Vaticano II se distingue do período da romanização, no sentido de que não compreende a comunidade cristã como protagonista de um embate com a sociedade, mas na perspectiva do diálogo com o mundo. Em termos teológicos, passamos de uma teologia apologética para uma teologia dialógica. Por consequência, o período pós-conciliar mostrou-se um momento de abertura para a produção teológica, sobretudo no contexto latino-americano.

2.7. A teologia brasileira pós-conciliar

O pós-Concílio representou uma revolução copernicana na teologia brasileira. Até então voltada à formação eclesial, ela estabeleceu relações com o ambiente universitário de modo a relacionar-se com outras áreas do conhecimento. Provavelmente a Teologia da Libertação, articulada na esteira da

²⁰² GS 4.

²⁰³ GS 11.

²⁰⁴ BOFF, C. Sinais dos tempos, p. 59.

²⁰⁵ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 180.

recepção das perspectivas conciliares, seja o maior exemplo do saber teológico deste período.

A Teologia da Libertação é consequência do processo de recepção conciliar. Os referenciais conciliares, sobretudo do *aggiornamento* e da leitura dos sinais dos tempos, além do entendimento da Igreja como Povo de Deus, são as bases eclesiais sobre as quais a Teologia da Libertação de construiu. Separá-la no processo de recepção conciliar seria um equívoco.

As características da Teologia pós-conciliar se tornam importantes porque embasaram o desenvolvimento do saber teológico. A entrada da teologia no ambiente acadêmico, a inserção do laicato na produção teológica e o diálogo com outras áreas de conhecimento, característica deteriorada com o pensamento antimodernista, também foram reestabelecidos no período pós-conciliar.

Outra característica importante foi a relação dos teólogos com as conferências episcopais, seja as nacionais ou a latino-americana (Celam). As conferências episcopais se constituíram como um importante fator de valorização da teologia latino-americana e, por consequência, brasileira. Mesmo sendo criadas antes do Vaticano II, tanto o Celam – se tomarmos o âmbito latino-americano – quanto a CNBB – no âmbito brasileiro –, se empenharam na recepção das referências conciliares. A CNBB foi criada na vanguarda das conferências episcopais, sob a influência do então padre Helder Câmara que, no processo da criação da Conferência foi nomeado bispo auxiliar da Arquidiocese do Rio de Janeiro. O Celam foi criado em 1955 pelo Papa Pio XII, a pedido dos bispos da América Latina e do Caribe. Os documentos publicados pelas conferências passaram a contar com fundamentação teológica e com a participação ativa de teólogos.

Nos parágrafos que se seguem nos ocuparemos de duas perspectivas: a da teologia latino-americana como consequência da construção de uma identidade eclesial latino-americana e a da Teologia da Libertação como consequência desse processo identitário que traz implicações práticas à teologia, sobretudo instituindo-a como espaço acadêmico e atribuindo-a metodologia e epistemologia próprias.

2.7.1. Uma teologia com identidade latino-americana

Em 1965, ainda durante o Vaticano II, Dom Manuel Larraín, então presidente do Celam, e outros bispos latino-americanos entendem que era importante a realização de uma assembleia que se ocupasse da recepção dos ideais conciliares pela Igreja Católica na América Latina²⁰⁶. Tal processo tem como ápice a realização da Conferência de Medellín, realizada na Colômbia, em 1968.

Em termos eclesiológicos, há uma mudança de paradigma. O Concílio nasce como tentativa de diálogo entre a Igreja e a modernidade. No processo conciliar se entende que a comunidade cristã deve estar em diálogo com a realidade na qual está inserida. No caso da América Latina, não mais a modernidade, mas suas consequências, sobretudo no que diz respeito à colonização e, depois, à industrialização e suas consequências como a criação dos grandes centros urbanos e a pobreza.

Nos termos eclesiológicos, a Igreja Católica, em Medellín, deixou de ser uma Igreja-reflexo para se tornar uma Igreja-fonte²⁰⁷. Os termos cunhados pelo jesuíta Lima Vaz²⁰⁸, assumem a perspectiva de que a Igreja-reflexo se espelha nos padrões eclesiais da cristandade enquanto a Igreja-fonte busca inspirar-se na origem do cristianismo. O olhar para a realidade local, sobretudo a latino-americana, significa um novo paradigma eclesial, da Igreja-fonte. As características teológicas baseadas na simples reprodução doutrinária ou com perspectivas eclesiásticas perdem espaço frente à opção pela construção de uma Igreja com características e inspirações locais. O pós-Concílio passa a não mais entender a missão eclesial como uma implementação do cristianismo na América Latina. A ação eclesial é diálogo entre os ideais cristãos e o contexto latino-americano. O cristianismo no Novo Mundo deixa de se entender como “Igreja na América Latina” para se compreender como “Igreja latino-americana”²⁰⁹. Trata-se de uma Igreja com identidade latino-americana.

Cabe aqui recorrer a autores que auxiliem no entendimento do que vem a ser entendido por identidade. Sintetizando a compreensão sociológica da identidade a partir da concepção do sujeito moderno, Stuart Hall a apresenta como diálogo

²⁰⁶ MELO, A. A. Opção preferencial pelos pobres e excluído, p. 26.

²⁰⁷ PASSOS, J. D. Avanços e retrocessos de uma ousadia que continua fazendo caminho, p. 161.

²⁰⁸ VAZ, H. C. L. Igreja-reflexo vs. Igreja-fonte, p. 19.

²⁰⁹ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 285.

entre o interior do sujeito e o exterior a ele, entendido como a cultura e a sociedade²¹⁰.

[A identidade] preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que projetamos a “nós mesmos” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os “parte de nós”, contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural.²¹¹

Ao tratar da historicidade da identidade, Hall utiliza a metáfora da costura:

A identidade, então, costura (ou para usar uma metáfora médica, “sutura”) o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis.²¹²

Nesta perspectiva o cristão o é na realidade na qual está inserido. Não se trata de um trefismo cristão, mas de um diálogo com a realidade histórica e cultural. O que define o cristão não seria o sacramento que ele recebe no processo de iniciação, mas como este sacramento impacta em sua vida concreta. O cristão não o é, mas se constrói.

Esse espaço entre o sujeito e a realidade na qual está inserido faz parte do entendimento de identidade formulado por Homi Bhabha, segundo o qual a identidade acontece no espaço concebido como “entre-lugares”:

O que é teoricamente inovador e politicamente crucial é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Esses “entre-lugares” fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade.²¹³

De acordo com as perspectivas assumidas nesta pesquisa, a identidade é construída dentro de um contexto cultural e da construção de significados de acordo com as situações vividas. Assim a identidade está para além de um entendimento teórico ou conceitual, mas se constrói à medida em que o sujeito manifesta ou assume socialmente tais entendimentos:

²¹⁰ Além da definição de identidade na perspectiva do sujeito moderno, Hall descreve outros dois entendimentos de identidade. O primeiro é relativo ao sujeito iluminista e está baseado na perspectiva do ser humano como ser totalmente centrado e dotado de faculdades racionais, de consciência e de poder de ação. Nele, o “eu” era a identidade da pessoa. O outro entendimento de identidade é relativo ao sujeito pós-moderno, que não mais tem uma identidade fixa, essencial ou permanente. O sujeito pós-moderno assume diferentes identidades em diferentes momentos (HALL, S. A identidade cultural na pós-modernidade, p. 10-12)

²¹¹ HALL, S. A identidade cultural na pós-modernidade, p. 12.

²¹² HALL, S. A identidade cultural na pós-modernidade, p. 11.

²¹³ BHABHA, H. O local da cultura, p. 20.

No que diz respeito a atores sociais, entendo por identidade o processo de construção de significados com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(is) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas.²¹⁴

O sociólogo Zygmunt Bauman entende que a identidade como “um processo contínuo de redefinir-se e de inventar a sua própria história”²¹⁵. No processo de construção de sua identidade, o sujeito contrasta seu passado e as expectativas que traz consigo com a realidade que o cerca. É no contraste entre a história e suas expectativas com o seu entorno social que o sujeito constrói-se a si mesmo, sempre em determinadas circunstâncias históricas, mas nunca alheio ao seu passado às suas expectativas. Neste sentido as experiências identitárias são performáticas por serem constituídas de acordo com a atuação interativa do sujeito com o seu contexto.

As definições de identidade aqui recolhidas apontam para uma característica comum: o entendimento da identidade como processo dialógico entre sujeito e circunstância histórica. Assim a identidade nunca é essencializada²¹⁶ ou preestabelecida²¹⁷, sendo possível, contudo, que o sujeito histórico estabeleça um diálogo entre aquilo que ele acredita ser um ideal (ou essencial) com a realidade histórica onde esse ideal não será concretizado de maneira plena, mas sempre adaptando-se, moldando-se ou destituindo-se de algumas características pertencentes a outros momentos da história ou ainda confrontando-se diante da realidade histórica, ou transformando-a.

Outra característica da identidade humana é que ela é construída a partir da identificação com grupos e suas ideologias. Nesse caso a identidade é construída a partir de um “identificar-se com...”²¹⁸. A identificação acontece a partir de pontos comuns encontrados entre o sujeito e os grupos sociais ou pessoas com as quais ele se relaciona²¹⁹. No contexto cristão, a identidade seria, então, construída na perspectiva da vivência eclesial. Não se trata apenas de um fazer, mas de uma dimensão atitudinal. O cristão “o é” na comunidade e nela, ou ainda, dela, recebe elementos que são próprios para a vivência da fé.

²¹⁴ CASTELLS, M. O poder da identidade, p. 54.

²¹⁵ BAUMAN, Z. Identidade, p. 13.

²¹⁶ BAUMAN, Z. Identidade, p. 17.

²¹⁷ BHABHA, H. O local da cultura, p. 21.

²¹⁸ BAUMAN, Z. Identidade, p. 36.

²¹⁹ HALL, S. A identidade cultural na pós-modernidade, p. 106.

A construção da identidade do sujeito está relacionada à interação que ele estabelece com grupos ou mesmo com a sociedade. O entendimento da identidade como processo de identificação pode ser percebido na recepção conciliar na América Latina. O sujeito latino-americano percebe no cristianismo – seja nas comunidades católicas ou protestantes – um ambiente onde ele pode construir-se como sujeito religioso, social e político. Espaços como as CEBs ganharam relevância não somente como instrumento de aproximação entre o catolicismo e as periferias, mas constituíram-se espaço de construção de identidades comunitárias, o que pode ser percebido pela articulação de associações de bairros ou mesmo sindicatos e as comunidades eclesiais.

No processo de identificação esses grupos ou comunidades assumem um código simbólico²²⁰: “a construção da identidade é *tanto*²²¹ simbólica *quanto* social. A luta para afirmar as diferentes identidades tem causas e consequências materiais”²²². As duas perspectivas da construção da identidade podem ser percebidas no processo de constituição da identidade eclesial latino-americana, sobretudo nas CEBs, por sua atuação social como também pelos elementos simbólicos assumidos.

A Conferência de Medellín segue o *modus operandi* do Concílio Vaticano II e convida vários teólogos que exercem a função de peritos conciliares. Com a participação ativa nas discussões de Medellín, os teólogos não apenas influenciam a pauta da Conferência como fazem com que o conhecimento teológico se torne conhecido na América Latina. Mais ainda, o contato com a população latino-americana imprime característica à teologia latino-americana.

Medellín também foi responsável por popularizar o método ver-julgar-agir, formulado pelo belga Joseph Cardijn. No final da década de 1940 a Ação Católica já adotava o método como forma de leitura da realidade²²³. O método ver-julgar-

²²⁰ Woodward toma a teoria de Durkheim como base para o entendimento dos sistemas classificatórios, segundo a qual os sistemas de classificação dão ordem à vida social. Também a religião seria uma forma de classificação (WOODWARD, K. Identidade e diferença, p. 41).

²²¹ Grifos do original.

²²² WOODWARD, K. Identidade e diferença, p. 10.

²²³ No final dos anos 1940 a Ação Católica já adotava o método belga como forma de leitura da realidade na qual a pastoral estava inserida. O método já era utilizado por teólogos e pastoralistas latino-americanos, mas ganhou projeção mundial quando foi utilizado pelo Papa João XXIII na Encíclica *Mater et Magistra*. Na América Latina o método foi assumido sobretudo na formulação do Documento Final de Medellín e de Puebla. Em linhas gerais, o método ver-julgar-agir tem como objetivo a interação entre a Igreja e o contexto cultural e histórico no qual ela está inserida (BRIGHENTI, A. O método ver-julgar-agir, p. 54-56).

agir foi utilizado na organização do documento de trabalho de Medellín, elaborado pelo CELAM:

O ver se dá a partir da realidade de vida dos pobres, percebendo a organização da sociedade a partir deste horizonte. O julgar não é pensado universalmente, nem parte de afirmações genéricas sobre Deus e o ser humano, mas sim da realidade de um Deus que se revela sempre em meio aos pobres. O agir se dará em benefício dos pobres não em termos de assistência, mas em termos de afirmação de sua libertação para que assumam seu papel de sujeitos na construção da história de suas vidas e na da Igreja do continente.²²⁴

O método ver-julgar-agir permitiu à Igreja latino-americana a interação entre teologia, estruturas eclesiais e a realidade vivida pelas comunidades locais²²⁵. No entendimento de Passos, o método “fornecia um caminho de discernimento da realidade, permitia confrontá-la com a Palavra de Deus e conduzir os cristãos à ação transformadora”²²⁶.

2.7.2. A Teologia da Libertação

Também a Teologia da Libertação nasceu no contexto da recepção conciliar, mesmo entendendo que há uma autonomia entre a realidade eclesial latino-americana, as organizações do CELAM e a Teologia da Libertação. Provavelmente por não ser o Vaticano II um Concílio anti-herético²²⁷, abriu as portas para um entendimento eclesial e teológico mais dialógica. Em linhas gerais pode-se dizer que o Vaticano II não foi um concílio que buscou apontar erros e heresias, mas foi um concílio propositivo, buscando imprimir um paradigma eclesial dialógico.

A teologia latino-americana estabeleceu seus critérios metodológicos e assumiu o pobre como lugar de onde a teologia brota, ao mesmo tempo que é a realidade latino-americana, sobretudo na qual vive o pobre, a interlocutora e a destinatária do processo teológico²²⁸. Há na Teologia da Libertação uma proposta indutiva que subentende que o contexto social e humano serve de substrato a partir do qual a teologia nasce e se articula.

²²⁴ MANZATTO, A. O Concílio Vaticano II e a Igreja na América Latina, p. 304-305.

²²⁵ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 327.

²²⁶ PASSOS, J. D. Avanços e retrocessos de uma ousadia que continua fazendo caminho, p. 160.

²²⁷ KLOPPENBURG, B. Tradição, e progresso no equilíbrio do Vaticano II, p. 797.

²²⁸ BOFF, L; BOFF, C. Como fazer Teologia da Libertação, p. 28.

É comum a demarcação da origem da Teologia da Libertação²²⁹ em 1971, com a publicação da primeira edição da obra *Teología de la Liberación*, do teólogo peruano Gustavo Gutiérrez. Também podemos elencar a primeira edição de *Jesus Cristo libertador*, de 1972, do teólogo franciscano Leonardo Boff como o primeiro livro da Teologia da Libertação publicado em língua portuguesa ou mesmo a obra *Oprésion-liberación*, do teólogo brasileiro Hugo Assmann, que foi publicada originalmente em Montevideu. Dussel aponta ainda o opúsculo *Función de la Iglesia en la realidad Rioplatense*, escrito por Juan Luís Segundo e publicado originalmente em 1952, como o primeiro texto teológico latino-americano no contexto do século XX²³⁰.

Fora do contexto da recepção conciliar, há o teólogo presbiteriano Rubem Alves que, em 1968, defendeu sua tese em Princeton, Estados Unidos, com o título *Towards a Theology of Liberation*. Ainda em inglês a obra foi publicada com o título *Theology of Hope* e em espanhol, *Religión: Opio o instrumento de liberación*?²³¹ e no Brasil foi publicada em 1969 com o título *Por uma Teologia da Libertação*. Uma das preocupações centrais do pensamento teológico de Alves, que também era poeta, foi a busca de uma nova linguagem teológica, que fosse capaz de expressar coerentemente o caminho da libertação, fazendo com que a teologia saísse da academia e se tornasse acessível ao povo²³².

²²⁹ A divisão de Dussel entende a Teologia da Libertação a partir de cinco períodos. O primeiro período tem como base a convocação do Concílio Vaticano II (1959) até a realização de Medellín (1968). O segundo período tem seu início no pós-Medellín e vai até 1972, quando na leitura de Dussel há uma transição para a segunda geração da Teologia da Libertação, que marca o início do terceiro período, que vai de 1972 até 1979, quando se intensificam as perseguições políticas e os exílios dos teólogos latino-americanos. O quarto período é demarcado pelas revoluções centro-americanas (1979) e o quinto período, pelas instruções romanas lideradas pelo cardeal Joseph Ratzinger (1985). L. Boff e C. Boff identificam o primeiro período como *efervescência teológica* (BOFF, L.; BOFF, C. Como fazer Teologia da Libertação, p. 96-98), o segundo como *etapa de formulação*, que eles subdividem em *edificação*, *embasamento* e *sistematização* (BOFF, L.; BOFF, C. Como fazer Teologia da Libertação, p. 98-103) e, por fim, a etapa de *apoios e resistências* (cf. 1986, p. 103-105). Gonçalves traz ainda outra periodização do processo evolutivo da Teologia da Libertação, entendendo a fase denominada *gestação* dentro do período de realização do Concílio Vaticano II (1962-1965), a fase da *gênese* (1968-1971) culmina na publicação da obra de Gutiérrez, *Teología de la Liberación* e a terceira fase, denominada *crecimento* (1972-1979) engloba o período onde vários eventos foram realizados, como o encontro no Escorial (1972), no México (1975), Detroit (1975), Dar es Salam (1976), culminando em Puebla (1979). O quarto período, denominado *consolidação* (1979-1990), concerne tanto o amadurecimento da Teologia da Libertação como sistema teológico quanto os problemas que os teólogos latino-americanos tiveram com a Congregação para a Doutrina da Fé (GONÇALVES, P. S. L. Teologia da libertação, p. 169-184).

²³⁰ DUSSEL, E. Teologia da libertação, p. 55.

²³¹ DUSSEL, E. Teologia da libertação, p. 61.

²³² TAMAYO-ACOSTA, J. J. Para comprender la Teología de la Liberación, 194.

A considerável produtividade da Teologia da Libertação, além da presença que teólogos e teólogas da libertação nas comunidades eclesiais, fizeram com que o pensamento teológico se popularizasse. Teólogos e teólogas, ente eles padres, religiosos e religiosas, além daqueles pertencentes ao laicato, somavam-se a teólogos e teólogas protestantes em encontros que eram cada vez mais comum. Em 1970 aconteceu, entre os dias 6 e 7 de março, o primeiro congresso da Teologia da Libertação, na cidade de Bogotá, encontro esse conhecido por demarcar o início das atividades da Teologia da Libertação em contexto latino-americano.

Mas há informações de um encontro de teólogos e teólogas realizado na cidade em Petrópolis, RJ, em 1964, e mesmo não sendo diretamente relacionado à nossa pesquisa, entendemos que é importante registrar tal evento pela relevância que tem por ser o primeiro encontro daqueles que seriam chamados de teólogos e teólogas da libertação, além de haver diferentes informações sobre esse encontro. Assim, podemos nestas páginas, registrar alguns dados apresentados por diferentes textos e autores. A reunião de Petrópolis é citada por Dussel como uma convocação do Celam. Dussel menciona ainda que participaram da reunião os teólogos Juan Luis Segundo, Lucio Gera, Gustavo Gutiérrez²³³. A participação dos três teólogos também é mencionada por Andrade²³⁴. Contudo, encontramos registro ou menção à reunião em outras duas fontes bibliográficas com algumas distinções.

Os irmãos Boff ao se referirem ao encontro em Petrópolis, não citam a convocação por parte do Celam. Também mencionam que Gustavo Gutiérrez indicou, no encontro, o entendimento da Teologia como “reflexão crítica sobre a práxis”²³⁵. Bingemer cita o mesmo encontro, contudo toma como base a obra de L. Boff e C. Boff, sem apresentar diferentes informações²³⁶. Nery cita o encontro e atribui à conferência de Gutiérrez o título *Um novo olhar sobre a Salvação*²³⁷. Almeida menciona como temática da conferência proferida por Gutiérrez a questão “Como estabelecer o diálogo salvador com o homem na América Latina?”²³⁸. Porém poucas informações haviam sobre o encontro além de percebermos que os autores se retro referenciavam.

²³³ DUSSEL, E. Teologia da Libertação, p. 56-57.

²³⁴ ANDRADE, P. F. C. Novos paradigmas e teologia latino-americana, p. 49.

²³⁵ GUTIÉRREZ, G. Teologia da Libertação, p. 97.

²³⁶ BINGEMER, M. C. Teologia latino-americana, p. 13.

²³⁷ NERY, I. J. Teólogos e pastoralistas, p. 402.

²³⁸ ALMEIDA, J. C. Teologia da solidariedade, p. 29.

Assim, entendemos que o encontro havia acontecido na cidade de Petrópolis, mas não encontramos referências do encontro em três fontes que entendíamos como interessantes: Os fascículos da REB, os fascículos da Cultura Vozes de Petrópolis e as crônicas do convento dos franciscanos em Petrópolis onde, à época, funcionava o instituto de formação teológica e filosófica dos franciscanos²³⁹.

A ausência de registro por parte dos franciscanos nos levou a levantar duas hipóteses. A primeira seria a de o encontro não haver acontecido no Instituto Filosófico Teológico Franciscano²⁴⁰ nem contar com a parceria dos franciscanos. Mas nos pareceu pouco plausível, visto que a Diocese de Petrópolis seria pouco simpática à nova frente teológica que estava surgindo. Também poderia ter o encontro acontecido em Petrópolis, mas sem a organização de instituições com sede na cidade.

A segunda hipótese, que nos parecia mais plausível, seria a de o encontro ter acontecido enquanto Kloppenburg estava nos trabalhos intersessionais no Vaticano. O frade Boaventura Kloppenburg, que também era professor no Instituto de Teologia de Petrópolis, foi um dos grandes responsáveis pelos registros conciliares que reformularam, também, o perfil editorial da REB. Seria muito provável que, com sua presença, um acontecimento de nível latino-americano fosse registrado. Nomes como Gutiérrez e Segundo ainda não contavam com o prestígio que se construiu com as publicações acerca da Teologia da Libertação, que se iniciaram sete anos depois, em 1971 com a obra *Teología de la Liberación*. Leonardo Boff voltou ao Brasil apenas em 1970, posterior à Medellín, e José Comblin desenvolvia seus trabalhos no Nordeste do Brasil. A presença de Segundo, Gera e Gutiérrez parece implantar o ideal da Igreja dos pobres no Instituto Filosófico Teológico Franciscano e, conseqüentemente, no espaço redacional da REB, mesmo que tal teologia ganhasse corpo posteriormente, com os trabalhos editoriais de Leonardo Boff.

Há registro no portal *Instituto Humanitas Unisinos*²⁴¹, de uma conferência proferida em março de 2018 pelo teólogo argentino Juan Carlos Scannone, na

²³⁹ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 342.

²⁴⁰ O Instituto Teológico Franciscano também foi identificado de 1968 a 1984 como Instituto Filosófico Teológico Franciscano (ITTF). Após 1984 passou a abrigar apenas os estudos teológicos e também a nomenclatura foi alterada para ITF.

²⁴¹ SACANNONE, J. L. A teologia do povo na Argentina, *online*.

Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, sob o título de *As raízes do Papa Francisco: O Concílio Vaticano II na América Latina*. A mesma reportagem do IHU foi transcrita no site do ITF:

Durante o Concílio, aconteceram dois fatos importantes: o encontro em Roma, naquela ocasião, de peritos conciliares provenientes de diversos países latino-americanos e o seu conhecimento recíproco; dentre eles, estava o argentino Lucio Gera. E o encontro de teólogos – e não menos importante do que aqueles peritos – na Faculdade Franciscana de Petrópolis, no Brasil, em 1964, que tinha entre seus objetivos o exame, do ponto de vista teológico, da problemática da Igreja latino-americana. Entre os pioneiros que dele participaram estavam o peruano Gustavo Gutiérrez, o uruguaio Juan Luis Segundo e o já lembrado Lucio Gera.²⁴²

Scannone confirma que a faculdade dos franciscanos de Petrópolis foi a anfitriã do encontro, mesmo que não mencione quem eram os frades envolvidos. A faculdade, na época, era abrigada no prédio da Paróquia Sagrado Coração de Jesus, onde também funcionava um convento. Guilherme Baraúna e Boaventura Kloppenburg, frades que à época eram lideranças do trabalho teológico franciscano, estavam atarefados com os trabalhos conciliares. E provavelmente aqueles que permaneceram na cidade de Petrópolis não perceberam a expressividade que o encontro poderia ter no cenário latino-americano pós-conciliar.

Ainda sobre o encontro dos teólogos latino-americanos, o portal IHU menciona que ele teve início em março de 1964, sem registrar, contudo, em quais dias o encontro aconteceu. Outros encontros foram realizados, o que mostra a organização dos teólogos latino-americanos. Podemos citar, em 1965, três eventos que aconteceram respectivamente em Havana, de 14 a 16 de julho, em Bogotá, de 14 de junho a 9 de julho, e em Cuernavaca, de 4 de julho a 14 de agosto²⁴³.

Também Scannone menciona outros encontros no mesmo contexto:

Pois bem, ainda em 1968, antes de Medellín, Gutiérrez havia proferido uma conferência intitulada “Rumo a uma teologia da libertação”, dando assim um nome à reflexão teológica então emergente no clima do Concílio, aplicado à nossa América. Essa linguagem e essa ótica foram aceitas tanto na Conferência de Medellín (1968) quanto no pós-Medellín, também na Argentina, principalmente pelo próprio Gera – especialista nessa conferência – e pelos teólogos da Coepal (Comissão Episcopal para a Pastoral), assim como pelo Movimento dos Sacerdotes para o Terceiro Mundo, nascido como resposta ao Manifesto dos Bispos do Terceiro Mundo (15 de agosto de 1967).²⁴⁴

O encontro dos teólogos acontecido em Petrópolis tratou a temática dos pobres, sobretudo na fala de Gutiérrez, sinalizando para a importância da interação

²⁴² SACANNONE, J. L. A teologia do povo na Argentina, *online*.

²⁴³ DUSSEL, E. Teologia da Libertação, p. 57.

²⁴⁴ SACANNONE, J. L. A teologia do povo na Argentina, *online*.

entre a teologia e a realidade latino-americana. A perspectiva da opção pelos pobres foi assumida pela Igreja Católica em Medellín. O encontro de Petrópolis também colocou o Brasil no cenário da Teologia que posteriormente foi denominada “da Libertação”. O relato da inserção da teologia brasileira foi importante, visto que poucos teólogos brasileiros participavam ativamente deste processo.

Os anos 1970 e 1980 foram de grande pujança bibliográfica e teológica. A Teologia da Libertação se constituiu a partir do diálogo com as ciências humanas em geral, o que a aproximou do ambiente universitário. Até o final do século XX os teólogos e teólogas da libertação ocupavam expressivo espaço nas graduações e pós-graduações em Teologia no Brasil. Podemos afirmar que a busca de uma teologia com identidade local encontrou na academia o ambiente propício para a sua estruturação, além de reconhecimento civil, visto que se tratava, a teologia desse período, de uma teologia marcadamente praxica (ou de dimensão prática).

2.8. A teologia e a Universidade

Considerando o cenário brasileiro, o século XX demarcou a entrada da teologia na Universidade, primeiro como curso voltado para a formação de futuros ministros, mas agora no ambiente acadêmico, seja dentre os católicos ou protestantes, e depois como curso com reconhecimento civil. Trata-se essa de uma fase contemporânea da teologia no Brasil. Nosso objetivo, na parte final deste capítulo, é estabelecer o percurso histórico para, nos capítulos seguintes, nos ocuparmos das questões políticas, metodológicas e epistemológicas deste decurso ainda em construção. Por ora nos ocupamos da apresentação de algumas informações históricas que culminaram na criação da AV 44. Os dados e bases documentais serão apresentados no próximo capítulo.

2.8.1. As universidades religiosas brasileiras

A teologia constituiu-se como saber universitário desde o século XII e XIII, quando as universidades foram criadas na Europa²⁴⁵, mesmo que o saber teológico nunca tenha se reduzido à Universidade, visto sua inserção eclesial e pastoral. Inspirada pelas organizações do Oriente Médio e pelo modo como trabalhavam a

²⁴⁵ PASSOS, J. D.; VASCONCELLOS, P. L. Teologia na universidade, p. 68.

ciência e o saber, a Europa criou as universidades tendo como currículo saberes que eram alternativa ao *trivium* e *quadrivium*²⁴⁶, que eram comuns na época. Novas corporações e associações para a defesa do direito chamavam o novo saber de *universitas*. Incentivadas pelo catolicismo, essas associações herdaram o saber até então constituído, estabelecendo uma relação epistemológica entre fé e razão. Os primeiros cursos que compunham o currículo das novas universidades eram a Filosofia, Teologia, a Medicina e o Direito²⁴⁷. É neste contexto de autonomia política e pedagógica que nasceu a Teologia como ciência universitária que possibilita o entendimento de como a realidade brasileira, por certo tempo, viveu alheia à universidade e de como, no século XX, se apropriou de uma organização que já era comum na Europa.

A Universidade brasileira, diferente da europeia, nasceu moderna tanto em sua concepção epistemológica e metodológica, mas também em sua organização. É comum que as universidades, inclusive as confessionais, assumam a separação de saberes, destinando a formação para a capacitação dos profissionais de diversas áreas²⁴⁸ e essa característica foi assumida pelo ambiente acadêmico brasileiro.

No que se diz respeito especificamente à realidade brasileira, a teologia do século XX deixou de ser um instrumento de formação clerical – tanto no ambiente católico como protestante ou evangélico – para ocupar um espaço na universidade. As várias consequências deste processo – objeto desta tese – vão desde o acesso do laicato aos estudos teológicos, mas também à profissão do teólogo e da teóloga, embora isso não aconteça sem conflitos. A princípio, torna-se importante identificar que a teologia sai da sacristia e vai para a universidade, ou seja, ela deixa de ser unicamente um instrumento de fundamentação e legitimação doutrinária para se tornar construção de saber, resgatando sua origem primeira como *intelectos fidei*.

No século XX acontecem as primeiras fundações de universidades no Brasil. No caso das universidades católicas, há uma relação concreta com a pretensão de uma cultura cristã, projeto protagonizado pelo Cardeal Sebastião Cintra da Silveira Leme (Figura 10), arcebispo do Rio de Janeiro.

²⁴⁶ Comum na Europa medieval, o *Trivium* era composto pelo ensino da lógica, gramática e retórica e o *Quadrivium* pelo ensino da aritmética, música, geometria e astronomia.

²⁴⁷ PASSOS, J. D.; VASCONCELLOS, P. L. Teologia na universidade, p. 70.

²⁴⁸ PASSOS, J. D.; VASCONCELLOS, P. L. Teologia na universidade, p. 77.



Figura 10: Cardeal Sebastião Cintra da Silveira Leme (1882-1942).

Mas não foi apenas o projeto de cristandade que levou à criação das universidades católicas. Azzi aponta também o interesse da Igreja Católica em ter um ambiente propício para a formação superior de seus membros, sejam os candidatos ao sacerdócio ou os membros das ordens e congregações religiosas, fora do alcance tanto de professores como de alunos que confrontassem as práticas e saberes cristãos. Também os cursos superiores oferecidos pelas universidades católicas eram meio de possibilitar aos alunos que frequentavam os colégios dirigidos por instituições católicas uma continuidade de seus estudos sob a tutela cristã²⁴⁹.

É então, no século XX, que bispos brasileiros iniciaram os trabalhos de fundação das universidades católicas, a princípio, não para a oferta de cursos de Teologia, mas para a formação da sociedade na perspectiva da propagação da cultura cristã. A Universidade Católica do Rio de Janeiro foi fundada em 1942. A Universidade Católica de São Paulo, em 1946. Ambas foram declaradas pontifícias em 1947. Os anos seguintes contaram com a fundação de várias universidades

²⁴⁹ AZZI, R. A Igreja Católica e o Estado brasileiro, p. 327.

católicas pelo Brasil. Em 1948 foi fundada a de Porto Alegre, em 1952 a do Recife, em 1955 a de Campinas, SP, e, em 1958, a de Belo Horizonte²⁵⁰.

2.8.2. 1967 e o Conselho Federal de Educação

Em 1967 houve uma tentativa de fazer com que a Teologia fosse reconhecida pelo Conselho Federal de Educação. A iniciativa foi da Universidade Federal de Juiz de Fora. A intenção era erigir uma faculdade de Teologia em uma universidade federal. O *Parecer 190*, datado de 15 de março de 1968, redigido por Newton Sucupira, foi contrário e recebeu apoio de alas religiosas, sobretudo católica. Por se basear em princípios republicanos contrários ao ensino doutrinal, o curso de Teologia não foi erigido. Em seu lugar recomendou-se pelo Conselho Federal de Educação a criação do Departamento de Ciências da Religião²⁵¹.

Em 1974 foi apresentada uma nova proposta que tratava do estabelecimento de um currículo para a licenciatura em Ciências da Religião na UFJF. O *Parecer 2.244*, redigido por B. P. Bittencourt, foi contrário inclusive à criação de uma licenciatura em Ciências da Religião. Havia o temor, sobretudo da Igreja Católica que, uma vez estando a Teologia no espaço público, poderia o Estado brasileiro, que vivia uma ditadura militar, intervir com mais facilidade nos institutos e faculdades bem como na formação de seminaristas, religiosos e religiosas. Tal influência poderia acontecer porque, na época, assim como acontece atualmente, exigia-se um currículo comum mínimo às instituições que buscavam reconhecimento de seus cursos pelos organismos governamentais. Haveria pouco espaço para estudos e pesquisas próprias de cada instituição de ensino. Além da influência de setores católicos, Bittencourt contou com o apoio da Faculdade de Teologia do Instituto Metodista de Ensino Superior de São Bernardo do Campo, SP²⁵².

Os estudos eclesiásticos de Teologia eram reconhecidos parcialmente por meio do *Decreto-Lei 1.051*. Desde 1969 era permitido o ingresso, sem vestibular, de estudantes que tivessem cursado pelo menos dois anos de Teologia para que obtivessem o diploma de licenciatura nas Faculdades de Filosofia, Ciências e Letras. Os componentes curriculares já cursados dentro dos seminários eram

²⁵⁰ AZZI, R. A Igreja Católica e o Estado brasileiro, p. 327.

²⁵¹ ANDRADE, P. F. C. O reconhecimento da Teologia como saber universitário, p. 25.

²⁵² ANDRADE, P. F. C. O reconhecimento da Teologia como saber universitário, p. 26.

aproveitados para que o discente concluísse o curso em menos tempo²⁵³. A inserção da teologia no ambiente acadêmico brasileiro aconteceu em meio às questões relativas ao reconhecimento dos cursos de pós-graduação. Porém, concomitante a esse processo ela já compunha o ambiente acadêmico de forma oficiosa, até que passou a pleitear a oficialidade do saber teológico acadêmico.

2.8.3. O percurso da Teologia na Capes

Como já mencionado, a primeira universidade católica constituída no Brasil foi a do Rio de Janeiro, fundada em 1942, quando a cidade ainda era a capital federal. Porém, a universidade ainda não contava com a graduação ou pós-graduação em Teologia. A PUC-Rio fundou seu curso de Teologia eclesialística em 1972, mas ainda sem reconhecimento dos diplomas pelo Estado brasileiro. Na cidade de São Paulo também havia uma faculdade eclesialística reconhecida pela Congregação para a Educação Católica da Santa Sé²⁵⁴, mas igualmente sem reconhecimento civil. A situação da Teologia não é simples porque o próprio Ministério da Educação estendia, na prática, que os estudos teológicos deveriam ser delegados às igrejas, visto que a esfera pública seria incapaz de emitir juízos sobre a regulamentação das “coisas das igrejas”²⁵⁵.

Em 1977, a Capes, órgão do Ministério da Educação que à época tinha a função de indução, supervisão e fomento dos programas de pós-graduação no Brasil, iniciou um processo sistemático de avaliação dos programas de mestrado e doutorado. A PUC-Rio, nas avaliações de 1977 e 1978, incluiu o Programa de Pós-graduação em Teologia, que recebeu a qualificação “SC” (sem conceito). Em 1979, o mesmo programa recebeu o conceito “A”²⁵⁶. Além da surpresa de um conceito máximo, que se deveu à qualificação acadêmica dos docentes e pesquisadores, o que não era comum inclusive em outras áreas de conhecimento, é ainda mais surpreendente a própria avaliação. Porém, o conceito “A” não significou o reconhecimento nem o credenciamento do Programa.

Com a *Portaria Ministerial 2.264/97*, o reconhecimento dos mestrados e doutorados passou a ser determinado pela avaliação da Capes, que em 1998 passou

²⁵³ ANDRADE, P. F. C. O reconhecimento da Teologia como saber universitário, p. 26.

²⁵⁴ ANDRADE, P. F. C. O reconhecimento da Teologia como saber universitário, p. 25.

²⁵⁵ PASSOS, J. D. Teologia na universidade, p. 83.

²⁵⁶ ANDRADE, P. F. C. O reconhecimento da Teologia como saber universitário, p. 27.

a acontecer no período de dois anos e a classificar os programas com um conceito entre “1” e “7”. Passaram a ter validade civil os diplomas emitidos pelos Programas de Ciências da Religião da Umesp (mestrado e doutorado) e da UFJF (mestrado) e de Teologia da PUC-Rio (mestrado e doutorado), Escola Superior de Teologia (mestrado e doutorado), PUC RS (mestrado) e Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora, MG (mestrado)²⁵⁷.

Com a publicação da *Portaria Ministerial 2.264/97* a Capes passou a ser responsável pelo reconhecimento dos cursos de mestrado e doutorado. Já em 1998 a Capes alterou o seu sistema de avaliação que passou a ser trienal e classificava os PPG com conceitos entre “1” e “7”. O antigo conceito “A” foi equiparado ao conceito “5” e os PPGs poderiam ascender aos conceitos “6” ou “7” aqueles com expressiva qualidade, mas também com inserção internacional. Com a Portaria Ministerial 1.418/98 os programas que fossem avaliados com conceito “3” ou superior seriam automaticamente reconhecidos. Além dessa mudança, aqueles PPGs de instituições de ensino provadas que fossem avaliados com conceito “3” poderiam expedir diplomas registrados pela própria universidade com validade em todo o território nacional²⁵⁸. Isso fez com que cursos de Teologia e Ciências da Religião passassem a ter validade civil. Além do PPG em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Bernardo do Campo, SP, passaram a emitir diplomas de mestrado e doutorado a PUC-Rio e a EST e passaram a emitir diplomas de mestrado a PUC RS e o Centro de Ensino Superior, além da UFJF²⁵⁹.

Ora, como no Brasil não havia – como ainda não há – cursos de Teologia em universidades públicas e os cursos de graduação em Teologia não contavam com reconhecimento civil, criou-se uma situação controversa. Eram expedidos diplomas de mestrado e doutorado em Teologia, mas não de graduação. Porém, segundo a legislação em vigor à época, o diploma de mestrado ou doutorado tinha validade quando registrado por uma universidade que, por sua vez, só poderia fazê-lo mediante a apresentação do diploma igualmente válido de graduação. Havia, então, casos em que o estudante possuía apenas a graduação em Teologia em

²⁵⁷ ANDRADE, P. F. C. O reconhecimento da Teologia como saber universitário, p. 28.

²⁵⁸ Apesar de haver o reconhecimento dos PPGs de Teologia, não havia no Brasil o reconhecimento civil de nenhum curso de graduação, o que só veio a acontecer em 1999, por consequência do *Parecer CES 241/99* que, embora não indicasse a aprovação, sofreu um revés, por influência de Paulo Fernando Carneiro de Andrade e Walter Altmann, que conseguiram convencer Edson Machado, então chefe de gabinete do Ministro da Educação, Paulo Renato.

²⁵⁹ ANDRADE, P. F. C. O reconhecimento da Teologia como saber universitário, p. 28.

universidades privadas, sem reconhecimento civil, e era impossibilitado de ter seu diploma de mestrado ou doutorado emitido e registrado²⁶⁰.

A graduação em Teologia só foi reconhecida pelo Conselho Nacional de Educação em 15 de março de 1999 pela aprovação do *Parecer CES 241/99*, assinado por Eunice Durham, Lauro Ribas Zimmer, Jacques Velloso e José Carlos Almeida e Silva.

Tendo em vista estas considerações, votamos no sentido de que:

- a) Os cursos de bacharelado em Teologia sejam de composição curricular livre, a critério de cada instituição, podendo obedecer a diferentes tradições religiosas.
- b) Ressalvada a autonomia das universidades e Centros Universitários para a criação de cursos, os processos de autorização e reconhecimento obedçam a critérios que considerem exclusivamente os requisitos formais relativos ao número de horas-aula ministradas, à qualificação do corpo docente e às condições de infraestrutura oferecidas.
- c) O ingresso seja feito através de processo seletivo próprio da instituição, sendo pré-condição necessária para admissão a conclusão do ensino médio ou equivalente.
- d) Os cursos de pós-graduação *stricto* ou *lato sensu* obedçam às normas gerais para este nível de ensino, respeitada a liberdade curricular.²⁶¹

Porém o parecer não é homologado de imediato pelo então Ministro da Educação Paulo Renato, pelo receio de que não se garantisse o mínimo de critério em relação às diretrizes curriculares.

Mas todo o itinerário da Teologia em busca de seu reconhecimento civil acontece em paralelo à sua relação com a Filosofia e com as Ciências da Religião, isso porque, até 2016 a Teologia se constituía como uma subárea da AV Filosofia, alocada dentro da Grande Área das Ciências Humanas e, após 2016, a Teologia passou a constituir uma AV junto com as Ciências da Religião.

A Capes é uma organização ligada ao Ministério da Educação que, dentre suas funções, tem o objetivo de avaliar os PPGs. Sua organização é dividida em quatro níveis, sendo que o primeiro diz respeito aos Colégios que se dividem em Colégio de Ciências da Vida, Colégio de Humanidades, Colégio de Ciências Exatas, Tecnológicas e Multidisciplinar²⁶². Em um segundo nível estão as Grandes Áreas, que são nove e estão subordinadas aos Colégios: Colégio de Ciências da Vida: (1) Ciências Agrárias, (2) Ciências Biológicas e (3) Ciências da Saúde; Colégio de Humanidades: (4) Ciências Humanas, (5) Ciências Sociais Aplicadas e (6) Linguística, Letras e Artes; e Colégio de Ciências Exatas, Tecnológicas e

²⁶⁰ ANDRADE, P. F. C. O reconhecimento da Teologia como saber universitário, p. 28.

²⁶¹ CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, Parecer CES 241/99.

²⁶² CAPES. Sobre as áreas de avaliação, *online*.

Multidisciplinar: (7) Ciências Exatas e da Terra, (8) Engenharias e (9) Multidisciplinar²⁶³.

No mandato de Oswaldo Giacóia Junior, que assumiu a AV Filosofia em 1999, iniciativas de autonomia da subárea Teologia e Ciências da Religião eram desencorajadas. Em 2005 Giacóia foi sucedido por Marcelo Perine, que ocupou o cargo até 2011. Por ter um maior apreço à Teologia, Perine deu espaço para a discussão acerca da emancipação da Área. As primeiras conversas acerca da emancipação surgiram em 2005²⁶⁴. A partir de 2009 a Anptecre estabeleceu um diálogo junto à Capes para a formalização da autonomia da subcomissão Teologia e Ciências da Religião. Haroldo Reimer, então coordenador adjunto da subárea, formalizou o pedido e foi criada uma comissão *ad hoc* para se ocupar do projeto, que se ocupou, principalmente, do desenho da árvore do conhecimento da nova Área. Foi então que um novo embate nasceu, agora acerca das características que diferenciavam a Teologia das Ciências da Religião²⁶⁵.

Em 2014, Flávio Augusto Senra Ribeiro, então presidente da Anptecre, foi eleito como coordenador da AV Filosofia. Por questões internas da própria Filosofia, os PPGs não conseguiram criar consenso acerca de um candidato, o que fez com que o nome de Ribeiro ganhasse viabilidade. Pela primeira vez um professor e pesquisador oriundo de um PPG de Ciências da Religião era eleito para coordenar a Área de avaliação predominantemente formada por PPGs de Filosofia. A partir deste evento, também os PPGs em Filosofia passaram a apoiar a emancipação da subárea Teologia, o que viabilizou o encaminhamento do processo que levou à criação da AV 44.

Com a deliberação do então presidente da CAPES, Geraldo Nunes Sobrinho, em 11 de outubro de 2016 foi aprovada a autonomia da Área Teologia, denominada como “Área 44” e ganha primeiramente a nomenclatura de “Teologia”, visto que esse era o nome da subárea²⁶⁶. Em 2016, no entanto, a Área 44 passou a ser nomeada como “Ciências da Religião e Teologia”, respeitando o critério

²⁶³ CAPES. Sobre as áreas de avaliação, *online*.

²⁶⁴ STERN, F. A criação da área de avaliação Ciências da Religião e Teologia na Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), p. 76.

²⁶⁵ STERN, F. A criação da área de avaliação Ciências da Religião e Teologia na Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), p. 77.

²⁶⁶ CAPES, Portaria n. 174.

quantitativo, visto que o número de PPGs de Ciências da Religião era maior que o de Teologia.

A autonomia da Área 44 da Capes, intitulada “Ciências da Religião e Teologia”, promulgada em 2016, demarca uma nova fase da teologia no Brasil.²⁶⁷ A criação da Área 44 demarca a teologia dentro da perspectiva das ciências humanas. As últimas décadas têm demarcado o reconhecimento das instituições de ensino e pesquisa em teologia pelo MEC, possibilitando o estudo e a pesquisa em Teologia também ao laicato, visto que antes os cursos eram voltados aos eclesiásticos. Outra consequência do reconhecimento civil dos programas de pós-graduação e graduação em teologia é que as instituições passam a assumir critérios acadêmicos estabelecidos pelo MEC.

Mesmo se tratando de uma organização institucional, e por consequência política, ao ser incorporada pela Área 44 – ou mesmo quando a teologia foi incorporada à Filosofia, chamada de Área 33 – se aloca no escopo das Ciências Humanas. De alguma forma há uma implicação acadêmica que faz com que a teologia repense seu papel político bem como seu papel epistemológico e metodológico. Seja na convivência com a Filosofia (Área 33), ou na proximidade com a Ciências da Religião (agora Área 44), cabe à Teologia – ou deveria caber – pensar seu lugar na comunidade e nas organizações acadêmicas.

Estabelecido o caminho da teologia no cenário brasileiro torna-se possível entender os possíveis conflitos ou mesmo implicações do pleito pelo reconhecimento civil. Assim, os próximos passos de nossa pesquisa consistem na apresentação dos diferentes documentos de área, primeiro ainda relacionado à Teologia como subárea da Filosofia, mas a partir de 2016 como área de avaliação autônoma, em conjunto com as Ciências da Religião.

²⁶⁷ MORAES, A. O. Entre mistério divino e humano, p. 151.

A caracterização da Teologia na Capes

Ao adentrar no ambiente acadêmico com reconhecimento civil, a Teologia assume para si, além dos parâmetros que são próprios de sua história, epistemologia e metodologia, os parâmetros que são comuns às instituições de ensino reguladas por órgãos governamentais. No caso do Brasil, quem determina os parâmetros que regem e organizam os Programas de Pós-graduação é a Capes, órgão integrado ao Ministério da Educação que tem como uma de suas funções a avaliação dos PPGs. Segundo o portal da Capes, sua principal função é a expansão e consolidação da pós-graduação *stricto sensu* (mestrado e doutorado)²⁶⁸. Sendo assim, a Capes se torna um organismo indissociável aos PPGs e suas avaliações, que acontecem a cada triênio.

O sistema de avaliação, continuamente aperfeiçoado, serve de instrumento para a comunidade universitária na busca de um padrão de excelência acadêmica para os mestrados e doutorados nacionais. Os resultados da avaliação servem de base para a formulação de políticas para a área de pós-graduação, bem como para o dimensionamento das ações de fomento (bolsas de estudo, auxílios, apoios).²⁶⁹

Após o processo de avaliação, a Área de Avaliação publica um relatório no qual são socializados os resultados, mas também as projeções dessa AV para o período de avaliação seguinte. Um documento de área traz consigo a concepção das disciplinas que compõem esta AV, no nosso caso, a AV 44, que embasam o perfil do egresso, mas também a árvore do conhecimento e a atuação do corpo docente e discente.

Neste capítulo vamos nos ocupar das informações presentes nos documentos de área da Teologia, desde quando ela ainda pertencia à AV 33 Filosofia, até chegar à consolidação de sua autonomia na AV 44 Ciências da Religião e Teologia. A princípio não nos ocuparemos das questões que dizem respeito à relação entre a Teologia e as Ciências da Religião, pois entendemos que, mesmo sendo um relevante tema, não constitui o cerne de nossa pesquisa. A relação entre a Teologia e as Ciências da Religião serão abordadas no próximo capítulo contudo, no intuito de estabelecer a interdisciplinaridade entre ambas. Para fins

²⁶⁸ CAPES. Sobre a Capes, *online*.

²⁶⁹ CAPES. Sobre a Capes, *online*.

redacionais, quando nos referirmos à “Área de avaliação”, utilizaremos ou “AV 44” ou mesmo “Ciências da Religião e Teologia”. Quando quisermos nos referir especificamente à Teologia, a entenderemos não como área de avaliação, mas como disciplina que compõe a AV 44.

Iniciaremos nosso itinerário do *Documento de Área* publicado em 2009, quando a Teologia ainda fazia parte da AV 33 Filosofia. Depois foram publicados os documentos de 2013, 2016, já com a consolidação da AV 44, e o de 2019, que também rege o quadriênio de 2021-2024.

Nos ocupando da síntese acerca das principais informações apresentadas em cada documento de área, sua estrutura, concepções, mas, sobretudo, nosso objetivo é perceber as questões relativas à construção do conceito de teologia que embasa o cada documento e, por consequência, a disciplina e a própria AV. As informações presentes nos documentos de área também possibilitam o entendimento de questões relativas à expansão e consolidação dos PPGs em Teologia, seja na possibilidade de representatividade nas várias regiões brasileiras, seja em relação às perspectivas metodológicas e epistemológicas assumidas ou mesmo o entendimento da árvore do conhecimento, identificada nos documentos como subáreas. Porém, as perspectivas mais claras acerca da produção teológica se fazem presente no perfil do egresso presente em cada edição do documento de área. A identificação das características do egresso nos possibilitará a compreensão do ideário do próprio fazer teológico em perspectiva acadêmica.

Na parte final do capítulo buscaremos estabelecer um cenário das teses defendidas nos PPGs com nota igual ou superior a “5” para junto do *Documento de Área* publicado em 2016, montarmos um panorama da pesquisa teológica no Brasil. Segundo a avaliação do quadriênio 2017-2020 fizemos a seleção das teses defendidas na FAJE, que recebeu nota “6”, além das teses defendidas na EST, PUC PR e PUC-Rio, as três com nota “5”. Na organização do texto optamos por elencar as instituições pela ordem alfabética, isso porque nossa intenção não é estabelecer uma comparação entre as IES, mas perceber tendências, sobretudo no que diz respeito à dimensão prática da Teologia produzida no cenário brasileiro.

Ao apontarmos algumas teses, nosso objetivo não é o de traçarmos o perfil de cada PPG, tampouco de compor o objetivo da AV, visto que tal tarefa implicaria em uma pesquisa mais detalhada e com uma metodologia mais rigorosa. Nosso objetivo, ao apontar algumas teses e dissertações, é o de ilustrar o quanto as

pesquisas teológicas já se ocupam do diálogo com temáticas aparentemente externas ao estudo teológico ou das aproximações interdisciplinares com outras áreas de conhecimento ou disciplinas.

O principal objetivo deste capítulo consiste em identificar as perspectivas teológicas que embasam os documentos de área e contrastá-las às pesquisas desenvolvidas pelos PPGs de Teologia. Após a identificação dos apontamentos acerca da perspectiva teológica – ou perspectivas teológicas – assumidas ou articuladas pelos documentos de área e do cenário da pesquisa teológica atual, poderemos no capítulo seguinte tratar das implicações políticas, metodológicas e epistemológicas sobre a teologia.

3.1. A teologia nos diferentes documentos de área

No processo de avaliação dos PPGs, a Capes conta com as áreas de avaliação. Atualmente são 49 áreas de avaliação às quais estão agregados os PPGs. Cada AV conta com uma equipe coordenadora, composta por um coordenador, um coordenador adjunto e um coordenador adjunto para mestrado profissional. Eles são responsáveis por articular e organizar o processo de avaliação.

Os coordenadores de área, segundo critérios estabelecidos pela própria Capes, são escolhidos pelos próprios PPGs:

Os Coordenadores de Área são escolhidos com base em listas tríplexes elaboradas pelo Conselho Superior. Estas listas são definidas a partir da relação de nomes advindos de ampla consulta feita aos cursos ou programas de pós-graduação e às associações e sociedades científicas e de pós-graduação.²⁷⁰

Uma das tarefas da coordenação de área é a formulação de um documento de área, responsável por sintetizar os dados do período de avaliação anterior e apontar perspectivas para o próximo período. Sendo constantemente atualizado, o documento de área se constitui como um parâmetro para a organização de um PPG, sobretudo no que diz respeito à sua constituição curricular, linhas e projetos de pesquisa, mas também sobre o perfil do egresso.

Entendemos que o documento de área se constitui como um bom parâmetro para a compreensão da teologia no cenário acadêmico atual, isso porque esse documento se constitui um padrão objetivo para o entendimento da produção

²⁷⁰ CAPES. Sobre as áreas de avaliação, *online*.

teológica que, não abdicando de sua confessionalidade, também não é pautada unicamente pelos parâmetros de cada PPG. Também entendemos que, diante da vasta história da metateoria acerca da teologia, iniciar a pesquisa pelo documento de área se constituiu como um instrumento válido e eficiente de aproximação do nosso objeto material. Além disso, a ocupação com o entendimento do que é a teologia segundo o documento de área atribui originalidade e especificidade a este trabalho, visto que não há, no cenário atual, um único entendimento tampouco consenso do que vem a ser a teologia.

Não buscaremos fazer um resumo de todas as informações dos documentos de área, mas daremos prioridade às informações que, de alguma forma, nos auxiliam na identificação na concepção de Teologia que sustenta o documento. Traremos as informações da Filosofia, no que diz respeito à AV 33, ou das Ciências da Religião, no que diz respeito à AV 44, quando entendermos que elas serão importantes para a nossa pesquisa. Também buscaremos, conforme necessário, buscar outras bibliografias e informações que ajudem a constituir o cenário da AV no período em que foi redigido cada edição do documento de área. O entrecruzamento de dados e informações é importante, principalmente, para a composição do cenário atual, visto que no quadriênio 2017-2020, mas também no quadriênio 2021-2024 a AV 44 assumiu como base o *Documento de Área* de 2019.

3.1.1. *Documento de Área* de 2009

Em 2009 a Teologia não se constituía como AV autônoma, mas junto com a Filosofia e as Ciências da Religião, constituía a AV 33. O coordenador da AV Filosofia era o prof. Marcelo Perine e ocupava a coordenação-adjunta o prof. Luiz Bernardo Leite Araújo. A edição de 2009 apresenta um texto mais enxuto em comparação aos mais atuais. Também há uma menor evidência tanto da Teologia quanto das Ciências da Religião, disciplinas que foram estabelecendo relação e interação após esse período. Em 2009 havia menos PPGs de Teologia e Ciências da Religião, o que dava menos representatividade dessas disciplinas dentro da AV 33 e da própria Capes.

O *Documento de Área* referente ao triênio 2007-2009 é relativamente simples. Além disso, ele não apresenta informações específicas da Teologia, limitando-se a critérios de avaliação que são importantes por estabelecerem

parâmetros, mas que são genéricos, o que na prática implica maior poder de interpretação do avaliador de um PPG. Podemos, contudo, encontrar informações acerca da Subárea Teologia no *Relatório da reunião de coordenadores dos programas de pós-graduação da área Filosofia/Teologia – Subcomissão Teologia/Ciências da Religião*, publicado em 2011, e nos slides da apresentação do Coordenador de Área prof. Marcelo Perine, disponibilizado na página da AV 33²⁷¹.

Há uma expressiva maioria de PPGs da disciplina Filosofia, em contraponto aos PPGs de Teologia e Ciências da Religião (Tabela 3).

Regiões	PPGs
Centro-Oeste	3 (1) ²⁷²
Nordeste	10 (2)
Norte	2 (1)
Sudeste	27 (9)
Sul	15 (4)
Total	57 (17)

Tabela 3: PPGs da AV 33 por regiões no triênio 2007-2009.²⁷³

Ao nos ocuparmos dos números específicos da Subárea Teologia, composta tanto por PPGs de Teologia como de Ciências da Religião, além de um número ainda pequeno, encontramos a concentração nas regiões Sul e Sudeste (Gráfico 1). Compunham a Subárea Teologia, na Região Centro-Oeste, o PPG em Ciências da Religião da PUC Goiás, no Nordeste os PPGs em Ciências da Religião da UFPB e da Unicap, na Região Norte o PPG em Ciências da Religião da UEPA. Na Região Sudeste, os PPGs em Ciências da Religião da FUV, PUC Minas, PUC SP, UPM e Umesp, além dos PPGs em Teologia da FAJE, PUC SP e PUC-Rio. Na Região Sul os PPGs em Teologia da EST, PUC PR e PUC RS.

²⁷¹ Em alguns documentos da AV 33 também se utiliza o período de avaliação 2007-2010.

²⁷² O número entre parênteses se refere aos PPGs da Subárea Teologia.

²⁷³ Elaborado a partir das informações contidas em CAPES. Reunião de posse dos novos coordenadores, p. 4.

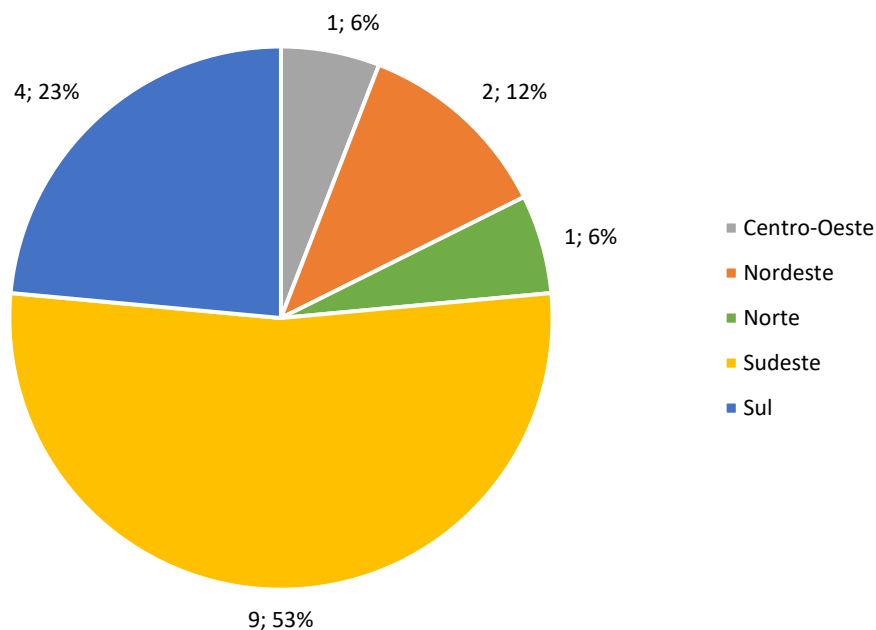


Gráfico 1: PPGs da Subcomissão Teologia por regiões no triênio 2007-2009.²⁷⁴

Porém, no relatório da reunião dos coordenadores da Subárea Teologia já se considerava a boa organização dos PPGs de Ciências da Religião e Teologia que se destacava pela produção intelectual, com o expressivo número de artigos científicos, livros e capítulos publicados²⁷⁵, o que é entendido como parte de um processo de consolidação da Subárea²⁷⁶.

Em relação à Área, o documento relata um cenário de consolidação dos PPGs, com o aumento de dissertações e teses defendidas, além do aumento significativo da relação candidato/vaga nos processos seletivos²⁷⁷. Enquanto a segunda metade do século XX representou a entrada da teologia no ambiente acadêmico, podemos afirmar que o início do século XXI foi período de consolidação dos critérios de reconhecimento civil da pesquisa teológica.

Nas *Considerações gerais sobre o estágio atual da área*, os avaliadores apontam também para a internacionalização dos PPGs, uma característica nascente,

²⁷⁴ Elaborado a partir das informações contidas em CAPES, Reunião de posse de novos coordenadores, p. 4.

²⁷⁵ A subárea publicou, durante o triênio 2007-2009, 536 artigos, 199 livros e 98 coletâneas de textos, em todos os casos com aumento em relação aos números relativos ao triênio 2004-2006 (CAPES. Relatório da reunião de coordenadores dos programas de pós-graduação da Área Filosofia/Teologia – Subcomissão Teologia/Ciências da Religião, p. 4-5).

²⁷⁶ CAPES. Relatório da reunião de coordenadores dos programas de pós-graduação da Área Filosofia/Teologia – Subcomissão Teologia/Ciências da Religião, p. 3.

²⁷⁷ CAPES. Documento de Área (2009), p. 1.

mas que já se mostrava com perspectiva de crescimento. Porém, mais que a perspectiva de crescimento e consolidação da internacionalização, os avaliadores apontam a necessidade de se estabelecer critérios objetivos de avaliação sobretudo em relação aos projetos de internacionalização dos PPGs²⁷⁸. Cabe ressaltar, contudo, que esse critério de avaliação não diz respeito especificamente à Teologia, mas a toda a AV 33 que compreende majoritariamente a Filosofia. Porém, seja por causa dos teólogos que estudaram, sobretudo na Europa, seja pela presença eclesial nos PPGs, a internacionalização já seria, potencialmente, uma característica da teologia brasileira.

O item IV do *Documento de Área*, intitulado *Ficha de avaliação para o triênio 2007-2009*, apresenta os critérios de avaliação dos PPGs. Esses critérios consolidam o entendimento da teologia como saber acadêmico que não apenas assume uma metodologia acadêmica, mas se organiza politicamente. Os critérios objetivos garantem que a teologia se constitua como área autônoma, não somente em relação às outras disciplinas e áreas de conhecimento, mas também em relação às religiões, e isso não porque o saber teológico seja alheio à religião, mas porque goza de independência. Se aquele que produz teologia não estabelece uma relação de independência ocorre no perigo de se limitar a uma teologia com a finalidade de legitimação do saber religioso.

Em relação ao corpo docente espera-se titulação, além de uma distribuição das atividades entre os docentes do PPG, que não apenas são contratados para ministrarem um componente curricular, mas formam parte atuante da pesquisa e saber teológico²⁷⁹. Outra característica que se espera do docente do PPG é seu envolvimento com pesquisa e ensino na graduação²⁸⁰. No caso da Teologia, esta questão se faz sensível por alguns aspectos. Alguns cursos de Teologia estão voltados à formação dos ministros religiosos, seja os católicos ou os protestantes. A presença do laicato nos cursos de Teologia ainda é escassa e recente e, em muito, isso se deve à pouca empregabilidade dos teólogos e teólogas, questão que abordaremos adiante.

²⁷⁸ CAPES. Documento de Área (2009), p. 1.

²⁷⁹ CAPES. Documento de Área (2009), p. 10.

²⁸⁰ CAPES. Documento de Área (2009), p. 11.

Outro critério de avaliação do PPG é a sua inserção ou impacto, sobretudo na realidade local²⁸¹. Espera-se do PPG a “integração e cooperação com outros programas e centros de pesquisa e desenvolvimento profissional relacionados à área de conhecimento do programa, com vistas ao desenvolvimento da pesquisa e da pós-graduação”²⁸². A inserção social da Teologia ou o diálogo que ela estabelece com a realidade na qual está inserida se mostra um desafio, não apenas institucional e político, mas também metodológico, isso porque, sobretudo a Teologia Sistemática, ainda estabelece pouca relação com realidades concretas, aspecto este que é delegado à Teologia Prática, à Teologia Pública ou à Teologia Pastoral.

O *Documento de Área* de 2009 traz poucas menções à Teologia, provavelmente por seu número reduzido de PPGs, em comparação à própria Filosofia. À medida que o número de PPGs em Teologia aumenta, cresce sua participação nos documentos de área e na própria AV 33, o que possibilitou, posteriormente, a autonomia da área e a criação da AV 44. Sua concepção de Teologia se aproxima de uma Filosofia da Religião, isso porque os critérios epistemológicos são estabelecidos pela própria Filosofia. Na prática, o pensamento teológico é retratado como um saber sobre a religião.

3.1.2. *Documento de Área* de 2013

O *Documento de Área* publicado em 2013 se refere ao triênio de 2010-2012 e ainda é produzido na perspectiva da inserção da Teologia na AV 33. Porém, já há à época, uma movimentação para a criação de uma AV autônoma. O coordenador da Área era o prof. Danilo Marcondes de Souza Filho, a coordenação-adjunta de Área era ocupada pelo prof. João Carlos Salles Pires da Silva e a coordenadora-adjunta de Mestrado Profissional era o prof. Remí Klein. O prof. Haroldo Heimer era coordenador-adjunto *ad hoc* da Subcomissão Teologia.

O Documento mostra um avanço em relação ao anterior, não somente por ser mais pormenorizado e extenso, mas também por apresentar uma distinção entre a Filosofia e a Teologia, o que possibilitou que a Teologia fosse avaliada sob aspectos e critérios que lhes são próprios.

²⁸¹ CAPES. Documento de Área (2009), p. 11.

²⁸² CAPES. Documento de Área (2009), p. 11.

3.1.2.1. Considerações gerais

O *Documento de Área* de 2013 traz uma maior elaboração e a Teologia, que se tornou subcomissão, ganha sua própria seção dentro do documento. Nas *Considerações gerais sobre o estágio atual da Área*, o documento menciona a consolidação da subcomissão Teologia, que já era composta também pelas Ciências da Religião com o intuito de constituir-se como área autônoma²⁸³. Em linhas gerais, toda a preocupação com critérios objetivos de avaliação dos PPGs também se faz presentes no documento de 2013²⁸⁴.

No triênio 2010-2012 a subcomissão Teologia, aqui entendida como AV e não como disciplina, contava com 18 PPGs sendo que o aumento dos programas nesse triênio foi de 100%. O primeiro PPG da subcomissão Teologia foi criado em 1972 e no ano 2000 eram nove programas. Entre 2010-2012 já eram os 18 PPGs mencionados do *Documento de Área*²⁸⁵. A distribuição em termos regionais (Tabela 4) se dava nos seguintes moldes:

Regiões	Mestrado	Mestrado profissional	Doutorado
Centro-Oeste	1 (-) ²⁸⁶	-	1 (-)
Nordeste	2 (-)	-	-
Norte	1 (-)	-	-
Sudeste	8 (4)	1 (-)	5 (2)
Sul	4 (3)	2 (2)	1 (1)
Total	16 (7)	3 (2)	9 (5)

Tabela 4: PPGs da Subcomissão Teologia por regiões no triênio 2010-2012.²⁸⁷

No triênio 2010-2012 o cenário da Área 44 é composto pelos PPGs: Região na Região Norte: há das Ciências da Religião o PPG da UEPA; na Região Nordeste: há os PPGs em Ciências da Religião da UFPB e Unicap; no Centro-Oeste há o PPG em Ciências da Religião da PUC GO; Na Região Sudeste há os PPG em Ciências da Religião da FUV, PUC Minas, PUC SP, UFJF e Umesp e em Teologia na FAJE, PUC-Rio e PUC SP; na Região Sul há os PPGs em Teologia da EST, Fabapar, PUC PR e PUC RS.

²⁸³ CAPES. Documento de Área (2013), p. 36.

²⁸⁴ CAPES. Documento de Área (2013), p. 36.

²⁸⁵ CAPES. Documento de Área (2013), p. 36.

²⁸⁶ O número entre parênteses se refere aos PPGs em Teologia.

²⁸⁷ CAPES. Documento de Área (2013), p. 37.

Em relação ao Norte, Nordeste e Centro-Oeste é visível a falta de mestrado e doutorado ofertado pelos PPGs da Subcomissão Teologia. Mesmo a oferta da pós *stricto sensu* de Ciências da Religião é pouco acessível e há apenas um PPG no Centro-Oeste que oferece doutorado. Da Subárea Teologia, que compreende também as Ciências da Religião, não há oferta de doutorado na Região Norte e Nordeste. Apenas a PUC GO oferece doutorado no Centro-Oeste. A maior oferta acontece na Região Sudeste e na Região Sul que, se tomarmos por base o número de PPGs, concentram 75% dos PPGs (Gráfico 2).

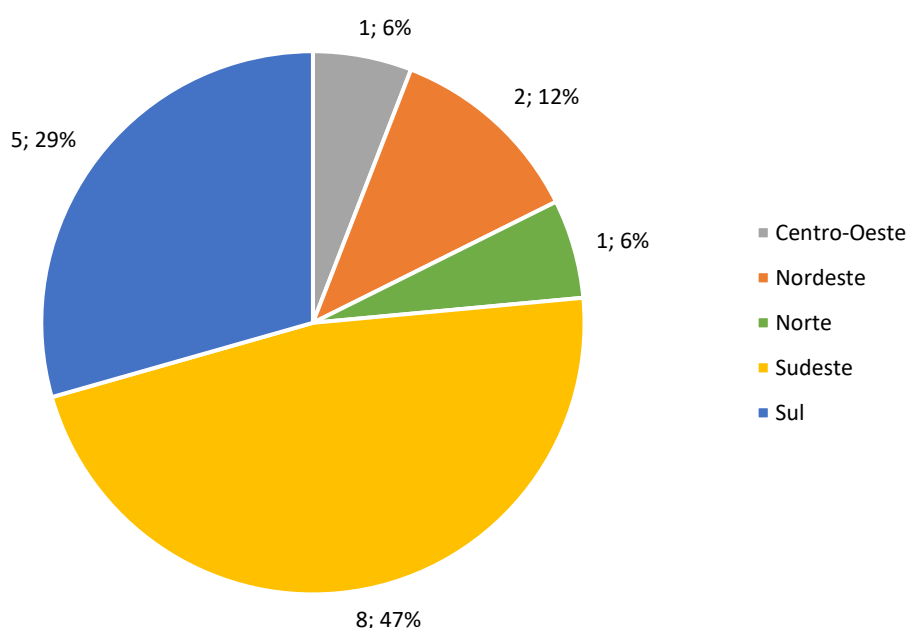


Gráfico 2: PPGs da Subcomissão Teologia por regiões no triênio 2010-2012.²⁸⁸

Quando tomamos por base os PPGs em Teologia a concentração era ainda maior. O Sudeste, com dois PPGs que ofertavam doutorado e quatro que ofertam mestrados, representava 43% da oferta total dos cursos de pós *stricto sensu*. A Região Sul, com três PPGs com mestrado e doutorado, além da oferta de mestrado profissional pela EST e Fabapar, representava 57% da oferta. Juntas, a Região Sul e a Região Sudeste representavam 100% da oferta dos PPGs de Teologia no Brasil (Gráfico 3).

²⁸⁸ CAPES. Documento de Área (2013), p. 37.

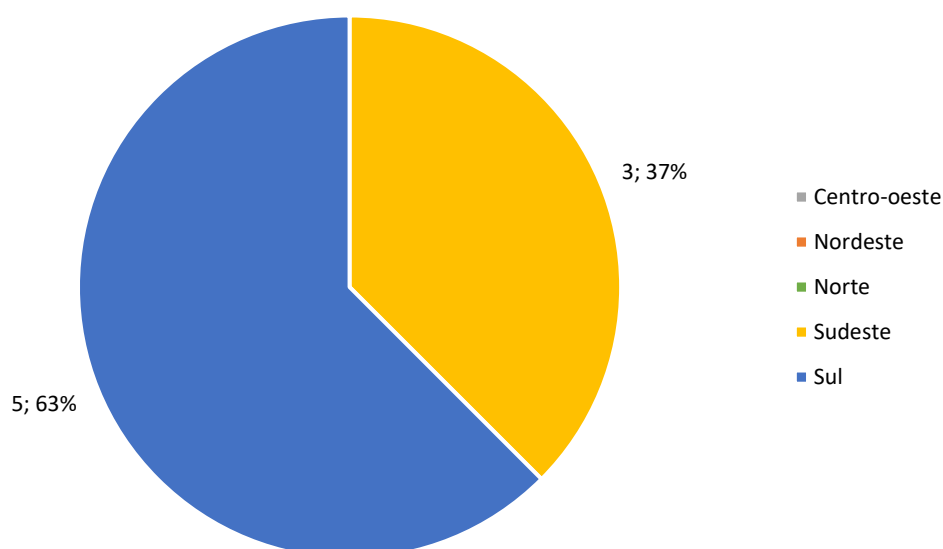


Gráfico 3: PPGs em Teologia por região no triênio 2010-2012.²⁸⁹

Não havia oferta de mestrado e doutorado em Teologia nas regiões Centro-Oeste, Nordeste e Norte, o que distanciava – e ainda distancia pois o cenário atual não é muito diferente – as outras regiões não apenas da qualificação acadêmica, mas da produção e do pensamento teológico.

3.1.2.2. Perspectiva interdisciplinar

Um novo aspecto trazido pelo *Documento de Área* de 2013 é a questão da interdisciplinaridade, agora com uma abordagem direcionada à Teologia e às Ciências da Religião. As pesquisas sobre interdisciplinaridade, que surgiu por volta da década de 1970²⁹⁰, se desenvolveram de modo a assumirem várias perspectivas. Por ora, cabe a perspectiva da construção de conhecimento que tenha como base o diálogo entre diferentes disciplinas e pesquisas²⁹¹. Ao que diz respeito à Teologia, menciona-se sua natureza interdisciplinar, sobretudo na relação que ela estabeleceu com a Filosofia, mas também com a Filologia, História e Antropologia, no século XIX²⁹². Teria, então, a teologia, uma vocação interdisciplinar que se soma à natureza interdisciplinar do ambiente universitário.

²⁸⁹ CAPES. Documento de Área (2013), p. 37.

²⁹⁰ FAZENDA, I. C. A. Interdisciplinaridade, p. 13.

²⁹¹ FAZENDA, I. C. A. Interdisciplinaridade, p. 53-54.

²⁹² CAPES. Documento de Área (2013), p. 37-38.

A Teologia, hoje, ademais de suas funções normativas dentro de determinados segmentos religiosos, se constitui em um espaço de reflexão crítica e sistematizada sobre a fé ou o fenômeno religioso enquanto parte integrante da cultura não material de um povo. Neste trabalho há um diálogo com outras ciências, especialmente, com as humanas e sociais.²⁹³

A perspectiva interdisciplinar e multidisciplinar da Teologia não é uma novidade do *Documento de Área* de 2013. Em comunicado de 2012, quando já se vislumbrava a autonomia da AV 44, o prof. Haroldo Reimer identifica que a história da Teologia se dá em diálogo com a Filosofia seja em sua construção epistemológica ou metodológica. O distanciamento só se deu com a emergência da filosofia crítica moderna. Mas também os estudos exegéticos modernos, bem como as questões elencadas pela Psicologia, pela Pedagogia ou Bioética ganhou projeção e relevância²⁹⁴.

Existe na teologia não apenas uma pluralidade conceitual, mas também um diálogo interdisciplinar com outras áreas de conhecimento e disciplinas que são assumidas como métodos ou mediações para a construção do pensamento teológico. A pluralidade teológica não apenas é legítima, como é própria de qualquer conhecimento que se construa com base no diálogo com a realidade, que é plural²⁹⁵. Mesmo a teologia com perspectiva dogmática é plural no sentido de que não se trata de um discurso de acesso a uma verdade dada pelo próprio Deus:

No conceito da teologia sempre já se pressupõe a verdade do discurso teológico como um discurso autorizado pelo próprio Deus. Um discurso a respeito de Deus fundamentado somente a partir do ser humano, a partir das necessidades e interesses e como expressão de concepções humanas de uma realidade divina, não seria teologia, e, sim, somente produto da força imaginativa humana. Não é de modo algum natural que o discurso humano a respeito de Deus se esgote nisso; como verdadeiro discurso “teológico” ele pode ser expressão de uma realidade divina. A profunda ambiguidade do discurso teológico consiste justamente no fato de que poderia tratar-se perfeitamente apenas de discurso humano, que então não seria mais verdadeiramente “teológico”.²⁹⁶

Com base no pensamento de Pannenberg, é ponderável afirmar a teologia como um discurso humano, que traz consigo a ambiguidade, a pluralidade e a diversidade que é própria da realidade humana. Neste sentido, a pretensão de verdade deve ser entendida na perspectiva hermenêutica:

O hipotético da pretensão de verdade de afirmações só entra na consciência no plano da reflexão (para o ouvinte ou o leitor), não para a própria pessoa que afirma – em todo caso

²⁹³ CAPES. Documento de Área (2013), p. 38.

²⁹⁴ CAPES. Comunicado no 004/2012, p. 1.

²⁹⁵ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 493.

²⁹⁶ PANNENBERG, W. Teologia sistemática, p. 33.

não se este não reflete já concomitantemente a possibilidade de uma recepção cética de suas afirmações por outros.²⁹⁷

As diferenças epistemológicas e metodológicas das várias disciplinas acadêmicas se constituem muito mais no campo da diversidade que no campo da contrariedade, visto que é possível – e aceitável – o saudável diálogo entre elas, pela própria vocação da Universidade, mas também pela própria vocação teológica, que não entende os saberes como compartimentados, mas como complementares dentro do universo no qual vivemos.

3.1.2.3. Ensino Religioso

Ainda no item I, o *Documento de Área* aborda a questão do Ensino Religioso, um assunto complexo, tanto por sua perspectiva epistemológica quanto por sua perspectiva política, que não é tema de nossa pesquisa, mas que merece ser considerado. O *Documento de Área*, ao tratar da relação da Teologia e das Ciências da Religião com a Educação Básica, entende o Ensino Religioso como um campo de atuação, embasando-se, sobretudo, na homologação do artigo da Lei n. 9475/97 (LDB)²⁹⁸. O Documento menciona a Teologia e as Ciências da Religião como disciplinas que podem contribuir para a formação do professor de ensino religioso, mas não menciona quem é esse profissional, sua formação básica ou mesmo a área de conhecimento que sustenta o programa de ensino deste componente curricular da Educação Básica²⁹⁹.

As discussões acerca do Ensino Religioso evoluíram nos últimos anos, tanto no que diz respeito à legislação, mas também em relação à sua epistemologia e metodologia. Dentro da perspectiva de um ensino laico, mesmo quando acontece no ambiente confessional, entendemos que a Teologia pode servir para que o docente de Ensino Religioso compreenda os elementos relacionados à religião, mas a disciplina responsável pela formação do professor de Ensino Religioso seria as Ciências da Religião³⁰⁰.

²⁹⁷ PANNENBERG, W. Teologia sistemática, p. 95.

²⁹⁸ CAPES. Documento de Área (2013), p. 39.

²⁹⁹ O *Documento de Área* de 2016 atribui o Ensino Religioso principalmente às Ciências da Religião, sobretudo no que diz respeito à formação do profissional responsável pela docência desse componente curricular na Educação Básica (CAPES. Documento de Área (2016), p. 13).

³⁰⁰ JUNQUEIRA, S.; MARCHINI, W. L. O Ensino Religioso e as Ciências da Religião em perspectiva pedagógica, p. 47-49.

Por mais que Ciências da Religião e Teologia tenham, por vezes, o mesmo objeto de conhecimento, a saber, a religião, a abordagem desse objeto é diferente e, mais ainda, a intencionalidade da pesquisa é diferente. A Teologia é um estudo que se desenvolve em perspectiva êmica e está a serviço da comunidade de fé³⁰¹. De forma geral, mesmo não sendo proselitista, ela busca qualificar a vivência de fé da comunidade cristã. Já as Ciências da Religião se ocupam daquilo que se define como “religiões concretas”, entendidas como costumes observáveis, vivenciados pelas culturas³⁰².

Assim a Teologia pode estar no ambiente escolar, mas não se ocupando do componente curricular “Ensino Religioso”. O espaço de atuação do teólogo ou da teóloga é diverso, mas podemos elencar a pastoral escolar, sobretudo quando se trata dos colégios confessionais. O profissional e a profissional da teologia também podem se ocupar dos trabalhos relacionados à Pastoral da Educação ou de outras questões de acordo com cada realidade local.

A questão do Ensino Religioso perde espaço nas outras edições do documento de área. Seria o Ensino Religioso um assunto fora da pauta da AV 44? Ou faltaria apelo político à questão? De qualquer forma, no nosso entendimento, a questão acerca do Ensino Religioso diz respeito à AV 44, porém, não especificamente à Teologia, visto que isso atribuiria ao Ensino Religioso características mais confessionais que culturais.

3.1.2.4. Linhas de pesquisa e corpo docente

Um PPG, seja ele de qualquer Área, tem sua tarefa acadêmica ligado ao ensino, mas sobretudo à pesquisa. A função de um PPG se baseia na tríade ensino, pesquisa e extensão, mas é a pesquisa o diferencial de um PPG pois, necessariamente, seus docentes e discentes ocupando-se de suas teses e dissertações, também estão ligados a grupos de pesquisa.

No *Documento de Área*, a relação do docente com a pesquisa fica estabelecida pelas linhas de pesquisa das quais o docente faz parte³⁰³.

O corpo docente, composto por docentes permanentes, visitantes e colaboradores segundo definição da Capes, deve ter titulação na área ou em áreas afins, devendo essa afinidade ser explicitada. É importante que a titulação e a experiência acadêmica dos docentes

³⁰¹ LIBANIO, J. B.; MURAD, A. Introdução à teologia, p. 53.

³⁰² COSTA, M. O.; MARCHINI, W. L. Confusões e demarcações, p. 11-12.

³⁰³ CAPES. Documento de Área (2013), p. 39-40.

sejam pertinentes à área do curso e a seus projetos de pesquisa. O corpo docente deve ser composto de um núcleo de docentes permanentes, responsáveis pelo ensino, pesquisa e orientação discente. Embora a área de Filosofia não tenha um número mínimo estabelecido, o corpo docente permanente deve dar conta das disciplinas a serem oferecidas, da orientação discente (no máximo oito orientandos por orientador, de acordo com as Portarias CAPES nº 01 e nº 02 de 2012) e da realização dos projetos de pesquisa.³⁰⁴

Mas, além da natureza pesquisadora do PPG, o *Documento de Área* aponta para a qualidade que deve ter essa pesquisa, limitando o número de orientados de cada docente e apontando para a necessidade de que os atores do PPG, tanto os docentes como discentes, sejam membros de pelo menos algum grupo de pesquisa.

Em relação à avaliação da atividade docente, ela é medida pela produção acadêmica, obedecendo a critérios objetivos, mas que se estabeleçam a partir de perspectivas qualitativas.

Como as características qualitativas não são mensuráveis da mesma maneira que as quantitativas, que adotam critérios mais objetivos, para a análise qualitativa, conta-se com a experiência acadêmica, a representatividade e o conhecimento da área dos membros que compõem a comissão. Levar-se-á em conta para isso o reconhecimento da qualidade da produção docente e discente pela comunidade acadêmica, sendo que os cursos com notas mais elevadas são aqueles que são considerados referência na área, ou seja, cujos docentes têm destaque como orientadores e por sua participação nas atividades da comunidade acadêmica. Levar-se-á em conta igualmente o caráter inovador da produção docente e discente na medida em que apresentam interpretações originais de temas tradicionais, contribuem para a discussão de temas em pesquisa de ponta e para ampliação do papel da filosofia em uma perspectiva interdisciplinar.³⁰⁵

Ao docente permanente é atribuída a função de produção intelectual³⁰⁶. Também o conhecimento teológico produzido na academia deve ser socializado por meio dos periódicos ou dos bancos de dissertações e teses das bibliotecas acadêmicas. O conhecimento teológico, assim como qualquer conhecimento acadêmico, é produzido para seus pares, mas também para a sociedade como um todo e, no caso da Teologia, também para a comunidade eclesial.

Neste sentido, algumas questões são postas à nossa pesquisa e elas serão abordadas no próximo capítulo. A teologia, ao dialogar com seus pares, o faz em um primeiro momento comunicando-se com teólogos e teólogas. Mas a universidade tem uma vocação plural e várias são as áreas de conhecimento que a compõe. Seria a Teologia, com sua linguagem, método e epistemologia, capaz de dialogar com as outras áreas de conhecimento? Em um segundo momento, seria a Teologia capaz de dialogar com toda a sociedade civil, transcendendo o ambiente

³⁰⁴ CAPES. Documento de Área (2013), p. 40.

³⁰⁵ CAPES. Documento de Área (2013), p. 42.

³⁰⁶ CAPES. Documento de Área (2009), p. 11.

eclesial do qual ela nasce? A resposta mais simples a tais questões é positiva. A teologia, mesmo antes de ser acadêmica, sempre teve uma natureza dialógica. Cabe, então, à pesquisa teológica, estabelecer uma linguagem que seja capaz de se comunicar com a realidade local, seja ela civil ou eclesial.

3.1.2.5. Os critérios de avaliação do PPG

Um documento de área, além de estabelecer um panorama na AV de acordo com a avaliação do último período, estabelece os critérios de avaliação para o período que se inicia. O *Documento de Área* de 2013, mesmo não sendo formulado na perspectiva da autonomia da AV 44, já estabeleceu alguns critérios a partir de três eixos: o curso, o corpo docente e o corpo discente.

Em relação ao curso, espera-se uma organicidade estabelecida a partir de um diálogo entre as linhas de pesquisas, as pesquisas individuais e as disciplinas:

(1) A proposta do curso que define seus objetivos e o modo de realizá-los, estruturando-se em torno da área de Ciências da Religião e Teologia; das linhas de pesquisa; dos projetos e das disciplinas oferecidas. É importante assim que haja articulação entre linha, projeto e disciplinas de modo que o curso possa se desenvolver de forma orgânica, sem prejuízo de especificidades e contemplando as alterações que resultam de seu desenvolvimento natural.³⁰⁷

Ao estabelecer os critérios de avaliação do corpo docente, acentua-se a capacidade para a pesquisa, seja nos jovens doutores que demonstram qualificação, seja a dos mais antigos docentes que apresentam tradição da pesquisa e da publicação de seus resultados.

(2) O corpo docente composto de professores permanentes, com a contribuição de colaboradores e visitantes, que tenham formação e qualificação adequadas à realização desta proposta. Espera-se também que tenham, os mais novos, grande potencial para a pesquisa, os mais experientes, uma tradição em pesquisa já consolidada e cuja produção seja publicada e difundida de modo assim contribuir para o debate e a produção do conhecimento na área e em áreas afins, em nível nacional e internacional.³⁰⁸

Também se espera que o PPG tenha a quantidade suficiente de docentes para orientar os discentes pesquisadores, mas também para organizar a pesquisa desenvolvida pelos PPGs:

Embora não haja um número mínimo para o corpo docente, espera-se que esses docentes permanentes sejam capazes de desenvolver a proposta formulada, realizando pesquisas, publicando e orientando teses e dissertações. Portanto o número de docentes permanentes deve ser suficiente para dar conta dessas atividades, sobretudo das orientações, sem

³⁰⁷ CAPES. Documento de Área (2013), p. 42.

³⁰⁸ CAPES. Documento de Área (2013), p. 42.

dependência de visitantes e colaboradores, cuja participação é mais limitada e cujo número não deve ultrapassar 20 (vinte) por cento do total.³⁰⁹

O corpo discente se apresenta importante peça no cenário de um PPG, não somente porque o sustentam garantindo o número de matriculados, mas porque o discente assume uma frente importante da pesquisa, estabelecendo vínculo entre os grupos de pesquisa e as teses e dissertações. Por isso espera-se que a seleção tenha primor pela boa escolha dos discentes e de seus projetos, estabelecendo bons objetos de estudos e campos de pesquisa:

(3) O corpo discente, devendo haver uma preocupação específica quanto à seleção, de modo que sejam admitidos os que têm o perfil de pesquisadores. Além disso, é fundamental que o programa conte com formas de preparar a futura tese ou dissertação, tais como seminários, defesa de projeto e exame de qualificação. A qualidade das teses e dissertações é um dos objetivos centrais de um programa de pós-graduação uma vez que com isso se concretiza a formação do pesquisador e sua contribuição ao conhecimento. Para tanto, devem ser valorizadas as bancas examinadoras, compostas de especialistas no tema e sempre com a participação de membros externos ao programa.³¹⁰

Mais que a defesa de uma tese ou a apresentação de uma dissertação, espera-se de um discente que dedique-se à pesquisa e se inicie como um pesquisador acadêmico. A função do PPG, bem como dos orientadores que acompanham seus orientandos, é a de criar um ambiente e estrutura para que a pesquisa aconteça com qualidade e eficácia.

A *Ficha de avaliação para o triênio 2010-2012*³¹¹ é mais elaborado que a de 2007-2009³¹² porém, sem pormenores que levem à interlocução com a Teologia. Cabe mencionar, entre várias outras questões, que a inserção social continua sendo um critério de avaliação e que a “Inserção e impacto regional e (ou) nacional do programa”³¹³ constitui 45% do valor da avaliação desse item.

Também é avaliado o impacto do Programa, entendido em nas perspectivas social, educacional, tecnológico, econômico, sanitário, cultural, artístico, profissional e legal³¹⁴. Por mais que alguns desses impactos não sejam evidentes na produção teológica, cabe ressaltar que o impacto junto à sociedade, ou mais ainda, a relação entre o saber universitário e seu contexto, é característica da vida acadêmica e, por consequência, da Teologia.

³⁰⁹ CAPES. Documento de Área (2013), p. 42.

³¹⁰ CAPES. Documento de Área (2013), p. 42-43.

³¹¹ CAPES. Documento de Área (2013), p. 55-63.

³¹² CAPES. Documento de Área (2009), p. 10-12.

³¹³ CAPES. Documento de Área (2009), p. 57.

³¹⁴ CAPES. Documento de Área (2009), p. 60-61.

O *Documento de Área* de 2013 mostra o amadurecimento do processo de emancipação da Teologia como Área de Avaliação, o que viria a se concretizar apenas em 2016. Em relação ao documento, há uma pormenorização dos aspectos avaliativos, além de desenvolvimento textual. Nesse sentido algumas questões como a relação do saber acadêmico com as demandas locais ou mesmo a presença dos PPGs nas várias regiões do território nacional são mencionadas, mas não contempladas pela Teologia (ou mesmo pela AV 44) e ainda hoje se constituem uma questão sensível e relevante. Em contrapartida já é possível perceber algumas questões próprias do universo das Ciências da Religião e da Teologia.

3.1.3. *Documento de Área* 2016

O *Documento de Área* de 2016 é o primeiro publicado após a emancipação da Área 44 denominada “Ciências da Religião e Teologia”. Porém, no documento de 2016, o nome da AV é apenas “Teologia”, não sendo atribuído ao nome “Ciências da Religião”. Posteriormente o nome da Área passou a ser “Ciências da Religião e Teologia”, questão que já foi abordada neste trabalho.

Mas por ser um documento composto já no contexto da formação da Área 44, as informações são menos subordinadas às questões que antes eram próprias da Filosofia e assumem as características da Teologia e das Ciências da Religião. Outros elementos são agregados ao *Documento de Área*, de modo a criar uma maior identificação com os PPGs como, por exemplo, a leitura da interdisciplinaridade na Área a partir da Teologia e das Ciências da Religião.

O *Documento de Área* 2016 é composto por cinco partes: I. Considerações gerais sobre o estágio atual da Área; II. Considerações gerais sobre a Avaliação Quadrienal 2017; III. Fichas de Avaliação para o Quadriênio 2013-2016; IV. Considerações e definições sobre internacionalização/inserção internacional e V. Outras Considerações da Área de Avaliação.

3.1.3.1. Considerações gerais sobre o estágio atual da Área

A primeira parte do documento tem a finalidade de estabelecer um panorama da AV. Para tanto traz algumas informações históricas sobre os PPGs de Ciências da Religião e Teologia, além de outras informações sobre o estabelecimento da Área como, por exemplo, a “árvore de conhecimento”, que é

composta pelas subáreas. É a primeira vez que um documento de área apresenta elementos não somente específicos, mas que aprofundam as características das Ciências da Religião e da Teologia.

O *Documento de Área* explicita que seu objetivo não é definir ou reconfigurar o conceito de “Teologia”, tampouco estabelecer as especificidades da relação entre a Teologia e as Ciências da Religião³¹⁵. Porém entendemos que um documento de área não pode ser elaborado sem antes estabelecer seu próprio entendimento de teologia, mesmo que isso aconteça de forma precária ou instintiva. Nosso objetivo é, justamente, identificar as características conceituais que embasam o entendimento de Teologia presente no *Documento de Área* para então apontarmos suas influências da própria AV 44.

Considerando as características próprias da pesquisa em Ciências da Religião e Teologia, o documento organiza as abordagens metodológicas e epistemológicas a partir de oito subáreas, que podem também ser subdivididas de acordo com as características de cada curso: (1) Ciência da Religião aplicada; (2) Ciências da linguagem religiosa; (3) Ciências empíricas da religião; (4) Epistemologia das ciências da religião; (5) História das teologias e religiões; (6) Teologia fundamental-sistemática; (7) Teologia prática; (8) Tradições e escrituras sagradas, sendo que são próprias da Teologia as quatro últimas subáreas³¹⁶.

Não existem, na concepção do *Documento de Área* de 2016, grandes mudanças em relação ao que era empregado na teologia moderna ou mesmo nas organizações dos PPGs em Teologia, embora alguns programas conciliem subáreas que entendam como afins como por exemplo a questão prática e sistemática. A Teologia se organiza a partir do estudo dos textos bíblicos, dos sistemas teológicos, da dimensão praxica da teologia e da própria história da teologia.

Em relação à organização institucional, em 2016, a Área 44 contava com 20 PPGs sendo 12 deles em Ciências da Religião e 8 em Teologia, considerando que alguns PPGs oferecem diferentes cursos, seja mestrado acadêmico ou profissional ou ainda doutorado (Tabela 5). Compunham o cenário da Área 44 os seguintes PPGs: Região Norte: o PPG em Ciências da Religião da UEPA; Nordeste: PPG de Ciências da Religião da UFPB, UFS e Unicap, além do PPG em Teologia também da Unicap; na Região Centro-Oeste o PPG em Ciências da Religião da PUC GO;

³¹⁵ CAPES. Documento de Área (2016), p. 3.

³¹⁶ CAPES. Documento de Área (2016), p. 2.

no Sudeste os PPGs em Teologia da FAJE, PUC-Rio e PUC SP e os PPGs em Ciências da Religião da FUV, PUC Campinas, PUC Minas, PUC SP, UFJF, Umesp e UPM; na Região Sul os PPGs em Teologia da EST, Fabapar, PUC PR e PUC RS. A Teologia era, então, responsável por 40% dos PPGs enquanto as Ciências da Religião compunham 60% do cenário da AV 44.

Região	Mestrado	Mestrado profissional	Doutorado
Norte	1(-) ³¹⁷	-	-
Nordeste	4(1)	-	2(-)
Centro-Oeste	1(-)	-	1(-)
Sudeste	9(3)	1(-)	6(2)
Sul	3(3)	2(2)	1(1) ³¹⁸
Total	18(7)	3(2)	10(5)

Tabela 5: PPGs da AV 44 por regiões no quadriênio 2013-2016.³¹⁹

Considerando a totalidade dos dados referentes à AV 44, o quadriênio 2013-2016 tem um aumento significativo de PPGs, isso se comparado ao triênio 2010-2012. Porém, também há um aumento da concentração dos PPGs no eixo Sul-Sudeste. Eles representam, juntos, 70% dos PPGs da AV 44, sendo que o Sudeste compreende 50% deles. Em relação ao Norte, há apenas o PPG da UEPA. Já o Nordeste apresenta um aumento de 100% da oferta de mestrado (Gráfico 4), o que se deve à criação do PPG em Ciências da Religião da UFS e em Teologia da Unicap.

³¹⁷ O primeiro número diz respeito ao total de cursos oferecidos pela Área 44. O número entre parênteses é referente à Teologia.

³¹⁸ O Documento de Área de 2016 não considera o doutorado da PUC RS que, embora tenha sido aprovado em 2015, ainda não estava em funcionamento.

³¹⁹ Elaboração própria a partir dos dados do Documento de Área (2016), p. 2-4.

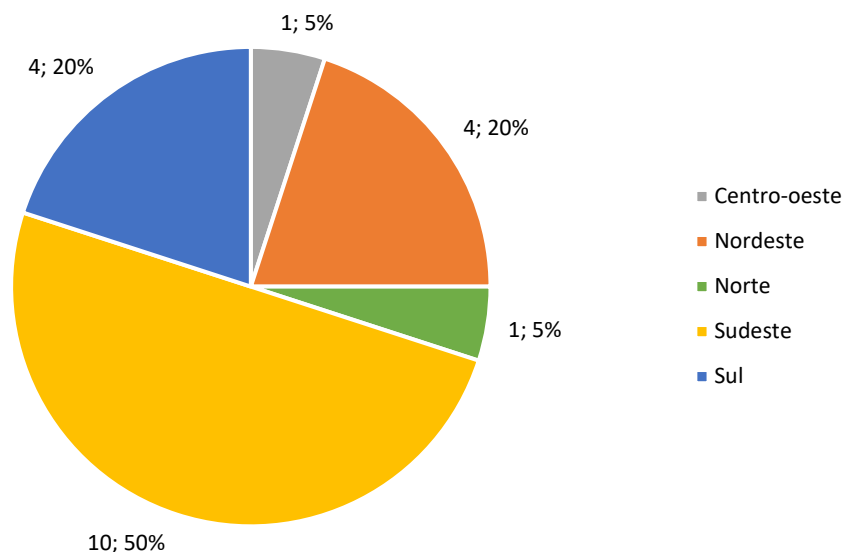


Gráfico 4: PPGs da AV 44 por região no quadriênio 2013-2016.³²⁰

Se nos ocuparmos dos números exclusivos dos PPGs em Teologia, a concentração no Sul e Sudeste é ainda maior. As regiões juntas contam com 87,5% da oferta de mestrados, doutorados e mestrados profissionais em Teologia se concentram nessas regiões (Gráfico 5). No Centro-Oeste e no Norte não há PPGs de Teologia e, no Nordeste, havia somente o mestrado em Teologia da Unicap.

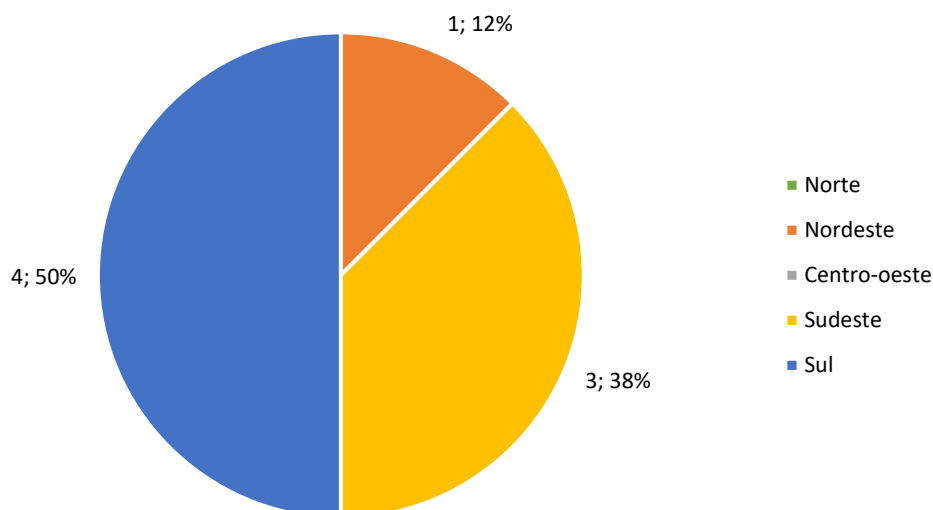


Gráfico 5: Distribuição dos PPGs em Teologia por região no triênio 2013-2015.³²¹

³²⁰ Elaborado a partir dos dados da CAPES. Documento de Área (2016), p. 4.

³²¹ Elaborado a partir dos dados contidos em CAPES. Documento de Área (2016), p. 2-5.

A presença dos PPGs em Teologia, bem como dos cursos de graduação em Teologia no Norte e no Centro-Oeste continua sendo um desafio. Algumas questões podem ser assumidas como parâmetro para o entendimento da falta de proporcionalidade dos PPGs em Teologia no que se refere às regiões brasileiras. Algumas circunstâncias poderiam ser postas no que se refere à leitura da alta concentração dos PPGs no eixo Sul-Sudeste. Após as elencarmos, voltaremos a elas no próximo capítulo. A hipótese para o entendimento da alta concentração dos PPGs seria aparentemente o reflexo da concentração populacional e econômica no eixo Sul-Sudeste. Como a maioria dos PPGs da AV 44 são ofertados por IES privadas, é comum que se aloquem em regiões de maior busca por esse perfil de estudo. O problema relacionado à lógica da oferta e procura leva a uma maior concentração dos PPGs nessas mesmas regiões. Por consequência, sobretudo nas regiões Centro-Oeste, Norte e Nordeste, a ausência de PPGs em Teologia pode resultar na ausência de teólogos e teólogas que poderiam melhor interagir com a realidade local.

A presença dos PPGs nas diferentes regiões pode ser também entendida pelo viés político, seja ele civil ou eclesial. É comum que as universidades pontifícias acabam sendo mais propensas a oferecerem estudos pós-graduados em Teologia e as universidades protestantes se estabelecem em regiões onde sua presença eclesial é mais intensa. O interesse das instituições religiosas, seja católico ou protestante, poderia viabilizar a presença dos estudos teológicos nas diferentes regiões, a exemplo da iniciativa da Unicap, que criou o PPG em Teologia. Também as universidades públicas se constituem um espaço estratégico para a presença das Ciências da Religião em lugares onde os estudos de religião ou de práticas religiosas locais não seriam comercialmente viáveis. O financiamento público de pesquisas – o que vale tanto para a Teologia quanto para as Ciências da Religião –, mas também de ensino é importante para a construção de uma expansão da representatividade dos PPGs da AV 44 pelo Brasil.

Uma das características assumidas pelo *Documento de Área* é a da interdisciplinaridade, que agora é somada aos termos “multidisciplinaridade” e “transdisciplinaridade”³²². Sobretudo as Ciências da Religião apresentam um caráter interdisciplinar no que diz respeito à titulação dos docentes, vindos de

³²² CAPES. Documento de Área (2016), p. 3.

diferentes áreas, o que faz com que a AV 44 se destaque por seu aspecto interdisciplinar³²³.

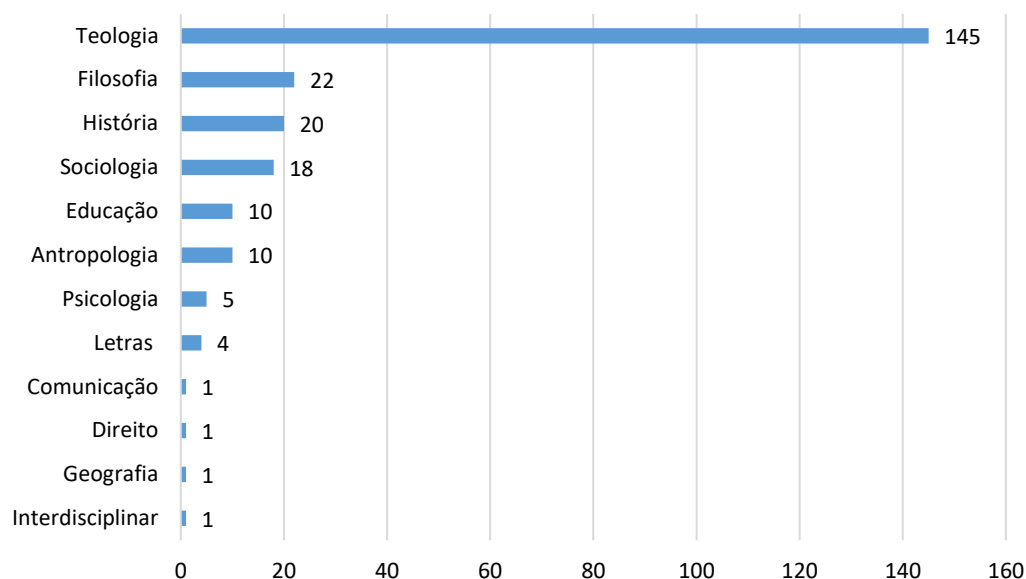


Gráfico 6: Distribuição de docentes permanentes da AV 44 por áreas de maior titulação no quadriênio 2013-2016.³²⁴

Ao tratar a questão da interdisciplinaridade, o *Documento de Área* de 2016 considera a formação do corpo docente permanente. É importante ressaltar que, ao tratarmos da AV Teologia, como é denominada em 2016, e não da disciplina Teologia, o documento considera também as Ciências da Religião. Dos 238 docentes da AV Teologia³²⁵, 145 têm a maior titulação na área, o que representa 61%, enquanto 93 docentes são doutores em outras áreas (Gráfico 6), o que representa 39%³²⁶. Cabe a ressalva de que o *Documento de Área* não distingue os doutores em Teologia dos doutores em Ciências da Religião, o que seria significativo pois cada uma das disciplinas tem suas especificidades epistemológicas e metodológicas, além de haver questões próprias em relação à formação básica e empregabilidade dos egressos.

³²³ VILLAS BOAS, A. Introdução à epistemologia do fenômeno religioso, p. 224.

³²⁴ CAPES, Documento de Área (2016), p. 7.

³²⁵ CAPES. Documento de Área (2016), p. 6.

³²⁶ CAPES. Documento de Área (2016), p. 6.

O *Documento de Área* estabelece uma distinção entre os PPGs em Teologia e Ciências da Religião, porém sem especificar a formação, contemplando o doutorado, seja em Teologia, ou em Ciências da Religião, como se fossem doutorados próprios da AV 44 e, por isso, considerados na mesma amostragem. Dos docentes permanentes com doutorado na AV44, os PPGs de Ciências da Religião têm maior percentual. Enquanto os PPGs de Teologia têm 43% de seus docentes permanentes com formação na área, os PPGs de Ciências da Religião têm 86% de seus docentes permanentes com formação na área, seja ela em Teologia ou em Ciências da Religião. Por conseguinte, enquanto os PPGs de Teologia têm 57% de seus docentes com formação em outras áreas, os PPGs de Ciências da Religião têm 14% de seu corpo docente permanente com doutorado em outras áreas (Gráfico 7)³²⁷.

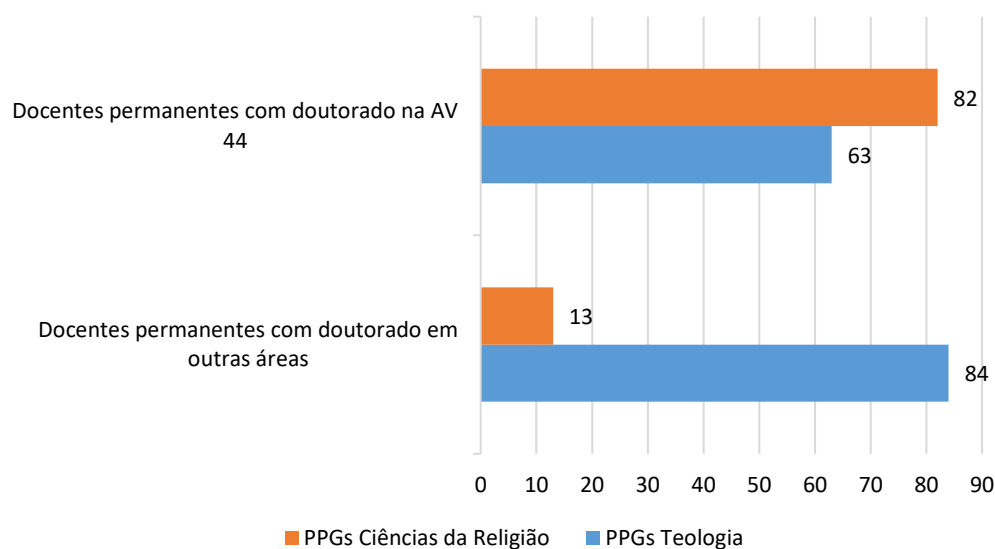


Gráfico 7: Doutorado dos docentes permanentes da AV 44 no quadriênio 2013-2016.³²⁸

Considerando que os números são comprometidos, pelo simples fato de que os docentes permanentes da Ciência da Religião podem haver se doutorado em Teologia, bem como o contrário pode ser verdade, o *Documento de Área* de 2016 aponta para a realidade de que a Teologia emprega menos seus egressos. A diferenciação de doutores em Teologia ou Ciências da Religião é importante não apenas por seu caráter epistemológico e metodológico, mas também por questões políticas. As perspectivas epistemológicas e metodológicas são pertinentes no

³²⁷ CAPES, Documento de Área (2016), p. 9.

³²⁸ CAPES, Documento de Área (2016), p. 9.

sentido de que o objeto de estudo, bem como o método de estudo são diferentes em cada disciplina, embora Teologia e Ciências da Religião componham a mesma AV.

Ao tratar do objeto de estudo da Teologia, adentramos em uma temática repleta de nuances e diferentes entendimentos. Um dos teólogos brasileiros com maior tradição das reflexões acerca do método teológico, C. Boff entende que o objeto teórico da teologia é “Deus e a sua criação”³²⁹, ou ainda de “Deus e tudo o que se refere a ele, isto é, o mundo universo: a criação, a salvação e tudo o mais”³³⁰. Porém, na aproximação que o teólogo ou a teóloga estabelecem em relação ao seu objeto, se deparam com uma limitação cognitiva. Deus não pode ser estudado como se estuda outros objetos e isso porque ele se dá a conhecer por meio da revelação³³¹. Tal perspectiva também é assumida pelo teólogo Pannenberg que entende que o conhecimento de Deus é dependente da revelação divina:

O fato de a dependência de conhecimento de Deus de revelação divina ser constitutiva para o conceito de teologia se expressa de modo mais claro e é plausível em medida máxima se Deus é tomado como o verdadeiro e abrangente objeto da teologia, como aconteceu desde Alberto Magno e Tomás de Aquino. Se a teologia tivesse outro objeto, então permaneceria exterior a esse objeto o fato de que seu conhecimento só deveria ser possível por meio da revelação divina. Se porém, o próprio Deus é seu objeto, então se evidencia da majestade desse objeto que ele só pode ser conhecido se ele se dá a conhecer por si mesmo.³³²

Nesta perspectiva, o teólogo é aquele que busca entender a realidade que o cerca sob a perspectiva da fé:

Ser teólogo é assumir uma ótica particular. É ver tudo à luz de Deus. Em outras palavras: é ver em tudo o Divino: Deus e sua ação. Pode-se assim dizer que o teólogo usa os óculos da fé. Numa outra figura, fazer teologia é Cristo nos pegar pela mão e nos levar pelo mundo, fazendo-nos ver as coisas como ele as vê.³³³

Porém, o entendimento de que a fé é característica da produção teológica deve ser estabelecido da perspectiva própria de sua metodologia e nunca de modo a impor barreiras entre ela e outras disciplinas ou áreas de conhecimento. No processo de entendimento da revelação, a teologia se estabelece como exercício hermenêutico e o teólogo ou a teóloga se constituem como hermeneutas que se ocupam da interpretação da mensagem cristã:

³²⁹ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 40.

³³⁰ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 43.

³³¹ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 44.

³³² PANNENBERG, W. Teologia sistemática, p. 29.

³³³ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 45.

A teologia vai justamente levantar a questão da relação do teólogo hermenêuta com seu texto, mas segundo o horizonte da questão de Deus. Este horizonte da questão de Deus ele o recebe da revelação. Por conseguinte, a hermenêutica como hermenêutica dos textos fundadores do cristianismo é uma hermenêutica que se refere, de um lado, à positividade de uma revelação e, de outro lado, à intencionalidade da fé no sujeito que crê.³³⁴

Assim o teólogo é aquele que busca transcrever os conteúdos da fé para o contexto no qual vive, buscando identificar aquilo que é central à fé cristã dos elementos culturais que fazem parte dos diferentes contextos onde os conteúdos da fé foram formulados. Neste processo, o teólogo ou a teóloga buscam oferecer ao seu próprio tempo e contexto histórico, os conteúdos da fé de modo a se tornarem inteligíveis e vivenciáveis³³⁵.

Diferente do teólogo, que se ocupa da revelação e por isso parte do pressuposto da fé³³⁶, o cientista da religião, pelo menos enquanto pesquisador, não acredita no objeto do qual se ocupa. Assim, as Ciências da Religião, que se origina no século XIX com Max Müller (1823-1900)³³⁷, constitui sua própria identidade epistêmica e metodológica. O objeto de estudo das Ciências da Religião não pode ser a fé, exceto no que se trata de suas práticas concretas. Antes, o cientista da religião se ocupa das religiões concretas, entendidas como algo empiricamente observável como pessoas ou objetos físicos ou ainda interpretações, doutrinas e costumes que sejam formulados pelas religiões³³⁸.

Em termos antropológicos, podemos afirmar que a pesquisa teológica se constitui a partir de critérios êmicos, enquanto as Ciências da Religião se constituem a partir de perspectivas éticas. O teólogo é um iniciado, acredita da divindade que estuda e, mais ainda, acredita que essa divindade se revela. Já o cientista da religião, mesmo que pessoalmente tenha uma crença, não adentra no aspecto da veracidade da divindade ou das crenças³³⁹. Essa intencionalidade do

³³⁴ GEFFRÉ, C. Crer e interpretar, p. 34.

³³⁵ GEFFRÉ, C. Crer e interpretar, p. 37.

³³⁶ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 17.

³³⁷ Friedrich Max Müller nasceu no ducado de Anhalt-Devássia, atual Alemanha, dedicou-se aos estudos de Filosofia e Linguística latina, grega, árabe e persa, mas, sobretudo, ao estudo do sânscrito. Dedicando-se aos estudos dos volumes do *Rig-Veda*, disponíveis na biblioteca da Companhia Britânica das Índias Orientais, já na Inglaterra, Müller dá o primeiro passo nos estudos de textos clássicos. Em Oxford, ele se dedicou à publicação da coletânea *Sacred Books of the East*, composta por cinquenta volumes. Müller é lembrado como o grande incentivador da inserção do termo *Science of Religion* no mundo acadêmico, sobretudo na segunda metade do século XIX, isso antes da fundação da primeira cátedra da disciplina *Histoire des religions et étude des systèmes sociaux*, na Faculté des Lettres da Universidade de Genebra, na Suíça, em 1973 (USARSKI, F. Müller, Friedrich Max, p. 686-689).

³³⁸ COSTA, M. O.; MARCHINI, W. L. Confusões e demarcações, p. 12.

³³⁹ MARCHINI, W. L. Êmico/ ético, p. 280-281.

pesquisador que, na Teologia busca servir à comunidade eclesial, pode ser identificada como a distinção entre o teólogo e o cientista da religião³⁴⁰.

Ao buscar organizar o entendimento das Ciências da Religião dentro do contexto brasileiro, distinguindo-as da Teologia, Usarski assim a descreve:

O termo Ciência da Religião refere-se a um empreendimento acadêmico que, sustentado por recursos públicos, norteado por um interesse de conhecimento específico e orientado por um conjunto de teorias específicas, dedica-se de maneira não normativa ao estudo histórico e sistemático de religiões concretas em suas múltiplas dimensões, manifestações e contextos socioculturais.³⁴¹

Em linhas gerais é possível dizer que a Teologia tem a mesma característica das Ciências da Religião no que se refere à sua função civil. Como disciplinas acadêmicas, devem colocar suas pesquisas a serviço da população e do poder público. A teologia, ao se colocar no ambiente universitário, assume sua vocação de estar a serviço, além da comunidade eclesial, da sociedade.

Sem se limitar ao conteúdo conhecido, a teologia também tem sua dimensão prática, no sentido de oferecer à sociedade os resultados de sua pesquisa: “A área não apenas reconhece como também propõe e fomenta o debate plural no campo teológico, sendo possível a utilização do termo teologias para se considerar os discursos atinentes às distintas escolas e diferentes tradições religiosas”³⁴². O desafio continua sendo o de estabelecer critérios que não anulem a confessionalidade teológica, mas que também não constituam sua dimensão prática como um aspecto proselitista.

As subáreas da Teologia, bem como seus temas correlatos, são trabalhadas na perspectiva da interdisciplinaridade. A AV Teologia é organizada em oito subáreas sendo que quatro delas dizem respeito às Ciências da Religião e outras quatro à Teologia. Ao representar a árvore do conhecimento da AV 44 (Tabela 6), o *Documento de Área* de 2016 faz uma distinção entre a Teologia e as Ciências da Religião. A distinção é de fácil identificação, embora não seja assumida nenhuma nomenclatura que a evidencie. Nos ocupando exclusivamente das subáreas que são próprias da Teologia, temos os seguintes temas correlatos:

³⁴⁰ COSTA, M. O.; MARCHINI, W. L. Confusões e demarcações, p. 14.

³⁴¹ USARSKI, F. História da ciência da religião, p. 51.

³⁴² CAPES. Documento de Área (2016), p. 10.

Subárea	Temas correlatos
História das teologias e religiões	Estudo histórico de ideias e doutrinas religiosas, espiritualidades, tradições de sabedoria (história intelectual), de sua(s) expressão(ões) ou arraigamento sociocultural.
Teologia fundamental-sistemática	Fundamentação da teologia e seu desenvolvimento coerente (sistemático); exposição do dogma (aspecto querigmático); defesa ou clarificação atualizada das doutrinas religiosas, espiritualidades, tradições de sabedoria específicas à tradição (aspecto apologético); teologia política, teologia filosófica; filosofia da religião.
Teologia prática	Psicologia pastoral; teologia e espaço público; homilética; capelania e educação na respectiva tradição.
Tradições e escrituras sagradas	Escrituras sagradas e relatos da tradição oral das diversas tradições religiosas, espiritualidades, tradições de sabedoria.

Tabela 6: Subárea e temas correlatos da Teologia.³⁴³

Cabe ressaltar que, embora a AV se abra à teologia produzida por diversas tradições religiosas, todos os PPGs em Teologia ligados à Capes se ocupam de pesquisas ligadas à tradição cristã. Mesmo quando há pesquisas que se ocupam de outras tradições religiosas – considerando aquelas desenvolvidas nos PPGs em Teologia e não em Ciências da Religião –, elas estão alocadas em PPGs em Teologia que assumem uma perspectiva cristã.

A relação da Teologia com as outras disciplinas afins também é citada de modo a construir e explicitar abordagens interdisciplinares de seus conteúdos, teorias e métodos³⁴⁴. Assim não apenas a teologia é entendida como mediação, como instrumento para a leitura da realidade, como faz uso de mediações para esta leitura. Um dos exemplos mais evidentes de como essa mediação acontece é a Teologia da Libertação, que assume a mediação socio-analítica como instrumento de sua produção teológica. Seria, porém, equivocado limitar a produção teológica a uma sociologia ou a uma antropologia. Antes, a teologia dialoga com outras disciplinas e referenciais de modo a compreender a realidade cultural e histórica na

³⁴³ CAPES. Documento de Área (2016), p. 13.

³⁴⁴ CAPES, Documento de Área (2016), p. 13.

qual está inserida e, por conseguinte, entender o Deus que se revela nesta realidade³⁴⁵.

É comum que teólogos entendam a teologia como uma reflexão crítica a partir e sobre as realidades históricas que acontece à luz das Escrituras e à luz da fé³⁴⁶. A mediação hermenêutica é um segundo momento do fazer teológico, onde o teólogo se pergunta acerca do que os textos bíblicos dizem sobre a realidade vivida no momento histórico presente³⁴⁷. É a mediação hermenêutica, entendida como um diálogo dos textos bíblicos com a realidade atual, que imprime à teologia o seu caráter teológico: “O momento *hermenêutico*³⁴⁸ (Figura 11) quer compreender o sentido mesmo da Mensagem de fé, registrada nas sagradas Escrituras, na Tradição e nos Dogmas da Igreja”³⁴⁹.

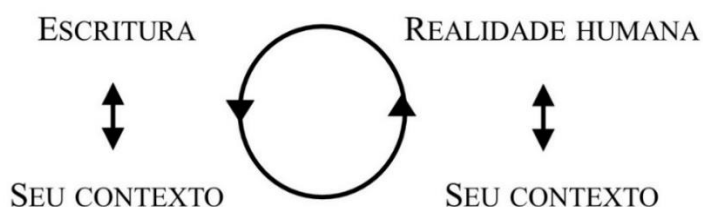


Figura 11: Círculo hermenêutico.³⁵⁰

Neste sentido a teologia assume, em seu método, uma circularidade hermenêutica que estabelece uma relação entre o texto bíblico e a realidade histórica atual de modo a entender o momento presente a partir da tradição bíblica³⁵¹. A leitura dos textos bíblicos se constitui como critério a partir do qual a realidade presente é lida e interpretada.

Por fim, a teologia assume uma mediação prática, visto que ela assume, desde a sua origem, a perspectiva de ser um saber instrutivo, que oferece à comunidade eclesial os elementos que sustentam ou diretriz para a ação cristã. A Teologia da Libertação identifica a mediação prática (Figura 12) como ação social

³⁴⁵ BOFF, L.; BOFF, C. Como fazer Teologia da Libertação, p. 40-41.

³⁴⁶ TAMAYO-ACOSTA, J. J. Para comprender la Teología de la Liberación, p. 101.

³⁴⁷ BOFF, L.; BOFF, C. Como fazer Teologia da Libertação, p. 51.

³⁴⁸ Grifo do original.

³⁴⁹ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 197.

³⁵⁰ Elaborado a partir de BOFF, C. Teologia e prática, p. 256.

³⁵¹ TAMAYO-ACOSTA, J. J. Para comprender la Teología de la Liberación, p. 105.

que busca a construção de uma sociedade justa³⁵². A mediação prática seria um terceiro momento no qual o teólogo ou a teóloga, a partir da mediação sócio-analítica e da mediação hermenêutica estabelece critério de ação para o momento presente.

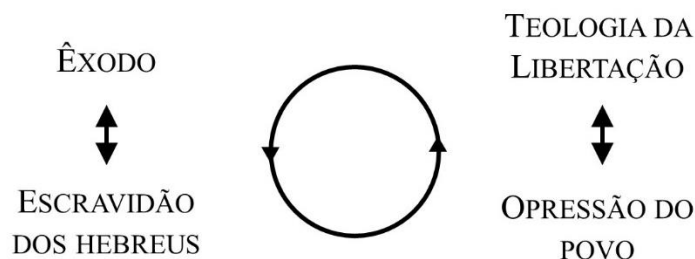


Figura 12: Mediação prática.³⁵³

As mediações sócio-analítica, hermenêutica e prática constituem a interdisciplinaridade da teologia, não apenas no que diz respeito às disciplinas teológicas, que se retroalimentam no processo de pesquisa e produção intelectual, mas na relação da teologia com outras disciplinas ou áreas de conhecimento. Assim o teólogo ou a teóloga se apresentam como aquele que, mais que um especialista em conhecimento de doutrinas, é capaz de pensar a fé em diferentes contextos históricos e culturais.

Ao entender a produção teológica na perspectiva da interdisciplinaridade, o *Documento de Área* de 2016 estabelece o perfil do egresso, que está diretamente relacionado à nossa pesquisa. Contudo o entendimento do que vem a ser teologia embasa a compreensão do perfil do egresso. O teólogo ou a teóloga que defende seu doutorado se gabarita não apenas para a pesquisa em teologia, mas o faz em uma determinada perspectiva teológica.

O *Documento de Área* de 2016 entende a teologia como pesquisa acerca da

[...] a inteligência da fé, os conteúdos, as doutrinas, as tradições, os textos, as linguagens de tradições específicas, assim como as experiências que o ser humano desenvolve com o que reconhece e professa como sagrado, através do recurso a quaisquer outros saberes colaborativos, a partir da perspectiva interna e em diálogo com as demais ciências, com outras culturas, tradições e religiões, considerada a diversidade de abordagens teórico-metodológicas de escolas e campos de estudos teológicos.³⁵⁴

³⁵² BOFF, L.; BOFF, C. Como fazer Teologia da Libertação, p. 60.

³⁵³ Elaborado a partir de BOFF, C. Teologia e prática, p. 258.

³⁵⁴ CAPES. Documento de Área (2016), p. 10.

Em relação específica ao perfil do egresso do curso de pós-graduação em Teologia, o *Documento de Área* assim o descreve:

O perfil do egresso de cursos de pós-graduação em Teologia deve considerar a formação de habilidades para que o concluinte seja capaz de contribuir para o aprofundamento e expansão da reflexão teológica em geral, bem como na interpretação de textos e linguagens da experiência religiosa de uma tradição, desenvolver cientificamente uma investigação sobre a experiência de fé de um determinado grupo, assessorar e formar especialistas e não especialistas de uma dada tradição espiritual, contribuir para a tradução dos conteúdos morais e religiosos dessa tradição para sua cultura, seu tempo e o espaço público, além de ser capaz de desenvolver uma teologia da práxis. Seu trabalho orientar-se-á pela caracterização simbólica dos conteúdos religiosos (de textos sagrados ou tradicionais), como também pelo desvendamento de conteúdos racionais presentes em narrativas míticas e em diferentes formas de expressão religiosa.³⁵⁵

Um curso de graduação, seja ele qual for, tem o principal objetivo de qualificar seu egresso para a atuação profissional. Assim, diferente do curso de graduação em Teologia, que tem como perfil oferecer os conhecimentos básicos para que o teólogo se qualifique profissionalmente, um PPG tem como sua principal característica formar o pesquisador em teologia. Tal preparo se dá tanto por questões metodológicas, como descreve o *Documento de Área* ao apontar a necessidade de capacitar-se para a interpretação seja dos textos ou das práticas, mas também na capacidade de diálogo com a cultura e a história do próprio pesquisador da teologia.

Além das características apontadas anteriormente, o *Documento de Área* de 2016 também descreve o egresso do curso de pós-graduação em Teologia como aquele capaz de

[...] atuar na formação de docentes para a educação básica e/ou de nível superior, além de ser capaz de atuar como profissional especializado, consultor/a, assessor/a e/ou mediador/a em questões relacionadas à religião de que é especialista no espaço público.³⁵⁶

Ao que se refere a esta pesquisa, interessa a capacidade de dialogar com as questões relacionadas à religião no espaço público. Tal característica traz consigo duas diferentes perspectivas. A primeira diz respeito à linguagem teológica. Seria o teólogo capaz de dialogar com o espaço público ou apenas com o ambiente eclesial? Como já afirmamos repetidas vezes, ao adentrar o ambiente universitário e pleitear o reconhecimento civil, a teologia assume a perspectiva do diálogo não apenas com outras áreas de conhecimento, mas também com a sociedade. A segunda questão diz respeito à autocompreensão da teologia, seja de sua

³⁵⁵ CAPES. Documento de Área (2016), p. 10.

³⁵⁶ CAPES. Documento de Área (2016), p. 10.

epistemologia, seja de sua metodologia. Ao se colocar a serviço do público e não apenas do confessional, ela não se seculariza, perdendo seu caráter religioso ou tornando-se algo análogo às ciências da religião, antes, trata-se da teologia que, com suas características que são próprias, comunica-se com o espaço público.

Ainda sobre a função social – ou pública – da Teologia, o documento afirma:

Em colaboração com outras áreas do conhecimento, setores da sociedade, órgãos governamentais e não-governamentais, a área Teologia tem potencial para contribuir no enfrentamento dos desafios nacionais em educação, ética e melhoria da qualidade de vida da população através da busca por compreensão aberta e plural das implicações que as cosmovisões religiosas, as espiritualidades e as teologias exercem junto à vida social, política e cultural do país. Além disso, a área tem contribuição a dar a partir das pesquisas que desenvolve sobre a influência das práticas religiosas, espiritualidades e tradições de sabedoria e religiões na dimensão psíquica, na saúde e na conformação de um ordenamento ético. A área tem potencial para qualificar o debate público relativo à promoção do estatuto das sociedades democráticas plurais, laicas, com pleno respeito à diversidade religiosa e à livre manifestação da crença e da não crença, respeitados os ordenamentos jurídicos da sociedade brasileira.³⁵⁷

Em relação ao potencial que a Teologia tem para contribuir com os diversos setores da sociedade, nos enfrentamentos dos desafios nacionais, não se trata de algo novo. A própria ação eclesial, há tempos, se ocupa de ações pastorais na área da educação, da ética ou mesmo na melhoria da qualidade de vida. Também esses temas, ou mais ainda, essas questões relacionadas à sociedade brasileira, fazem parte das pesquisas teológicas. Ao assumir as características relacionadas à sua interdisciplinaridade, a Teologia capacita-se para o diálogo com a espaço público. Cabe, contudo, pensar em como essa relação acontece, visto que a Teologia não tem a intenção proselitista, mas dialógica.

3.1.3.2. Fichas de Avaliação para o Quadriênio 2013-2016

Assim como nos outros documentos de área, há uma seção dedicada às fichas de avaliação. Em relação ao quadriênio 2013-2016, ao que interessa à esta pesquisa, vamos nos ocupar dos parâmetros de avaliação dos atores “corpo docente” e “corpo discente”, que nos permitirão traçar o perfil do egresso de um doutorado em Teologia e, conseqüentemente, identificar os traços do “fazer teológico” no cenário acadêmico atual.

Em relação ao corpo docente, a ficha traz algumas questões que já se faziam presente nos documentos anteriores, sobretudo no que diz respeito à titulação,

³⁵⁷ CAPES. Documento de Área (2016), p. 11.

experiência profissional, inclusive como docente permanente, além de sua participação em grupos de pesquisa e produções acadêmicas³⁵⁸. O docente de pós-graduação é, sobretudo, um pesquisador, pelo menos no que se distingue de um docente de graduação ou de educação básica.

Em relação ao discente, o *Documento de Área* de 2016 considera a quantidade de dissertações e teses defendidas, considerando sempre a relação com o número de docentes do PPG e com os alunos matriculados, além da produção de discentes e egressos e possibilidades de internacionalização com bolsas de doutorado sanduíche³⁵⁹.

A produção intelectual de um PPG está relacionada tanto ao entendimento da função do corpo docente como do corpo discente no sentido de que apontam para a concepção da Teologia como produção intelectual que deve ser socializada por meio dos artigos publicados em periódicos ou por meio de livros³⁶⁰.

O *Documento de Área* de 2016 também aponta para a importância da inserção social dos PPGs ligados à AV 44. Tal perspectiva será abordada com mais detalhes quando tratarmos do *Documentos e Área* de 2019, mas cabe mencionar que, na perspectiva do documento, a inserção da Teologia não se limita ao eclesial – que por sinal não é mencionada – mas desenvolve-se como prática social³⁶¹. É considerada comum a inserção social de um PPG da Saúde ou mesmo da Educação. Mas ainda é desafiadora a inserção social de um PPG em Teologia, sobretudo no que diz respeito aos limites da confessionalidade, principalmente pelo receio de que ela seja confundida com o proselitismo.

3.1.4. *Documento de Área* 2019

O *Documento de Área* publicado em 2019 é resultado da avaliação do quadriênio 2017-2020. A AV 44 que no *Documento de Área* de 2016 recebia o nome “Teologia”, em 2019 passou a ser denominada “Ciências da Religião e Teologia”. A coordenação da área era exercida por Flávio Augusto Senra Ribeiro, a coordenação adjunta de programas acadêmicos pela profa. Dilaine Soares Sampaio e a coordenação de programas profissionais pelo prof. Claudio de Oliveira

³⁵⁸ CAPES. Documento de Área (2016), p. 22-23;

³⁵⁹ CAPES. Documento de área (2016), p. 16-17.

³⁶⁰ CAPES. Documento de área (2016), p. 28-31.

³⁶¹ CAPES. Documento de área (2016), p. 31.

Ribeiro. O *Documento de Área* de 2019 é dividido em três partes, sendo a primeira destinada às considerações sobre o estado da arte da AV 44, a segunda as considerações sobre o futuro da Área e a terceira parte destinada a outras considerações. Como nosso objetivo não é fazer um resumo do documento, mas identificar suas perspectivas, sobretudo no que diz respeito ao perfil do egresso e às características da Teologia, vamos nos ocupar principalmente da identificação dos elementos norteadores da Teologia e da pesquisa teológica.

3.1.4.1. Considerações gerais

A AV Ciências da Religião e Teologia contava, em 2019, com 20 PPGs, sendo 12 deles de Ciências da Religião e 8 de Teologia (Tabela 7). A AV44 contava ainda com 388 docentes e 3.238 discentes que estiveram vinculados aos PPGs em Ciências da Religião e Teologia³⁶².

Regiões	Mestrado	Mestrado profissional	Doutorado
Norte	1 (-) ³⁶³	-	-
Nordeste	4 (1)	-	2 (-)
Centro-Oeste	1 (-)	-	1 (-)
Sudeste	9 (3)	1 (-)	6 (2)
Sul	3 (3)	2 (2)	3 (3)
Total	18 (7)	3 (2)	12 (5)

Tabela 7: Distribuição dos PPGs da AV 44 pelas regiões no quadriênio 2017-2020.³⁶⁴

Compunham o cenário da Área 44 os seguintes PPGs: Região Norte: o PPG em Ciências da Religião da UEPA; Nordeste: PPG de Ciências da Religião da UFPB, UFS e Unicap, além do PPG em Teologia também da Unicap; na Região Centro-Oeste o PPG em Ciências da Religião da PUC GO; no Sudeste os PPGs em Teologia da FAJE, PUC-Rio e PUC SP e os PPGs em Ciências da Religião da FUV, PUC Campinas, PUC Minas, PUC SP, UFJF, Umesp e UPM; na Região Sul os PPGs em Teologia da EST, Fabapar, PUC PR e PUC RS.

A distribuição dos PPGs pelas regiões do Brasil se constitui uma questão política, visto que a AV 44 (Gráfico 8) se faz presente pelo território nacional de

³⁶² CAPES. Documento de Área (2019), p. 6.

³⁶³ O primeiro número diz respeito ao total de cursos oferecidos pela Área 44. O número entre parênteses é referente à Teologia.

³⁶⁴ Elaborado a partir das informações contidas em CAPES. Documento de Área (2019), p. 7.

maneira assimétrica, não proporcionando o acesso ao conhecimento e à pesquisa sobre a própria região onde o PPG está inserido.

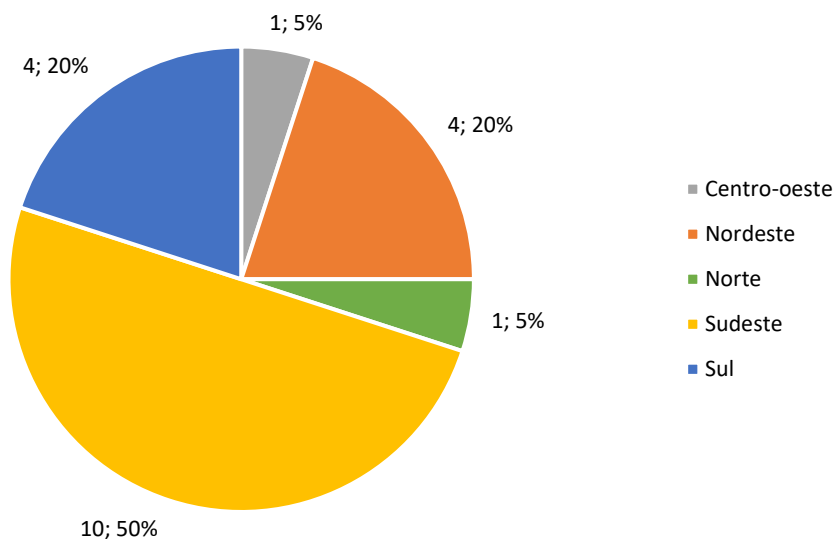


Gráfico 8: Distribuição dos PPGs da AV 44 por região no quadriênio 2017-2020.³⁶⁵

Ao tomarmos exclusivamente os PPGs em Teologia, encontramos um cenário ainda mais assimétrico, o que faz com que o acesso à pesquisa teológica seja precarizado. Seja na perspectiva da AV 44 ou mesmo dos PPGs em Teologia, cabe pensar o quanto os territórios periféricos ou iniciativas, práticas e sujeitos não hegemônicos são desprovidas de estudo, quando são objeto, ou da possibilidade de pesquisar, sendo também sujeitos pesquisadores. Mas a situação é ainda mais precária quando se toma por base unicamente a Teologia (Gráfico 9).

³⁶⁵ Elaborado a partir das informações contidas em CAPES. Documento de Área (2019), p. 7.

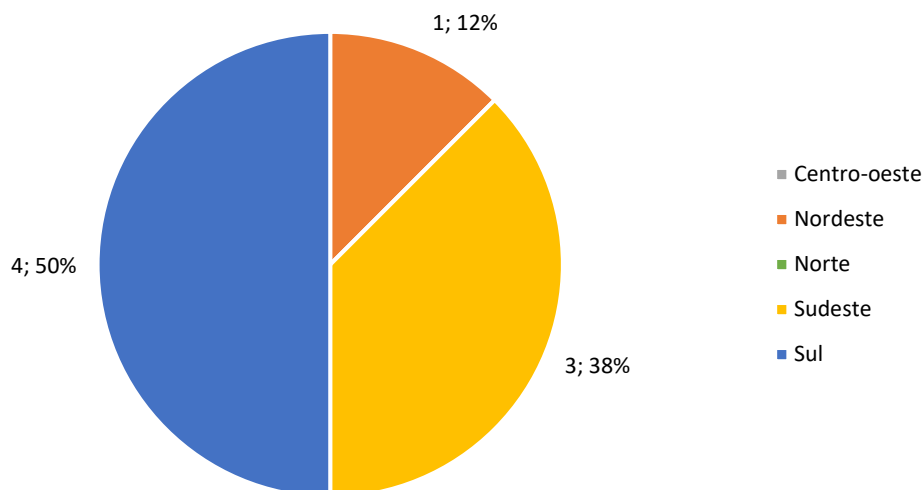


Gráfico 9: PPGs em Teologia por região no quadriênio 2017-2020.

O cenário dos PPGs em Teologia, mesmo com alguma variação, se mostra muito estagnado desde que as avaliações da Capes começaram a ser realizadas. Há uma predominância dos PPGs nas Regiões Sul e Sudeste. Não há PPGs nas Regiões Centro-Oeste e Norte. Por estarem todos nas universidades confessionais, que são privadas, os PPGs em Teologia se constituem a partir de demandas do mercado, o que não é demérito, mas que compromete a expansão da pesquisa teológica pelo Brasil. As Ciências da Religião, por exemplo, se encontram em universidades estaduais e federais e contam com maior financiamento público pela sua própria alocação. Uma das estratégias que o *Documento de Área* assume para a diminuição da assimetria é a oferta de Minter e Dinter, direcionados, sobretudo, para as regiões Centro-Oeste e Norte:

Esse processo deve ser precedido de um levantamento das potencialidades de cada região, verificação da existência de grupos de pesquisa com interesse na área e capacidade de nucleação a partir das instituições receptoras. Já no que tange às assimetrias intrarregionais, a área estimula que no processo de apresentação de novas propostas de curso, que se leve em conta a proximidade ou não de programas da área.³⁶⁶

Independente da forma como aconteça e dos critérios estabelecidos, é urgente a escolha de uma estratégia de ampliação da presença dos PPGs nas regiões Centro-Oeste, Nordeste e Norte, visto que desde a criação da AV 44 não identificamos muitos avanços a respeito. Conceber a presença de PPGs em Teologia

³⁶⁶ CAPES. Documento de Área (2019), p. 14.

nas várias regiões implica não somente o acesso à pesquisa, mas a interação entre as pesquisas realizadas e a realidade local.

3.1.4.2. Considerações sobre o egresso

Em linhas gerais, a edição de 2019 não apresenta mudanças significativas em relação ao *Documento de Área* de 2016, apresentando a mesma estrutura. A AV 44 continua se organizando a partir de oito subáreas, sendo que os quatro primeiros se referem às Ciências da Religião e os quatro últimos à Teologia:

- Epistemologia das ciências da religião
- Ciências empíricas da religião
- Ciência da religião aplicada
- Ciências da linguagem religiosa
- Teologia fundamental-sistemática
- História das teologias e religiões
- Teologia prática
- Tradições e escrituras sagradas.³⁶⁷

Em relação aos temas correlatos a cada subárea, há algumas pequenas mudanças redacionais além da alteração da ordem das subáreas, mas a estrutura continua a mesma de 2016. O documento de 2019 complementa os temas correlatos à Teologia Prática, o que interessa a essa pesquisa pois tais temas estão relacionados ao espaço público. O *Documento de Área* de 2016 apontava para uma concepção mais pastoral, que entendia a Teologia Prática sobretudo como a Teologia do agir da comunidade cristã em seus trabalhos internos e assim apontava os temas correlatos: “Psicologia pastoral; teologia e espaço público; homilética; capelania e educação na respectiva tradição”³⁶⁸. Já o *Documento de Área* de 2019 aponta para a ação externa, junto à sociedade civil, ou como se utiliza no ambiente eclesial, para a ação em perspectiva *ad extra*, trazendo elementos como a saúde, a ecoteologia, fé e política, missão e inculturação, inclusão e direitos humanos, além da relação entre teologia e sociedade³⁶⁹.

³⁶⁷ CAPES. Documento de Área (2019), p. 3.

³⁶⁸ CAPES. Documento de Área (2016), p. 13.

³⁶⁹ CAPES. Documento de Área (2019), p. 4.

Subárea	Temas correlatos
História das teologias e religiões	Estudo histórico de ideias e doutrinas religiosas, espiritualidades, tradições de sabedoria (história intelectual), de sua(s) expressão(ões) ou arraigamento sociocultural.
Teologia fundamental-sistemática	Fundamentação da teologia e seu desenvolvimento coerente (sistemático); exposição do dogma (aspecto querigmático); defesa ou clarificação atualizada das doutrinas religiosas, espiritualidades, tradições de sabedoria específicas à tradição (aspecto apologético); teologia política, teologia filosófica; filosofia da religião.
Teologia prática	Psicologia pastoral, teologia e saúde, ecoteologia, fé e política, homilética, relação entre teologia/culto/práxis, missão e inculturação, inclusão e direitos humanos, teologia e sociedade, ação, experiência e conhecimento prático, educação na respectiva tradição.
Tradições e escrituras sagradas	Escrituras sagradas e relatos da tradição oral das diversas tradições religiosas, espiritualidades, tradições de sabedoria.

Tabela 8: Árvore do conhecimento 2019.³⁷⁰

Em relação ao perfil do egresso, que no *Documento de Área* de 2019 diz respeito diretamente ao estudante de Teologia, assim é descrito:

O/A pós-graduando/a em Teologia pesquisa criticamente a inteligência da fé, os conteúdos, as doutrinas, as tradições, os textos reconhecidos como sagrados, as linguagens de tradições específicas, assim como as experiências que o ser humano desenvolve com o que reconhece e professa como sagrado e outras práticas socioculturais, a partir de perspectivas internas e em diálogo com as demais ciências, com outras culturas, tradições e religiões, considerada a diversidade de abordagens teórico-metodológicas de escolas e campos de estudos teológicos. A área não apenas reconhece como também propõe e fomenta o debate plural no campo teológico, sendo possível a utilização do termo teologias para se considerar os discursos atinentes às distintas escolas e diferentes perspectivas religiosas.³⁷¹

A crítica do teólogo, bem como sua capacidade de dialogar com outras ciências, culturas e tradições religiosas, são características que permeiam o perfil do egresso. Pesquisar “criticamente a inteligência da fé”³⁷² é uma afirmação que está atrelada à cientificidade da teologia. Ora, seria a teologia uma ciência? Se

³⁷⁰ CAPES. Documento de Área (2019), p. 3-4.

³⁷¹ CAPES. Documento de Área (2019), p. 4.

³⁷² CAPES. Documento de Área (2019), p. 4.

entendemos a ciência na perspectiva moderna, onde o conhecimento científico se baseia no paradigma da falsificabilidade, então a teologia, bem como a filosofia e outras disciplinas que trabalham com teorias que não podem ser falsificadas, não seriam consideradas ciência³⁷³.

Neste sentido há a recusa da tradição filosófica como ciências humanas pela ausência de positividade ou de caráter empírico no entendimento da realidade humana³⁷⁴. É sabido que a teologia, sobretudo até a Idade Média, se constitui a partir dos conceitos filosóficos. Por isso, ao colocar a filosofia na berlinda da ciência, também se coloca nela a teologia. As ciências sociais, sobretudo a sociologia, mas também a antropologia, exerceram influência metodológica sobre a teologia, mas isso aconteceu posteriormente, seja por exemplo na Teologia da Libertação ou na Teologia Decolonial.

Porém aqui assumimos a Teologia como disciplina que compõe o *hall* das Ciências Humanas ou, de acordo com a Capes, o Colégio de Humanidades. Porém as ciências humanas, como nomenclatura, nasceram no contexto da modernidade e se referem, em um primeiro momento, às pesquisas que assumem caráter positivo, diferenciando-se do conhecimento hermenêutico ou ainda do conhecimento de caráter valorativo. Neste sentido é mais simples entender as Ciências da Religião como disciplina das Ciências Humanas por sua proximidade metodológica com as Ciências Sociais.

Porém aqui cabe mencionar um erro que Japiassu denomina como “metodologismo”, entendido como

tendência a se conceber o método por ele mesmo, a se conceber a metodologia como uma especialidade em si, feita de um conjunto de receitas e de preceitos técnicos que cada um deve respeitar, não para conhecer o objeto, mas para ser (re)conhecido como conhecendo o objeto.³⁷⁵

Sem, contudo, se opor à ciência, a teologia se constrói como saber valorativo da realidade³⁷⁶. A teologia tem métodos que lhe são próprios, seja no diálogo com os textos bíblicos, com a própria tradição teológica e magisterial – sobretudo no âmbito católico – ou mesmo em sua função eclesial. Cabe, contudo, à teologia,

³⁷³ CHALMERS, A. F. O que é ciência afinal? p. 70.

³⁷⁴ JAPIASSU, H. Introdução às ciências humanas, p. 28.

³⁷⁵ JAPIASSU, H. Introdução às ciências humanas, p. 10.

³⁷⁶ PASSOS, J. D. Teologia e outros saberes, p. 48.

estabelecer critérios metodológicos para que seu conhecimento tenha validade e a sua produção intelectual possa ser considerada pelos pares do cenário acadêmico.

No intuito de construção de habilidades do egresso de um PPG em Teologia, o *Documento de Área* de 2019 sintetiza:

O perfil do egresso de cursos de pós-graduação em Teologia deve considerar a formação de habilidades para que o concluinte seja capaz de: a) contribuir para o aprofundamento e expansão da reflexão teológica em geral, bem como para a interpretação de textos e linguagens da experiência religiosa de uma tradição; b) desenvolver cientificamente uma investigação sobre a experiência de fé de um determinado grupo; c) assessorar e formar especialistas e não especialistas de uma dada tradição espiritual; d) contribuir para a tradução dos conteúdos teológicos, culturais, morais e religiosos dessa tradição para sua cultura, seu tempo e o espaço público; e) desenvolver uma teologia da práxis.³⁷⁷

Nossa pesquisa quer se ocupar, sobretudo, dos pontos “d” e “e”, visto que eles se fazem mais evidentes no cenário universitário atual. À teologia cabe, além de construir conhecimento a partir de seus parâmetros epistemológicos e metodológicos, a tradução do conhecimento construído para a sociedade como um todo, além de oferecer elementos práticos.

A perspectiva praxica entra na teologia sobretudo pela teologia latino-americana, por sua diferenciação da teologia europeia, com uma tradição mais acentuada na metafísica, embora também tenhamos teólogos europeus que discutam questões históricas e mesmo teólogos latino-americanos com perspectivas e acentuações metafísicas³⁷⁸. Ao assumir o entendimento teológico a partir da práxis, a teologia latino-americana estabelece um diálogo entre os conteúdos teológicos e as realidades cotidianas dos sujeitos ou ainda das conjunturas sociais latino-americanas. Mais ainda, a própria realidade histórica passa a ser lida como lugar teológico³⁷⁹.

O/A pós-graduado/a em Teologia deve estar preparado/a para atuar como pesquisador/a, como docente e como analista dos saberes e habilidades acima descritos, atuar na formação de docentes para a educação básica e/ou de nível superior, além de ser capaz de atuar como profissional especializado, consultor/a, assessor/a e/ou mediador/a em questões relacionadas à religião de que é especialista no espaço público.³⁸⁰

³⁷⁷ CAPES. Documento de Área (2019), p. 5.

³⁷⁸ Metz é exemplo de teólogo europeu que estabelece um diálogo entre a teologia e a história. Sensibilizado pela realidade trágica de Auschwitz, Metz entende que a Teologia tem o dever de dialogar com a realidade. Como consequência, ele desenvolve o que chama de Teologia da História, ou ainda, a Teologia do mundo. Segundo Metz, o mundo é uma realidade contraditória e por isso mesmo a salvação assume tais contradições. Há uma mudança de paradigma no sentido de que o mundo não é lugar a ser negado, mas assumido como parte da criação (METZ, J. B. Teologia do mundo, p. 55-59).

³⁷⁹ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 357.

³⁸⁰ CAPES. Documento de Área (2019), p. 5.

É somada ao perfil do egresso a perspectiva de que mesmo o curso de Teologia está ambientado segundo o princípio da laicidade do Estado:

A área assegura em todos os seus procedimentos os princípios da laicidade do Estado, da liberdade religiosa de crença e de não crença e o rigor acadêmico na pesquisa sobre o objeto próprio que lhe compete investigar. Dessa forma, não se confunde com abordagens de caráter não científico ou pseudocientífico para o estudo das religiões e da Teologia.³⁸¹

Uma teologia pseudocientífica seria aquela que abdica dos pressupostos acadêmicos e científicos para legitimar seu pensamento no meio universitário. Isso compromete o conhecimento científico pois a universidade não é espaço para legitimar cientificamente ideias religiosas mas, antes, constitui-se como ambiente de pesquisa que busca estabelecer critérios científicos que embasam a sua metodologia.

3.1.4.3. A interdisciplinaridade da AV 44

A interdisciplinaridade na AV 44 faz parte da natureza e história das duas disciplinas, mas também da própria constituição da AV, visto que traz duas disciplinas que no Brasil constituíram uma relação³⁸² ora paralela, ora confluyente, o que também não anula a particularidade de ambas, mas apenas enfatiza sua relação com diversos saberes:

Quanto ao trabalho interdisciplinar entre as duas principais disciplinas que a constituem, observa-se que a área deve manter e aprofundar o debate teórico-metodológico que tenha por objetivo garantir as especificidades epistemológicas de cada uma delas, evitando sobreposições e submissões de qualquer tipo quanto ao que concerne a metodologias e objetos próprios em cada caso.³⁸³

Também a árvore do conhecimento da AV 44 se embasa na perspectiva da interdisciplinaridade, no sentido de que cada subárea não é isolada nem estanque, mas se relaciona com as outras subáreas e disciplinas.

São disciplinas de áreas afins, com as quais, preferencialmente, se estabelece uma relação multi/inter/transdisciplinar na área, aquelas originárias das grandes áreas das Humanidades. Contudo, poderá haver interações com outras áreas em pesquisas que

³⁸¹ CAPES. Documento de Área (2019), p. 6.

³⁸² No Brasil existe uma aproximação entre a Teologia e as Ciências da Religião, inclusive no que diz respeito à contratação de teólogos e teólogas pelos PPGs em Ciências da Religião, que se tornaram um ambiente de uma produção intelectual e pesquisas que por vezes mais se assemelham à Teologia por seus referenciais epistemológicos e metodológicos. Sobre este assunto, em 2017, publicamos artigo que se ocupou da identificação do perfil das temáticas de congressos das duas disciplinas (COSTA, M. O.; MARCHINI, W. L. Confusões e demarcações).

³⁸³ CAPES. Documento de Área (2019), p. 7-8.

visem contribuir para a compreensão dos objetos atinentes à área.³⁸⁴

Também a formação do corpo docente tem a interdisciplinaridade como um de seus critérios³⁸⁵. Na Teologia, a interdisciplinaridade se constitui em dois âmbitos. O primeiro seria na relação das próprias disciplinas teológicas. Assim o professor de Cristologia, por exemplo, dialoga com elementos que são próprios das disciplinas bíblicas, dogmáticas ou sistemáticas. Mas também há a inter ou transdisciplinaridade com disciplinas ou outras áreas de conhecimento como a Filosofia e a História, ou ainda com as ciências modernas como a Sociologia, a Hermenêutica ou a Psicologia. No ambiente acadêmico, não mais se torna possível, nem sensato, pensar em uma teologia que não aconteça na perspectiva da interdisciplinaridade.

3.1.4.4. Sobre o futuro da Área

A perspectiva de “inovação” dos cursos faz parte das avaliações do Ministério da Educação. Em relação às considerações sobre o futuro da área, o documento de 2019 trata como inovação a incorporação de processos que possam “aprimorar o cumprimento do seu papel social e acadêmico na formação de recursos humanos altamente qualificados em sua área de atuação como teólogos/as e cientistas da religião”³⁸⁶.

A inovação é entendida primeiro na perspectiva do próprio processo de pesquisa que deve estar atento às novas tecnologias, mas também “à sua aplicação nas situações concretas da vida cotidiana, aprimorando o impacto dos conhecimentos em Teologia e em Ciência(s) da(s) Religião(ões) na vida social e cultural, com íntima parceria em redes de pesquisa interdisciplinares”³⁸⁷. Mais que apresentar novos modos de se fazer teologia, a inovação é entendida na perspectiva da produção teológica que se ocupa das questões próprias de seu tempo, o que pode ser entendido na perspectiva da função social da Teologia, mas que aqui, identificamos como sua dimensão prática.

Mas ainda fica a questão acerca do entendimento da “inovação” dentro da Teologia, que segundo o Documento de Área pode ser assim identificado:

³⁸⁴ CAPES. Documento de Área (2019), p. 8.

³⁸⁵ CAPES. Documento de Área (2019), p. 8.

³⁸⁶ CAPES. Documento de Área (2019), p. 8.

³⁸⁷ CAPES. Documento de Área (2019), p. 8-9.

O cultivo de uma cultura de inovação deve estar associado ao aperfeiçoamento da tradição de pesquisa própria da área. Nesse sentido, os programas de Ciência(s) da(s) Religião(ões) e de Teologia contribuem para a consolidação do seu patrimônio científico-cultural e se colocam a serviço do atendimento das demandas públicas, oferecendo o seu conhecimento e a sua capacidade de análise dos fenômenos específicos com os quais trabalha. Também é por essa via que a área se associa às demais ciências e saberes em seu serviço ao desenvolvimento da cidadania, com desenvolvimento sustentável, respeito ao meio ambiente, superação das desigualdades, redução da pobreza, justiça social e respeito à diversidade cultural e religiosa.³⁸⁸

Estaria o entendimento da inovação relacionado à concepção de uma teologia que acontece na esfera cidadã? Neste sentido, a teologia passa a fazer o exercício acadêmico de se ocupar de objetos que sejam próprios do ambiente público, bem como o de estabelecer métodos que sejam capazes de estabelecer abordagens destes objetos. A teologia no espaço público não pode ser confundida com uma teologia proselitista. Antes, o teólogo e a teóloga buscam estabelecer-se como sujeitos teológicos que querem não apenas pesquisar o espaço público como socializar os resultados de suas pesquisas.

Em relação ao impacto que o PPG exerce sobre a sociedade, o *Documento de Área* de 2019 entende que o fenômeno religioso faz parte da sociedade atual³⁸⁹, o que é inerente às Ciências da Religião que o tem como seu objeto de estudo por excelência. Mas ocupando-se a Teologia do estudo acerca do fenômeno religioso, quais os critérios metodológicos que ela utiliza?

Em colaboração com outras áreas do conhecimento, setores da sociedade, órgãos governamentais, não-governamentais e movimentos sociais, a área Ciências da Religião e Teologia tem potencial para contribuir no enfrentamento dos desafios nacionais em educação, ética e melhoria da qualidade de vida da população por meio da busca por compreensão aberta e plural das implicações que as cosmovisões religiosas, as espiritualidades e as teologias exercem junto à vida social, política e cultural do país.³⁹⁰

Também cabe à AV 44, e dentro dela à Teologia, a participação do debate público:

Além disso, a área tem contribuição a dar a partir das pesquisas que desenvolve sobre a influência das práticas religiosas, espiritualidades e tradições de sabedoria e religiões na dimensão psíquica, na saúde e na conformação de um ordenamento ético. A área tem potencial para qualificar o debate público relativo à promoção do estatuto das sociedades democráticas plurais, laicas, com pleno respeito à diversidade religiosa e à livre manifestação da crença e da não crença, respeitado o ordenamento jurídico do Estado brasileiro.³⁹¹

³⁸⁸ CAPES. Documento de Área (2019), p. 9.

³⁸⁹ CAPES. Documento de Área (2019), p. 12.

³⁹⁰ CAPES. Documento de Área (2019), p. 12.

³⁹¹ CAPES. Documento de Área (2019), p. 12.

Cabe mencionar que o conhecimento religioso ou mesmo o conhecimento sobre determinada religião é diferente do conhecimento teológico. O conhecimento religioso é proveniente da experiência religiosa, seja esse conhecimento constituído na perspectiva vivencial, seja constituído a partir da perspectiva doutrinal. O conhecimento religioso não tem pretensão de validade lógica, mas segue a perspectiva simbólica e vivencial³⁹². O conhecimento sobre determinada religião pode ser identificado como a produção das Ciências da Religião ou de outras disciplinas das Ciências Humanas como a História ou mesmo a Filosofia. Trata-se de um conhecimento sobre as tradições, história ou mesmo os costumes de uma determinada tradição religiosa. Também a Teologia faz uso do conhecimento sobre a religião, sobretudo em disciplinas que buscam entender aspectos antropológicos como a Liturgia ou a Teologia dos Sacramentos, mas também o Ecumenismo e Diálogo Inter-Religioso. O conhecimento sobre a religião não se limita ao eruditismo, mas acontece também de maneira crítica, visto que a religião influencia diretamente na organização e funcionamento da sociedade, sejam as antigas ou as atuais³⁹³.

Ao contribuir com o espaço público, a Teologia não se constitui apenas um conhecimento religioso no espaço público. A Teologia olha para o espaço público com os olhos da fé, mas com uma linguagem própria do ambiente acadêmico, o que a diferencia do conhecimento religioso ou doutrinal. Em contrapartida também é válido afirmar que são várias as teologias pois existem diferentes modos, que podem ser igualmente válidos, de fazer teologia.

A função social do PPG em Teologia passa pela escolha das disciplinas que compõem o curso:

A área sugere que as perspectivas de impacto dos PPG na sociedade passem necessariamente pela reflexão de cada programa sobre os seus componentes curriculares. Projetos de pesquisa, disciplinas, trabalhos de conclusão, projetos de extensão podem se configurar para além da produção científica de natureza teórica, aprimorando, portanto, o foco nas soluções de problemas.³⁹⁴

Um curso de mestrado ou de doutorado é mais que uma simples repetição dos créditos e disciplinas que foram cursadas em uma graduação de Teologia. As bases conceituais e epistemológicas já foram postas e, cabe ao PPG, revisar os

³⁹² PASSOS, J. D. Teologia e outros saberes, p. 69-71.

³⁹³ PASSOS, J. D. Teologia e outros saberes, p. 79.

³⁹⁴ CAPES. Documento de Área (2019), p. 12.

tratados teológicos estabelecendo relações originais e inovadoras. Também cabe ao PPG em Teologia trazer à grade curricular temáticas e abordagens que, porventura, não sejam comumente tratadas em um curso de graduação como a própria questão da Teologia Pública, da Ecoteologia ou de questões interdisciplinares e interculturais.

Considerando a interação das disciplinas Ciências da Religião e Teologia com a educação básica e com outros setores da sociedade, o *Documento de Área* de 2019 prevê, como frentes de atuação, a formação de docentes e a inserção social³⁹⁵. Por uma questão de não estar diretamente relacionada à Educação Básica, a inserção social parece ser mais pertinente à Teologia que a formação dos docentes:

A área valoriza a inserção social de seus programas/cursos na elaboração de materiais, grupos de trabalho, eventos e políticas junto a instituições públicas e privadas, órgãos e associações relativas ao debate sobre educação e religião no Brasil.³⁹⁶

Cabe também pensar acerca dos espaços de atuação profissional do teólogo e da teóloga. Pelo pequeno número de IES que ofereçam graduação em Teologia, e pelo caráter eclesiástico que muitas destas IES têm, o mercado profissional se torna ainda mais restrito. Neste sentido o *Documento de Área* contribui colocando como critério de avaliação do PPG a contratação de jovens doutores e doutoras:

Para promover essa maior inserção, a área deve procurar valorizar as iniciativas que favoreçam o credenciamento de jovens doutores/as como docentes permanentes por meio de regras específicas para avaliação da produção intelectual, valorização do/a docente colaborador/a em estágios pós-doutorais, aperfeiçoamento do potencial do perfil interdisciplinar nos programas de Teologia e nos programas de Ciência(s) da(s) Religião(ões).³⁹⁷

Os documentos de área referentes a cada triênio mostram um amadurecimento da Teologia, o que passa pela autonomia da AV 44, mas também em documentos mais elaborados, apresentando especificidades tanto da Teologia quanto das Ciências da Religião. Os documentos também mostram continuidade entre si, havendo mais complementações e desenvolvimento de critérios que rupturas com documentos anteriores. Em linhas gerais, podemos dizer que o *Documento de Área* de 2019, que é vigente até o término desta pesquisa, traz como diferencial em relação aos outros o aprimoramento da função social da Teologia. O pesquisador de teologia não se limita à sua função eclesial, mas estando na

³⁹⁵ CAPES. Documento de Área (2019), p. 17-18.

³⁹⁶ CAPES. Documento de Área (2019), p. 18.

³⁹⁷ CAPES. Documento de Área (2019), p. 22.

universidade, assume a função de socializar os resultados de seus estudos de modo a intervir na sociedade.

O itinerário da construção das várias edições do documento de área mostra o amadurecimento não somente da AV 44, mas da própria Teologia. Em relação à AV 44, conforme se caminha para a sua autonomia, o documento de área contempla com mais especificidade tanto as questões relacionadas à Teologia com também às Ciências da Religião. O documento também passa a contemplar questões relevantes para a organização e sustentabilidade dos PPGs como a formação do corpo docente e a regionalização da AV.

As várias edições do documento de área mostram questões de cunho político, no sentido de que apresentam temáticas que dizem respeito à organização dos PPGs, mas também questões epistemológicas, que dizem respeito à concepção de teologia e questões metodológicas, que apontam sobretudo para a interação das pesquisas teológicas com o contexto local e a interdisciplinaridade, por vezes em relação às Ciências da Religião e por outras com outras disciplinas e áreas de conhecimento. Embora algumas características e informações se repitam em várias edições do documento de área, estabelecemos o percurso das edições dos documentos de área (Tabela 09) a partir de suas perspectivas políticas, epistemológicas e metodológicas.

Documento de Área	AV	Período de avaliação	Características
2009	33	Triênio 2007-2009	Organização da área - Não apresenta informações específicas da produção teológica nem da organização da disciplina; Epistemologia - A concepção da Teologia enquanto disciplina se aproxima do entendimento da Filosofia da Religião, sobretudo no que diz respeito ao conhecimento sobre a religião ou o ser humano em suas características religiosas;

			<p>Metodologia</p> <ul style="list-style-type: none"> - Estabelece como critério de avaliação a integração e cooperação com outros PPGs além da inserção social e o diálogo com a realidade local.
2013	33	Triênio 2010-2012	<p>Organização da área</p> <ul style="list-style-type: none"> - Assume as primeiras iniciativas da construção de uma área de avaliação autônoma; - A Teologia passa a ser considerada uma Subárea; - Apresenta o Ensino Religioso como espaço de atuação do profissional da AV 44; <p>Epistemologia</p> <ul style="list-style-type: none"> - Estabelece distinção entre a Filosofia e a Teologia; - Demarca o amadurecimento do processo de autonomia da Teologia, não somente no que diz respeito à organização da área, mas também do próprio entendimento da disciplina; <p>Metodologia</p> <ul style="list-style-type: none"> - Estabelece a interdisciplinaridade como perspectiva da construção de conhecimento, seja na relação com as disciplinas da AV 33, entre as linhas de pesquisa ou com outras áreas de conhecimento.
2016	44	Quadriênio 2013-2016	<p>Organização da área</p> <ul style="list-style-type: none"> - É o primeiro documento publicado já com a emancipação da Teologia; - Estabelece relação entre a Teologia e as Ciências da Religião; - Aponta para a falta de regionalização da Teologia como um problema; - Elabora o perfil do egresso na perspectiva da pesquisa teológica.

			<p>Epistemologia</p> <ul style="list-style-type: none"> - Apresenta a “árvore de conhecimento” distinguindo as subáreas próprias de cada disciplina que compõe a AV; - Organiza os estudos teológicos a partir do entendimento da História das teologias e religiões, Teologia fundamental-sistemática, Teologia prática e Tradições e escrituras sagradas; - Estabelece a importância de pensar-se a função social e civil da Teologia; <p>Metodologia</p> <ul style="list-style-type: none"> - A interdisciplinaridade é entendida também como transdisciplinaridade; - As questões relativas à interdisciplinaridade são estabelecidas a partir do diálogo entre a Teologia e as Ciências da Religião.
2019	44	<p>Quadriênio 2017-2020</p> <p>Quadriênio 2021-2024</p>	<p>Organização da área</p> <ul style="list-style-type: none"> - Representa o amadurecimento da AV tanto no que diz respeito à sua organização como também às concepções epistemológicas e metodológicas presentes do documento de área; - Estabelece a inserção social das pesquisas em Teologia como critério de avaliação do PPG; - O perfil do egresso estabelece os mesmos critérios do Documento de Área de 2016; <p>Epistemologia</p> <ul style="list-style-type: none"> - Estabelece os mesmos critérios do Documento de Área de 2016; <p>Metodologia</p> <ul style="list-style-type: none"> - Estabelece os mesmos critérios do Documento de Área de 2016.

Tabela 9: Síntese dos documentos de área.

3.2. Panorama dos Programas de Pós-graduação da Área Ciências da Religião e Teologia no quadriênio 2021-2024

Como já foi mencionado, o *Documento de Área* de 2019 foi o último a ser publicado foi produzido pela AV 44 e foi assumido como critério para a avaliação do quadriênio 2021-2024, assim como o quadriênio 2017-2020. Por isso, o documento se torna defasado, sobretudo no que diz respeito à composição dos PPGs da AV 44, o que faremos a partir de dados coletados no *Relatório de avaliação*, publicado em 2021³⁹⁸, ainda sob a coordenação do prof. Flávio Augusto Senra Ribeiro. A atual coordenação da AV 44, entretanto, é composta pela coordenadora profa. Carolina Teles Lemos, pelo coordenador adjunto para os programas acadêmicos prof. Abimar Oliveira de Moraes e pelo coordenador adjunto para programas profissionais prof. Iuri Andréas Reblin. Trata-se, portanto, o *Documento de Área* de 2019, de um documento responsável por reger a avaliação de dois quadriênios, o de 2017-2020 e o de 2021-2024.

Em relação aos números gerais, há a diminuição de oferta de mestrado, devido o descredenciamento do PPG da UPM. Em relação ao quadriênio anterior, a AV 44 conta com a oferta de doutorado em Teologia pela PUC SP e de um Doutorado Profissional em Ciências da Religião pela FUV. Também há o aumento de um mestrado profissional em Teologia Prática já aprovado, na PUC Minas, e a aprovação da oferta de doutorado em Ciências da Religião pela PUC Campinas e pela UEPA. Embora tais aprovações ainda não tenham sua oferta concretizada pelos PPGs, sinalizam a movimentação e expansão da AV 44.

Assim, o cenário atual da AV 44 é composto da seguinte forma: Na Região Centro-Oeste há o PPG em Ciências da Religião da PUC GO. Na Região Nordeste há os PPGs em Ciências da Religião da UFPB, UFS e Unicap e o PPG em Teologia também na Unicap. Na Região Norte há o PPG em Ciências da Religião da UEPA. Na Região Sudeste há os PPGs em Ciências da Religião na FUV, PUC Campinas, PUC Minas, PUC SP, UFJF e Umesp e os PPGs em Teologia na FAJE, PUC-Rio e PUC SP. E na Região Sul há os PPGs em Teologia na EST, Fabapar, FTSA, PUC PR e PUC RS (Tabela 10).

³⁹⁸ CAPES. Relatório da avaliação.

	Mestrado	Mestrado profissional	Doutorado	Doutorado profissional
Centro-Oeste	1 (-) ³⁹⁹	-	1 (-)	-
Nordeste	4 (1)	-	2 (-)	-
Norte	1 (-)	-	-	-
Sudeste	8 (3)	2 (1)	8 (3)	1 (-)
Sul	3 (3)	3 (3)	3 (3)	-
Total	17 (6)	5 (4)	14 (6)	1 (-)

Tabela 10: PPGs da AV 44 em 2023.⁴⁰⁰

Tomando como base a AV 44, ainda encontramos uma concentração dos PPGs na Região Sudeste e na Região Sul que, somadas, representam 70% do cenário nacional. Somadas, as regiões Centro-Oeste, Norte e Nordeste, representam 30% da oferta de PPGs (Gráfico 10).

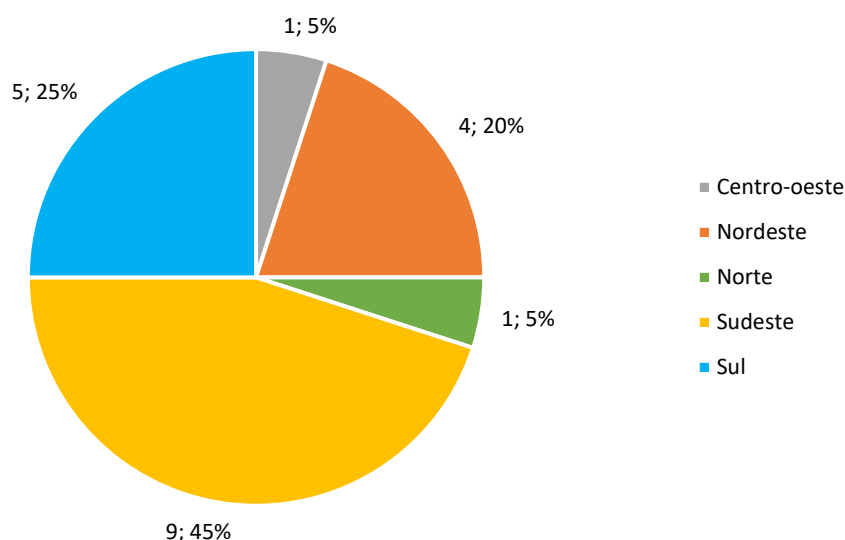


Gráfico 10: PPGs da AV 44 por regiões em 2023.⁴⁰¹

Ao assumirmos unicamente a Teologia (Tabela 11), há poucas mudanças em relação ao triênio 2016-2018. A Região Centro-Oeste e a Região Norte continuam não contando com PPGs de Teologia. A Região Nordeste tem a Unicap, mas somente com a oferta de mestrado. No Sudeste o cenário é o mesmo e no Sul há a criação do mestrado profissional oferecido pela FTSA.

³⁹⁹ O primeiro número diz respeito ao total de cursos oferecidos pela Área 44. O número entre parênteses é referente à Teologia.

⁴⁰⁰ Elaborado a partir de CAPES. Relatório da avaliação, p. 46.

⁴⁰¹ Elaborado a partir de CAPES. Relatório da avaliação, p. 46.

	Mestrado	Mestrado profissional	Doutorado	Doutorado profissional
Centro-Oeste				
Não há PPGs em TEO	-	-	-	-
Nordeste				
UNICAP	1	-	-	-
Norte				
Não há PPGs em TEO	-	-	-	-
Sudeste				
FAJE	1	-	1	-
PUC Minas	-	1	-	-
PUC SP	1	-	1	-
PUC-Rio	1	-	1	-
Sul				
EST	1	1	1	-
Fabapar	-	1	-	-
FTSA	-	1	-	-
PUC PR	1	-	1	-
PUC RS	1	-	1	-
Total	7	4	6	-

Tabela 11: PPGs em Teologia em 2023.⁴⁰²

Em relação à distribuição dos PPGs em Teologia no cenário brasileiro, a concentração se mostra ainda maior. Havendo apenas a Unicap no Nordeste, as Regiões Sudeste e Sul concentram 89% dos PPGs de Teologia (Gráfico 11).

Ao estabelecermos o panorama dos documentos de área, desde a versão de 2009, quando a Teologia ainda pertencia à AV 33 até a consolidação de sua autonomia, encontramos alguns temas e características que são recorrentes. Uma delas é a interdisciplinaridade entendida não apenas dentro das disciplinas teológicas, mas na relação da Teologia com outras disciplinas e áreas de conhecimento. A interdisciplinaridade como característica teológica é comum aos estudos teológicos, mesmo que não receba essa nomenclatura, isso porque o estudo teológico – e por consequência as pesquisas teológicas – se sustentam no conhecimento bíblico, mas também nas informações históricas em relação ao

⁴⁰² Elaborado a partir de CAPES. Relatório da avaliação, p. 46.

cristianismo e seus contextos e nos sistemas teológicos. A inovação da Teologia – aqui assumindo um termo próprio dos documentos de área – tem na interdisciplinaridade um de suas principais perspectivas.

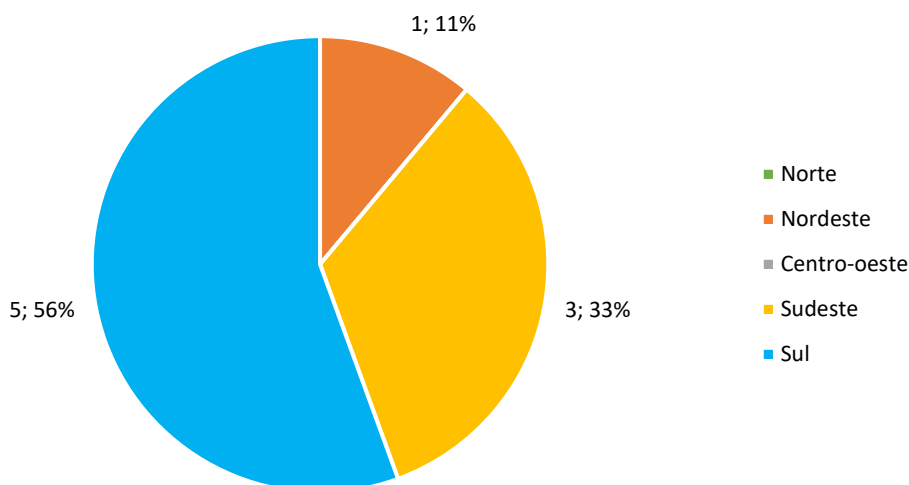


Gráfico 11: PPGs em Teologia por regiões em 2023.⁴⁰³

Outra temática comum é a da inserção da Teologia no espaço público, seja socializando a produção teológica, seja participando dos debates acerca da vida social ou participando ativamente da solução dos problemas da sociedade onde está inserida, assim como têm o objetivo de fazer todas as disciplinas e as áreas de conhecimento⁴⁰⁴.

Em relação ao egresso do PPG em Teologia, as orientações atuais apontam para a necessidade de sua atuação formal, articulando a pesquisa com a inserção do teólogo e d teóloga, seja em nível local, regional, nacional ou internacional⁴⁰⁵, ao mesmo tempo que aponta para a inserção local como critério de avaliação dos PPGs⁴⁰⁶.

Essas duas características, interdisciplinaridade e inserção no espaço público, apontam para não apenas para uma Teologia Prática, mas para uma concepção prática – ou práxica – da Teologia. Uma concepção prática da Teologia não se resume a uma Teologia Pastoral, entendida aqui como uma disciplina

⁴⁰³ Elaborado a partir de CAPES. Relatório da avaliação, p. 46.

⁴⁰⁴ CAPES. Relatório da avaliação, p. 30.

⁴⁰⁵ CAPES. Relatório da avaliação, p. 39.

⁴⁰⁶ CAPES. Relatório da avaliação, p. 43.

teológica. A concepção prática da Teologia pode ser entendida a partir da intencionalidade de uma interação seja com o espaço universitário, seja com o espaço público, consequência da pesquisa teológica que supera uma produção autoreferenciada.

O *Relatório da avaliação* aborda algumas questões relativas ao corpo docente ou mesmo às características dos PPGs da AV 44. A primeira questão diz respeito à representatividade de gênero e étnico-racial, porém apresentando dados somente acerca da questão de gênero. No que diz respeito aos PPGs em Teologia, em 2020, dos 120 docentes, 25 são mulheres, o que representa 21% do corpo docente (Gráfico 12). Como na Plataforma Sucupira não há dados relativos à cor, o *Relatório da avaliação* não apresenta maiores informações a respeito.

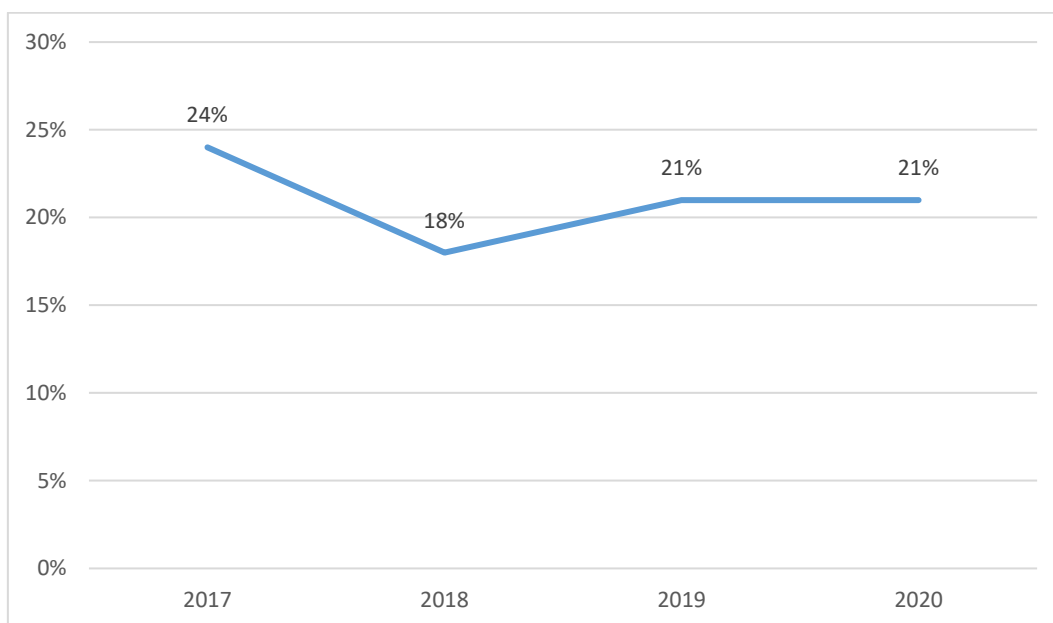


Gráfico 12: Percentual de docentes mulheres nos PPGs em Teologia.⁴⁰⁷

O *Relatório da avaliação* também não trata da questão do laicato, o que é óbvio em relação às mulheres, mas não o é em relação aos homens e trata-se de um tema sensível à Teologia. E não levantamos tal questão de modo a diminuir a importância da abordagem de gênero, mas no sentido de somar a essa questão a percepção de que, na Teologia, há a presença intensa de clérigos, sejam católicos ou protestantes. Pensar a profissionalização da teologia passa por pensar qual o espaço que se dá ao laicato.

⁴⁰⁷ Elaborado a partir de CAPES. Relatório da avaliação, p. 49.

Em relação ao egresso do PPG em Teologia, o *Documento de Área* de 2019, como já mencionamos anteriormente, aponta para a necessidade de uma autonomia na produção teológica, o que acontece em conjunto com o aprofundamento da própria tradição, pelo rigor científico, pela capacidade de assessorar sua própria tradição religiosa, pela contribuição com o espaço público e com a teologia da práxis⁴⁰⁸. Assim o egresso é entendido na perspectiva do pesquisador que, mais que aprender conteúdos básicos da teologia, em contato com a realidade e as demandas locais, bem como com o contexto nacional e internacional, é capaz de pensar teologicamente, contribuindo para o entendimento de temas e de práticas eclesiais e sociais, em perspectiva teológica.

O conhecimento acadêmico moderno é civil, não somente porque se faz segundo os critérios da sociedade civil, mas porque está a serviço dela. Há no conhecimento construído, em perspectiva acadêmica, o múnus de oferecer os processos e resultados à sociedade. Estando nesse contexto, também a Teologia está a serviço da sociedade e não apenas à comunidade de fé à qual pertence. Assim mesmo a Teologia constituída em instituições confessionais, quando tem reconhecimento civil, assume a sua função social e não se comunica apenas com seus pares que pertencem à comunidade de fé. Mais ainda, assumem novos pares entendidos aqui como aqueles que participam da sociedade como um todo.

3.3. A Teologia para a qual as teses apontam

Um PPG é avaliado pelos critérios estabelecidos pela área de avaliação na qual está inserido. Entre outros critérios, espera-se de um PPG que dedique-se à pesquisa e à produção intelectual. Cabe a observação de que, mesmo estabelecendo critérios qualitativos para a avaliação da produção acadêmica de um PPG, seja de seus docentes ou discentes, as avaliações ainda são predominantemente quantitativas. Assumindo os critérios estabelecidos pela própria AV 44, compilamos algumas informações acerca da pesquisa e teses dos PPGs em Teologia com nota igual ou maior a “5” (Gráfico 13). Como mencionamos na introdução deste trabalho, nosso objetivo é o de selecionar algumas teses produzidas pelos PPGs em Teologia que apontam para aspectos interdisciplinares do saber teológico, seja por estabelecerem relação entre a teologia e outras áreas de conhecimento, mas

⁴⁰⁸ CAPES. Documento de Área (2019), p. 5.

também por proporcionarem a relação entre a teologia e o espaço público. Não seria viável o levantamento das teses de todos os PPGs em Teologia, o que também poderia desviar esta tese de seu objeto material que são os documentos de área da AV 44.

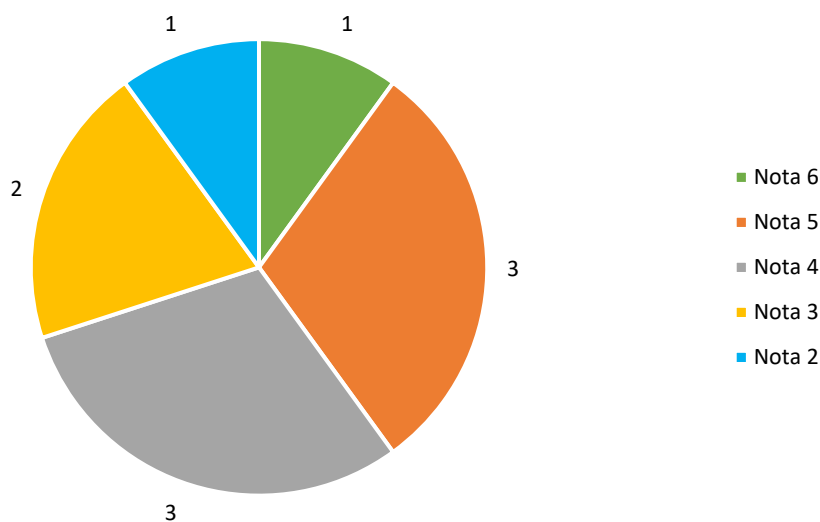


Gráfico 13: PPGs em Teologia em 2023 por nota.⁴⁰⁹

Com o intuito de buscar identificar a dimensão prática da Teologia, recolhemos os dados referentes às teses defendidas da FAJE, IES com nota “6” na avaliação quadrienal 2021, e na PUC-Rio, EST e PUC PR, as três com nota “5”. Seleccionamos os dados que, segundo o nosso entendimento, mas também segundo a nomenclatura das áreas de concentração de cada IES, estariam associados à dimensão prática da Teologia, ora alocada dentro da área de concentração “Teologia Sistemática”, ora “Teologia prática” ou ainda “práxis cristã”. A relação das teses defendidas no período 2018-2022 foi selecionada pelo catálogo da Capes⁴¹⁰. Nos itens que seguem não detalharemos todas elas, mas buscamos perceber algumas tendências de interdisciplinaridade dentro da pesquisa teológica.

Cabe ressaltar que, no que diz respeito à essa pesquisa, as teses ilustram a aquilo que delimitamos como “a dimensão prática da Teologia”, sobretudo quando acentuam o caráter interdisciplinar em relação a outras disciplinas e áreas de conhecimento que não necessariamente compõem a AV 44. Nosso intuito não é o de avaliar nenhum desses PPGs nem estabelecer um cenário de comparação entre

⁴⁰⁹ Elaborado a partir de CAPES. Relatório da avaliação, p. 57.

⁴¹⁰ <<https://catalogodeteses.Capes.gov.br/catalogo-teses/index.html#!/>>. Acesso em 06 set. 2023.

eles. Também buscamos identificar o quanto as teses se ocupam de objetos de estudos que dialogam com o espaço público ou mesmo com as realidades culturais e social da comunidade local, seja a comunidade eclesial, mas sobretudo a comunidade civil. As teses mencionadas ao longo do texto têm a referência completa na bibliografia.

3.3.1. Escola Superior de Teologia

A história das Faculdades EST está relacionada à imigração alemã à Região Sul do Brasil. A partir de 1824, alemães luteranos começaram um trabalho de formação de comunidades eclesiais, mas também tiveram marcante inserção social na Região Sul. Já em 1921 se iniciou um curso de formação humanística de Ensino Médio que, em 1931, tornou-se o Instituto Pré-Teológico, com sede em São Leopoldo, RS. Em 1940, o Instituto iniciou um curso teológico propedêutico, que foi interrompido em 1942, quando o Brasil declara guerra à Alemanha⁴¹¹.

Após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) a EST inicia um processo de consolidação teológica, com a fundação do primeiro curso oficial de Teologia. Em 1946 foi erigida a Escola de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Alguns processos e mudanças aconteceram no decorrer da segunda metade do século XX e, em 1984, a Faculdade de Teologia passou a constituir a Escola Superior de Teologia (EST), que oferecia tanto a graduação em Teologia como o PPG em Teologia⁴¹².

A EST, segundo sua matriz curricular para o quadriênio 2021-2024⁴¹³, organiza seu PPG em Teologia em duas áreas de concentração: *Teologia, Religião e Linguagens* e *Religião, Teologias e Sociedade*. Cada área de concentração é composta de três linhas de pesquisa. Integram a área *Teologia, Religião e Linguagens* as linhas de pesquisa *Bíblia e religião no mundo bíblico*, *Teologia e práxis religiosas* e *Teologia, religião, arte e cultura*. Já *Religião, Teologias e Sociedade* é composto pelas linhas de pesquisa *Fenômeno Religioso e Práxis Educativa*, *História e Teologia e Religiões*, *Teologias e movimentos sociais*.

Segundo as informações presentes na matriz curricular da EST, assim é definida a ementa da área de concentração *Teologia, Religião e Linguagens*:

⁴¹¹ <<http://www.est.edu.br/institucional/>>. Acesso em 06 set. 2023.

⁴¹² <<http://www.est.edu.br/institucional/>>. Acesso em 06 set. 2023.

⁴¹³ EST. Matriz curricular, p. 1-2.

“Aborda os fundamentos e métodos da reflexão teológica em sua linguagem religiosa, na interface com Escrituras Sagradas, as religiosidades, as práticas, expressões, espiritualidades e tradições”⁴¹⁴. A outra área de concentração, *Religião, Teologias e Sociedade*, tem sua ementa assim definida:

Aborda e problematiza a relação entre Religião, Teologia e Sociedade e a interface com o espaço público e religioso, considerando aspectos geopolíticos, históricos, econômicos, geográficos, educacionais, arqueológicos, antropológicos, sociais, aspectos da história da tradição, da Igreja e das Teologias.⁴¹⁵

Em várias linhas de pesquisa encontramos aspectos práticos da Teologia ou, como definiremos no próximo capítulo, sua dimensão prática apontando para características como a interdisciplinaridade e o estudo de objetos relacionado a práticas culturais, circunstâncias sociais ou outras áreas de conhecimento.

Há uma diferença entre as áreas de concentração citadas na matriz curricular do PPG em Teologia da EST e o modo como essas mesmas áreas de concentração estão descritas no catálogo de teses da Capes que, por sua vez, categoriza as teses em cinco diferentes áreas: *Teologia Prática, Tradições e Escrituras Sagradas, Teologia Fundamental-Sistemática, História das Teologias e Religiões e Religião e Educação*. A diferença pode se relacionar ao período em que as teses foram defendidas ou mesmo no ingresso dos doutorandos ao PPG, quando a matriz curricular era outra. Como nosso objetivo é identificar algumas tendências, não nos ocuparemos da diferente em relação à nomenclatura das diferentes áreas de concentração e suas linhas de pesquisa. Seguiremos o catálogo de teses da Capes de teses.

⁴¹⁴ EST. Matriz curricular, p. 1.

⁴¹⁵ EST. Matriz curricular, p. 1.

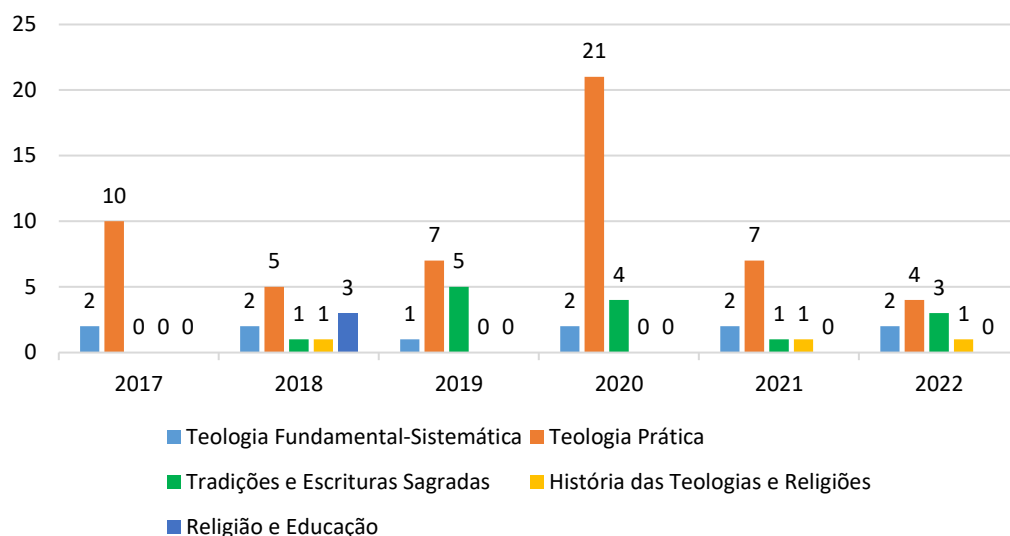


Gráfico 14: Teses da EST por ano.⁴¹⁶

Com uma quantidade expressiva de teses defendidas (Gráfico 14), a EST tem suas teses concentradas na *Teologia Prática* (Gráfico 15), apontando, conseqüentemente, para um diálogo com o espaço público e a sociedade civil.

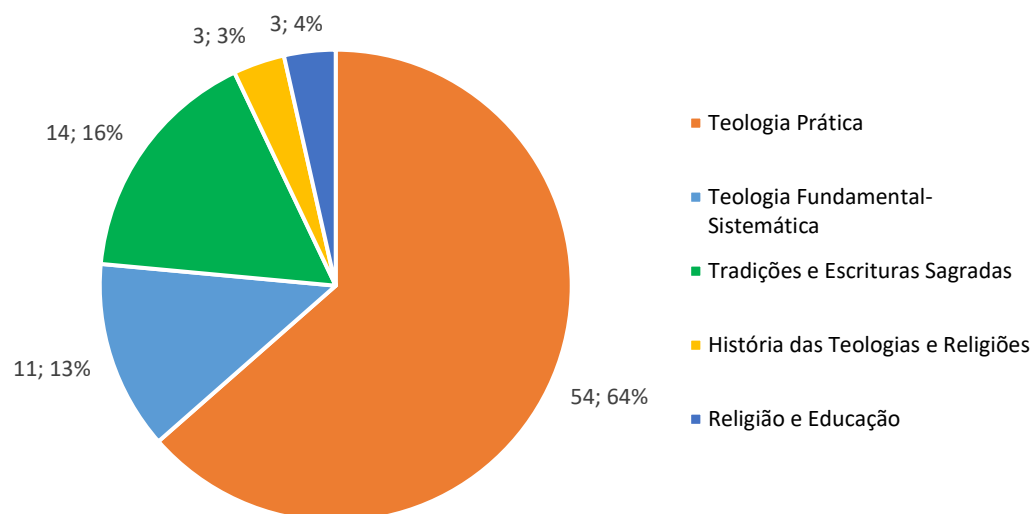


Gráfico 15: Teses defendidas na EST organizadas por área de concentração.⁴¹⁷

Novos contextos e objetos sócio-políticos podem ser encontrados nas teses defendidas no PPG em Teologia da EST. Destacamos a tese de Elivaldo Serrão

⁴¹⁶ Elaborado a partir de <<https://catalogodeteses.Capes.gov.br/catalogo-teses/index.html#!/>>. Acesso em 06 set. 2023.

⁴¹⁷ Elaborado a partir de <<https://catalogodeteses.Capes.gov.br/catalogo-teses/index.html#!/>>. Acesso em 06 set. 2023.

Custódio, com o título *Comunidade Quilombola do Mel da Pedreira no Amapá*, e a tese de Danieli Busanello Krob com o título *Violência doméstica contra mulheres e ações de enfrentamento de igrejas*, ambas defendidas em 2017. Também a tese defendida em 2018 por Iarani Augusta Galucio Rocha Lauxen com o título *Por detrás do muro cinza: contribuições da assistência religiosa no tratamento penal* aborda um diferente contexto teológico e pastoral que é a questão jurídica ou mesmo penitenciária.

Com menor número de teses defendidas, a área de concentração *Religião e Educação* se mostra original no cenário brasileiro, compilando pesquisas que estabelecem uma relação entre a Teologia e a Educação, seja no ambiente escolar, seja em ambientes onde se dá o trabalho com as minorias sociais. Dentre as teses que compõem essa área de concentração a de Thyeles Moratti Precilio Borcarte Strelhow com o título *A inclusão da pessoa com deficiência no mundo do trabalho, as conceituações sobre a deficiência e a ocupação do espaço social*, e a de Arthur Felipe Moreira de Melo com o título *Ensino Religioso na Rede Pública: um estudo epistêmico-pedagógico do Rio Grande do Sul ao Brasil*, ambas defendidas em 2018.

Há ainda outras teses que se relacionam com as questões educacionais, entre as quais citamos as de Vicente Gregório de Sousa Filho com o título *Educação sexual de adolescentes na escola pública*, de Antônio Ribeiro Uchoa com o título *Atitudes de alteridade de docentes, em sala de aula do ensino superior, no contexto de inclusão de discentes com deficiências*, ambas defendidas em 2017, as teses de Tiago Becker com o título *Rede sinodal de educação*, de Fernando Degrandis com o título *O que se aprende e o que se ensina? Análise metodológica e epistemológica do processo de gestão em colégio marista* e de Marylea Elizabeth Ramos Vargas com o título *Espiritualidade e reserva cognitiva na musicoterapia no transtorno neurocognitivo*, as três defendidas em 2018, e de Luciana Santos Bispo a tese com o título *Adolescência contemporânea e a busca pelo sentido da vida: contribuições a partir de um contexto escolar* e de Evelin Sibebe Ramalho Sganzerlla a tese com o título *A pessoa negra frente à violência simbólica na escola*, ambas defendidas em 2020. Há ainda outras teses que tratam da temática da educação, tema ainda pouco explorado nas pesquisas e que se mostra um fértil espaço de conhecimento e interdisciplinaridade teológica.

3.3.2. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Administrada pela Companhia de Jesus, o Centro de Estudos Superiores (CES) passou a ser denominado, em 2005, como Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. O PPG em Teologia da FAJE, então denominado Centro de Estudos Superiores, foi fundado em 1987, em Belo Horizonte, quando passou a oferecer o mestrado e doutorado em Teologia com reconhecimento canônico. Em 1997, o mestrado foi reconhecido pela Capes e, em 2002, foi reconhecido o doutorado.

A FAJE organiza seu PPG em duas áreas de concentração: *Teologia Sistemática*, que se subdivide nas linhas de pesquisa *Fontes bíblicas da tradição cristã* e *Interpretação da tradição cristã no horizonte atual*, e *Teologia da práxis cristã*, que se subdivide nas linhas de pesquisa *Espiritualidade cristã e pluralismo cultural e religioso* e *Tendências éticas atuais*. O que diz respeito ao que denominamos em nossa pesquisa como “dimensão prática da Teologia” é contemplado nas duas áreas de concentração. A linha de pesquisa *Interpretação da tradição cristã no horizonte atual* tem como objetivo “interpretar a tradição cristã como interpelação da fé e da revelação face às problemáticas sociais, culturais, religiosas que o momento histórico levanta, e ao mesmo tempo acolher as interpelações da atualidade à teologia”⁴¹⁸. Já a linha de pesquisa *Espiritualidade cristã e pluralismo cultural e religioso* se ocupa da pesquisa acerca das “manifestações concretas e contextualizadas da prática da comunidade eclesial, dando particular ênfase à sua realização na atualidade”⁴¹⁹ e a linha de pesquisa *Tendências éticas atuais* “estuda as dimensões éticas do agir cristão em relação à pessoa e à sociedade, com atenção especial a problemas emergentes, como sejam a bioética, a ética da comunicação, neoliberalismo, globalização, etc.”⁴²⁰. Todas as três linhas contam com pesquisas que se ocupam da dimensão prática da Teologia, sobretudo no que diz respeito ao diálogo com a sociedade civil.

Entre 2017 e 2022 foram defendidas 28 teses de Teologia Sistemática e 5 de Teologia da Práxis Cristã (Gráfico 16).

⁴¹⁸ <<https://faculdadejesuita.edu.br/areas-e-linhas-de-pesquisa/>>. Acesso em 06 set. 2023.

⁴¹⁹ <<https://faculdadejesuita.edu.br/areas-e-linhas-de-pesquisa/>>. Acesso em 06 set. 2023.

⁴²⁰ <<https://faculdadejesuita.edu.br/areas-e-linhas-de-pesquisa/>>. Acesso em 06 set. 2023.

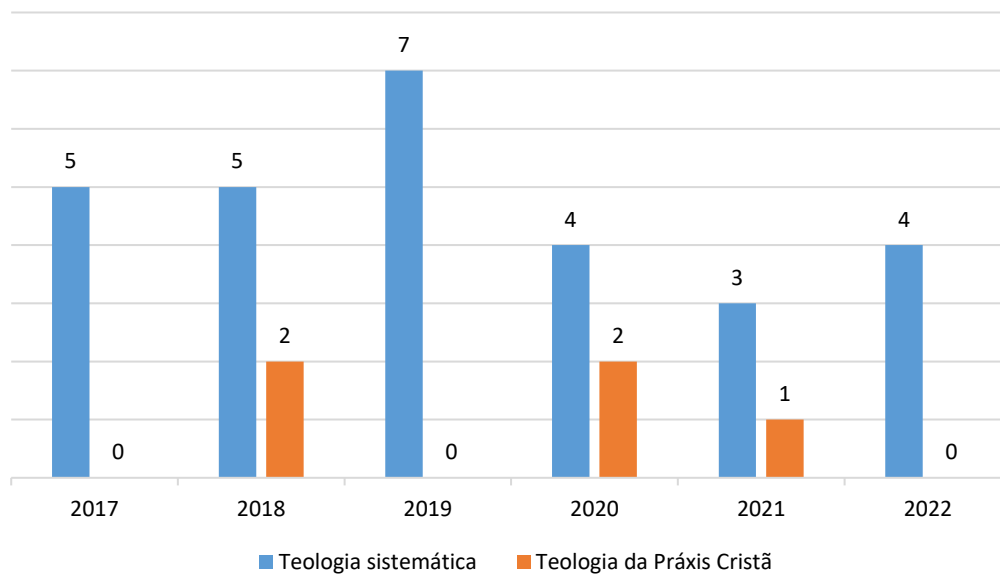


Gráfico 16: Teses da FAJE por ano.⁴²¹

Das teses defendidas, 25 delas (85%), encontram-se na área de concentração Teologia Sistemática que engloba as pesquisas bíblicas, mas também aquelas que se ocupam dos tratados e sistemas teológicos, além dos autores clássicos da teologia cristã (Gráfico 17).

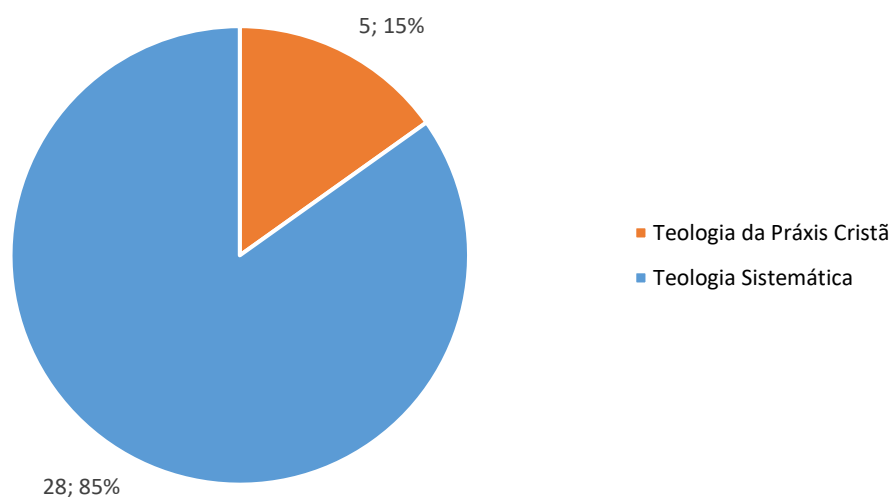


Gráfico 17: Teses defendidas na FAJE por área de concentração.

O PPG em Teologia da FAJE se caracteriza por apresentar teses redigidas em diferentes idiomas. Encontramos a maioria das teses em língua portuguesa, mas

⁴²¹ Elaborado a partir de <<https://catalogodeteses.Capes.gov.br/catalogo-teses/index.html#!/>>. Acesso em 06 set. 2023.

também uma em espanhol e uma em inglês. Porém, àquilo que diz respeito à dimensão prática da Teologia, mencionamos a tese de Cleusa Caldeira, *Tempo messiânico e sacramentalidade da subjetividade vulnerável na obra de Carlos Mendoza Álvarez*, defendida em 2017, e a tese de Davi Chang Ribeiro Lin, “*Relational confession as therapy of the heart?*” a postmodern dialogue between Augustine of Hippo’s Confessions and elementary experience in psychology. Essas duas teses trazem características de intersecção da Teologia com outros saberes e contextos, sendo a tese de Caldeira fruto do diálogo com a perspectiva decolonial e a de Lin, uma pesquisa que assume o diálogo com a psicologia no entendimento do pensamento de Agostinho.

3.3.3. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Como já mencionado neste trabalho, a PUC-Rio foi fundada em 1941 pelo Cardeal Sebastião Leme e pelo jesuíta Leonel Franca. Em 1968, foi erigido o Departamento de Teologia, já integrado ao Centro de Teologia e Ciências Humanas. O PPG em Teologia da PUC-Rio funciona desde 1972, oferecendo o mestrado e doutorado. Hoje o PPG se organiza a partir de duas áreas de concentração: *Teologia Bíblica* e *Teologia Sistemático-Pastoral*, sendo que essa última é organizada em duas linhas de pesquisa: *Religião e modernidade* e *Fé e cultura*.

As pesquisas que tratam daquilo que identificamos como a dimensão prática da Teologia estão alocadas na área de concentração *Teologia Sistemático-Pastoral*. Estão alocadas nesta área de concentração algumas pesquisas que de certa forma estabelecem relação entre a Teologia e outras áreas de concentração e disciplinas.

A linha de pesquisa *Religião e modernidade* se ocupa de

projetos de pesquisa na área da Teologia Sistemático-Pastoral que digam respeito às interpelações que a modernidade e sua crise fazem à fé, à religião, ao pensamento e discurso teológicos, destacadamente no que diz respeito às concepções de Deus e de ser humano, dialogando, para isso, com outras áreas do saber (a Filosofia, a Literatura e as Ciências) e com outras tradições religiosas (notadamente as monoteístas).⁴²²

Já a linha de pesquisa *Fé e cultura* “estuda a importância do contexto sociocultural para que a salvação cristã, em sua dimensão doutrinal, ética e pastoral, possa ser captada como tal e acolhida pelo ser humano”⁴²³.

⁴²² <<http://www.pos.teo.puc-rio.br/index.php/areas-de-concentracao/teologia-sistemico-pastoral/>>. Acesso em 06 set. 2023.

⁴²³ <<http://www.pos.teo.puc-rio.br/index.php/areas-de-concentracao/teologia-sistemico-pastoral/>>. Acesso em 06 set. 2023.

O PPG em teologia também oferece em sua página na internet o perfil do egresso de seu curso:

O Programa intenciona contribuir para a formação de docentes que atuem no Ensino Superior, Médio e Fundamental e pesquisadores pós-graduados, em especial nas suas duas Áreas de Concentração (Bíblica e Sistemático-Pastoral).

Além disso, visa a capacitar, para uma atuação mais qualificada, assessores, pastoralistas e líderes religiosos junto a instituições e organismos destinados ao diálogo entre a experiência religiosa, a fé cristã, a sociedade e a cultura atuais, tendo como eixo condutor uma visão humanista, capaz de expressar-se através do compromisso ético-social, uso sustentável dos recursos naturais e consolidação de uma sociedade democrática.

Outra característica que possui o Egresso do Programa é a abertura ao diálogo inter/multi/transdisciplinar, ecumênico e inter-religioso, através de uma compreensão aprofundada das dinâmicas próprias da existência humana e do engajamento público da Teologia nos debates de construção do tecido social que demandam uma sua contribuição.⁴²⁴

Alguns termos como a questão “inter/multi/transdisciplinas” ou mesmo a formação e capacitação de pastoralistas, apontam para aspectos importantes, mas também delicados da teologia brasileira que serão abordadas no próximo capítulo. A interdisciplinaridade se mostra um relevante instrumento metodológico não somente à pesquisa acadêmica como um todo, mas também para a Teologia. E ao citar a formação de pastoralistas o perfil do egresso da PUC-Rio não menciona se está se referindo ao contexto paroquial ou aos pastoralistas que cada vez mais são contratados pelos colégios confessionais católicos, que comumente são assim denominados, tampouco fala de estratégias para que seus egressos consigam se colocar no mercado de trabalho. A empregabilidade de teólogos e teólogas é uma questão ainda sensível e que merece atenção de entidades como a Soter ou mesmo entidades como a Anptecre para que egressos dos PPGs em Teologia consigam se sustentar com o trabalho teológico. Muitas vezes os estudos teológicos acadêmicos são frequentados por discentes já formados em outras áreas e que têm atuação profissional.

⁴²⁴ <<http://www.pos.teo.puc-rio.br/index.php/apresentacao/perfil-do-egresso/>>. Acesso em 06 set. 2023.

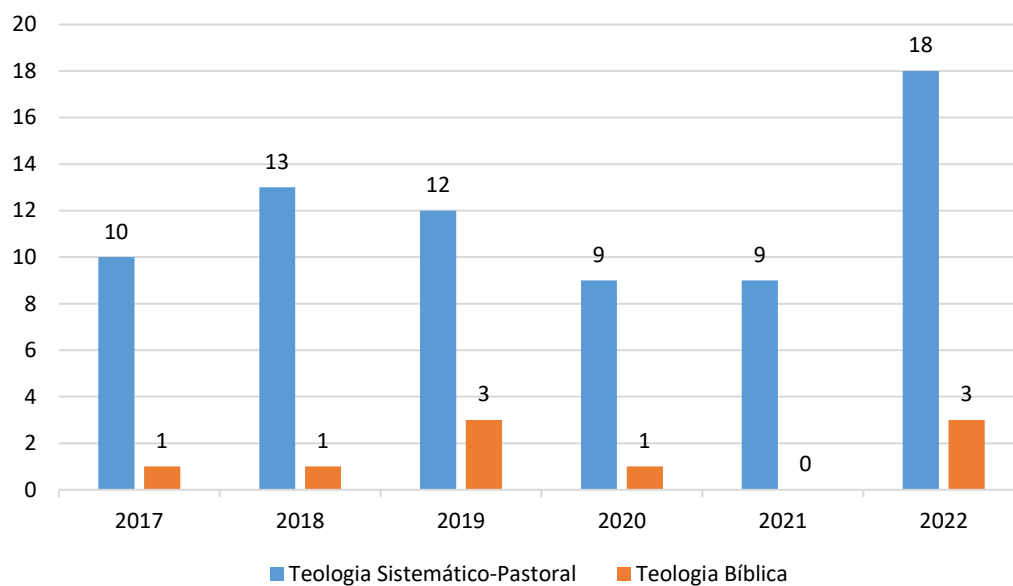


Gráfico 18: Teses defendidas na PUC-Rio por ano.⁴²⁵

Ao nos ocuparmos dos números referentes à área de concentração de Teologia Sistemático-Pastoral, podemos perceber uma constância em relação ao número de teses defendidas (Gráfico 18).

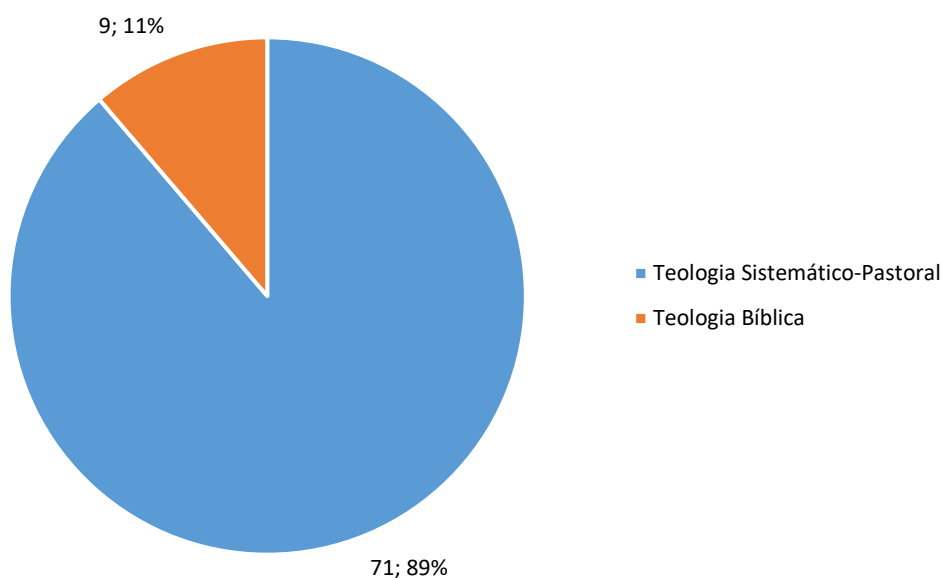


Gráfico 19: Teses defendidas na PUC-Rio por área de concentração.⁴²⁶

⁴²⁵ Elaborado a partir de <[⁴²⁶ Elaborado a partir de <](https://catalogodeteses.Capes.gov.br/catalogo-teses/index.html#!/>. Acesso em 06 set. 2023.</p>
</div>
<div data-bbox=)

O PPG em Teologia da PUC-Rio, durante o período 2017-2022, teve uma produção significativa de teses alocadas da área de concentração Teologia Sistemático-Pastoral, seja tomando por base o cenário teológico nacional ou mesmo o próprio PPG. Foram 71 teses defendidas em comparação às 9 teses da área de concentração de Teologia Bíblica (Gráfico 19).

A interdisciplinaridade das pesquisas e teses, na PUC-Rio, pode ser percebida por diálogos já consolidados entre a Teologia e outras áreas de conhecimento e disciplinas. Destacam-se os estudos sobre a relação entre a Teologia e a Literatura, sobretudo com a orientação da professora Maria Clara Bingemer, conhecida no Brasil como um dos nomes que protagonizou tais pesquisas. Entre as teses, cabe menção à defendida em 2018 por Marcio Capelli Aló Lopes, com o título *Por uma teologia ficcional: a (des)construção teológica na reescritura bíblica de José Saramago*.

Também novos contextos pastorais são objeto de pesquisa no PPG da PUC-Rio. Esses novos contextos teológicos se dão no encontro da comunidade cristã com as diferentes circunstâncias culturais. Diante de tais circunstâncias, que podem ser desde os desafios do mundo cibernético ou mesmo as situações sociais periféricas ou ainda questões relacionadas à Ecoteologia. Podemos mencionar a tese de Ricardo Gonçalves Castro com o título *Redimindo Masculinidades: Representações e significados de masculinidades e violência na perspectiva de uma teologia pastoral amazônica*, defendida em 2018. Sobre a relação da Teologia com o mundo virtual, podemos citar a tese defendida em 2022 por Andreia Durval Gripp Souza com o título *Infopastoral: diálogo entre fé e cultura digital*. Sobre Ecoteologia cabe menção às teses *Ecoteologia e tecnocracia: a ressignificação do kérigma cristão à luz do diálogo com Hans Jonas*, defendida por Jesus Manuel Antonio Monroy Lopez em 2020 e *A ecoteologia do Santuário Cristo Redentor à luz da encíclica Laudato Si'*, defendida por Alexandre Carvalho Lima Pinheiro em 2021.

É possível, então, identificar a interdisciplinaridade da Teologia com a literatura, mas também com a Antropologia, com a Filosofia, com a Ecologia ou a Comunicação. Nessa interdisciplinaridade, a Teologia emprega diferentes instrumentos metodológicos de modo a enriquecer suas pesquisas e análises. O pesquisador e a pesquisadora em teologia passam a se constituir como aquele que, exercendo sua função de interpretar a realidade assumindo a perspectiva teológica.

3.3.4. Pontifícia Universidade Católica do Paraná

O mais novo dentre os quatro que estamos apresentando nesta tese, o PPG em Teologia da PUC PR está vinculado à Escola de Educação e Humanidades, com criação em 2009⁴²⁷. O PPG se organiza a partir das áreas de concentração: *Exegese e Teologia Bíblica*, *Teologia Sistemático-Pastoral* e *Teologia Ético-Social*, sendo que as teses que manifestam uma dimensão prática da Teologia se encontram, sobretudo, nas duas últimas áreas de concentração (Gráficos 20 e 21).

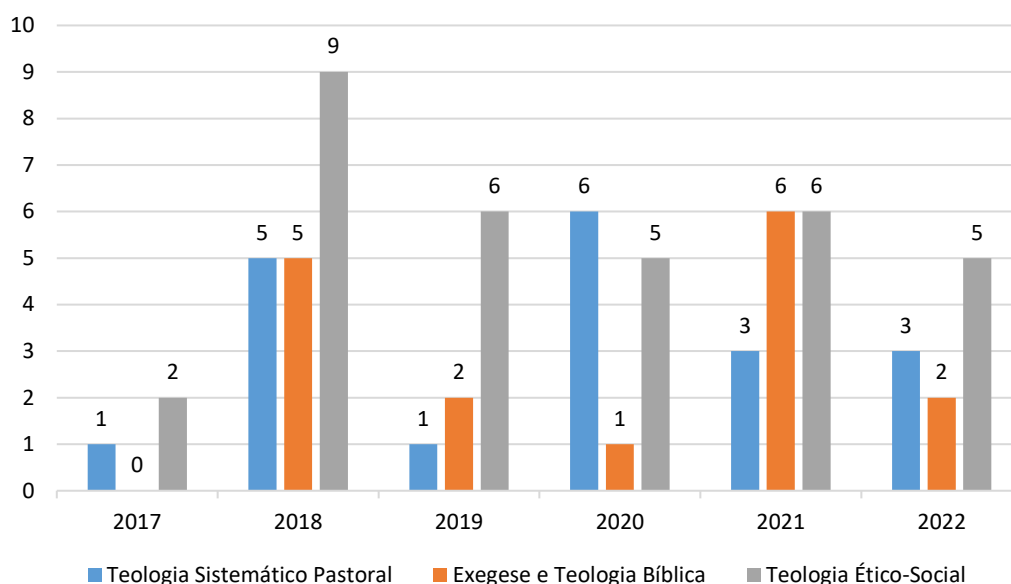


Gráfico 20: Teses da PUC PR por ano.⁴²⁸

Em relação às temáticas que se mostram mais frequentes e inovadoras nas teses defendidas na PUC PR, podemos citar a Teologia Pública e as pesquisas que se ocupam da intersecção entre religião e saúde. As pesquisas sobre a Teologia Pública contam com as constantes pesquisas e publicações do prof. Rudolf von Sinner, um dos principais nomes quando se trata dessa temática no Brasil. Rudolf entende a Teologia Pública como a análise da religião no espaço público⁴²⁹. Sobre a Teologia Pública mencionamos a tese *Karl Barth e Teologia Pública*, defendida em 2018 por Jefferson Zeferino. Ainda sobre temas relacionados às mudanças da

⁴²⁷ <<https://www.pucpr.br/escola-de-educacao-e-humanidades/mestrado-doutorado/teologia/>>. Acesso em 06 set. 2023.

⁴²⁸ Elaborado a partir de <<https://catalogodeteses.Capes.gov.br/catalogo-teses/index.html#!/>>. Acesso em 06 set. 2023.

⁴²⁹ SINNER, R. Teologia Pública no Brasil, p. 12.

sociedade atual, mencionamos a tese *Pastoral urbana no contexto da pós-modernidade*, defendida em 2018 por Flávio Fernando de Souza e a tese *Caminhos pastorais com as pessoas “trans”* defendida em 2021 por Danilo Vitor Pena.

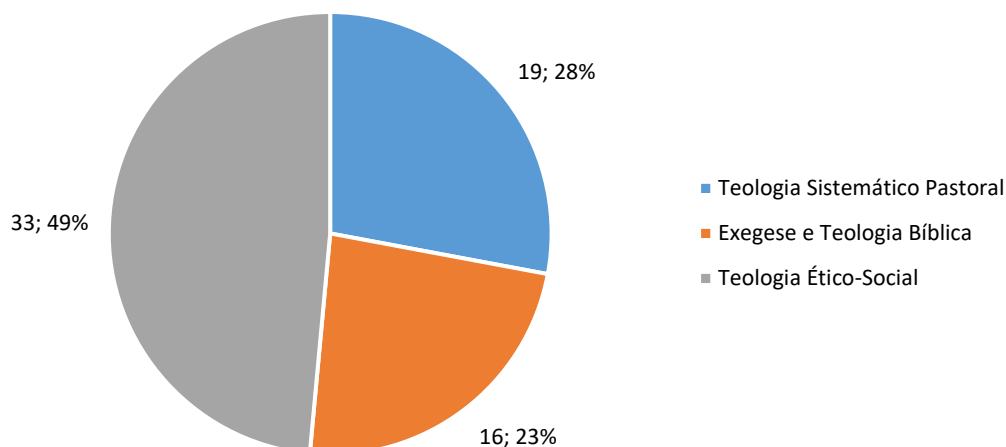


Gráfico 21: Teses defendidas na PUC PR por área de concentração.⁴³⁰

Outro grupo de teses que se destaca diz respeito à intersecção entre Teologia, Psicologia, espiritualidade e saúde. Destacamos o protagonismo da profa. Mary Rute Gomes Esperandio, responsável por muitas pesquisas sobre o tema. Dentre as teses, mencionamos *Espiritualidade, religiosidade e psicologia da saúde/hospitalar*, defendida em 2018 por Renate Brigitte Michel, *O cuidado espiritual na prática de capelães hospitalares*, defendida em 2018 por Vanessa Roberta Massambani Ruthes, e *O imperativo do cuidado na formação espiritual do estudante de Medicina*, defendida em 2022 por Simoni Maria Teixeira Ricetti.

3.3.5. Apontamentos

Os quatro PPGs de Teologia com maior avaliação junto à Capes apresentam números relativamente próximos no que diz respeito à quantidade de teses defendidas de 2017 a 2022, com a exceção da FAJE que tem um número menor de egressos de doutorado em Teologia.

⁴³⁰ Elaborado a partir de <<https://catalogodeteses.Capes.gov.br/catalogo-teses/index.html#!/>>. Acesso em 06 set. 2023.

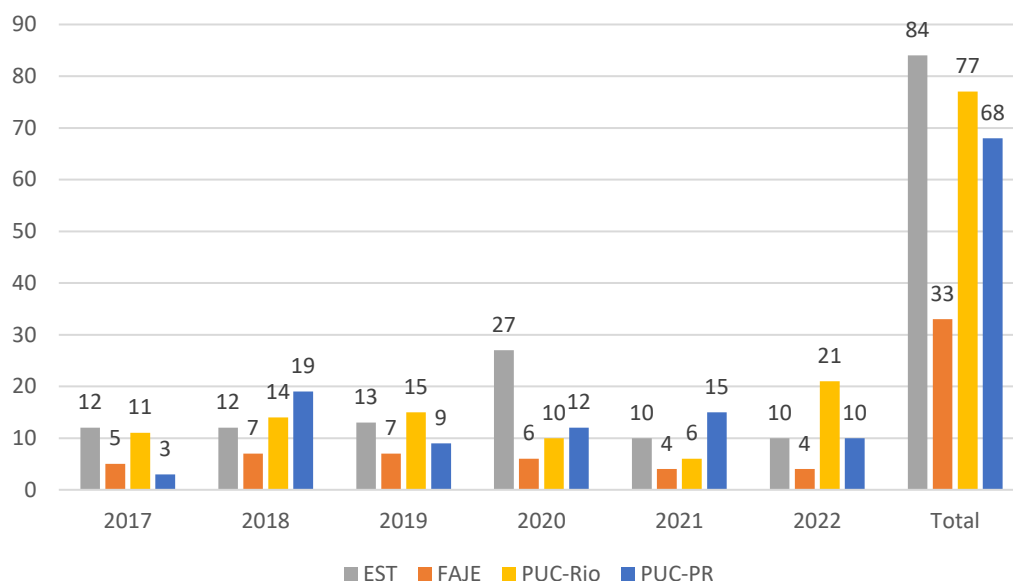


Gráfico 22: Distribuição das teses em Teologia por PPGs.⁴³¹

Os PPGs em Teologia se mostram consolidados, seja na constância da pesquisa e da produção acadêmica, seja na longevidade das IES. As quatro IES aqui mencionadas, EST, FAJE, PUC-Rio e PUC PR, de alguma forma servem de amostragem para elucidarmos os caminhos e panoramas da Teologia no Brasil. Tanto a pesquisa católica como protestante extrapolam uma visão marcadamente religiosa para assumirem uma perspectiva teológica e ecumênica, o que se faz presente nos PPGs, seja pelo corpo discente diverso, seja pelos temas pesquisados. Os quatro PPGs têm áreas de concentração que se dedicam aos estudos bíblicos, o que não é considerado em nossa pesquisa, mas também se dedicam à Teologia Sistemática e Pastoral, mesmo que apresentem variações de nomenclaturas como *Teologia Prática, Fundamental-Sistemática e Religião e Educação*, no caso da EST, *Teologia Sistemática e Teologia da práxis cristã*, no caso da FAJE, *Teologia Sistemático-Pastoral*, no caso da PUC-Rio e *Teologia Sistemático-Pastoral e Teologia Ético-Social* no caso da PUC PR.

A ausência de alguns temas também pode ser sentida. Os PPGs, de modo geral, não se ocupam das pesquisas acerca da própria natureza e função da teologia, bem como não se ocupam da função do teólogo e da teóloga. Seja no ambiente católico ou protestante, o corpo docente ainda é majoritariamente ocupado por

⁴³¹ Elaborado a partir de <<https://catalogodeteses.Capes.gov.br/catalogo-teses/index.html#!/>>. Acesso em 06 set. 2023.

clérigos e pastores, por mais que nos últimos possamos ver o tímido crescimento da contratação de docentes mulheres pelos PPGs. Assuntos relacionados àquilo que podemos chamar de uma metateologia ou às questões políticas do universo teológico ainda são escassas ou marginais.

Ao nos ocuparmos dos estudos acerca da Teologia, entendemos que ela não se reduz à sua dimensão prática. Ela é composta, principalmente no ambiente acadêmico atual, de diferentes áreas de concentração que se organizam, sobretudo, a partir da Teologia Sistemática e da Teologia Bíblica. A dimensão prática da Teologia tem sido cada vez mais explicitada e assimilada pelas áreas de concentração e, mais ainda, as linhas de pesquisa, seja em sua perspectiva pastoral ou em sua perspectiva prática (ou práxica).

No intuito de estabelecer uma Teologia no espaço público ou mesmo de uma Teologia que estabeleça diálogo com a sociedade civil e com o ambiente acadêmico a produção teológica brasileira lança mão de instrumentos metodológicos que a possibilitam sua interação com as outras áreas de conhecimento. Mesmo que história do pensamento teológico seja interdisciplinar, sobretudo no encontro da tradição cristã com os conceitos filosóficos, a interdisciplinaridade agora se dá na perspectiva das diversas áreas de conhecimento ou dos instrumentos metodológicos que ocupam espaço no ambiente universitário.

No próximo capítulo nos ocuparemos do entendimento da interdisciplinaridade da Teologia, seja em seu aspecto interno, no que diz respeito à relação estabelecida entre as disciplinas teológicas, seja na relação com as outras áreas de conhecimento e disciplinas acadêmicas. Esta interdisciplinaridade imprime novas características à Teologia, que passa a constituir-se cada vez mais como uma hermenêutica da relação do ser humano com Deus, que tem por intermédio a comunidade cristã, mas que acontece em circunstâncias históricas estabelecidas.

A dimensão prática da Teologia no Brasil: elementos para compreensão do estado da questão

Uma área de conhecimento ou disciplina, para definir-se como tal, precisa se debruçar sobre seu método de estudos e a delimitação de seu objeto. Compreender “o que se estuda” e “como se estuda” são elementos imprescindíveis para que se alcance resultados confiáveis e, por consequência, credibilidade no ambiente acadêmico. Nesse sentido, a teologia, ao se colocar no ambiente acadêmico e pleitear o seu reconhecimento civil, não pode confundir o estudo teológico com uma pregação doutrinária nem tampouco com a chancela acadêmica de conteúdos pregados pelas instituições religiosas, aqui independente de sua identidade confessional. A Teologia, como disciplina acadêmica, constitui sua própria epistemologia e metodologia, o que não acontece de maneira uniformizada, mas que busca uma identificação a partir de um certo rigor acadêmico, respeitando as linhas e escolas teológicas.

Ao adentrar no espaço civil, a teologia assume características próprias de seu tempo e de seu espaço, com suas características históricas, sociais, geográficas e culturais. A pesquisa teológica no Brasil, compondo a Área 44 da Capes, assume-se como Teologia acadêmica, que não perde sua confessionalidade e, tampouco, sua eclesialidade, mas assume características que são próprias do universo acadêmico. Assim cabe aos PPGs em Teologia, além de considerar as questões confessionais que são próprias das instituições religiosas, estabelecer um diálogo com o ambiente acadêmico.

Após traçarmos panoramicamente o itinerário histórico da teologia no Brasil e nos dedicarmos à triagem dos documentos de área da AV 44 da Capes, vamos, neste capítulo, nos dedicar às implicações que o reconhecimento civil tem na teologia e na produção teológica. A princípio organizaremos nosso raciocínio em três perspectivas: implicações epistemológicas, implicações metodológicas e implicações políticas. Porém, tais implicações não foram assumidas como a estrutura do capítulo, visto que muitas vezes elas se fundem. Nosso objetivo, neste capítulo, é o de organizar o que entendemos por “dimensão prática da Teologia”, o que, a princípio, pode ser entendida como o conjunto das implicações da inserção

da Teologia no meio civil moderno, que no Brasil entendemos sobretudo pelo reconhecimento do Ministério da Educação.

A dimensão prática da Teologia está relacionada, primeiramente, à prática teológica, como sinônimo de *práxis* ou de uma pesquisa que tem implicações na vida eclesial e social. Por estar no escopo do Colégio de Humanidades, a dimensão prática pode ser entendida como consequência de uma concepção da Teologia na perspectiva das Ciências Humanas. Nem sempre, ao longo de sua história, a teologia foi entendida assim, visto que a própria formulação de Ciências Humanas é moderna. Por isso nosso trabalho não tem a pretensão de abarcar toda forma de produção teológica, mas da Teologia produzida no ambiente acadêmico brasileiro na atualidade.

Ancorando nossa pesquisa nas várias edições do documento de área, sobretudo no que diz respeito à formulação do perfil do egresso, identificamos que esse é entendido na perspectiva na pesquisa e da produção teológica, o que se caracteriza pelo conhecimento da própria tradição teológica, pela inserção na realidade local, seja a eclesial ou civil, e identificação de suas demandas, e desenvolvimento da *práxis* como consequência da pesquisa e do pensar teológico⁴³². Assim duas características se sobressaem no entendimento da pesquisa teológica de acordo com o *Documento de Área* de 2019: a da produção teológica como consequência da interação com a realidade e a da teologia também entendida em sua dimensão *práxica*.

A fim de não haver distanciamento do objeto de estudo desta pesquisa, que foi estabelecido desde a introdução, nos ocuparemos sobretudo dos conteúdos que são apresentados pelos documentos de área ou pelas perspectivas que são consequentes deles sabendo, contudo, que há desdobramentos das questões apresentadas. Por isso mesmo nos ateremos ao entendimento da teologia na perspectiva dos elementos estabelecidos na conclusão do capítulo anterior, seja a interdisciplinaridade da produção teológica ou as próprias características do saber teológico.

Classificar uma disciplina como pertencendo às Ciências Humanas é situá-la em um contexto específico da construção do conhecimento. Mas feito isso, então esta pesquisa se ocupará das questões epistemológicas, situando a teologia diante

⁴³² CAPES. Documento de Área (2019), p. 5.

de seu objeto de estudos, que não se trata propriamente da divindade, ou tampouco dos estudos culturais da religião, mas da relação que se estabelece com Deus, o que acontece por necessariamente mediações históricas e culturais. Entende-se, então, a Teologia como uma hermenêutica que assume como objeto a revelação. Essa definição da teologia é a que mais se adequa, em nosso entendimento, ao contexto da produção teológica dentro do Colégio de Humanidades.

As implicações metodológicas do conhecimento teológico estabelecido pelos documentos de área acontecem sobretudo na perspectiva da interdisciplinaridade. A relação entre os diversos conhecimentos e métodos se faz presente na teologia desde os seus primórdios. Porém, na atualidade, essa interdisciplinaridade acontece com parâmetros relacionados a pedagogia moderna. Compreender as práticas interdisciplinares, ou mesmo transdisciplinares, seja no interior da Teologia, no que diz respeito à suas disciplinas, seja na relação da Teologia com outras disciplinas e áreas de conhecimento, é essencial para a compreensão da dimensão prática da Teologia.

Por fim, algumas questões políticas consequentes de todo o itinerário assumido serão elencadas. A inserção da Teologia em uma área de avaliação, mais que uma questão epistemológica ou metodológica, diz respeito à sua relação com a sociedade civil brasileira. Por isso, há implicações políticas que aqui são entendidas sobretudo pelo modo como a Teologia se organiza na relação com os docentes e discentes, mas também como os teólogos e teólogas se estabelecem no mercado de trabalho ou como se entende a teologia como profissão.

É evidente a dificuldade de distinguir com precisão as questões epistemológicas, metodológicas e políticas. Por isso mesmo essas questões são trabalhadas, ao longo do capítulo, de maneira transversal, de acordo com os temas abordados. Assim, seja na alocação da Teologia no Colégio de Humanidades, no entendimento do que vem a ser essa teologia estudada no ambiente acadêmico ou mesmo na função do teólogo ou da teóloga que se insere na pesquisa, trabalharemos tanto as questões epistemológicas, quanto as questões metodológicas ou as questões políticas.

Também a questão interreligiosa se faz importante no cenário atual, talvez mais por sua ausência que por sua presença. Os documentos de área ou mesmo a AV 44 não se limitam à teologia cristã. Porém, pela ausência de PPGs em Teologia relacionados a outras religiões, os termos, conceitos e perspectivas apresentados

nos documentos de área recebem contornos cristãos. Como nosso objeto de estudo, sobretudo o objeto formal, está relacionado à teologia cristã, não nos ateremos à questão interreligiosa, embora a temática seja relevante e urgente.

O itinerário traçado neste capítulo poderá apresentar alguns elementos que nos auxiliam na sistematização daquilo que denominamos como “dimensão prática da Teologia”, dimensão essa que deve ser entendida dentro do contexto brasileiro da criação da AV 44, mas que dialoga com a história da própria teologia e com o cenário internacional, considerando as questões relativas à pesquisa teológica, bem como os atores envolvidos nesse projeto, sejam os docentes ou discentes e, por fim, oferece à comunidade, seja civil ou eclesial, elementos para o melhor entendimento e vivência da religião.

A partir das características empregadas nos documentos de área, neste último capítulo, voltaremos ao próprio conceito de teologia que foi formulado ao longo da história do cristianismo. Longe de estabelecer um panorama completo, elencamos alguns autores que possibilitam a identificação das mudanças que foram estabelecidas na metodologia dos estudos teológicos. Desde a busca pelo entendimento da fé até o embate e a assimilação da teologia com os parâmetros científicos, encontramos elementos que são assimilados pela teologia no século XX e na atualidade, sobretudo quando, dentro dos PPGs, os estudos teológicos buscam balizar-se por parâmetros científicos.

Os séculos XX e XXI mostram a dinâmica paradigmática da teologia, o que denominaremos como “viradas teológicas”. Primeiramente, há o estreitamento da teologia com as questões da hermenêutica, o que resulta em um saber teológico mais interpretativo e menos doutrinário, que leva em conta tanto a função daquele que produz teologia como de seus interlocutores. Ao ser assimilado pela teologia, os parâmetros hermenêuticos implicam no entendimento de que Deus se dá a conhecer pelas circunstâncias históricas e o estudo teológico se dedica à compreensão da relação entre o ser humano – também em sua coletividade – e Deus. Já no contexto do Vaticano II, identificamos a “virada antropológica”, quando a teologia passa a se ocupar do diálogo com as comunidades e com as questões locais. Por fim, já no século XXI, podemos identificar a “virada ecológica”, onde a teologia supera um possível antropocentrismo teológico e passa a se ocupar do ser humano circunstanciado. Trata-se do ser humano que vive na Casa Comum.

Estabelecido o panorama teológico atual, sobretudo no que diz respeito às influências próprias do universo acadêmico e sua recíproca influência em relação à realidade eclesial, adentraremos em algumas questões que são próprias dos documentos de área da AV 44. A primeira delas diz respeito à interdisciplinaridade dentro dos estudos teológicos. A teologia nasceu interdisciplinar, o que mostra sua vocação ao diálogo com outras disciplinas. Não no sentido de submissão, mas de aproximação, podemos identificar uma dependência da teologia em relação aos conceitos filosóficos que por ela são empregados sobretudo nos primeiros séculos do cristianismo. Ao estabelecer a interdisciplinaridade não apenas para a AV44, mas para os estudos acadêmicos em geral, a Capes apresenta à Teologia uma questão que já faz parte de sua natureza metodológica e epistemológica. Visto isso, podemos identificar que a interdisciplinaridade pode ser empregada nos estudos teológicos em três níveis: (1) Internamente, a teologia é interdisciplinar por estabelecer a relação mútua entre seus tratados e disciplinas. Entendemos, por exemplo, que seria injustificável a produção teológica sem fundamentação bíblica e, para tanto, faz-se necessário que os estudos sistemáticos ou pastorais se aproximem das questões próprias da exegese e da hermenêutica bíblica, a fim de assumir critérios acertados. (2) Há uma interdisciplinaridade dentro da própria AV 44, visto que há uma aproximação intensa entre a Teologia e as Ciências da Religião. E se nas últimas décadas tanto os estudos teológicos quanto o das ciências da religião buscaram autonomia, hoje podemos falar de uma colaboração mútua que passa primeiramente por questões epistemológicas e metodológicas, mas que também pode acontecer no campo político, sobretudo no que diz respeito a fomento da pesquisa. (3) A interdisciplinaridade, por fim, acontece na relação da pesquisa teológica com outras áreas de conhecimento e disciplinas. Ao adentrar no ambiente acadêmico, a teologia precisa não apenas assumir linguagem e metodologias próprias desse universo, mas estabelecer contato com novas perspectivas metodológicas e conceituais, o que não implica em uma perda de sua identidade teológica e confessional, mas no enriquecimento de sua produção.

Visto isso, nos ocuparemos da teologia enquanto profissão. Ao oferecer à sociedade seus egressos, sejam eles os doutores e doutoras, mas também mestres e bacharéis em Teologia, é necessário pensar em como esses egressos podem ser assimilados profissionalmente. Apenas essa questão poderia ser objeto de uma pesquisa e, embora não seja propriamente nosso objeto, entendemos a importância

de apontar algumas questões sobretudo pensando na sustentabilidade não apenas dos PPGs em Teologia, mas na própria produção teológica atual, que não mais se separa do ambiente acadêmico.

Por fim buscaremos estabelecer um panorama do que denominamos como “dimensão prática da Teologia”. Primeiramente é importante ressaltar que estamos tratando, sobretudo, da teologia produzida no ambiente acadêmico, que no contexto atual é predominante, mas que não exclui outras formas de produção teológica. A dimensão prática é por esta pesquisa entendida primeiro como a própria prática da pesquisa teológica, aqui como sinônimo do praticar a teologia. Mas também entendemos a sua dimensão prática como sinônimo da práxis teológica que está relacionada tanto à inserção eclesial como social do saber e da pesquisa teológica. Tal perspectiva só se torna possível e viável se a teologia estabelece relação com a realidade local na qual está inserida⁴³³.

4.1. O entendimento da Teologia proposto pela Área 44

De onde surge a teologia? O termo “teologia”, do grego *θεολογία*, não é uma criação do cristianismo e não foi adotado pela fé cristã sem conflitos. O termo que, a princípio, designa a “fala de Deus” foi assumida no ambiente cristão como a “fala sobre Deus”⁴³⁴, assim como também é utilizado por Agostinho que a entende como “razão ou discurso sobre a divindade”⁴³⁵. Porém, o termo oriundo do universo grego, como entendê-la desconsiderando o ambiente cristão e a relação do teólogo ou da teóloga sem considerar a fé que professa? Mais ainda, sendo a teologia um estudo objetivo sobre Deus, como separá-lo das pretensões daquele que a estuda? Estaria o teólogo ou a teóloga de tal modo envolvido com a fé estudada a ponto de comprometer metodologicamente suas pesquisas? A relação do teólogo ou da teóloga com o objeto de conhecimento implica em alguns apontamentos para que esse estudo possa ser considerado como uma disciplina entre seus pares no ambiente acadêmico, o que não é de todo original nas ciências humanas, haja vista a Antropologia, que há tempos trata do envolvimento do antropólogo com a cultura estudada⁴³⁶.

⁴³³ CAPES. Documento de Área (2019), p. 20.

⁴³⁴ BÖTTIGHEIMER, C. Manual de teologia fundamental, p. 17-18.

⁴³⁵ De Civit. Dei VIII, 1.

⁴³⁶ MARCHINI, W. L. Êmico/ético, p. 281.

A definição do que vem a ser a teologia é antiga e anterior ao processo de sua assimilação pela academia brasileira. Torna-se difícil identificar onde surgiu o primeiro teólogo ou o primeiro texto teológico, mas é comum que se assuma que a teologia é consequência do desejo de se entender a fé que se professa. O cristão, visto que aqui nos dedicamos sobretudo à teologia cristã, busca entender aquilo em que acredita⁴³⁷. Trata-se, a reflexão teológica, de um movimento quase que espontâneo ou próprio daquele que assume a fé, um estilo de vida ou uma vivência eclesial e busca entendê-la.

4.1.1. As implicações da Área 44 no objeto de estudo da teologia

A teologia tem uma longa tradição no que diz respeito à constituição de seu método e de seu objeto de estudos. No que diz respeito à breve tradição das edições do documento de área da AV 44, a Teologia parte de uma concepção próxima à Filosofia da Religião, própria da AV 33, se aproximando das Ciências da Religião, na constituição da AV 44, e atualmente busca elaborar uma concepção que lhe seja própria e ao mesmo tempo, que considere a confessionalidade teológica, seja ela qual for. Em nossa pesquisa vamos nos concentrar na teologia cristã, visto que trata-se da perspectiva teológica presente nos PPGs em atividade atualmente.

O entendimento do objeto de estudos da teologia constitui-se uma preocupação de vários teólogos e filósofos, sobretudo na Idade Antiga e Medieval. A clássica definição de Anselmo de Aosta, ou de Cantuária (1033-1109), “*Fides quaerens intellectum*” (a fé que busca entender) é interpretada como a atitude teológica primeira. Para Anselmo, tanto a fé quanto a razão são fontes para o conhecimento havendo, porém, o primado da fé sobre a razão e tornando está segunda em um dever para se chegar ao conhecimento de Deus: “Com efeito, não busco compreender para crer, mas creio para compreender. Efetivamente creio, porque, se não cresse, não conseguiria compreender”⁴³⁸.

É, então, por meio da razão, que Anselmo afirma que há um ser realmente existente e que não é possível comparar nenhum outro ser à sua grandiosidade. Trata-se do argumento ontológico que afirma a possibilidade de se pensar a existência de um ser supremo, do qual nada de maior é possível pensar, ao mesmo

⁴³⁷ ANSELMO. Proslógio, p. 107.

⁴³⁸ ANSELMO. Proslógio, p. 107.

tempo que só é possível pensá-lo porque esse ser, que é Deus, habita o intelecto humano⁴³⁹:

Se houvesse alguém que, pelo fato de nunca ter ouvido falar nisso ou por não acreditar, ignorasse existir uma natureza superior a tudo o que existe – a única suficiente por si mesma, em sua felicidade –, e que concede, por sua bondade, à criatura ser aquilo que é, permitindo-lhe, inclusive, ser boa sob algum aspecto; se esse alguém ignorasse isso e muitas outras coisas, nas quais nós cremos com certeza acerca de Deus e das suas criaturas, penso que tal pessoa, embora de inteligência medíocre, possa chegar a convencer-se, ao menos em grande parte, dessas coisas, usando apenas a razão. E poderá fazê-lo de várias maneiras. Eu lhe indicarei apenas uma, que acho ser a mais fácil.⁴⁴⁰

O cristão, desejoso de saber mais sobre a fé que professa, busca inserir-se no conhecimento teológico. Anselmo, diretamente influenciado pelo pensamento de Agostinho, entende que a fé não suprime a razão ou a inteligência, mas as assume como meio de chegar ao entendimento daquilo em que se acredita⁴⁴¹.

Ainda em perspectivas filosófico-teológicas, ou seja, buscando estabelecer um raciocínio para o qual não haja contradição ou argumento, Anselmo afirma Deus como o criador do mundo, isso porque se Deus é um ser ao qual nenhum outro pode se comparar, então tudo o que existe é menor que ele e dele recebem o seu ser. Por isso, a criação do mundo acontece *ex nihilo*, ou seja, Deus cria o mundo “do nada”, aqui no sentido de que antes do mundo ser criado, nada existia, senão Deus, com a exceção de que este mundo existia no intelecto divino⁴⁴². Por fim, Anselmo afirma que a Deus também é creditada a conservação do mundo, visto que proveniente dele, o mundo sem ele não conseguiria perdurar.

Na mesma perspectiva encontramos Agostinho (354-430) que afirma em sua obra *A Trindade*: “Dirigindo todo meu empenho por essa regra de fé, na medida de minhas forças e o quanto me tornaste capaz, eu te procurei e desejei ver pelo entendimento o que creio”⁴⁴³. Segundo o pensamento de Agostinho, a fé não elimina, nem substitui a inteligência, isso porque, sem o intelecto não haveria a fé⁴⁴⁴. Em sua busca intelectual pela verdade, Agostinho a encontra em Deus, verdade justamente por sua perfeição:

Eu procurava descobrir as outras verdades, assim como já tinha descoberto que ser incorruptível é melhor que ser corruptível. Por isso eu confessava que tu, o que quer que

⁴³⁹ REALE, G.; ANTISERI, D. História da filosofia, p. 496-497.

⁴⁴⁰ ANSELMO. Monólogo, p. 13.

⁴⁴¹ BOEHNER, P.; GILSON, E. História da filosofia cristã, p. 256.

⁴⁴² BOEHNER, P.; GILSON, E. História da filosofia cristã, p. 270.

⁴⁴³ De Trin. XV, 28.

⁴⁴⁴ REALE, G.; ANTISERI, D. História da filosofia, p. 435.

fosses, devias ser incorruptível. De fato, nenhum espírito pôde ou poderá jamais imaginar algo melhor que tu – supremo e perfeito bem.⁴⁴⁵

Nessa perspectiva Deus, a eterna verdade, habita na racionalidade humana bem como no seu interior. A própria vida de Agostinho se torna o *locus* onde seu pensamento se desenvolve⁴⁴⁶. Aquilo que ele entende como busca da verdade é fruto de sua própria busca pela verdade. A perspectiva de interioridade como ambiente onde Deus habita é consequência de seu entendimento e vivência espiritual:

Eis que habitavas dentro em mim e eu te procurava do lado de fora! Eu, disforme, lançava-me sobre as belas formas das tuas criaturas. Estavas comigo, mas eu não estava contigo. Retinham-me longe de ti as tuas criaturas, que não existiriam se em ti não existissem.⁴⁴⁷

Ao conhecer Deus o ser humano conhece a própria eternidade ao mesmo tempo que conhece a si mesmo, pois Deus habita a interioridade humana. Porém, por mais que a interioridade corresponda à fé, Agostinho entra no embate assumindo os critérios da racionalidade⁴⁴⁸. A verdade, que é o próprio Deus, se embasa na sua eternidade:

Quem conhece a verdade conhece esta luz, e quem a conhece conhece a eternidade. O amor a conhece. Ó eterna verdade, verdadeira caridade e querida eternidade! És o meu Deus, por ti suspiro “dia e noite”. Desde que te conheci, tu me elevaste para me fazer ver que havia algo para ser visto, mas que era incapaz de ver. Atingiste minha vista enferma com a tua irradiação fulgurante, e eu tremi de amor e de temor.⁴⁴⁹

Agostinho apresenta a busca da verdade que emana da experiência interior e individual, mas que está longe de ser uma experiência individualista, isso porque a Verdade suprema é Deus⁴⁵⁰ e não o próprio ser humano. Por consequência, podemos entender que uma teologia embasada no pensamento de Agostinho – isso porque não podemos falar que há aqui uma teologia propriamente dita, mas uma filosofia – se ocupa do conhecimento de Deus, do qual manifesta toda verdade. Nesse sentido, o pensamento de Agostinho, assim como o de Anselmo, embasa-se em argumentos ontológicos, ocupando-se mais do pensamento acerca de Deus.

O filósofo franciscano medieval Boaventura (1221-1274) entende a filosofia como itinerário para a sabedoria que, por sua vez, está nas realidades superiores. É

⁴⁴⁵ Conf. VII, 4.

⁴⁴⁶ REALE, G.; ANTISSEI, D. História da filosofia, p. 439.

⁴⁴⁷ Conf. X, 27.

⁴⁴⁸ BOEHNER, P.; GILSON, E. História da filosofia cristã, p. 149.

⁴⁴⁹ Conf. VII, 16.

⁴⁵⁰ REALE, G.; ANTISSEI, D. História da filosofia, p. 444.

a sabedoria que possibilita ao ser humano a distinção entre o que é divino e humano. Porém, a segunda espécie de sabedoria, *cognitio sublimis*, se ocupa de um conhecimento mais elevado, identificando aquilo que o ser humano possuiu do que é eterno, distinguindo-se, portanto, das ciências que captam apenas o imanente e finito. A sabedoria também se manifesta como *pietas* ou religiosidade que, baseada nas virtudes teologais, manifesta uma sabedoria vivencial e devocional. Porém, a sabedoria que Boaventura entende como a mais elaborada é a que possibilita “o conhecimento experimental de Deus” (*cognitio Deis experimentalis*)⁴⁵¹. Seria, então, o objetivo da vida humana, experimentar o amor de Deus e seja a ciência, seja a sabedoria, estão a serviço do amor⁴⁵².

Compreende então que existem outros seres que são imutáveis e incorruptíveis, como aqueles que habitam acima do céu visível. É assim que o mundo visível leva o intelecto a considerar o poder, a sabedoria e a bondade de Deus – e fá-lo reconhecer que Deus possui o ser, a vida, a inteligência, uma natureza espiritual, incorruptível e imutável⁴⁵³

A filosofia tem, para Boaventura, como seu único objetivo conduzir o ser humano a Deus. Por isso estaria a filosofia, na concepção do franciscano, subordinada à teologia. A separação entre filosofia e teologia se dá na ordem prática, sobretudo pelo interesse distinto, embora não opostos, entre os dois saberes. A filosofia, como fruto da razão, está sujeita às questões humanas. Ela, por si, não induz ao erro, mas os limites humanos e as experiências separadas das ideias – expressões do próprio Deus – podem fazer com que a filosofia incorra em erros⁴⁵⁴.

Quando a inteligência considera as coisas em si mesmas, sob o aspecto da contemplação, seu olhar descobre nelas “o peso, o número e a medida”. O peso que as faz tender a um lugar, o número que as distingue e a medida que as limita. E, assim, percebe nelas o “modo, a beleza e a ordem”, como também a sua substância, a sua potência e a sua atividade. Eis como, pelo vestígio das coisas criadas, a inteligência pode elevar-se ao conhecimento do poder, da sabedoria e da imensa bondade do Criador.⁴⁵⁵

O ser humano alcança a felicidade quando se encontra com o Sumo Bem. Neste processo, o indivíduo pode elevar progressivamente sua mente a Deus em três passos ou maneiras. Primeiramente, no encontro com as realidades corporais e superiores, denominadas como “animalidade” ou “sensitividade”. Na segunda maneira de elevar a mente a Deus o ser humano olha para si mesmo, para seu

⁴⁵¹ BOEHNER, P.; GILSON, E. História da filosofia cristã, p. 423.

⁴⁵² BOEHNER, P.; GILSON, E. História da filosofia cristã, p. 424.

⁴⁵³ BOAVENTURA. Itinerário da mente para Deus, p. 32.

⁴⁵⁴ REALE, G.; ANTISSEI, D. História da filosofia, p. 578.

⁴⁵⁵ BOAVENTURA. Itinerário da mente para Deus, p. 30.

espírito e, por fim, olha para a mente: “Estas três faculdades devem servir-nos para elevar-nos a Deus, para amá-lo com toda a nossa mente, com todo nosso coração, com toda nossa alma. Nisto consiste a observação perfeita da lei e toda sabedoria cristã”⁴⁵⁶.

Quando a inteligência considera o mundo com os olhos da fé, descobre-lhe então a origem, o curso e o termo. Com efeito, a fé nos revela que o mundo teve uma origem pelo Verbo da vida. Revela-nos também que no curso do mundo três leis se sucederam: a lei da natureza, a lei escrita e a lei da graça. Nos diz, enfim, que este mundo terá término com o juízo universal. A inteligência reconhece, destarte, na origem do mundo o poder, no seu curso a providência e no término a justiça do primeiro Princípio.⁴⁵⁷

A teologia proposta por Boaventura assume a perspectiva do “saber amorável”⁴⁵⁸, ou seja, do conhecimento do amor de Deus que, em suma, é o conhecimento do próprio Deus, o que não se reduz a uma questão racional, mas assim como qualquer conhecimento, apresenta perspectivas vivenciais. Sua teologia se situa no campo do conhecimento acerca da divindade.

Tomás de Aquino (1221-1274) entende a teologia como produto do intelecto humano, responsável pelo conhecimento também daquilo que é imaterial. Sua distinção entre o objeto material e formal da teologia, em muito inspirado pela releitura das categorias aristotélicas⁴⁵⁹, possibilita o entendimento mais amplo da produção teológica, não limitando-a ao conhecimento da divindade, a uma teodiceia ou metafísica. Por consequência, Tomás de Aquino estabelece uma distinção entre a filosofia e a teologia, o que acontece, sobretudo, pelos métodos e finalidades que são próprios de cada uma das disciplinas. Em relação à finalidade, pode-se afirmar que ela se dá pela confessionalidade, visto que a teologia está relacionada às verdades necessárias à salvação⁴⁶⁰.

Se Filósofos e fiéis consideram acerca das criaturas algo de modo comum, são, porém, levados por diferentes princípios, pois o Filósofo assume argumentos das próprias causas das coisas; o fiel, porém, da causa primeira, como, por exemplo, se foi devidamente transmitido; ou porque isso resulta na glória de Deus, ou porque é infinito o poder de Deus.⁴⁶¹

E em relação ao método tomista, mesmo que ambos estudem o mesmo objeto, filósofo e teólogo o abordam de maneira diferente. Enquanto o filósofo se

⁴⁵⁶ BOAVENTURA. Itinerário da mente para Deus, p. 26.

⁴⁵⁷ BOAVENTURA. Itinerário da mente para Deus, p. 31.

⁴⁵⁸ BOEHNER, P.; GILSON, E. História da filosofia cristã, p. 424

⁴⁵⁹ BOEHNER, P.; GILSON, E. História da filosofia cristã, p. 448.

⁴⁶⁰ II CG, 4.

⁴⁶¹ II CG, 4.

ocupa da essência e da causa própria dos seres, o teólogo parte sempre da Primeira causa ou de Deus⁴⁶². A distinção entre teologia e filosofia não implica em uma oposição, mas em uma autonomia de ambas, visto que a teologia retifica a teologia, mas não a substitui, bem como a fé orienta a razão, mas não a elimina⁴⁶³.

Logo na questão 1 da *Suma teológica*, Tomás de Aquino apresenta sua concepção de teologia fundamental. Assumindo os vocábulos e conceitos aristotélicos, Aquino entende a teologia como ciência, ou seja, como o grau mais perfeito do conhecimento humano⁴⁶⁴. Como ciência, a teologia se ocupa do conhecimento de Deus. Mas Tomás de Aquino também trata da dificuldade que se tem em chegar ao conhecimento de quem é Deus.

A doutrina sagrada é ciência. Mas existem dois tipos de ciência. Algumas procedem de princípios que são conhecidos à luz natural do intelecto, como a aritmética, a geometria etc. Outras procedem de princípios conhecidos à luz de uma ciência superior: tais como a perspectiva, que se apoia nos princípios tomados à geometria; e a música, nos princípios elucidados pela aritmética. É desse modo que a doutrina sagrada é ciência; ela procede de princípios conhecidos à luz da ciência superior, a saber, da ciência de Deus e dos bem-aventurados. E como a música aceita os princípios que lhe são passados pela aritmética, assim também a doutrina sagrada aceita os princípios revelados por Deus.⁴⁶⁵

É certo que a teologia não pode estudar Deus como um objeto convencional. Por isso a pergunta “o que é Deus?” ou a questão acerca de quem ele é em si mesmo, seria condicionada à experiência sensível do ser humano. Por vezes, o conhecimento que o ser humano tem acerca de Deus é transmitido por tradições teóricas e não por experiências próprias. Tomás de Aquino não considera que todo conhecimento sobre a essência divina seja apofático⁴⁶⁶. Também João Scoto Erígena (815-877) entende que o conhecimento teológico passa pela revelação, fato que, por sua vez, é aceito mediante a fé. Sendo assim, todo conhecimento formulado após a revelação parte, necessariamente, da fé, o que, entretanto, não prescinde da razão⁴⁶⁷.

Mas seria a razão capaz de alcançar o conhecimento acerca da natureza divina? Seria essa natureza acessível à racionalidade humana? Para responder a essa questão, Scoto recorre ao pensamento de Dionísio, o Pseudo-Areopagita (entre final do séc. V e início do séc. VI), segundo o qual Deus é entendido por termos e nomes

⁴⁶² BOEHNER, P.; GILSON, E. História da filosofia cristã, p. 450.

⁴⁶³ REALE, G.; ANTISSEI, D. História da filosofia, p. 444.

⁴⁶⁴ ST I, q. 1, a. 1.

⁴⁶⁵ ST I, q. 1, a. 2.

⁴⁶⁶ LOUGHLIN, S. J. Suma teológica, p. 68-69.

⁴⁶⁷ BOEHNER, P.; GILSON, E. História da filosofia cristã, p. 231.

extraídos da realidade sensível, o que leva a uma compreensão translata. Com sua teologia apofática, Dionísio manifesta que não há palavra ou inteligência que sejam capazes de expressar verdadeiramente ou sem qualquer véu a natureza divina⁴⁶⁸. Por consequência, ele identifica três vias para o conhecimento de Deus: a teologia afirmativa, a teologia negativa e a teologia simbólica.

A teologia afirmativa (ou catafática, ou ainda positiva) busca identificar, afirmativamente, as propriedades de Deus. Assim ela diz aquilo que Deus é ou como ele se caracteriza como, por exemplo, a afirmação de que Deus é uno e trino. Mas a questão em torno da teologia afirmativa é sua limitação a conceitos de natureza humana e sensíveis que se tornam inadequados para o estudo da natureza divina⁴⁶⁹. Sendo impossível o conhecimento numinoso de Deus, a teologia afirmativa se limita às metáforas humanas⁴⁷⁰.

A teologia negativa (ou apofática) traça o itinerário inverso à positiva. Partindo da natureza humana identificando aquilo que a delimita e que caracteriza como finita e verifica que em Deus essas finitudes e delimitações não se fazem presentes. Nessa perspectiva Deus não se limita à razão humana nem à condição material e corpórea como também não está suscetível a mudanças. Porém, seria insensato definir que Deus é o oposto à limitação. E ao afirmar ou negar algo sobre Deus, a razão humana o entende a partir de suas próprias singularidades, e Deus transcende qualquer negação:

Contudo, dirás, por que partir das mais altas quando se trata das afirmações, e das mais baixas quando se trata das negações? Respondo que, para falar afirmativamente Daquele que transcende toda afirmação, seria preciso que nossas hipóteses afirmativas tomassem apoio sobre o que está mais próximo dele. Mas, para falar negativamente Daquele que transcende toda negação, começa-se necessariamente por negar dele o que está mais distante dele.⁴⁷¹

Por fim, a teologia simbólica estabelece uma mediação entre o conhecimento positivo e o negativo. A teologia simbólica se apropria de conceitos da ordem do sensível, mas os aplica no entendimento sobre Deus sempre em seu sentido figurado. Mesmo havendo a primazia dos conceitos negativos sobre os

⁴⁶⁸ REALE, G.; ANTISSEI, D. História da filosofia, p. 421-422.

⁴⁶⁹ BOEHNER, P.; GILSON, E. História da filosofia cristã, p. 116.

⁴⁷⁰ A compreensão numinosa de Deus também é criticada por pensadores que entendem que Deus só pode ser abordado como sujeito e não como objeto, pensamento esse denominado também como teologia negativa, ou seja, podemos dizer o que Deus não é, mas não o que Deus é. Mas seria possível afirmar algo objetivo sobre Deus? Essa teologia positiva seria possível apenas por meio de analogias (HAUGHT, J. F. O que é Deus? p. 7-8).

⁴⁷¹ DIONÍSIO. Mística teológica, 1033, 5.

positivos, a teologia simbólica busca eliminar tudo o quanto é débil ou inadequado⁴⁷².

Scoto, na articulação entre a teologia negativa e positiva, propõe a teologia superlativa, que ultrapassa a afirmação e a negação e aponta para uma realidade que permanece essencialmente desconhecida. Na teologia superlativa, adiciona-se o prefixo “super”, ou mesmo sua ideia, aos atributos divinos. Então Deus não seria essencial, mas superessencial, seria mais que o amor e mais que a sabedoria. Porém assim como Dionísio, Scoto afirma que é a teologia apofática que atribui maior veracidade à medida que penetra na teologia superlativa⁴⁷³.

Entre aquilo que é possível ou não falar sobre Deus, aos poucos a teologia elabora sua própria metodologia. Tomás de Aquino, baseado nos princípios aristotélicos, expressa o entendimento de que o objeto formal da teologia, ou seja, a perspectiva na qual o objeto material é estudado, é a revelação.

[...] deve-se dizer que a doutrina sagrada não trata de Deus e das criaturas do mesmo modo; de Deus em primeiro lugar, e das criaturas enquanto se referem a Deus; seja como princípio delas, seja como fim. Portando, a unidade da ciência não fica prejudicada.⁴⁷⁴

Tomás de Aquino não se considerava um filósofo, isso se considerado o ideal grego antigo. Sua intenção ao recorrer à filosofia, assim como a toda arte e ciência, era a de trazer, à doutrina sagrada – como ele definia a teologia – os conhecimentos que são próprios das tradições intelectuais de modo a progredir no conhecimento daquela ciência, mas também na ascensão à vida bem-aventurada⁴⁷⁵. Porém, seria Deus também o sujeito do estudo teológico, e com tal entendimento, Tomás de Aquino estabelece o critério pelo qual todo objeto material é estudado pela teologia.

Deus é o assunto desta ciência [doutrina sagrada]. Entre o assunto de uma ciência e a própria ciência, existe a mesma relação que entre o objeto e uma potência ou um *habitus*⁴⁷⁶. Ora, designa-se propriamente como objeto de uma potência ou de um *habitus* aquilo sob cuja razão todas as coisas se referem a essa potência e esse *habitus*.⁴⁷⁷

⁴⁷² BOEHNER, P.; GILSON, E. História da filosofia cristã, p. 117.

⁴⁷³ BOEHNER, P.; GILSON, E. História da filosofia cristã, p. 238.

⁴⁷⁴ ST I, q. 1, a. 3.

⁴⁷⁵ LOUGHLIN, S. J. Suma teológica, p. 59.

⁴⁷⁶ Diferente do hábito, cujo sentido está relacionado à atividade humana, o *habitus* se relaciona está relacionado aos conceitos “natureza” e “liberdade”. Tomás de Aquino trata do *habitus* sobretudo em ST I-II, q. 49-54, e é entendida como a disposição humana para o agir de modo feliz e livre para o bem ou para o mal, mas diferente do hábito, trata-se de uma inclinação natural ou mesmo sobrenatural, mas que não prescinde da liberdade humana.

⁴⁷⁷ ST I, q. 1, a. 7.

Ao que se refere à definição do objeto formal da teologia, assim define Tomás de Aquino:

Ora, na doutrina sagrada, tudo é tratado sob a razão de Deus, ou porque se trata do próprio Deus ou de algo que a Ele se refere como a seu princípio ou seu fim. Segue-se então que Deus é verdadeiramente o assunto desta ciência. – O que aliás também se manifesta pelos princípios desta ciência: os artigos de fé, que se referem a Deus. Ora, o assunto dos princípios e da totalidade da ciência é o mesmo, pois a ciência está contida virtualmente em seus princípios.⁴⁷⁸

Até então, os autores tinham a clareza de Deus e tudo o que dele emana como o objeto de estudo da teologia. Porém, outros autores, diante da impossibilidade ou da limitação acerca do entendimento de Deus, passaram a compreender a teologia a partir de outras perspectivas metodológicas. A teologia fundamental do início do cristianismo até a Idade Média se ocupa, sobretudo, da defesa racional da fé⁴⁷⁹. Em Agostinho, por exemplo, fica clara a intenção de oferecer contra-argumentos diante de pensamentos tidos como hereges.

Mas vemos também que, paulatinamente, a teologia fundamental deixa de se ocupar exclusivamente com a questão acerca da existência de Deus e passa a se ocupar do conhecimento da revelação. O entendimento de que Deus se comunica com a criação passa a ser mais importante que o entendimento ontológico acerca da divindade⁴⁸⁰, justamente pelos limites metodológicos que são impostos a tal pesquisa.

A teologia fundamental – responsável, dentre outros temas e tarefas, pelos critérios acerca do entendimento da revelação – ganha novos elementos na Idade Moderna. Termo desenvolvido a partir da teologia positiva dos séculos XVI a XVIII, a teologia fundamental se distingue da perspectiva apologética. A teologia é a razão que se ocupa dos fundamentos da fé, como afirma a Carta de Pedro, “[...] antes, santificai a Cristo, o Senhor, em vossos corações, estando sempre prontos a dar *razão*⁴⁸¹ da vossa esperança a todo aquele que vo-la pede; fazei-o, porém, com mansidão e respeito, conservando a vossa boa consciência [...]”⁴⁸².

A teologia fundamental passa, então, a ser predominantemente entendida como λόγος, como razão ou como justificativa referente à pertinência da vida cristã:

⁴⁷⁸ ST I, q. 1, a. 7.

⁴⁷⁹ LIBANIO, J. B. Introdução à teologia fundamental, p. 57.

⁴⁸⁰ LIBANIO, J. B. Teologia da revelação a partir da modernidade, p. 17.

⁴⁸¹ Grifo nosso.

⁴⁸² 1Pd 3,15.

A teologia fundamental trata, portanto, do alcance cognitivo e da reconstrução racional daquela realidade e verdade que constitui a existência cristã. a tarefa da teologia fundamental é uma justificação reflexiva da fé na tentativa de demonstrar a consciência e a coerência interior da fé cristã na Palavra de Deus; consistência e coerência interior são critérios da prova da fé da revelação.⁴⁸³

A teologia fundamental se ocupa da revelação como instrumento metodológico que possibilita a leitura da relação de Deus com a história. Entender a revelação não apenas como objeto da teologia fundamental, mas da própria teologia torna-se uma estratégia de aproximação da Teologia, no ambiente acadêmico, com as outras áreas de conhecimento, isso porque possibilita que o pensamento teológico desenvolva-se na perspectiva de uma hermenêutica teológica, assumindo-se a interdisciplinaridade com disciplinas e áreas de conhecimento como um parâmetro epistemológico e metodológico.

Já com características atreladas à ciência moderna, no século XVI a teologia passou a trabalhar com o entendimento de “*locis theologicis*”, que pode ser traduzido como “lugares teológicos” ou ainda “tópicos teológicos”. O conceito surge no meio protestante sendo formulado por Philipp Melanchthon (1497-1560), colaborador de Martinho Lutero e um dos principais teólogos sistemáticos da Reforma Luterana. Na obra *Loci communes rerum theologicarum* (1521) Melanchthon define o lugar teológico como a abordagem dos temas principais que constituem a estrutura e organização da Escritura. Assim, os lugares constituem uma lista ordenada de temas e títulos que definem o objetivo da pesquisa e do ensino teológico⁴⁸⁴. O conhecimento natural de Deus deveria ser abordado no *locus* que trata da lei que Deus imprimiu no espírito humano. Já o conhecimento adquirido se diferencia pela desconfiança que Melanchthon apresenta em relação à razão, inconfiável no que diz respeito ao conhecimento de Deus⁴⁸⁵.

Melchor Cano (1509-1560), teólogo dominicano, entende que assim como as ciências da natureza que encontram seus métodos para decifrar a realidade material, também a teologia deve sistematizar seus métodos. Há na teologia de Cano a influência das ciências modernas, preocupadas com métodos científicos. O seu contexto filosófico é o da escolástica, tornando-se um dos principais representantes da Escola de Salamanca. Cano também é influenciado pelo contexto da Reforma luterana e da Reforma católica. Em 1551 foi nomeado como teólogo

⁴⁸³ BÖTTIGHEIMER, C. Manual de teologia fundamental, p. 72.

⁴⁸⁴ WICKS, J. Lugares teológicos, p. 462.

⁴⁸⁵ PANNENBERG, W. Teologia sistemática, p. 162.

no Concílio de Trento, onde defendeu maior inserção dos bispos em suas dioceses buscando assegurar que residissem no local que governavam, além de defender a ideia de que o episcopado conhecesse mais os problemas enfrentados pelos párocos e pelos paroquianos. No âmbito da teologia defendia maior instrução do clero e o aumento do nível cultural dos pastores e dos padres.

Sua principal obra, *De locis theologicis*, publicada em 1563, trata do como fazer teologia, em muito influenciado pelas questões teológicas próprias da Escolástica e, sobretudo, de Tomás de Aquino⁴⁸⁶. E para tanto a teologia faz uso de uma exposição das Escrituras, mas deve assegurar uma correta interpretação dos textos utilizados. Uma má interpretação ou um equívoco diante da leitura das Escrituras leva, conseqüentemente, a uma teologia equivocada. Os *loci theologicus*, por sua vez, não são apenas lugares onde a presença divina se manifesta e de onde se extrai o conhecimento teológico, mas também “instâncias nas quais a Palavra de Deus se apresenta de forma normativa”⁴⁸⁷. Assim o lugar teológico se estabelece como um tópico de onde o teólogo busca extrair seus argumentos e construir seu raciocínio teológico⁴⁸⁸.

Motivado pelo contexto científico, Cano se ocupa do grau de autoridade de cada fonte individual⁴⁸⁹. Seja pela revelação ou pela racionalidade, pela fé ou pela razão, o teólogo espanhol quer estabelecer um diálogo entre os métodos eruditos antigos e os modernos, isso sobretudo no que diz respeito à produção teológica. Antes de enumerar os lugares teológicos, é necessário aceitar o papel da autoridade e da razão na produção teológica, visto que a autoridade é sinônimo da fé⁴⁹⁰. Cano entende que “em todas as demissões científicas a razão ocupa o primeiro lugar e a última autoridade, a teologia traz uma mudança e torna-se a única ciência onde se quer buscar, na discussão, tanto no peso da razão quanto da autoridade” e busca uma equiparação entre razão e autoridade.

Fé e razão não são realidades opostas, mas complementares por mais que no início da modernidade a autoridade e a fé ainda fossem preponderantes no processo de argumentação teológica. Os lugares teológicos possibilitam uma argumentação eficaz da teologia, contrapondo-se aos lugares comuns. Assim os

⁴⁸⁶ CANO, M. *De locis theologicis*, p. 668.

⁴⁸⁷ BÖTTIGHEIMER, C. Manual de teologia fundamental, p. 118.

⁴⁸⁸ CANO, M. *De locis theologicis*, p. 3.

⁴⁸⁹ BÖTTIGHEIMER, C. Manual de teologia fundamental, p. 120.

⁴⁹⁰ CANO, M. *De locis theologicis*, p. 7-8.

lugares comuns dizem respeito aos temas teológicos como a fé, o pecado, a justificação e a graça. Os lugares teológicos estão para a análise teológica, oferecendo critérios para entender o lugar comum.

Tomando como base os tópicos de Aristóteles que servem de base analítica em lugares comuns de onde se pode extrair toda a argumentação para qualquer caso de disputa⁴⁹¹, Cano traz proponentes de locais pela teologia, a saber: (1) Autoridade da Escritura Sagrada; (2) autoridade das tradições de Cristo e dos apóstolos; (3) autoridade da Igreja Católica; (4) autoridade dos concílios; (5) autoridade da Igreja Romana; (6) autoridade dos santos padres; (7) autoridade dos teólogos escolásticos; (8) a razão natural; (9) a autoridade de filósofos; e (10) autoridade da história humana. Os sete primeiros são lugares da teologia e baseiam-se em autoridade, enquanto os três últimos são lugares estranhos à teologia e são baseados na razão⁴⁹².

Os sete primeiros – as Escrituras, a tradição oral apostólica, a Igreja, os concílios, os papas e os Padres da Igreja – são entendidos como lugares de primeira ordem (*loci propii*) porque se sustentam sobre a autoridade da revelação considerando ainda que os dois primeiros são tidos como “*própria et legitima theologiae principia*” ou seja, da própria teologia, enquanto que os outros cinco são deduzidos dela. Os três últimos – a razão humana, os filósofos e a história da humanidade – são considerados de ordem secundária (*loci alieni*) pois se baseiam em uma autoridade exterior à revelação, ou seja, são indiretos, fruto de interpretação⁴⁹³. O que está em evidência na obra de Cano não é o número ou os lugares teológicos propriamente ditos, pois isso se trata de uma disputa teológica ou política, mas o entendimento de uma teologia que busca fundamentar-se a partir de diferentes lugares e perspectivas, constituindo-se canais da revelação divina⁴⁹⁴.

Na triangulação entre revelação, Escrituras e exortação, a teologia faz uso da fé e da razão. A teologia parte da fé, mas elabora os dados a partir da razão, o que leva ao dilema da razão versus a autoridade da fé. Cano traz a característica moderna de entender a teologia como uma especulação sistemática e racional sobre os dados revelados, visto a inviabilidade racional de tratar da natureza de Deus. Os

⁴⁹¹ Seguindo a filosofia aristotélica, Cano entende o tópico como o lugar de onde são extraídos os argumentos para uma determinada disputa, apropriando-se dos argumentos que lhe servem, confirmando suas teorias, bem como refutando as ideias opostas (CANO, M. *De locis theologicis*, p. 9).

⁴⁹² CANO, M. *De locis theologicis*, p. 9-10.

⁴⁹³ BÖTTIGHEIMER, C. Manual de teologia fundamental, p. 119.

⁴⁹⁴ BÖTTIGHEIMER, C. Manual de teologia fundamental, p. 120.

assuntos humanos e da criação tornam-se meios de entender a natureza divina⁴⁹⁵. Logo no primeiro capítulo, Cano enumera os locais onde o teólogo estuda os argumentos identificados para obter as conclusões ou refutar os controles. Os 'lugares' analisados pela teologia são as diferentes áreas ou espaços em que os argumentos podem ser encontrados e assim servir de base de desenvolvimento racional as verdades reveladas⁴⁹⁶. Ora, a teologia moderna se abre à concepção de que o argumento teológico é oriundo de uma disputa de tópicos, ou de lugares teológicos. Se para Melancthon as Escrituras se estabelecem como critério para o conhecimento teológico, para Cano, soma-se aos textos bíblicos a Tradição, o magistério e mesmo a filosofia e a história humana. O entendimento do *locus* teológico possibilita uma produção teológica que estabelece métodos objetivos para a sua pesquisa e argumentações. Entendemos que, atualmente, a teologia se articula, sobretudo, no conhecimento dos textos bíblicos, da tradição, seja ela a eclesial ou a teológica, e a própria realidade onde a teóloga e o teólogo estão inseridos.

A busca de um entendimento acerca da definição da teologia não é um assunto resolvido na história e talvez nem devesse ser, isso porque há diferentes entendimentos acerca da função e do modo como o pensamento teológico é desenvolvido. Mas se tomarmos por base os autores apresentados até aqui, podemos identificar uma mudança processual acerca do objeto da teologia. Se a teologia continua sendo o estudo acerca de Deus e de tudo o que dele provem, muda-se o modo como se chega a esse conhecimento. Ao ocupar-se da revelação e de como Deus participa da história, a teologia passa a estabelecer critérios menos especulativos ao mesmo tempo que aproxima-se de métodos hermenêuticos que possibilitam identificar diferentes entendimentos acerca de Deus e de sua comunicação na história. Tais perspectivas foram assimiladas pela teologia do séc. XX, sobretudo no período pós-conciliar, o que iremos expor nos próximos itens deste trabalho.

4.1.2. A teologia nos tempos atuais

A definição do que vem a ser a teologia na atualidade está longe de ser uma tarefa simples. Porém, buscar uma síntese sobre a natureza e função da teologia é

⁴⁹⁵ CANO, M. *De locis theologicis*, p. 670.

⁴⁹⁶ CANO, M. *De locis theologicis*, p. 9-10.

importante para que, conseqüentemente, compreenda-se sua função no ambiente acadêmico e público. Mais interdisciplinar, a produção teológica do século XX deu importantes passos no entendimento da função eclesial da teologia, mas também a inseriu nos parâmetros da universidade moderna.

	Momento teológico	Principal característica
Auscultar a fé (<i>auditus fidei</i>)	Hermenêutica	Busca o entendimento da mensagem de fé a partir das Escrituras, da Tradição e da doutrina.
Explicar a fé (<i>intellectus fidei</i>)	Especulativa	Trata-se do momento teórico de construção do raciocínio teológico propriamente dito.
Atualizar a fé (<i>applicatio fidei</i>)	Prática	Trata-se do momento prático da teologia, quando ela estabelece um diálogo com a realidade eclesial e social na qual está inserida.

Tabela 12: Etapas da produção teológica.⁴⁹⁷

O teólogo brasileiro C. Boff entende a produção teológica como um movimento que se constrói a partir de três momentos (Tabela 12). Em um primeiro momento acontece a “auscultação da fé”. O teólogo ou a teóloga, proveniente da comunidade cristã, abre-se para que ressoe dentro de si as questões que são próprias da comunidade eclesial. Mais que “escutar”, “auscultar” traz a perspectiva de ressonância, de reverberação, o que coloca aquele que produz teologia em uma posição de discernimento diante da realidade. Em um segundo momento o teólogo, motivado pelas inquietações consequentes daquilo que foi auscultado, busca “explicar a fé”, o que acontece em diálogo com a tradição teológica e eclesial. no terceiro momento há o que Boff identifica como a “atualização da fé”. Servidora da comunidade cristã, a teologia tem como objetivo final estabelecer um diálogo com a realidade na qual está inserida⁴⁹⁸.

Existem diferentes métodos teológicos, cada qual estabelecendo sua argumentação e raciocínio dentro de uma perspectiva que é reconhecida por seus

⁴⁹⁷ Elaborada a partir de BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 197-198.

⁴⁹⁸ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 197-198.

pares. O teólogo Paul Tillich compreende que o teólogo ou a teóloga produzem seu pensamento dentro do que ele define como “círculo teológico”, que pode ser entendido como o espaço no qual se produz teologia bem como os critérios que são assumidos na produção teológica.

A atualização da fé possibilita-nos o entendimento de uma das características da Teologia no que diz respeito à sua dimensão prática. Se o teólogo é aquele que busca explicar e atualizar a fé para a sua comunidade, tal movimento não acontece sem a auscultação. O “saber ouvir” é tão importante quanto o “saber explicar” ou ainda o “saber atualizar”. Mas, cabe à produção teológica uma criatividade no que diz respeito à busca de diferentes modos de entender a fé cristã. Por vezes, o contexto em que a fé cristã foi engendrada era diferente e isso pode resultar em uma dissonância linguística. Cabe à teologia identificar aquilo que é central e próprio da fé cristã e buscar estabelecer um diálogo com o contexto no qual está inserido.

Há, na produção teológica, uma relação íntima e latente com a fé. A teóloga e o teólogo, como já foi afirmado muitas vezes, é alguém que parte da vivência de fé e de sua experiência eclesial.

A teologia é a fé mesma que se vertebra, a partir de dentro, em discurso racional. É o desdobramento teórico da fé. É seu desabrochamento intelectual. Teologia é *fides in statu scientiae* (a fé em estado de ciência). É o *pathos* que toma forma de *logos*, a experiência que se faz razão. É a sabedoria no modo de saber.⁴⁹⁹

Nesse sentido a fé é anterior à teologia, tem primazia sobre ela⁵⁰⁰. Primeiro se vive a fé para depois buscar entendê-la. O *pathos*, vivenciado, é o que motiva a teóloga ou o teólogo a buscar entender sua experiência cristã. Mas antes de continuarmos com a questão do fazer teológico no contexto atual, cabe alguns esclarecimentos acerca do papel e das implicações que a fé do sujeito que produz teologia e da própria comunidade eclesial tem na produção teológica. Então nos propomos a passar por três perspectivas sobre a relação entre a fé e a teóloga ou o teólogo: (1) A teologia é produzida na perspectiva da fé. (2) A fé não se resume a um sentimento ou ao conteúdo daquilo em que se acredita. (3) A teologia produzida no ambiente acadêmico deve assumir critérios específicos no discurso que assume a fé.

⁴⁹⁹ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 31.

⁵⁰⁰ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 32.

Ocupando-nos da primeira questão, acerca da relação entre teologia e fé, nos deparamos com a noção comum de teólogos que reafirmem o papel da fé na produção teológica, muitas vezes colocando-a como condição ou mesmo como um pré-requisito. C. Boff afirma, inclusive, que há a primazia da fé sobre a teologia, visto que a fé é anterior a ela, isso porque antes da teologia temos a fé ou antes da racionalização temos os acontecimentos, as memórias e as narrativas⁵⁰¹. Porém, tal primado pode ser entendido como um pré-requisito pelo simples fato de que a produção teológica é motivada pelas vivências religiosas e eclesiais e, sem elas, não há teologia. Assumimos, neste trabalho, a fé como perspectiva da qual fala o teólogo e a teóloga sem, contudo, entendê-la como um impeditivo para aqueles que não professam nenhuma fé. Nesse sentido é função da teologia deixar claro seus métodos, mas também assumir uma linguagem e técnicas que sejam cabíveis ao ambiente universitário.

Visto que a teologia é produzida na perspectiva da fé, cabe alguns esclarecimentos sobre o que se entende por fé na tradição cristã e de como nossa pesquisa assume tais entendimentos. C. Boff sintetiza a fé em três como uma realidade complexa que se revela como fonte, objeto e fim da teologia⁵⁰². Ela seria fonte no sentido de que é dela que vem o desejo daquele e daquela que produz teologia. É objeto, pelo menos na perspectiva clássica, visto que a teologia se ocupa da reflexão acerca da própria fé. E é fim porque o teólogo e a teóloga elaboram sua reflexão teológica tendo como um de seus interlocutores a comunidade de fé.

Mas a fé não se limita àqueles que produzem teologia. Sendo adesão individual, é na comunidade cristã que encontramos genuínas experiências de fé, que podem ser entendidas como resposta a um anúncio que é direcionado ao ser humano. Assim a fé torna-se resposta e compromisso atitudinal, que não se limita ao fazer, mas que necessariamente passa pela dimensão do ser. Toda pessoa que assume a fé dá uma resposta existencial assumindo um compromisso de vida:

São os homens convidados a *escutar*⁵⁰³ e *compreender* (Mt 13,23), isto é, a aceitar na fé a palavra de Deus e viver de acordo (Mc 4,20; Mt 7,24-27; Lc 6,47-49; 8,21; 11,28). Cristo faz a oposição entre os que ouvem a palavra e a põem em prática e os que ouvem sem passar a vive-la: casa alicerçada sobre rocha e casa alicerçada sobre areia (Mt 7,24-27).⁵⁰⁴

⁵⁰¹ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 32.

⁵⁰² BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 34.

⁵⁰³ Grifos do original.

⁵⁰⁴ LATOURELLE, R. Teologia da revelação, p. 48.

Ainda no entendimento da fé em sua perspectiva atitudinal, Vilanova parte do entendimento da semelhança entre o ato de “ter fé” e “ser crente”, o que pode ser compreendido como “um ato pelo qual o homem toma posição ante o mistério de Deus”⁵⁰⁵.

Sendo uma atividade propriamente nossa, a fé encontra em nós as próprias condições de seu aparecimento. Se assim não fosse, qualquer que fosse o papel que atribuíssemos a Deus, no surgimento da fé, teríamos que afirmar que este fenômeno, falando-se com propriedade, nos é estranho e não nos diz respeito. Podemos também falar dos *preâmbulos*⁵⁰⁶ da fé em sentido mais radical do que se fazia antes: é no próprio sujeito, em suas estruturas e não somente no que se oferece à sua consideração como objeto, que se percebem as condições do aparecimento da fé.⁵⁰⁷

Assim a fé é vivida por aquele que crê sempre em um contexto cultural e social específica, onde a revelação é lida e interpretada. Não há fé fora do contexto histórico⁵⁰⁸. A fé se torna, então, critério pelo qual o cristão lê a realidade, o que não deve ser entendido de modo proselitista, querendo o cristão converter a universidade às instituições cristãs. Antes, a fé torna-se o ponto de partida para aquele que busca respostas para a sua própria existência e diz mais sobre quem pesquisa e do modo como pesquisa que sobre o conteúdo pesquisado:

A fé cristã, de algum modo que seja, não pode renunciar a oferecer às pessoas uma resposta a suas reais aspirações. Nesse sentido, os apóstolos devem conhecer as condições objetivas, as necessidades fundamentais, os desejos profundos da atual geração para dirigir-lhe uma palavra inteligível e aceitável. Não significa sem mais pura condescendência. Tal palavra pode assumir forma crítica, desde que seja entendida e pertinente.⁵⁰⁹

Assim sendo, a fé é resposta a situações concretas da história do indivíduo que se questiona acerca de suas próprias circunstâncias, sejam elas pessoais, existenciais ou sociais e políticas:

Pois, de dentro de suas experiências, muitas pessoas sentem as consequências negativas da atual sociedade do desperdício, da poluição e da cultura da morte. A fé pode precisamente ser uma resposta pelo fato de questionar todas essas negatividades e oferecer sentido profundo e verdadeiro para a vida.⁵¹⁰

Mas a fé, mesmo sendo resposta pessoal, tem uma dimensão eclesial, pois é sobretudo na comunidade cristã que o ser humano alimenta sua fé. A Igreja, por sua

⁵⁰⁵ VILANOVA, E. Fé, p. 291.

⁵⁰⁶ Grifo do original.

⁵⁰⁷ LANGEVIN, G. Fé, p. 274.

⁵⁰⁸ LIBANIO, J. B. Eu creio, nós cremos, p. 41.

⁵⁰⁹ LIBANIO, J. B. Eu creio, nós cremos, p. 46.

⁵¹⁰ LIBANIO, J. B. Eu creio, nós cremos, p. 46.

vez, não se limita a ser um objeto de fé, mas o ambiente onde ela nasce e se nutre⁵¹¹. Estaria, então, a fé relacionada a “uma adesão firme, fundada numa relação interpessoal”⁵¹² que é assumida pessoalmente, mas diz respeito às relações que o cristão estabelece com os outros.

No Novo Testamento, com Jesus, a fé passa a ser compreendida na perspectiva do compromisso pascal. Sua morte de cruz aponta para o entendimento da fé que vai além o âmbito do conteúdo e da racionalidade, assumindo a perspectiva do conhecimento e do saber, onde a fé capta para si a verdade da existência⁵¹³. A fé é graça porque é dom dado por Deus, no sentido de que é iniciativa e autocomunicação dele⁵¹⁴. Como em Jesus essa comunicação de Deus acontece de maneira plena, a fé cristã se relaciona, necessariamente, com ele, o crucificado.

Sintetizada no “símbolo dos apóstolos”, a fé cristã é professada. Ora, aquele que professa – ou confessa – sua fé assume consigo duas dimensões: assume-se publicamente o objeto da fé, ou seja, “em que” se acredita, mas também assume-se a compromisso batismal junto à comunidade eclesial. Assim a fé é testemunho, é missão, é vivência concreta⁵¹⁵. Neste processo onde o cristão assume e professa sua fé, Libanio identifica dois momentos sendo o primeiro o da internalização e o segundo o da externalização. A internalização consiste na recepção da fé por parte do indivíduo:

Todo processo comunitário passa pelo tríplice momento da socialização. A fé é, antes de tudo, socialização por meio da internalização que se faz dentro de uma comunidade. Nesse sentido, a fé da comunidade precede à do indivíduo. Este somente pode interiorizar aquilo que já existe antes dele. Assim fazemos com a cultura, com a linguagem, com as tradições, com os costumes. A fé comunitária, sob o aspecto sociológico, é uma cultura, uma tradição, que o indivíduo assimila, interioriza, vivendo-a em seu seio. Os indivíduos vivem a fé à medida que a interiorizam.⁵¹⁶

Já a exteriorização está relacionada à transmissão da fé, no sentido de que a comunidade cristã inicia seus novos adeptos. É a exteriorização que garante a continuidade da tradição cristã:

No entanto, a fé só pode continuar existindo se é exteriorizada. A exteriorização é condição necessária para a continuidade das experiências dos indivíduos. Se todos

⁵¹¹ VILANOVA, E. Fé, p. 295.

⁵¹² VANHOYE, A. Fé, p. 718-719.

⁵¹³ LACOSTE, J.-Y.; LOSSKY, N. Fé, p. 731-732.

⁵¹⁴ LIBANIO, J. B. Eu creio, nós cremos, p. 227.

⁵¹⁵ RAHNER, K. Curso fundamental da fé, p. 517-518.

⁵¹⁶ LIBANIO, J. B. Eu creio, nós cremos, p. 251.

conservassem sua fé numa pura interioridade, conforme fossem morrendo, a fé desapareceria. Assim, as pessoas criam mecanismos sociais de comunicação, de exteriorização de sua cultura. a comunidade, a fim de transmitir sua fé, enquanto é cultura, necessita também de tais mecanismos.⁵¹⁷

Seja em seu momento de internalização, seja na externalização, a fé se manifesta como opção atitudinal daquele que assume a pessoa de Jesus por parâmetro de sua existência. A fé cristã não se limita à proclamação de um conteúdo de fé, mas de um testemunho relacionado ao próprio Evangelho, à práxis e à pregação de Jesus, e à obediência radical – aqui no sentido de ser uma obediência existencial e incondicional à raiz do cristianismo que é o próprio Jesus – ao Reino⁵¹⁸.

Ora, a fé, recebida e alimentada no ambiente eclesial, é assumida pelo indivíduo e chega à produção teológica de cunho acadêmico e universitário. Retomando a concepção de círculo teológico de Tillich, podemos entender a teologia como a “explanação metódica dos conteúdos da fé cristã”⁵¹⁹. Nesse sentido a fé não constitui como um instrumento metodológico da teologia, mas como a perspectiva da qual se produz teologia. Aquele que produz teologia, o faz na perspectiva da fé que vivencia, o que podemos entender como sendo sua dimensão eclesial, ou seja, a teóloga ou o teólogo assumem como seu local de fala a vida da comunidade cristã. Neste sentido podemos estabelecer uma relação com os atuais estudos culturais e políticos que assumem a perspectiva de “lugar de fala” como sendo o lugar originário daquele que formula um discurso. Todo discurso, seja ele acadêmico, popular ou institucional, é formulado a partir de um lugar, seja ele social, étnico ou mesmo religioso⁵²⁰. É fundamental o entendimento de que o lugar de fala não serve, a priori, para legitimar nem deslegitimar um discurso, mas para o entendimento de que aquele que o formula o faz de um lugar específico, de uma circunstância história e cultural.

A fé não é nem pode ser concebida como um argumento *ad baculum* ao qual o teólogo ou a teóloga apelam para legitimar seu raciocínio. Afirmar a fé como um pressuposto para a produção teológica não significa abdicar do exercício e da responsabilidade intelectual. Tampouco é um critério que exclui aqueles que fazem parte do ambiente universitário, mas não são adeptos da tradição e da fé cristã.

⁵¹⁷ LIBANIO, J. B. Eu creio, nós cremos, p. 251.

⁵¹⁸ MIRANDA, M. F. A salvação de Jesus Cristo, p. 156-157.

⁵¹⁹ TILLICH, P. Teologia sistemática, p. 33.

⁵²⁰ RIBEIRO, D. Lugar de fala, p. 56-57

Abdicar da fé, entendida como ambiente a partir do qual a teologia é produzida, seria transformar a produção teológica em um estudo que se resume a dimensões históricas e culturais, assim como o é, em linhas gerais, as ciências da religião. E aqui não se trata de uma questão valorativa, mas identitária. A teologia não é um estudo nem maior, nem menor, mas um estudo que assume metodologias que lhes são próprias, assim como o faz qualquer disciplina ou área de conhecimento. A relação entre elas trataremos no item deste trabalho que se ocupa da questão da interdisciplinaridade.

Em síntese, a fé, compromisso assumido individualmente pelo teólogo e pela teóloga, é alimentado na vivência eclesial. Na academia ela se torna um parâmetro pelo qual a teologia olha para o mundo e a realidade que o cerca, não de modo a combater argumentos não-cristãos, mas de modo a assumir o compromisso cristão em favor da vida, assim como o fez Jesus, seja no contato com aqueles que o procuravam, seja na cruz que se torna referência do intenso compromisso de amor assumido por ele.

Visto a perspectiva metodológica da fé no processo de produção teológica, bem como seus limites no ambiente acadêmico, cabe uma questão: Qual é o limite da criatividade teológica? A criatividade não pode ser confundida com arbitrariedade. A produção teológica é sustentada por uma tríade: as Escrituras junto da tradição teológica e eclesial, o teólogo ou a teóloga e a realidade na qual aquele que faz teologia está inserido. É o equilíbrio entre os três momentos (Figura 13) é que atribuem à produção teológica a fidelidade ao evangelho, mas também ao seu momento histórico.

Nesse processo, Libanio e Murad entendem que três atores estão envolvidos: o ser humano, Deus e a comunidade eclesial. A comunicação entre Deus e o ser humano tem na comunidade eclesial um espaço privilegiado para acontecer⁵²¹. A confessionalidade da Teologia – ou mesmo a sua eclesialidade – se dá não apenas por seu método, mas também por sua intencionalidade. O teólogo ou a teóloga são filhos da comunidade cristã e se dedicam à pesquisa teológica com a intenção de oferecer elementos para a interpretação da fé⁵²².

⁵²¹ LIBANIO, J. B.; MURAD, A. Introdução à teologia, p. 65.

⁵²² LIBANIO, J. B. Eu creio, nós cremos, p. 255-256.

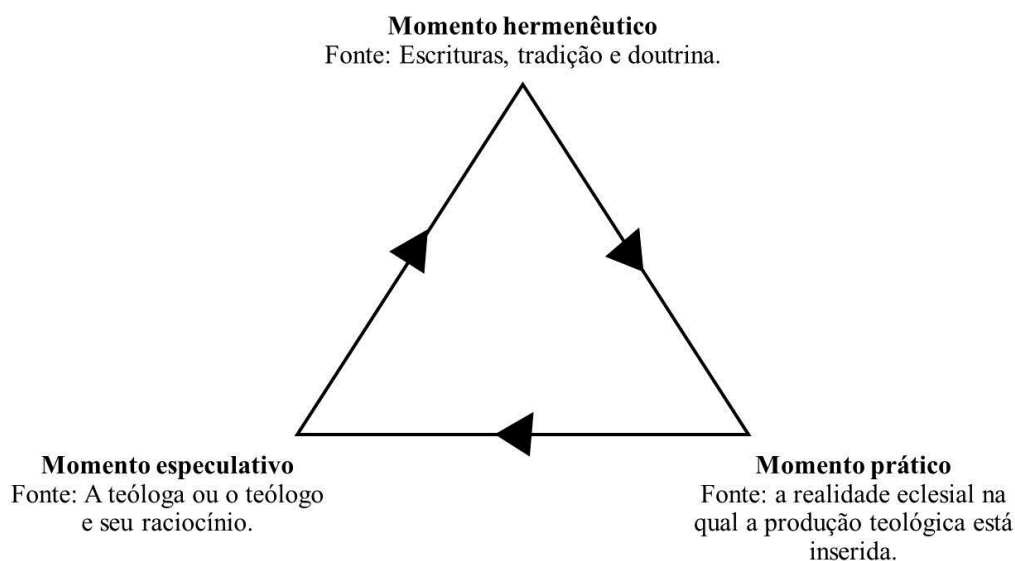


Figura 13: Tríade da produção teológica.⁵²³

E ao remeter-se à comunidade de fé, o teólogo não apenas se comunica com a comunidade local, paroquial ou congregacional, mas também com as estruturas hierárquicas, com o magistério, conferências episcopais e demais organismos. A teologia busca oferecer a toda a Igreja elementos para a melhor compreensão da fé. Nesse sentido, a teologia não se limita à esfera especulativa – aqui considerando apenas sua dimensão lógica e teórica – como se o importante fosse a formulação de um argumento válido e irrefutável, mas busca dialogar com a conjuntura na qual está inserida.

Uma pergunta complexa de ser respondida diz respeito ao objeto de estudo da teologia. Latourelle compreende que Deus é ao mesmo tempo objeto e sujeito da teologia, isso porque ela o estuda, mas também trata-se de uma ciência que Deus mesmo possui e comunica por sua graça⁵²⁴. Deus, como aquele que é, compreende a si mesmo. Por isso ele é sujeito da teologia, que não pode ser estudada sem a atitude do Deus que se revela. E aqui se estabelece a relação entre a teologia e a revelação: não é possível o estudo teológico sem a manifestação e a comunicação de Deus.

⁵²³ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 197.

⁵²⁴ LATOURELLE, R. Teologia, ciência da salvação, p. 12.

Latourelle assim define revelação:

*A revelação*⁵²⁵ é realidade complexa: a um só tempo manifestação e comunicação de Deus, *realidade dinâmica* que cumpre os desígnios de Deus na história humana e *mensagem* que se traduz em termos humanos, nos lábios dos profetas e do Cristo, para esclarecer o sentido misterioso dos acontecimentos da salvação.⁵²⁶

Pela revelação Deus estabelece comunicação com a humanidade em uma relação de amor. Pela fé, o ser humano dá a sua resposta ao convite do Deus que se revela. Mas o importante é que, quando Deus se revela, o faz dentro do tempo e espaço que são próprios da humanidade, considerando questões individuais e coletivas⁵²⁷. Mesmo ao assumir Deus como um objeto de seu estudo, a teologia o faz de maneira circunstanciada, a partir de contextos históricos e culturais específicos. Então, há uma questão que se impõe: o estudo teológico é o estudo da revelação? Seria possível afirmar que sim, isso porque a teologia não conhece “Deus-em-si”, exceto pelo caminho da especulação ou da teologia afirmativa ou catafática. Logo, entendemos que a relação com Deus se dá sempre em perspectiva histórica, ou seja, a teologia compreende o “Deus-para-nós”, ou seja, como Deus se manifesta e se apresenta. Mas nesse caso, como veremos adiante, se estabelece uma relação hermenêutica onde a teologia busca a compreensão do Deus que se dá a conhecer.

Ao assumir Deus como seu objeto de estudos, a teologia não estuda a divindade ou Deus-em-si, mas o estuda indiretamente. Segundo Latourelle, a teologia assume Deus como objeto seja compreendendo-o por meio da criação, de sua palavra⁵²⁸ direcionada à humanidade ou o entendimento da ciência que deriva da visão mesma de Deus. Porém, a reflexão acerca de como Deus se estabelece como objeto pode ser desmembrada pelo entendimento do objeto material ou formal. Em relação à teologia, o *locus* onde ela é desenvolvida faz total diferença no modo como se delimita tanto o objeto material como o formal.

Em relação ao objeto material da teologia é comum afirmarmos que ela trata de Deus e de tudo o que se refere a ele. C. Boff entende Deus como um objeto primário da teologia e toda a realidade consequente dele como um objeto

⁵²⁵ Grifos do original.

⁵²⁶ LATOURELLE, R. Teologia, ciência da salvação, p. 12.

⁵²⁷ LATOURELLE, R. Teologia, ciência da salvação, p. 12-13.

⁵²⁸ Aqui Latourelle emprega a palavra no sentido de comunicação e não a Palavra como Sagrada Escritura, mas fala da “palavra de Deus” com a inicial minúscula como também fala da “palavra de Moisés” que, por sua vez, comunica aquilo que foi mencionado por Deus.

secundário⁵²⁹. Entram nesse escopo a criação, a encarnação do Verbo, a salvação ou mesmo a realidade pós-morte. Como para o universo cristão tudo é em Deus e está nele contido, toda a realidade poderia, em tese, ser determinada como objeto material da teologia. Porém, trata-se de uma afirmação um tanto simplista, sobretudo quando a teologia passa a ser assimilada pelo ambiente acadêmico moderno e das ciências humanas.

Em relação a Deus enquanto ser, ou seja, enquanto a divindade, não há muito o que dizer. Trata-se de uma teologia apofática que entende que não há palavra adequada para se referir àquele que é por excelência. Seria a linguagem pequena e limitada para se referir à grandeza de Deus⁵³⁰. Se a teologia se ocupa do conhecimento acerca de Deus, isso se torna possível porque Deus comunicou seu amor ou, mais ainda, comunicou-se amando, e essa relação amorosa com Deus, denominada revelação, torna-se o objeto de estudo da teologia⁵³¹.

O objeto formal está relacionado mais ao modo como se estuda o que foi definido por objeto material, ou seja, trata-se da perspectiva que se atribui ao estudo desse objeto. No caso da teologia, trata-se do “Deus revelado”⁵³². Todos os outros objetos secundários da teologia seriam tratados na mesma ótica da revelação. Segundo C. Boff, “Se Deus é o objeto principal da teologia e se tudo tem alguma relação com Deus, então tudo é teologizável. Não há coisa sobre a qual não se possa fazer teologia”.⁵³³

A teologia se ocupa, sobretudo, da relação de Deus com o ser humano. Nesse sentido seu objeto de estudo não seria propriamente Deus como entidade ou divindade, mas a sua relação com o ser humano, mas a revelação ou a economia da salvação. Contudo, o maior desafio da teologia está em pensar a relação com Deus de modo que ela consiga estabelecer um diálogo com existências concretas⁵³⁴.

Assim o que tornaria um objeto “teologizável” não seria sua natureza material, mas a abordagem formal que se dá ao seu estudo. Se tudo é teologizável e se toda a criação é manifestação da presença de Deus, então abre-se, à teologia

⁵²⁹ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 43.

⁵³⁰ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 133.

⁵³¹ LATOURELLE, R. Teologia, ciência da salvação, p. 24.

⁵³² BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 44.

⁵³³ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 46.

⁵³⁴ GESCHÉ, A. La teología, p. 19.

atual, um largo campo de possibilidades, isso porque o que define algo como possível objeto de estudo da teologia é a perspectiva que se dá ao seu estudo.

A Teologia Fundamental, disciplina teológica responsável por se ocupar das bases do método teológico, que no seu sentido mais estrito poderia ser entendida como uma metateologia, também se ocupa do evento da revelação, fundamento da própria teologia. Neste sentido a revelação torna-se o fundamento não apenas da teologia fundamental, mas de toda a teologia⁵³⁵.

A concepção de que Deus participa da história, comum na tradição de Israel, faz com que também o cristianismo entenda a vida e seu contexto como lugar da revelação divina. Latourelle entende que essa concepção da revelação que acontece na história traz consigo duas consequências. A primeira seria a valorização da própria história. Participando da história e intervindo nela, Deus manifesta sua vontade e essa mesma história torna-se portadora da intenção de Deus e, por consequência, de sentido. É possível, então, afirmar que a história não é um mau ou um período de privações e provações, mas trata-se de um tempo a ser valorizado. A segunda consequência seria que o entendimento da revelação que acontece na história imprime à essa revelação uma intensa característica de atualização. Deus esteve próximo a seu povo, é próximo e continua próximo⁵³⁶.

E por “história”, o lugar onde a revelação acontece, não entendemos apenas uma sucessão cronológica ou uma ordem de acontecimentos. A história é o espaço onde as relações acontecem, seja a relação entre os seres humanos e os seres da criação, seja a relação com Deus. Por isso, para compreender a história é preciso apresentar duas realidades: o acontecimento e a palavra⁵³⁷. Os acontecimentos podem ser diversos, abarcando as relações cotidianas com a natureza ou mesmo a relação com o sobrenatural. Esse acontecimento pode ser entendido na perspectiva da ação de Deus, o que denominaríamos como milagre ou extraordinário, mas também como acontecimentos da ordem do ordinário ou da ação humana, mesmo que sejam grandiosos como uma guerra ou uma pandemia. Dentro da ordem dos acontecimentos naturais estão subentendidos os acontecimentos políticos, sociais, morais ou até religiosos, quando concernentes às organizações institucionais ou às

⁵³⁵ FISICHELLA, R. Introdução à teologia fundamental, p. 70.

⁵³⁶ LATOURELLE, R. Teologia da revelação, p. 454-455.

⁵³⁷ LATOURELLE, R. Teologia da revelação, p. 459.

ações humanas. Um acontecimento é entendido como revelação quando “são para Deus ocasiões para manifestar sua vontade”⁵³⁸.

O povo de Israel vivencia a vontade de Deus por meio de vários acontecimentos, registrados na tradição veterotestamentária. A libertação da escravidão do Egito, ou o movimento diaspórico pelo deserto e a entrada em Canã são vistos, por esse mesmo povo, como acontecimentos onde Deus manifesta sua vontade. Porém, a participação de Deus na história não acontece sem a palavra. Deus manifesta-se por meio da palavra a Moisés (Ex 3–4), mas há a palavra de Moisés que se comunica com Israel para manifestar o sentido da história. A palavra de Moisés – aqui no sentido de linguagem e interpretação – é fundamental para que a saída do Egito se diferenciasse de tantos outros processos diaspóricos, cristãos ou não, que aconteceram ao longo da história bem como fez com que esse acontecimento se perpetuasse enquanto narrativa destinada às futuras gerações⁵³⁹.

Essa própria interpretação [de Moisés] transformou-se num acontecimento que dirigiu a história ulterior. Através da interpretação de Moisés, Deus revelou-se aos contemporâneos e às gerações futuras. A estrutura da revelação é sacramental: os fatos e acontecimentos são iluminados pela palavra.⁵⁴⁰

No entendimento da revelação, a teologia fundamental busca estabelecer métodos que sejam não apenas válidos em sua perspectiva científica ou acadêmica, mas também em sua perspectiva teológica. Mas uma questão que embasa a pesquisa teológica como o estudo da revelação é constatação, segundo Libanio, de que a apologética não mais corresponde aos anseios humanos, eclesiais e teológicos da atualidade⁵⁴¹. Tal perspectiva teológica – sobretudo se assumimos o contexto da modernidade – foi articulada entre o final do século XIX e início do XX e, no catolicismo, foi assumida no Concílio Vaticano II. O universo protestante, embasado na concepção das Escrituras como fonte única da revelação, mostrou-se mais arrojado e dedicado aos estudos bíblicos. Em contrapartida, o universo católico mantinha sua posição da autêntica interpretação do magistério. O Papa Pio X (1903-1914), por exemplo, retardou a aproximação da Igreja Católica com qualquer avanço exegético, por meio de decretos e respostas da Pontifícia Comissão Bíblica que indicavam leituras mais doutrinárias que exegéticas.

⁵³⁸ LATOURELLE, R. Teologia da revelação, p. 459.

⁵³⁹ LATOURELLE, R. Teologia da revelação, p. 459-460.

⁵⁴⁰ LATOURELLE, R. Teologia da revelação, p. 460.

⁵⁴¹ LIBANIO, J. B. Introdução à teologia fundamental, p. 71.

Mas os avanços em relação aos estudos bíblicos levaram não somente a uma assimilação pela própria teologia, mas pelo magistério eclesiástico. É possível perceber momentos de assimilação dos avanços científicos acerca da exegese bíblica, por exemplo, na encíclica *Divino afflante Spiritu*, de Pio XII, ao acolher a perspectiva de diferentes gêneros literários ou mesmo a influência dos estudos de línguas antigas, da história e da arqueologia do Antigo Israel⁵⁴².

Esse novo contexto teológico em muito foi engendrado pela *Nouvelle Théologie* – ou Nova Teologia – corrente teológica nascida na França, que contou com a participação e protagonismo de teólogos como Marie-Dominique Chenu (1895-1990), Henri de Lubac (1896-1991), Teilhard de Chardin (1881-1955), Yves Congar (1904-1995), Jean Daniélou (1905-1974) ou mesmo teólogos de fora da França como Louis Charlier (1898-1981), Karl Rhaner (1904-1984), Hans Urs von Baltasar (1905-0988), Edward Schillebeeckx (1914-2009), entre outros. Suas bases estavam na oposição ao intelectualismo escolástico e a denúncia da oposição entre o pensamento teológico e a cultura moderna⁵⁴³. No plano conceitual, a *Nouvelle Théologie* entende como falsa uma teologia que não seja atual. Neste processo, o conceito de “historicidade” foi importante para uma teologia que fosse capaz de interagir com as metodologias de estudo e o contexto de modernidade, o que levou esses teólogos a contestarem a tradicional noção de “revelação”, entendida mais como a comunicação de um sistema de ideias e não como a manifestação de Deus na história⁵⁴⁴.

O movimento bíblico, conseqüente desse novo momento teológico, mais influenciou o Concílio Vaticano II do que foi influenciado por ele. Essa influência aconteceu, sobretudo, porque os exegetas católicos contaram com a abertura institucional de João XXIII e Paulo VI. Os estudos se tornaram mais intensos e as discussões⁵⁴⁵, que antes se restringiam à teologia, passaram a fazer parte dos processos conciliares. Institucionalmente tais estudos foram protagonizados pelo Instituto Bíblico de Roma, em constantes debates com os biblistas da Universidade Lateranense de Roma⁵⁴⁶.

⁵⁴² LIBANIO, J. B. Introdução à teologia fundamental, p. 73.

⁵⁴³ FAURELL, F. *Nouvelle Théologie*, p. 532.

⁵⁴⁴ FAURELL, F. *Nouvelle Théologie*, p. 533.

⁵⁴⁵ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 115.

⁵⁴⁶ LIBANIO, J. B. Concílio Vaticano II, p. 25.

O movimento bíblico trouxe ao catolicismo o interesse pelas Escrituras, e não apenas em sua perspectiva litúrgica, mas também teológica ou exegética. A interpretação histórica e científica dos textos bíblicos se contrapôs ao magistério como critério único e inequívoco no entendimento destes textos. Não que o magistério perdesse sua função eclesial, mas vislumbrava-se a importância de que também ele contasse com uma fundamentação técnica que sustentasse suas afirmações. No âmbito da pastoral, o fiel católico passou também a se interessar pelos estudos bíblicos e não apenas por aquilo que era aprendido ou assimilado nas pregações e homilias. O texto bíblico passou a fazer parte do cotidiano da vida do cristão⁵⁴⁷.

O ápice desse processo se deu com a promulgação da *Constituição Dogmática Dei Verbum*, aprovada no último período conciliar, em 1965. A *Dei Verbum* ofereceu um contraponto ao entendimento unilateral da relação de Deus com a humanidade trazido pelo Vaticano I⁵⁴⁸. A percepção que se tinha de Deus passou a ser menos doutrinária para se tornar mais relacional, a ponto de a Constituição Dogmática denominar Deus como amigo da humanidade:

Mediante esta revelação, portanto, o Deus invisível, levado por Seu grande amor, fala aos homens como a amigos, e com eles se entretém para os convidar à comunhão consigo e nela os receber. Este plano de revelação se concretiza através de acontecimentos e palavras intimamente conexos entre si, de forma que as obras realizadas por Deus na História da Salvação manifestam e corroboram os ensinamentos e as realidades significadas pelas palavras.⁵⁴⁹

A revelação foi um dos grandes temas conciliares. Isso porque são atrelados a ela discussões acerca do ecumenismo, da Igreja, das perspectivas de leitura bíblica e mesmo o entendimento que a Igreja Católica tem de sua relação com o contexto europeu de modernidade. Mas o entendimento teológico acerca da revelação não se apresenta de maneira constante do início do afim do Concílio, o que possibilita o entendimento de que há um amadurecimento em relação ao tema⁵⁵⁰, que pode ser visualizado na publicação da *Gaudium et Spes*, sobretudo na perspectiva do diálogo entre a Igreja e a história, e da *Dei Verbum*, que trabalha a revelação propriamente dita.

⁵⁴⁷ LIBANIO, J. B. Concílio Vaticano II, p. 25.

⁵⁴⁸ SOARES, A. M. L. Revelação e diálogo intercultural, p. 40.

⁵⁴⁹ DV 2.

⁵⁵⁰ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 216.

A *Dei Verbum* situa a revelação à luz da historicidade⁵⁵¹ e, mais ainda, possibilita que a teologia se reaproprie da revelação como instrumento metodológico⁵⁵². A teologia, então, se ocupa da compreensão da revelação, estabelecendo critérios e metodologias que possibilitem um entendimento objetivo, que transcenda a mera opinião do pesquisador em teologia e que se constitua como interpretações fundamentadas de acordo com os elementos estabelecidos pelos pares e pela própria academia.

A historicidade da revelação assumida pela *Dei Verbum* traz consigo a perspectiva cristocêntrica. A pessoa de Jesus ocupa a posição não somente de sujeito, mas de horizonte de toda a história⁵⁵³. Jesus participa da história, sendo Deus em meio ao seu povo, mas ao mesmo tempo é para ele que caminha toda a história. Jesus é identificado como revelação, mas também como o revelador⁵⁵⁴.

A história humana, por tempos vista como ambiente do pecado que deveria ser negado ou que era desvalorizado, passou a ser lida como espaço de salvação e da ação de Deus. Os teólogos Johann Baptist Metz e Edward Schillebeeckx influenciaram diretamente na assimilação desta perspectiva. Schillebeeckx distingue a história da salvação da história da revelação, sendo que a primeira ainda trata-se da ação de Deus e a segunda, o entendimento da relação salvífica que se estabelece entre Deus e a humanidade⁵⁵⁵.

A fé em Deus como fundamento e a fonte do nosso mundo e da história da liberdade humana no seio de acasos de toda espécie, de determinabilidades e indeterminabilidades, não é uma fé na existência de Deus, assim como se “crê” na existência de um distante sistema solar no universo. Trata-se da fé em Deus como salvação de e para os homens, que ele suscitou à vida neste mundo. É fé na absoluta presença salvífica de Deus para com os homens em sua história.⁵⁵⁶

Assim, a história se dá como espaço na fé em Deus no sentido da relação que o ser humano estabelece com ele. A história não é meramente o lugar onde a vontade de Deus se faz, como uma imposição ao ser humano, mas o espaço onde a relação entre o ser humano e Deus se estabelece. Por isso mesmo, a salvação não se restringe às religiões, nem tampouco à história das religiões. Antes, a salvação se dá na própria história à medida que é acolhida pelo ser humano. Vale, na

⁵⁵¹ DV 6.

⁵⁵² FISICHELLA, R. Introdução à teologia fundamental, p. 80.

⁵⁵³ DV 4.

⁵⁵⁴ FISICHELLA, R. Introdução à teologia fundamental, p. 80.

⁵⁵⁵ SCHILLEBEECKX, E. História humana, p. 27.

⁵⁵⁶ SCHILLEBEECKX, E. História humana, p. 28.

perspectiva de Schillebeeckx, a máxima “*extra mundum nulla salus*” pois, fora do mundo não há salvação⁵⁵⁷.

Ora, mas o que seria, então, a história da revelação? Trata-se de como a história da salvação chega à experiência consciente e articulada da fé, ou seja, Deus se revela por meio da história e das condições humanas, enquanto a iniciativa salvífica de Deus independe das circunstâncias históricas⁵⁵⁸. A revelação acontece dentro de um contexto histórico e cultural e tem mais a ver com a maneira como o ser humano entende sua relação com Deus, sendo mais ideias de salvação e imagens de Deus. A salvação, por sua vez, independe da consciência humana e tem mais a ver com a relação que Deus estabelece com o ser humano, mas que também não prescinde da história.

Embora tanto na revelação quanto na salvação haja uma iniciativa tanto do ser humano como de Deus e, embora, revelação e salvação aconteçam na história, é possível afirmar que, na revelação, temos uma tarefa interpretativa do ser humano que busca entender sua relação com Deus na história. Já a salvação não se trata nem de entendimento, nem de consciência ou de interpretação, mas da acolhida do ser humano por Deus, o que se trata de uma questão menos intelectual ou racional e mais vivencial e relacional.

Na mesma ótica de valorização da história como lugar onde o ser humano se relaciona com Deus, encontramos a teologia de Metz. Vivendo no contexto da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), Metz se pergunta sobre a função da teologia após as atrocidades cometidas contra os judeus, sobretudo no campo de concentração de Auschwitz. E deixa claro que seu viés não é inter-religioso ou ecumênico, mas o entendimento do próprio cristianismo, sobretudo em relação ao silêncio diante de tal acontecimento. O argumento de Metz se sustenta no entendimento de que o cristão o é no mundo.

[...] só podemos confiar na História e extrair normas para nosso comportamento se não negarmos suas derrotas e não embelezarmos suas catástrofes. Ter uma consciência histórica e procurar viver desta consciência significa precisamente não fugir à realidade das catástrofes; significa também jamais negar ou ridicularizar, em qualquer modo que seja, uma única autoridade: a autoridade dos sofredores.⁵⁵⁹

⁵⁵⁷ SCHILLEBEECKX, E. História humana, p. 29-30.

⁵⁵⁸ SCHILLEBEECKX, E. História humana, p. 30-31.

⁵⁵⁹ METZ, J. B., Para além de uma religião burguesa, p. 27.

A produção teológica não pode abdicar da história. Apartar-se das circunstâncias históricas pode ter como consequência o equívoco de fazer concessões a si mesma⁵⁶⁰, entendendo-se como mais importante que a história da salvação ou a própria revelação. A própria teologia é fruto da história, possibilitando um melhor entendimento dela, tornando-se, assim como a Igreja, sinal historicamente palpável e ativo, superando a dualidade “Igreja-mundo” e entendendo que também a teologia, como produção eclesial, está no mundo⁵⁶¹.

O cristianismo entende que Deus atua historicamente, o que tem como base a tradição bíblica que relata que Deus olha para a aflição de seu povo no Egito⁵⁶² ou se apresenta na encarnação do Verbo como assimilação a realidade humana⁵⁶³. Sendo relação com a história, é Deus que se apresenta a seu povo, que com ele se relaciona, assumindo traços e rostos coerentes com as circunstâncias históricas. Ele é o Emanuel⁵⁶⁴, não se limitando à sua dimensão supra-histórica, mas sendo na história e participando dela. Ao se encarnar, Deus não renega o mundo, mas o aceita “irrevogavelmente no seu Filho”⁵⁶⁵. Sendo assim a teologia é chamada a pensar não a profanização do mundo, mas sua cristificação, ou seja, não se trata de negar o mundo, mas de plenificá-lo⁵⁶⁶.

Porém, o mundo é um espaço contraditório e a história da salvação não pode ser concebida como algo linear. Ela é dialógica, processual e acompanha as circunstâncias culturais e históricas. Por consequência, a fé humana é sempre histórica pois é na história que o ser humano vive⁵⁶⁷. Essa concepção de Metz traz uma mudança de paradigma: da divinização do mundo para a o mundo hominizado⁵⁶⁸, entendido aqui como o mundo “do homem”, próprio do ser humano. O mundo divinizado – ou numinizado – significa a negação da natureza humana, o

⁵⁶⁰ METZ, J. B., Teologia do mundo, p. 12.

⁵⁶¹ METZ, J. B., Teologia do mundo, p. 17.

⁵⁶² Ex 3,7-14.

⁵⁶³ Jo 1,14.

⁵⁶⁴ Mt 1,23

⁵⁶⁵ METZ, J. B., Teologia do mundo, p. 18.

⁵⁶⁶ METZ, J. B., Teologia do mundo, p. 46.

⁵⁶⁷ METZ, J. B., Teologia do mundo, p. 55-56.

⁵⁶⁸ Hominização aqui não deve ser confundido com o termo utilizado pela antropologia que diz respeito à evolução dos primatas. Metz se refere às características próprias do universo humano. Hominização, então, diz respeito ao antropo e não ao andrógeno. Optamos por não recorrer a neologismos, pois o objetivo do artigo não é discutir o conceito. Poderíamos, então, substituir hominizado por humanizado, mas este se refere às características humanas positivas e morais e não apenas aos aspectos próprios da condição histórica da humanidade. Por isso optamos por manter o hominizado, recorrendo a esta nota para necessários esclarecimentos (METZ, J. B., Teologia do mundo, p. 59).

que seria uma contradição perante a Encarnação. Deus não nega a criação, mas a quer plenificada. Essa plenificação, contudo, só se torna possível com a compreensão do mundo hominizado como parte da criação. O mundo hominizado é espaço para a experiência de fé e de salvação à medida que o cristão estabelece uma aceitação de sua realidade humana que não significa a aceitação de uma realidade nociva e hostil ao ser humano, mas à aceitação de sua própria circunstância histórica⁵⁶⁹.

Segundo Metz, a experiência do mundo hominizado assume quatro características básicas. (1) O mundo hominizado é pluralista aqui no sentido de que cada ser humano é uma consciência única. Uma compreensão unificadora da consciência resultaria na falta de historicidade; (2) O mundo hominizado surge como “um mundo que vai ser”. Trata-se de um mundo de possibilidades que são construídas historicamente, de um mundo que vai sendo, de um mundo que é construído; (3) O mundo hominizado o é, isento de milagres. Pode esta afirmação parecer insensível ou descrente da ação de Deus na história, mas a relação com Deus não pode se pautar unicamente pela experiência do milagre de forma imediatista; (4) O mundo hominizado surge como um mundo desumanizado. A hominização do mundo não necessariamente corresponde à sua humanização, visto que o ser humano é um ser de liberdade ou mesmo um ser sujeito às circunstâncias históricas específicas⁵⁷⁰.

A Teologia Histórica de Metz culmina no entendimento de que a Igreja tem como sua principal razão de ser a sua relação com o mundo, ou seja, com o modo como o cristianismo se relaciona com as circunstâncias históricas e não a negação do mundo ou o embate com ele. Por consequência torna-se indispensável identificar a função eclesial da teologia. Assim, seja o discurso teológico, seja o discurso religioso, não podem limitar-se a aspectos endógenos, ocorrendo em um narcisismo eclesiológico ou teológico⁵⁷¹. Sempre alocada em uma circunstância histórica, tanto à Igreja como à teologia é imposta a responsabilidade da fé face à situação histórica do mundo⁵⁷².

⁵⁶⁹ METZ, J. B., Teologia do mundo, p. 69.

⁵⁷⁰ METZ, J. B., Teologia do mundo, p. 69-74.

⁵⁷¹ METZ, J. B., Teologia do mundo, p. 79.

⁵⁷² METZ, J. B., Teologia do mundo, p. 80.

No entendimento da teologia como ciência da revelação ou da teologia como produção intelectual em diálogo com a história e fruto dela, podemos destacar um sujeito de grande importância: o teólogo ou a teóloga. Aquele que produz teologia torna-se importante seja porque está é um ouvinte atento da comunicação de Deus, mas também porque está inserido na história. O fiel cristão vive sua fé, enquanto o teólogo ou a teóloga, além de viver sua fé, buscam entendê-la. Para tanto, aquele que produz teologia assume as ferramentas científicas e teóricas disponíveis que o auxiliam no entendimento da fé que professa.

A essa altura já é possível afirmar que a Teologia, mesmo sendo confessional, transcende a instituição religiosa à qual ela pertence. O mundo plural pede uma teologia que transcenda o paradigma inclusivista e assuma a ótica pluralista. Então a Teologia produzida na academia, para assumir a perspectiva que lhe cabe como parte de uma área de conhecimento, deve dialogar com religiões e igrejas. Não nos cabe, a princípio, dizer como deve ser esse diálogo. Talvez essa função seja um objeto de estudos por si só. Mas cabe ressaltar que a AV 44 não se limita à teologia cristã. A questão de não haver um PPG em Teologia umbandista ou islâmica podem ser colocadas. Mas não podemos confundir o fato de não haver um PPG em Teologia de outras confissões e tradições religiosas com o fato de não poder haver um PPG não cristão. Outra questão diz respeito ao próprio termo “teologia”, predominantemente empregado pelo cenário cristão. Porém essa é uma questão já superada no contexto brasileiro e podemos, sem maiores problemas, falar de uma teologia umbandista ou uma teologia islâmica, por exemplo.

A AV 44 não é um campo de disputa onde as diferentes denominações buscam assumir posturas apologéticas para dizer quem está certo, necessariamente assumindo argumentos que descredenciem outras religiões ou denominações religiosas. Essa perspectiva se embasa em uma pretensão de universalidade, que pouco condiz com a teologia produzida no contexto atual, que busca dialogar com as singularidades de situações concretas. Como afirma Duquoc:

A estratégia ecumênica [ou plural] convida a deixar de lado as tentativas de um universalismo que seria o resultado de uma purificação dos resíduos da história. Ela deveria orientar, no meu entender, para a compreensão da singularidade confessional como lugar de diálogo: a negociação não visa impor à outra confissão as opções da minha própria confissão, mas criar um viver-juntos (uma com-vivência) a partir das divisões objetivas⁵⁷³.

⁵⁷³ DOQUOC, C. A teologia no exílio, p. 80.

A contraposição ao universalismo se dá pelo respeito à pluralidade teológica, e isso porque, como a realidade é plural, a teologia, para melhor interagir com essa realidade, também precisa ser plural. A realidade é o ambiente onde o cristão assume a sua fé. Conceber que há apenas um modo de vivenciar a fé cristã seria um equívoco que levaria à anulação das experiências pessoais ou locais. Na subjetividade a experiência religiosa acontece, isso porque a fé é sempre adesão pessoal a um projeto religioso.

Na fé, a revelação vai adquirindo sentido, atualidade. A revelação é, na verdade, sob o aspecto de conhecimento, uma interpretação, marcada pelas condições históricas, pelas experiências daquele que crê. Por isso o conhecimento do universo experiencial daquele que crê é fundamental para entender a revelação. É de dentro dele que ela é apreendida.⁵⁷⁴

Ao mesmo tempo podemos entender que a subjetividade é espaço para a vivência de fé ou, mais ainda, que ela, para ser autêntica, passa pela subjetividade, como afirma Agostinho nas *Confissões*: “Eis que habitáveis dentro de mim, e eu lá fora a procurar-vos!”⁵⁷⁵. A individualidade humana é espaço para que o ser humano se perceba e se entenda. A vivência com o múltiplo ou o todo não anula a individualidade, mas a torna relacional. A consciência da relação com o universo plural só se torna possível a partir da relação consigo mesmo⁵⁷⁶. Também a experiência religiosa pode ser entendida na perspectiva da diversidade. As várias religiões fazem parte da história humana e trata-se de uma característica intrínseca à cultura, constituindo-se como resposta criativa do ser humano às questões que lhes são impostas pela sua existência e circunstância⁵⁷⁷.

O *Documento de Área* de 2019, ao apresentar as subáreas, busca estabelecer termos e nomes que sejam pertinentes a qualquer denominação religiosa ou religião. Mesmo tendo clareza dos problemas etimológicos e semânticos relativos ao conceito “teologia”, as subáreas se ocupam dos estudos sistemáticos, da história da teologia e das religiões, da teologia em perspectiva prática e dos textos sagrados⁵⁷⁸. O reconhecimento da diversidade religiosa como uma característica cultural e não como um mal a ser combatido implica no reconhecimento do direito à religiosidade

⁵⁷⁴ LIBANIO, J. B. Teologia da revelação a partir da modernidade, p. 166.

⁵⁷⁵ Conf. X, 27.

⁵⁷⁶ TILLICH, P. Teologia sistemática, p. 147.

⁵⁷⁷ THEOBALD, C. A revelação, p. 66.

⁵⁷⁸ CAPES. Documento de Área (2019), p. 3.

do outro ao mesmo tempo que faz com que o cristianismo abdique das pretensões coloniais⁵⁷⁹.

Tillich compreende a realidade a partir de suas ambiguidades. A finitude da vida ou mesmo suas questões concretas e cotidianas e, nessa tensão entre a individualização e a participação, entre o terrestre e o divino, entre o real e o ideal, as religiões se organizam e se manifestam⁵⁸⁰. Mas a religião também se manifesta como presença diante das ambiguidades da própria cultura. A relação do Espírito com as culturas se diferencia da relação das igrejas com a cultura, isso porque enquanto as igrejas buscam manutenção institucional – mesmo que essa não seja sua principal preocupação – o Espírito age com liberdade. Na ação do Espírito, a religião age como ponto de convergência entre o sagrado e o secular e já não se trata do embate ou combate, mas da relação pois também o sagrado não existe sem o não-sagrado⁵⁸¹. O respeito à pluralidade leva, portanto, ao respeito à cultura enquanto tal e à sua não sujeição à religião.

4.1.3. Teologia e Colégio de Humanidades

Ao ser assimilada pelo universo acadêmico brasileiro, a Teologia foi classificada dentro das Ciências Humanas e no Colégio de Humanidades (Tabela 13), o que a remete ao estudo do ser humano e de suas circunstâncias. Nos parágrafos que se seguem buscaremos compreender as implicações da compreensão de uma disciplina no escopo das ciências humanas, o que não tem início no Brasil, mas no contexto da modernidade europeia. Tais elementos poderão auxiliar no entendimento da Teologia no contexto acadêmico atual.

Ocupar-se da Teologia como disciplina pertencente às Ciências Humanas é também ocupar-se do entendimento da cientificidade da Teologia, isso porque, as Ciências Humanas nascem com a pretensão de assumir uma metodologia que fosse capaz de atribuir-lhe o caráter de ciência. De modo geral, as ciências humanas são concebidas como tal na Era Renascentista com influência do nascimento da ciência moderna.

⁵⁷⁹ BÖTTIGHEIMER, C. Manual de teologia fundamental, p. 301.

⁵⁸⁰ TILLICH, P. Teologia sistemática, p. 517.

⁵⁸¹ TILLICH, P. Teologia sistemática, p. 572-574.

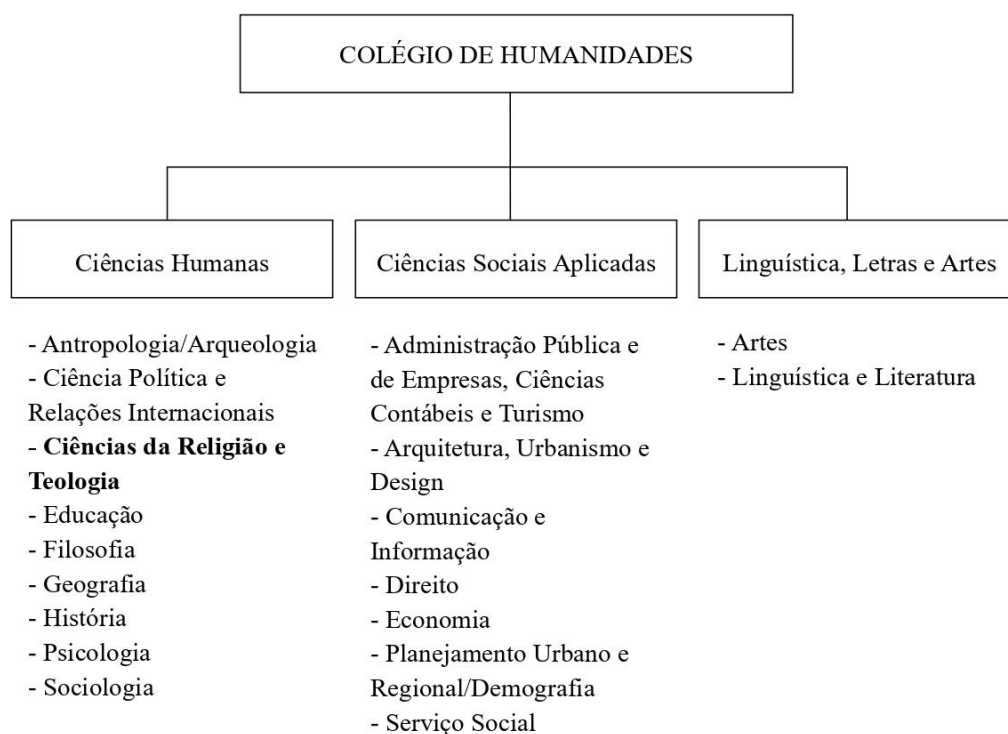


Tabela 13: Organograma do Colégio de Humanidades.⁵⁸²

Nesse contexto histórico, há uma ruptura epistemológica com os pensadores cristãos medievais, com o surgimento do humanismo, responsável pelo redescobrimto de textos da Antiguidade e ocupando-se do poder do ser humano em relação ao conhecimento da natureza e de si próprio. Somam-se a esse processo os filósofos que estabeleceram releituras dos esquemas aristotélicos a partir da conjuntura europeia renascentista⁵⁸³.

Um erro comum é o de entender as ciências humanas como um adendo à filosofia ou mesmo como o pensamento filosófico produzido no contexto da modernidade⁵⁸⁴. Os filósofos e pensadores antigos se ocupavam, sobretudo, de entender as melhores circunstâncias da política ou da ação humana, mas não partiam de circunstâncias sociais e históricas, mas se destinavam a elas. A filosofia baseava-se no entendimento metafísico como fundamentação para o seu pensar,

⁵⁸² Elaborado a partir das informações presentes em <<https://www.gov.br/Capes/pt-br/ acesso-a-informacao/acoes-e-programas/avaliacao/sobre-a-avaliacao/areas-avaliacao/sobre-as-areas-de-avaliacao/colégio-de-humanidades>>. Acesso em 13/10/2023.

⁵⁸³ JAPIASSU, H. Como nasceu a ciência moderna, p. 37.

⁵⁸⁴ JAPIASSU, H. Introdução às ciências humanas, p. 9.

seja esse entendimento o divino, ou o racional. Com a articulação do pensamento social e antropológico, há uma contraposição ao antigo pensamento metafísico. A realidade antropocentrada da Era Renascentista possibilitou que também o conhecimento seja construído na perspectiva de abdicar das questões metafísicas e ocupando do dinamismo da vida humana e social⁵⁸⁵.

Mas o termo “ciências humanas” está longe de ter unicidade conceitual e a depender dos diferentes contextos regionais ou históricos assumem diferentes entendimentos. O cenário francês, por exemplo, diferencia as ciências humanas das ciências sociais, sendo que a primeira remete ao núcleo formado pela psicologia, sociologia, antropologia, linguística e história. Já as ciências sociais abarcam as ciências da sociedade em seu senso estrito como a economia, ciências políticas, geografia e novamente a sociologia⁵⁸⁶. Porém, mesmo sendo plural aquilo que se compreende por ciências humanas ou como se classificam as disciplinas que a compõem, é possível entendê-la como a área de conhecimento que trata do ser humano e suas relações ou, segundo o entendimento de Japiassu:

[...] denominamos *ciências humanas*⁵⁸⁷ as disciplinas autodeterminadas do saber dizendo respeito ao homem e à sociedade, mas privilegiando os métodos de compreensão e interpretação de seus fenômenos e visando, quando possível, estabelecer leis abstratas e gerais.⁵⁸⁸

Em linhas gerais é possível afirmar que as ciências humanas surgem da pretensão do pesquisador em entender os acontecimentos sociais. É com Wilhelm Dilthey (1833-1911) que as ciências humanas assumem a perspectiva da positividade e, por consequência, uma epistemologia autônoma para os estudos acerca do ser humano e suas circunstâncias sociais. Pouco preocupado com questões acerca do método, Dilthey busca compreender que as ciências humanas assumem como objeto a compreensão e apreensão da realidade histórica e social, sobretudo naquilo que ela tem de singular e individual⁵⁸⁹. As consequências de tal compreensão constituem o método hermenêutico, do qual nos ocuparemos posteriormente.

Na empreitada que é a construção das pesquisas e do conhecimento, as ciências humanas têm dificuldades em estabelecer uma distinção nítida entre as

⁵⁸⁵ JAPIASSU, H. Introdução às ciências humanas, p. 13-15.

⁵⁸⁶ JAPIASSU, H. A crise das ciências humanas, p. 36.

⁵⁸⁷ Grifo do original.

⁵⁸⁸ JAPIASSU, H. A crise das ciências humanas, p. 36.

⁵⁸⁹ JAPIASSU, H. Introdução às ciências humanas, p. 36-38.

diferentes disciplinas, bem como têm dificuldades em isolar o objeto de pesquisa de modo que seja falsificado, assim como pede o método científico⁵⁹⁰. Sendo o objeto de estudos das ciências humanas o ser humano e tudo aquilo que envolve sua vida e relações, impõe-se ao método de pesquisa a dificuldade de se debruçar-se sobre algo que é dinâmico e mutável, embora a imagem de um pesquisador que, isolado em seu laboratório, de ocupa de seus estudos de maneira neutra e imparcial seja também um equívoco⁵⁹¹.

Seriam as ciências humanas capazes de pesquisar assumindo a perspectiva da objetividade, assim como buscam fazer as ciências da natureza? Ou mais ainda, alguma ciência seria capaz de pesquisar um objeto de maneira estritamente objetiva? De forma geral, não nos ocuparemos das questões acerca da objetividade das ciências da natureza, embora muitos autores se debrucem sobre tal questão. O importante é ressaltarmos que mesmo nos estudos vistos e priori como estritamente objetivos, há questionamentos acerca das circunstâncias em que se desenvolve essa objetividade e mesmo sobre quem garante ou chancela que uma pesquisa tenha se desenvolvido⁵⁹².

A compreensão de que as ciências humanas e as ciências da natureza se constroem a partir de diferentes pressupostos epistemológicos possibilita que uma não seja subjugada à outra. Tratam-se de diferentes paradigmas. Os limites e as possibilidades de cada uma das ciências fazem com que cada uma delas alcance diferentes resultados⁵⁹³.

É comum, nos estudos acadêmicos, a pretensão de uma neutralidade científica, que seria própria dos estudos das ciências da natureza. Porém, Japiassu, ao se dedicar à questão, menciona que o simples financiamento de uma pesquisa pode ser interpretado como um artifício de comprometimento dessa neutralidade, visto que o sustento à pesquisa se constitui mais como uma questão política que científica⁵⁹⁴. Outra questão a ser elencada no que diz respeito à objetividade e neutralidade das pesquisas é a intencionalidade do pesquisador. Sua intencionalidade, que é subjetiva – ou no mínimo é motivada por critérios subjetivos

⁵⁹⁰ JAPIASSU, H. A crise das ciências humanas, p. 38.

⁵⁹¹ JAPIASSU, H. Introdução às ciências humanas, p. 9-10.

⁵⁹² JAPIASSU, H. Introdução às ciências humanas, p. 11.

⁵⁹³ GADAMER, H.-G. Hermenêutica em retrospectiva, p. 233.

⁵⁹⁴ JAPIASSU, H. Introdução às ciências humanas, p. 11.

–, rege e condiciona as circunstâncias sob as quais efetivamente são construídos os argumentos e informações científicas⁵⁹⁵.

Seria a neutralidade científica, se levada à risca do termo, uma impossibilidade, visto que até mesmo a escolha de um determinado objeto de estudo revela a intencionalidade do pesquisador. Ocupando-se dos estudos das ciências da religião, Eduardo Cruz aponta para o “agnosticismo metodológico” como perspectiva, que se trata mais de uma postura de distanciamento do pesquisador que coloca seus pressupostos religiosos e conhecimentos prévios em constante tensão com o saber acadêmico⁵⁹⁶.

Já mencionamos o raciocínio de Tomás de Aquino que entende a teologia como ciência, em muito baseado em sua relação com a filosofia⁵⁹⁷. Porém, as ciências modernas imprimiram uma nova semântica ao termo “ciências” e, a partir de então, não mais seria possível entender a teologia – bem como a filosofia – dentro desse paradigma científico. Mas toda a discussão acerca da cientificidade das ciências humanas teria algo a oferecer à Teologia que é produzida da academia.

O entendimento de ciência, nos moldes como o compreendemos atualmente, surge na Idade Moderna, sobretudo com a revolução científica copernicana que projeta uma nova astronomia, além das questões colocadas por pensadores como Galileu Galilei, Isaac Newton e o próprio René Descartes. A revolução científica se embasa no conhecimento como “apropriação do mundo”, o que resulta não apenas no conhecimento como tal, mas em uma cultura, modo de vida, organização social e coletiva e em valores socioculturais que se consolidam na Europa moderna. Trata-se de um paradigma de ciência sem sujeito⁵⁹⁸, baseando-se em métodos que pretensamente resultam em resultados confiáveis que independem, desde que seguidos os métodos e instrumentos, do desejo do pesquisador. Essa concepção de ciência só consegue emergir e se consolidar devido a circunstâncias históricas e culturais específicas onde o conhecimento religioso e as organizações monárquicas e eclesiásticas dão lugar ao Iluminismo e ao Estado moderno.

O filósofo Karl Popper (1902-1994) entende que, para ser caracterizada como científica, uma teoria deve ser refutável, ou seja, um cientista é aquele que

⁵⁹⁵ JAPIASSU, H. Introdução às ciências humanas, p. 11.

⁵⁹⁶ CRUZ, E. R. Estatuto epistemológico da ciência da religião, p. 44.

⁵⁹⁷ ST I, q. 1, a. 2.

⁵⁹⁸ JAPIASSU, H. Como nasceu a ciência moderna, p. 33.

busca refutar sua teoria de modo a mostrar que ela tem validade. O pesquisador, em perspectiva científica, é um falsificacionista e a ciência é um conjunto de hipóteses que são propostas com o objetivo de explicar um aspecto do mundo ou do universo e que, para se tornar científico, deve ser falsificável⁵⁹⁹. Japiassu aponta que, nesse entendimento de teoria científica não se chega a um conhecimento verdadeiro, mas apenas que não era, até aquele instante, falso⁶⁰⁰.

No cenário acadêmico atual seria inviável definir o termo “ciência”. Seria mais coerente a compreensão de que existem “as ciências”. Porém, mais coerente ainda seria tratar de “práticas científicas”, visto que o entendimento de que há uma concepção de ciências seria idealista e abstrata⁶⁰¹. Na busca pelo conhecimento cientificamente válido, as teorias falsificáveis devem ser preferidas em relação às menos falsificáveis, isso porque é a falseabilidade que garante que o conhecimento seja científico⁶⁰².

Seria, então, o entendimento das ciências uma questão relacionada ao modo como se pesquisa, o que Japiassu entende como algo “meramente instrumental”⁶⁰³. Já Chalmers critica a dependência por parte dos falsificacionistas de teorias, o que as torna passíveis de erros. Por depender dos enunciados teóricos, a observações de proposições se torna frágil e falíveis⁶⁰⁴.

Em linhas gerais, o aspecto científico, no que diz respeito às ciências humanas, se define por duas características: a primeira diz respeito ao saber reflexivo e a segunda ao conhecimento objetivo. Em relação ao saber reflexivo, essa característica se faz mais presente nas disciplinas tidas dentro das ciências humanas ou em perspectiva interdisciplinar busca estabelecer parâmetros conceituais e objetivar saberes parciais. A segunda característica trata da construção de conhecimentos que tenham como base as informações que são objetivas⁶⁰⁵.

Ora, poderia alguém questionar a falta de neutralidade científica por parte daquele que estuda teologia, visto que parte de sua fé e de sua adesão eclesial. Mas seria também o cientista da natureza metodologicamente neutro diante do objeto estudado? Em tese, a neutralidade científica se embasa na noção de que um método

⁵⁹⁹ CHALMERS, A. F. O que é ciência afinal? p. 64-65.

⁶⁰⁰ JAPIASSU, H. Ciências, p. 57.

⁶⁰¹ JAPIASSU, H. O mito da neutralidade científica, p. 56.

⁶⁰² POPPER, K. A lógica da pesquisa científica, p. 38.

⁶⁰³ JAPIASSU, H. O mito da neutralidade científica, p. 56.

⁶⁰⁴ CHALMERS, A. F. O que é ciência afinal? p. 89.

⁶⁰⁵ JAPIASSU, H. O mito da neutralidade científica, p. 48.

bem estabelecido, quando seguido rigorosamente, garantiria resultados que independem do desejo ou mesmo dos erros do cientista⁶⁰⁶.

O que a teologia tem a dizer ao ser humano do mundo atual? Se entendemos que a teologia é a ciência que busca entender a razão de ser da relação entre o ser humano com Deus, seja em âmbito pessoal ou comunitário (eclesial), a teologia traz consigo uma função de sociabilizar, com a comunidade de fé, os elementos pesquisados pelo teólogo. Pensar a função da teologia significa, concomitantemente, pensar o modo como se faz teologia, seus métodos e sua epistemologia⁶⁰⁷.

Se tomamos por base o entendimento da ciência como um conjunto de pressupostos metodológicos que testa as afirmações a partir da falsificabilidade, então seria desnecessário buscar adequar a teologia a esse entendimento⁶⁰⁸, visto que ele pouco ajudaria o pensamento teológico a se organizar, reduzindo-o à legitimação científica da teologia. Sendo a teologia anterior à concepção da ciência, ela trabalha com diferentes categorias e concepções⁶⁰⁹.

O termo “ciência” a priori remete até o leitor acadêmico, à ciência moderna. Mas o termo é antigo e já havia sido utilizado, por exemplo, por Aristóteles, conforme descreve Böttigheimer ao buscar entender a cientificidade da teologia:

O conceito aristotélico de ciência exige, como pré-requisitos científicos, a investigação metodológica de um campo de pesquisa definido e a garantia argumentativa de conhecimentos respectivos em forma de conhecimento. Dispõe de conhecimento científico aquele que possui conhecimento absolutamente comprovado e seguro, pois conhece a causa pela qual algo é e conhece que esse fato não pode ser de outra maneira.⁶¹⁰

Apesar de entendermos como complexa a concepção de que a ciência busca conhecimento “absolutamente” comprovado e seguro e que um fato, se verdadeiro, não o pode ser de outra maneira, o que cabe aqui é ressaltar o paradigma científico como garantia metodológica acerca do conhecimento construído. Cada área de conhecimento tem suas próprias constituições metodológicas e epistemológicas mas, segundo essas primeiras aproximações, é possível afirmar que um conhecimento é científico quando busca estabelecer um rigor metodológico que é assumido pelos pesquisadores. A tensão entre a teologia e a ciência moderna se dá

⁶⁰⁶ JAPIASSU, H. Ciências, p. 56-57.

⁶⁰⁷ JAPIASSU, H. Introdução às ciências humanas, p. 9.

⁶⁰⁸ RHANER, K. Teologia e ciência, p. 38.

⁶⁰⁹ RHANER, K. Teologia e ciência, p. 59-60.

⁶¹⁰ BÖTTIGHEIMER, C. Manual de teologia fundamental, p. 28.

pelo fato de que o conhecimento científico é fruto de uma experiência e, qualquer afirmação tida como verdadeira, tenha sido confrontada e testada⁶¹¹, enquanto a verdade teológica estaria situada no campo da especulação ou da elaboração conceitual.

A linguagem e a comunicação com os interlocutores é uma das questões colocadas ao estudo e pesquisa em ambiente acadêmico. Ao se situar na academia e assumir como base os parâmetros acadêmicos atuais a teologia estabelece também a sociedade civil dentre os seus interlocutores sem, contudo, abdicar de sua eclesialidade⁶¹². Gesché entende que ao produzir teologia, o teólogo não se limita a assuntos do âmbito eclesial. Antes, a pesquisa teológica visita temáticas pertinentes a todo ser humano, em uma tentativa de “pensar a vida”⁶¹³. A produção teológica, então, não obedece unicamente a um interesse confessional, mas a um interesse antropológico ou ainda existencial.

O aspecto de cientificidade das ciências humanas se constituiu a partir da intenção de assumir a objetividade como parâmetro para a construção do conhecimento. Influenciadas pelas ciências modernas, sobretudo as da natureza, também as ciências humanas se estabelecem a partir de métodos próprios, formulados a partir da objetividade. No caso das ciências humanas, o conhecimento se estabelece como um discurso acerca do ser humano.

“A metodologia é um domínio da interrogação epistemológica”⁶¹⁴, o que torna não apenas difícil a dissociação entre ambas, mas faz com que a metodologia se torne consequência das questões epistemológicas de cada disciplina. As questões relativas ao que é possível conhecer se tornam indissociáveis das questões sobre o como é possível conhecer. Por sua vez, metodologia e cientificidade são temas correlatos. O pesquisador busca estabelecer métodos para que os resultados de sua pesquisa sejam reconhecidos por seus pares e, conseqüentemente, pela sociedade. Nas Ciências da Natureza tal perspectiva é mais evidente, mas também no Colégio de Humanidades, e conseqüentemente na Teologia, a pesquisa, para gozar de

⁶¹¹ HAUGHT, J. F. Cristianismo e ciência, p. 247.

⁶¹² Os PPGs em Teologia são entendidos como instituições comunitárias e como tal se propõem a desenvolver pesquisas que contribuam com o avanço científico e com a sociedade civil. Assumindo-se a perspectiva de uma teologia estritamente confessional, a função civil da Teologia pode se caracterizar como um problema. Mas em contrapartida se constitui uma Teologia com pouca capacidade de dialogar com a sociedade e o espaço público. Muitas pesquisas sobre Teologia Pública têm sido desenvolvidas (SOARES, A. M. L.; PASSOS, J. D. (Orgs.), Teologia Pública).

⁶¹³ GESCHÉ, A. O mal, p. 8.

⁶¹⁴ JAPIASSU, H. Introdução às ciências humanas, p. 89.

validade, necessariamente precisa obedecer a critérios metodológicos de cientificidade. Os principais argumentos que compõem os estudos acerca da cientificidade transitam pela temática da objetividade. Para ser cientificamente válida, uma pesquisa precisa obedecer a critérios de objetividade. Pelo menos é esse o critério assumido pelas Ciências Humanas na busca da construção de pesquisas que resultassem em conhecimentos objetivos⁶¹⁵.

No que diz respeito às ciências humanas, elas se constituem como um conjunto de discursos, cada um definido a partir de uma diferente disciplina, o que imprime à essa área de conhecimento uma metodologia plural. Essa pluralidade não implica, entretanto, em um esfacelamento do discurso teórico e metodológico da área, mas uma estratégia metodológica que possibilita a eficiência e eficácia nas pesquisas⁶¹⁶. Assim as ciências sociais, por exemplo, precisam de métodos que sejam eficientes na compreensão da sociedade e, a história, de métodos que impliquem no bom emprego dos documentos. A interdisciplinaridade possibilita que tais métodos não sejam dissonantes, mas colaborem mutuamente pois, assim como a história se ocupa de acontecimentos sociais, também as ciências sociais podem se utilizar de documentos históricos em sua pesquisa.

Seriam esses mesmos argumentos válidos e necessários também para a teologia? Para diferenciar o emprego do termo “ciência” por parte das ciências humanas ou das ciências da natureza, cabe assumirmos o conceito de paradigma do físico e filósofo Thomas Kuhn (1922-1996), segundo o qual o paradigma é o critério que utilizamos para entender a realidade. Paradigmas são “as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência”⁶¹⁷. Com o conceito de paradigma, Kuhn possibilita o entendimento de que a produção intelectual surge dentro de um contexto científico e se consolida à medida que é assimilada pela comunidade científica⁶¹⁸. Assim, um paradigma pauta o conhecimento científico, isso porque uma pesquisa científica é concebida e realizada dentro de um determinado paradigma⁶¹⁹.

⁶¹⁵ JAPIASSU, H. Introdução às ciências humanas, p. 69.

⁶¹⁶ JAPIASSU, H. Introdução às ciências humanas, p. 69-70.

⁶¹⁷ KUHN, T. A estrutura das revoluções científicas, p. 53.

⁶¹⁸ CHALMERS, A. F. O que é ciência afinal?, p. 132-133.

⁶¹⁹ KUHN, T. A estrutura das revoluções científicas, p. 106.

As comunidades científicas têm seus paradigmas. Assim o químico trabalha com seus parâmetros de pesquisa e em partes difere do físico, do matemático e do biólogo. Há também os campos interdisciplinares, como as tantas engenharias que estabelecem um diálogo entre as várias áreas de conhecimento. Outra característica é que ao deixar de compartilhar de um mesmo paradigma científico, não há garantias – e dificilmente isso acontece – de que toda a comunidade científica apresente uma adesão⁶²⁰. É justamente da discordância ou da incapacidade de responder a novos problemas que podem surgir novos paradigmas.

Ao iniciar seus estudos, o pesquisador é motivado por problemas que serão por ele respondidos. Kuhn entende que uma pesquisa científica é como uma peça de um quebra-cabeça. Aquela peça cabe somente dentro daquele jogo. Tentar usar em um determinado quebra-cabeça uma peça que originalmente não é dele é um trabalho sem resultados. Quando uma comunidade científica assume um paradigma, ela assume um cenário no qual as pesquisas são alocadas⁶²¹.

O quebra-cabeça – ou um determinado paradigma – sinaliza quais são as questões que trazemos para determinada pesquisa, quais as motivações e qual o contexto em que essa pesquisa é desenvolvida. O mesmo acontece com a teologia, onde cada teólogo ou teóloga produz sua pesquisa ou seu conhecimento a partir do paradigma teológico no qual está inserido. Por paradigmas podemos entender o contexto eclesial, mas também as escolas ou métodos teológicos.

Quando uma peça não se encaixa no quebra-cabeça da pesquisa científica ele pode ser entendido como uma anomalia, definida por Kuhn como um “fenômeno para o qual o paradigma não preparara o investigador”⁶²². A anomalia é a surpresa, é o improvável que foge do paradigma estabelecido. Um exemplo clássico de anomalia é a descoberta do raio x, que inúmeras vezes é utilizado quando, por exemplo, queremos saber se fraturamos algum osso. A experiência do pesquisador Roentgen (1845-1923) era incompatível com as teorias acerca da luz e mudou a maneira como a física organizava suas teorias. Também no universo teológico e eclesial temos anomalias. Geralmente elas são vistas como pensamentos heréticos ou heterodoxos. Com a anomalia, acontece então uma crise do paradigma,

⁶²⁰ KUHN, T. A estrutura das revoluções científicas, p. 116.

⁶²¹ KUHN, T. A estrutura das revoluções científicas, p. 106.

⁶²² KUHN, T. A estrutura das revoluções científicas, p. 134.

que não mais responde às questões apresentadas⁶²³. Uma teoria sempre surge quando as teorias anteriores fracassam na missão de resolverem problemas concretos⁶²⁴.

Ora, um paradigma pode ser também uma força política⁶²⁵, visto que o conhecimento produzido fora dos parâmetros estabelecidos é visto como uma anomalia. Ao ser assumido, um paradigma não apenas estabelece um modelo de pesquisa, mas um modo de perceber e entender a realidade. No universo teológico, a assimilação de um novo paradigma pode significar a legitimação de uma maneira de fazer teologia.

A teoria de Kuhn, constantemente empregada pelas disciplinas das ciências humanas, possibilita o entendimento da produção científica para além da falsificabilidade. Nesse sentido, também a teologia constitui-se como saber com características científicas à medida que busca estabelecer seus métodos. C. Boff entende que a metodologia teológica se organiza a partir de quatro níveis e, como tal, há entre eles uma profundidade crescente⁶²⁶. O primeiro nível é o “nível das técnicas”, que trata dos recursos que podem ser utilizados pelo pesquisador em teologia. Eles auxiliam na produção teológica à medida que oferecem ao teólogo elementos para a organização de material, para a construção de ideias e raciocínios além de instrumentos de pesquisa.

O segundo, o “nível do método” propriamente dito, trata das etapas pelas quais passa a prática teológica. Aqui são apontados os elementos básicos sem os quais o estudo teológico se descaracteriza como o emprego dos textos bíblicos, a interpretação bíblica a partir dos estudos exegéticos, hermenêuticos e da crítica literária, a investigação do tema a partir da tradição da fé e, por fim, a inserção do teólogo ou da teóloga na realidade eclesial e social na qual estão inseridos. É no emprego de um método que o teólogo ou a teóloga se diferenciam de pesquisadores de outras disciplinas e áreas de conhecimento. É por meio do método que a produção teológica garante sua cientificidade e busca interpretar a mensagem cristã⁶²⁷.

⁶²³ KUHN, T. A estrutura das revoluções científicas, p. 147.

⁶²⁴ KUHN, T. A estrutura das revoluções científicas, p. 156.

⁶²⁵ AGAMBEN, G. *Signatura rerum*, p. 19.

⁶²⁶ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 16-17.

⁶²⁷ TILLICH, P. Teologia sistemática, p. 18.

O “nível da epistemologia” caracteriza-se pela busca de fundamentação crítica e racional, assim como a identificação dos limites do discurso teológico. Esse nível se caracteriza por estabelecer critérios para o estudo teológico na perspectiva de seu objeto. É possível entender o “nível da epistemologia” como uma “metateologia” no sentido que ela se ocupa da natureza da Teologia, seu objeto e dos métodos que tornam possíveis e válidos seus estudos.

O quarto nível é o do “espírito teológico”, esse responsável por imprimir à teologia o que é próprio da espiritualidade cristã, de sua confessionalidade e de sua intencionalidade eclesial. A teóloga e o teólogo são, antes de qualquer coisa, impulsionados pelo desejo de melhor conhecer os elementos que sustentam sua fé. Em termos técnicos podemos dizer que são pesquisadores êmicos, não apenas porque são iniciados na religião que pesquisam, mas porque utilizam métodos que levam em conta a confessionalidade⁶²⁸.

Como abordaremos adiante, sobretudo os níveis três e quatro diferencial a teologia das ciências da religião, seja porque imprimem a confessionalidade aos estudos, isso no caso da teologia, ou por estabelecer métodos que lhes são próprios. No caso dos métodos, não se trata necessariamente de uma oposição, mas de uma distinção, o que torna-se importante e por vezes essencial, quando as disciplinas coabitam a mesma área de avaliação e quando há pesquisadores que transitam por ambas as áreas, seja por sua formação, seja por sua atuação.

Diferente da lógica científica, que demonstra empiricamente suas afirmações, o conhecimento teológico apresenta verdades não demonstráveis⁶²⁹. Assim a teologia não necessariamente se constitui como uma ciência, mas como um conhecimento que apresenta aspectos científicos, sobretudo no que diz respeito a seus traços formais, que implicam em criticidade, sistematicidade e autoamplificação (também entendido como dinamicidade), mas esse critério é somado ao caráter *sui generis* da teologia que está relacionado ao entendimento de que se ocupa da fé revelada⁶³⁰. A criticidade da teologia pode ser compreendida como saber reflexivo que se legitima por estabelecer método. Sua sistematicidade está relacionada ao fato de que, como ciência, ela apresenta um corpo de saber. Com caráter científico, a teologia busca organizar-se de modo a crescer como

⁶²⁸ MARCHINI, W. L. Êmico/ético, p. 281.

⁶²⁹ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 84.

⁶³⁰ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 92.

disciplina. A autoimplicação está no entendimento de que uma disciplina ou conhecimento precisam organizar-se de modo a possibilitar o progresso científico⁶³¹.

Constituindo-se como uma hermenêutica da revelação, a teologia não assume a pretensão de ser ciência, mas de estabelecer critérios científicos de modo que sua pesquisa seja metodologicamente válida. A partir do momento em que se define uma metodologia própria de uma área de conhecimento, se estabelece um critério – ou vários critérios, a depender das áreas – segundo o qual as pesquisas são construídas. No caso da teologia, trata-se de um percurso a ser obedecido⁶³², e não por um rigorismo, mas por um rigor acadêmico que seja responsável por imprimir validade à pesquisa que é realizada.

4.2. Epistemologia teológica: o que é possível conhecer

A epistemologia é o termo que emprega-se para o que hoje entende-se por “Teoria do Conhecimento”, disciplina da Filosofia que, tradicionalmente, ocupa-se das questões acerca dos processos de construção do conhecimento. Visto que assumimos os estudos teológicos na perspectiva das ciências humanas, como entender o objeto de estudos da teologia na mesma perspectiva? O século XX imprimiu à teologia várias mudanças, que aqui denominaremos “viradas”. Elas implicaram a assimilação de novos paradigmas a partir dos quais a teologia passou a produzir seu conhecimento. A base de todos eles está na virada hermenêutica, a partir do qual a teologia assimilou elementos do pensamento filosófico.

As várias viradas da teologia demarcam o itinerário por ela percorrido até chegar no atual cenário acadêmico e, conseqüentemente, em sua dimensão prática. O maior traço das viradas é a mudança do estudo ontológico de Deus para o estudo da relação com ele, que se dá cada vez mais no entendimento das circunstâncias históricas e por fim recebe contornos ecológicos (οἶκος).

4.2.1. A virada hermenêutica: da doutrina à interpretação

A hermenêutica, mesmo contando com importante influência da teologia em sua gênese e sistematização, se constitui como uma disciplina filosófica e nela

⁶³¹ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 93-95.

⁶³² BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 13.

encontra muitas de suas bases conceituais. Em sua origem, a hermenêutica se ocupava tanto da interpretação de textos bíblicos como da interpretação de textos filosóficos e o seu objetivo era compreender a verdade contida nos escritos antigos⁶³³. Schleiermacher (1768-1834) estabeleceu a primeira grande mudança. Para ele a hermenêutica não mais se ocuparia da verdade contida nos textos, mas assumiria a tarefa de interpretá-los se ocupando, sobretudo, do processo criativo do autor para compreender o significado intencionado por ele⁶³⁴.

Mesmo dentre os filósofos, os textos bíblicos continuam sendo objeto do trabalho hermenêutico, não se preocupando com a verdade religiosa ou os entendendo como instrumentos de revelação, mas como textos antigos e clássicos que precisam ser interpretados. Para o filósofo Paul Ricoeur (1913-2005) a hermenêutica se ocupa da interpretação, oferecendo ao leitor os instrumentais para uma leitura dos textos. A hermenêutica é, segundo a sua definição “a teoria das operações da compreensão em sua relação com a interpretação dos textos”⁶³⁵. Nesse sentido, seria o texto o primeiro lugar da hermenêutica, ou seja, ela trata da linguagem escrita⁶³⁶.

No processo de entendimento do texto também é necessário identificar os preconceitos que existem em relação à obra ou mesmo ao autor, isso no sentido da identificação dos entendimentos prévios que podemos estabelecer diante de um objeto de conhecimento, seja em relação à compreensão que temos de um texto escrito, seja a compreensão da realidade que nos cerca, ou ainda dos entendimentos prévios que temos diante de um texto ou contexto.

Em qualquer momento particular, nossos preconceitos, como nossas estruturas prévias da compreensão herdadas, incluem tudo que sabemos consciente ou inconscientemente. Eles incluem o significado de palavras, nossas preferências, os fatos que aceitamos, nossos valores e juízos estéticos, nossos juízos sobre a natureza humana e o divino, e assim por diante. Na maior parte do tempo, não percebemos a maioria de nossos preconceitos, apesar de podermos trazer alguns deles para a percepção consciente.⁶³⁷

O filósofo Hans-Georg Gadamer (1900-2002) é um dos principais nomes da hermenêutica, sendo responsável, inclusive, pelo reconhecimento da disciplina pela filosofia contemporânea. Sua principal obra, *Verdade e Método*, publicada em

⁶³³ GIBELLINI, R. A teologia do século XX, p. 58.

⁶³⁴ SCHLEIERMACHER, F. D. E. Hermenêutica, p. 99-101.

⁶³⁵ RICOEUR, P. Hermenêutica e ideologias, p. 23.

⁶³⁶ RICOEUR, P. Hermenêutica e ideologias, p. 24.

⁶³⁷ SCHMIDT, L. Hermenêutica, p. 146.

1960, seria intitulada originalmente como *Os fundamentos de uma hermenêutica filosófica*, mas o termo “hermenêutica”, ainda não consolidado, foi visto como desconhecido na época⁶³⁸. Porém, com o passar dos anos, a hermenêutica passou a ser vista como um importante estudo, não somente na filosofia, mas também em outras áreas de conhecimento.

Na filosofia, a “virada ontológica da hermenêutica” ou “giro ontológico da hermenêutica” se deu com a mudança de entendimento da própria hermenêutica que deixou de se restringir ao estudo dos textos e passou considerar também o papel daquele que interpreta. A partir do momento que o leitor não mais consegue entender o texto a partir dos preconceitos que traz consigo, faz-se necessário expandir seus horizontes de entendimento apresentando novos conceitos⁶³⁹. A finalização da atividade hermenêutica sucede na linguagem. A compreensão não pode ser dissociada da interpretação e essa acontece por meio da linguagem, ou seja, é por meio da linguagem que o ser humano compreende aquilo que está lendo⁶⁴⁰. Por conseguinte, assume-se que o ser humano se caracteriza também pela linguagem:

O homem pode comunicar tudo que pensa. E mais: É somente pela capacidade de se comunicar que unicamente os homens podem pensar o comum, isto é, conceitos comuns e sobretudo aqueles conceitos comuns, pelos quais se torna possível a convivência humana sem assassinatos e homicídios, na forma de uma vida social, de uma constituição política, de uma convivência social articulada na divisão do trabalho. Isso tudo está contido no simples enunciado: o homem é um ser vivo dotado de linguagem.⁶⁴¹

Como linguagem, o ser humano desvenda o mundo que se coloca à sua frente. A virada hermenêutica gadameriana pode ser entendida, então, à medida que o entendimento de uma questão formulada em um determinado contexto não acontece sem a interpretação do sujeito que a compreende. A linguagem passa a ser entendida como base ontológica da experiência hermenêutica⁶⁴².

A tarefa de relacionar a teologia com a hermenêutica não é nova. Se tomarmos por base a origem da hermenêutica filosófica, ela está relacionada com a hermenêutica bíblica, ou seja, com a tarefa de estabelecer os instrumentos e ferramentas que auxiliam na interpretação dos textos bíblicos. Por muito tempo

⁶³⁸ SCHMIDT, L. *Hermenêutica*, p. 141.

⁶³⁹ SCHMIDT, L. *Hermenêutica*, p. 167.

⁶⁴⁰ SCHMIDT, L. *Hermenêutica*, p. 188.

⁶⁴¹ GADAMER, H.-G. *Verdade e método*, v. II, p. 173-174.

⁶⁴² SCHMIDT, L. *Hermenêutica*, p. 188.

entendeu-se que a hermenêutica, na teologia, estava relacionada à atividade de interpretação correta dos textos bíblicos⁶⁴³.

No saber teológico, entretanto, foi Schleiermacher que desvencilhou a hermenêutica da interpretação baseada nos momentos dogmáticos e apontando para a cientificidade da teologia⁶⁴⁴. Por conseguinte, a teologia passou a se aproximar dos elementos metodológicos e epistemológicos próprios das ciências humanas, não porque tenha perdido sua dimensão religiosa ou espiritual, ou ainda o contato com a divindade, mas porque percebeu que a interpretação passa por critérios que validam o conhecimento.

No século XX a teologia estabeleceu um diálogo ainda mais estreito com outras áreas de conhecimento, sobretudo com as ciências humanas, e isso porque muitas disciplinas poderiam servir de base para o “fazer teológico”. Segundo Claude Geffré a teologia seria, sobretudo, o que ele chama de “empreendimento teológico”⁶⁴⁵ e o diálogo entre saberes seria um instrumental necessário para esse empreendimento. Na tarefa de entender uma determinada questão teológica, o pesquisador ou a pesquisadora busca interagir com outras áreas de conhecimento e disciplinas, de modo a melhorar a compreensão que tem de seu empreendimento, ou seja, de seu fazer teológico.

A “virada hermenêutica” dentro da teologia se dá na passagem do entendimento da teologia como um saber constituído ou como um modelo dogmático onde apenas se relê ou se repete o discurso teológico para o entendimento da teologia como interpretação. A compreensão da teologia como hermenêutica vem do entendimento que o cristão o é, ou seja, o cristão vive a sua fé sempre em um determinado contexto histórico e cultural⁶⁴⁶.

Nesse sentido toda teologia é uma interpretação do cristianismo na relação com a realidade histórica na qual está inserida:

A fé, em seu aspecto cognitivo, é sempre conhecimento interpretativo marcado pelas condições históricas de uma época. E a teologia, enquanto discurso interpretativo, não é somente a expressão diferente de um conteúdo de fé sempre idêntico, que escaparia à historicidade. Ela é também a interpretação atualizante do próprio conteúdo da fé.⁶⁴⁷

⁶⁴³ GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. II, p. 113.

⁶⁴⁴ GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. II, p. 118.

⁶⁴⁵ GEFFRÉ, C. Como fazer teologia hoje, p. 6.

⁶⁴⁶ HAIGHT, R. Dinâmica da teologia, p. 196.

⁶⁴⁷ GEFFRÉ, C. Como fazer teologia hoje, p. 18.

Ora, a adesão à pessoa de Jesus é a mesma, ou seja, o conteúdo da fé é sempre o mesmo, mas o contexto histórico onde esse compromisso acontece é diferente. Historicamente, ser cristão nos primeiros séculos, com comunidades pequenas e clandestinas, era diferente de ser cristão no período da cristandade onde a adesão era marcadamente institucional. Essa diferença acontece não apenas no cenário cronológico, mas também geográfico. Ser cristão em um país como o Brasil, onde o cristianismo de convenção é hegemônico, traz traços diferentes do cristianismo na Ásia onde os cristãos se constituem minoria populacional. Diante da pluralidade cultural e histórica, a interpretação da tradição se constitui não apenas uma opção, mas uma necessidade, isso porque o cristianismo é, condicionalmente, constituído na história⁶⁴⁸.

Essa interpretação – ou hermenêutica teológica – não acontece à revelia. A hermenêutica teológica – ou teologia entendida como hermenêutica – segue um método que lhe é próprio constituindo-se, como hermenêutica dos textos bíblicos e como hermenêutica da realidade humana⁶⁴⁹. Nesse processo a interpretação dos textos bíblicos segue um método próprio, orientado pelos exegetas e biblistas, enquanto a hermenêutica da realidade humana estabelece um diálogo com as ciências humanas⁶⁵⁰. Mas a teologia vai além e lê a realidade humana à luz dos textos bíblicos e da tradição cristã, e se torna hermenêutica à medida que “compreende que toda afirmação sobre Deus implica uma afirmação sobre o homem”⁶⁵¹.

O cristão assume a sua fé em um determinado contexto histórico e mesmo a imagem de Deus que se constitui assume características dessa história. Falamos de Deus a partir daquilo que nos é possível conhecer. O problema teológico se constitui, então, um problema da revelação, ou seja, a teologia se ocupa, sobretudo, da relação de Deus com o ser humano⁶⁵². Como Deus se dá a conhecer? É possível conhecermos Deus? Por conseguinte, voltamos à questão acerca do objeto de estudo da teologia. Seria Deus esse objeto? Em partes sim, mas seria impreciso sermos tão categóricos na resposta. De certa forma na teologia não estudamos Deus, mas as percepções e os entendimentos que a comunidade cristã tem acerca de Deus e esse

⁶⁴⁸ HAIGHT, R. Dinâmica da teologia, p. 197.

⁶⁴⁹ GEFFRÉ, C. Como fazer teologia hoje, p. 30.

⁶⁵⁰ GEFFRÉ, C. Como fazer teologia hoje, p. 58.

⁶⁵¹ GEFFRÉ, C. Como fazer teologia hoje, p. 30.

⁶⁵² GEFFRÉ, C. Como fazer teologia hoje, p. 19.

entendimento, como um olhar historicamente circunstanciado, aponta para a concepção de Deus vivencial, relacional e não objetificável⁶⁵³. De acordo com o entendimento gadameriano:

O uso moderno da palavra “hermenêutica” principia exatamente aí, quer dizer, em o surgimento do conceito moderno de método e de ciência. No seu uso aparece sempre implícita uma espécie de consciência metodológica. Não apenas possuímos a arte da interpretação como também podemos justificá-la teoricamente.⁶⁵⁴

Diante do entendimento da teologia como hermenêutica assume-se uma tensão com a clássica teologia dogmática, que se ocupa das verdades da fé. Trata-se da assimilação de uma diferente perspectiva teológica. Enquanto a teologia dogmática se baseia na autoridade e no raciocínio dedutivo, justificando a tradição teológica e doutrinária, a hermenêutica se ocupa de “uma concepção não-autoritária da autoridade, uma concepção não-tradicional da tradição e uma noção plural da verdade cristã”⁶⁵⁵. Enquanto a dogmática é importante para a justificativa fiel aos dogmas, e está a serviço das instituições religiosas, a hermenêutica assume os mesmos parâmetros de diálogo com as Escrituras e com a tradição magisterial e teológicas, mas isso a partir do paradigma da reinterpretação dos enunciados (ou dos símbolos da fé)⁶⁵⁶. O entendimento da teologia para além do pensamento dedutivo que tem como preocupação primeira a corroboração das ideias, doutrinas e dogmas há estabelecidos, aponta para a concepção do pensamento teológico como uma hermenêutica da revelação.

Com o entendimento da teologia como hermenêutica da revelação, podemos – e isso não é uma imposição – nos perguntar acerca da verdade. Seria o entendimento da teologia como hermenêutica o fim da verdade teológica? É certo que Jesus afirmou ser ele o caminho, a verdade e a vida⁶⁵⁷. Mas também é certo que, ao ser questionado por Pilatos sobre o que é a verdade, Jesus se silencia⁶⁵⁸. Ora, mais que ao conteúdo, a verdade em perspectiva da hermenêutica está relacionada à compreensão.

A questão da verdade, na hermenêutica gadameriana, está relacionada ao círculo hermenêutico (ou círculo da compreensão), que por sua vez está relacionado

⁶⁵³ HAUGHT, J. F. O que é Deus? p. 35.

⁶⁵⁴ GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. II, p. 113.

⁶⁵⁵ GEFFRÉ, C. Como fazer teologia hoje, p. 63-64.

⁶⁵⁶ GEFFRÉ, C. Como fazer teologia hoje, p. 69-70.

⁶⁵⁷ Jo 4,16.

⁶⁵⁸ Jo 18,38.

ao processo pelo qual o ser humano compreende. Se antes a compreensão era entendida na perspectiva da análise de textos antigos ou mesmo textos bíblicos, com Gadamer a compreensão ganha aspectos existenciais. Mas a leitura de textos cabe como exemplo, visto que ao ser colocado diante de um título, o leitor cria um projeto a partir do qual se lança à leitura do texto. A circularidade se dá, portanto, no movimento do conjunto para a parte e, novamente, para o conjunto. No centro dessa estrutura circular se encontra o compreender que se realiza como projeção que se estabelece como completude de sentido e de significado (Figura 14)⁶⁵⁹.

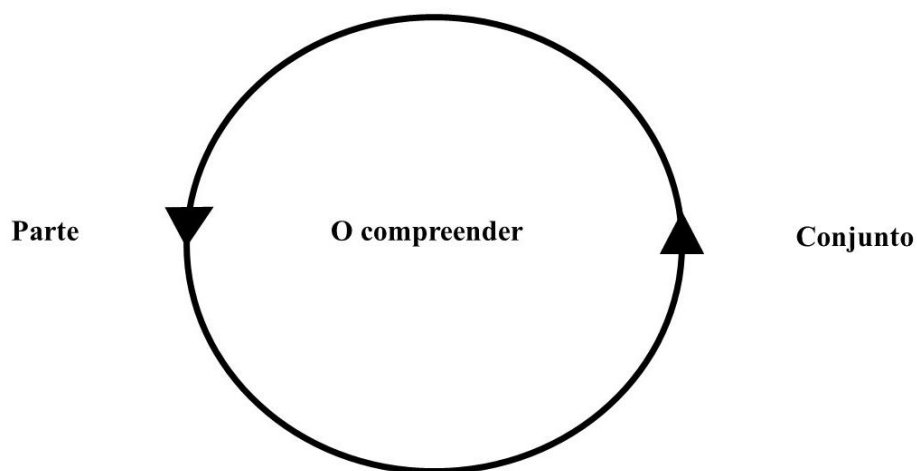


Figura 14: Circularidade hermenêutica.⁶⁶⁰

Interpretar é, portanto, não apenas entender um conceito ou narrativa que foi construída no passado. O intérprete realiza sempre “um projetar”⁶⁶¹ ou poderíamos dizer, um projetar-se sobre o texto.

É evidente para todos que, a partir do ponto de vista lógico, aqui nos encontramos diante de um raciocínio circular, já que o todo, a partir do qual se deve compreender o individual, não pode ser dado antes do individual, a não ser sob a forma de um cânon dogmático (como o que segue a compreensão católica da Escritura e, como já vimos, em partes também a protestante) ou de uma semelhante pré-concepção do espírito de uma época [...].⁶⁶²

Mas então, limitaria-se o ser humano a compreender e interpretar uma determinada situação sempre de forma provisória e, portanto, insatisfatórias? Tal

⁶⁵⁹ GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. I, p. 385-387.

⁶⁶⁰ Elaboração própria.

⁶⁶¹ GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. I, p. 356.

⁶⁶² GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. I, p. 261.

questão é equivocada pois se apoia em pressupostos que não são preocupações da hermenêutica filosófica, isso porque toda compreensão consiste em elaboração de projetos de interpretação que sejam plausíveis, ou como aponta o próprio Gadamer, “O objetivo de todo entendimento e compreensão é o acordo quanto à coisa. Dessa forma, a hermenêutica tece, desde sempre, a tarefa de suprir a falta de acordo ou de restabelecer o acordo, quando perturbado”⁶⁶³.

Dentro do círculo hermenêutico – ou do processo de compreensão – a temporalidade existencial é um elemento importante, isso porque a compreensão é empreendida a partir dos preconceitos estabelecidos na tradição onde está inserido o intérprete. A hermenêutica, mais que entender o passado, significa pensar historicamente:

Na verdade, *pensar historicamente*⁶⁶⁴ significa *realizar a conversão que acontece aos conceitos do passado* quando procuramos pensar neles. Pensar historicamente implica sempre uma mediação entre aqueles conceitos e o próprio pensar. Querer evitar os próprios conceitos na interpretação não é só impossível como também absurdo evidente. Interpretar significa justamente colocar em jogo os próprios conceitos prévios, para com isso trazer realmente à fala a opinião do texto.⁶⁶⁵

Podemos, então, entender que a verdade está relacionada mais ao desejo de conhecer que ao próprio objeto de conhecimento⁶⁶⁶. O postulado metafísico da verdade é concebido como relação com aquilo que é verdadeiro⁶⁶⁷. A exigência de uma verdade estabelecida de forma absoluta mostra-se ultrapassada ou mesmo é incompatível com os parâmetros hermenêuticos que não buscam necessariamente negá-la, mas se elabora a partir de outros parâmetros, como afirma Gadamer: “A exigência de um critério de verdade absoluta revela-se como um ídolo metafísico abstrato e perde todo seu significado metodológico”⁶⁶⁸.

Também é preciso distinguir o desejo de aceitação do desejo de verdade. enquanto o desejo de aceitação está relacionado às relações sociais, o desejo de verdade está relacionado ao conhecimento⁶⁶⁹. O desejo de aceitação pode levar o teólogo à formulação de uma imagem de Deus que satisfaça não somente aos seus desejos como também aos interesses de seus relacionamentos, inclusive os

⁶⁶³ GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. II, p. 72.

⁶⁶⁴ Grifos do original.

⁶⁶⁵ GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. I, p. 513-514.

⁶⁶⁶ HAUGHT, J. F. O que é Deus? p. 86.

⁶⁶⁷ GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. I, p. 167.

⁶⁶⁸ GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. II, p. 126.

⁶⁶⁹ HAUGHT, J. F. O que é Deus? p. 88.

eclesiais. Porém, a verdade teológica não consiste no esgotamento do objeto Deus, mas na capacidade de levar o indivíduo a tal objeto. A tradução da experiência em linguagem passa pelo critério da existência, das experiências e das emoções⁶⁷⁰. Para tanto, cabe à teologia resgatar a capacidade de comunicação com o seu interlocutor, que a princípio não deve se limitar àquele que está na academia. Tal comunicação se estabelece pelo critério simbólico. Não se trata de uma comunicação meramente argumentativa, mas de uma comunicação que faça sentido na relação entre a teóloga ou o teólogo, a produção teológica e seus interlocutores:

É mais provável, contudo, que o teólogo seja membro da comunidade religiosa cujos símbolos investiga. Nesse caso, o teólogo possui conhecimento concreto, existencial e participativo engajado do significado dos símbolos investigativos. Como membro da Igreja, os símbolos da Escritura e do credo moldam a consciência do teólogo. Como qualquer outra pessoa da comunidade, o teólogo compreende existencialmente o credo que agora começa a esquadrihar.⁶⁷¹

Ocupando-se dos símbolos da fé, o teólogo busca traduzir à comunidade cristã aquilo que é fonte e base para o próprio cristianismo. Sua função é a de ser um hermeneuta da fé, traduzindo para o tempo presente as verdades do passado. Porém, tais verdades, mais que conhecimento racionais, são verdades existenciais, com base na tradição das comunidades cristãs, que o teólogo traduz para a linguagem acadêmica. O desejo de conhecimento, para ser plausível, baseia-se em um rigor metodológico.

4.2.2. A virada antropológica da teologia: de Deus à revelação

Assim como a virada hermenêutica da filosofia, a teologia passa a não se ocupar apenas da interpretação textual, mas da interpretação da própria realidade humana. O Concílio Vaticano II (1962-1965) demarcou mais uma virada teológica. Assumindo os critérios hermenêuticos – embora não necessariamente com essa definição – a teologia passou a entender-se como instrumento de diálogo entre o cristianismo com as realidades históricas. Sobretudo na *Gaudium et Spes*, a realidade humana passou a ser vista como ambiente da ação de Deus, visto que “o próprio Verbo Encarnado quis participar da comunidade humana”⁶⁷².

⁶⁷⁰ ESTRADA, J. A. Imágenes de dios. p. 21.

⁶⁷¹ HAUGHT, J. F. O que é Deus? p. 222-223.

⁶⁷² GS 32.

A realidade humana e suas circunstâncias passaram a ser objeto material do estudo teológico. Aproximando-se da ótica antropológica, a teologia passa a se ocupar de questões sociais e históricas⁶⁷³. Como a história é o lugar da ação de Deus, entendê-la tornou-se um pré-requisito para o entendimento da relação com o próprio Deus.

4.2.2.1. A superação do binômio “Deus-mundo”

É comum e presente no cristianismo, embora não seja o padrão nem a totalidade, uma separação entre a Igreja e o mundo, ou entre a realidade celeste e a realidade terrestre. Muitos dos que assumem tal perspectiva se baseiam nos escritos do Evangelho de João⁶⁷⁴. O discurso retratado nos capítulos 15 e 16 de João estão no contexto da paixão e da Páscoa de Jesus. Trata-se do “Segundo discurso da despedida”⁶⁷⁵. Em geral, o vocabulário dos textos joaninos se distingue do vocabulário empregado nos evangelhos sinóticos. Somado a isso, João apresenta constantemente Jesus utilizando conceitos antitéticos. Binômios como luz e sombra, verdade e mentira, Deus e mundo, são empregados. Por consequência, o discurso de Jesus é por vezes ambivalente, fazendo com que o interlocutor se engane sobre o sentido dado a termos que fazem parte de seu cotidiano, mas que no discurso de Jesus são empregados com outro sentido⁶⁷⁶. Ora, sendo Cristo a luz do mundo⁶⁷⁷, quem não o segue, anda nas trevas. Mas o problema colocado por João, a princípio, não é o mundo enquanto conceito genérico, mas aquele mundo que não assume Jesus como luz. João não afirma o mundo como um mal ontológico, mas denuncia a situação histórica de um mundo que abraçou as trevas optando por não acolher o próprio Jesus⁶⁷⁸.

Essa leitura de distinção entre as questões terrestres das celestiais se perpetua no cristianismo. Até a modernidade, o cristianismo se entendia como uma alternativa diante da realidade secular. Trata-se de duas realidades distintas e os cristãos são chamados a assumir o caminho à realidade celeste, abnegando tudo aquilo que é terrestre e mundano. Nesse sentido, salvação seria consequência da

⁶⁷³ MORAES, A. O. Entre mistério divino e humano, p. 152.

⁶⁷⁴ Jo 15,18-16,33.

⁶⁷⁵ ZUMSTEIN, J. O evangelho segundo João, p. 447.

⁶⁷⁶ ZUMSTEIN, J. O evangelho segundo João, p. 450-452.

⁶⁷⁷ Jo 8,12.

⁶⁷⁸ ZUMSTEIN, J. O evangelho segundo João, p. 464.

passagem do profano para o sagrado, do civil para o religioso, do temporal para o celestial. Agostinho, por exemplo, distingue essas suas realidades diferenciando a Cidade de Deus da Cidade dos homens, sendo a primeira, “de Deus”, aquela que diz respeito às questões divinas e celestes e que, embora aconteça no plano terrestre, será plena apenas em sua dimensão escatológica⁶⁷⁹. Já a Cidade dos homens diz respeito às realidades seculares e mundanas bem como à administração do mundo temporal. A princípio não se trata de uma desvalorização da Cidade dos homens, mas de uma distinção. Porém, as leituras feitas historicamente levam o pensamento agostiniano para essa contraposição entre o celestial e o terreno.

Com a modernidade, sobretudo no universo católico, a relação entre a Igreja e o mundo assume a perspectiva do embate. O cristianismo – e posteriormente a Igreja Católica – antes próximos do poder civil, passam a ser combatidos por pensadores e grupos políticos. Por consequência também a teologia e a doutrina assumem a postura de embate e os teólogos e teólogas passam a ser vistos como uma ameaça à prática cristã e acusados de serem modernistas.

Foi no Concílio Vaticano II que o diálogo entre Igreja e mundo se reestabeleceu, pelo menos no que diz respeito ao ambiente católico. A *Gaudium et Spes* pode ser entendida como uma síntese do processo conciliar e não se resume a um texto aprovado pelos bispos participantes do Concílio. Se o Concílio havia começado com a intenção de João XXIII de estabelecer diálogo com a modernidade, no percurso conciliar os bispos entendem que cada comunidade cristã deveria dialogar com a realidade na qual estava inserida⁶⁸⁰.

No universo protestante, sobretudo o luterano, se engendrou do contato com os elementos da industrialização moderna, sobretudo com a utilização da imprensa que imprimindo a Bíblia, substituíam as cópias monásticas até então utilizadas pelo cristianismo. Assim a própria Reforma seria consequência – dentre tantos outros fatores – do *corpus* de acontecimentos culturais que envolviam elementos da política, arte, ciência, economia e da própria religião⁶⁸¹. Nesse sentido pode se afirmar que o protestantismo nasce moderno por ser consequência de uma conjuntura que gestava o mundo moderno trazendo consigo a valorização do laicato

⁶⁷⁹ De Civit. Dei XV, 1, 1.

⁶⁸⁰ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 172-173.

⁶⁸¹ CAVALCANTE, R. As relações entre protestantismo e modernidade, p. 36.

e das iniciativas não eclesiais, seja no contexto das comunidades eclesiais ou mesmo na teologia como, por exemplo, com o humanismo de Melanchthon⁶⁸².

4.2.2.2. Do estudo de Deus ao estudo da revelação

Tal virada antropológica implica no entendimento da teologia na perspectiva das ciências humanas. Sem deixar de se ocupar do entendimento acerca de Deus, a teologia busca, sobretudo, entender como esse Deus se relaciona e como essa relação influencia em sua própria existência, o que pode ser entendida na perspectiva da salvação, como sintetiza Moraes:

Portanto, sem deixar de se debruçar sobre o tema da comunhão definitiva com Deus, a teologia atual quer investigar sobre as múltiplas dimensões da existência humana. Essas múltiplas dimensões representam momentos que estão sempre ligados, de algum modo, ao da comunhão definitiva.⁶⁸³

Ao se ocupar do mundo no qual está inserido, de sua sociedade e do ser humano que nela vive, a teologia constitui-se como uma hermenêutica, ou seja, passa a estabelecer critérios que possibilitem leituras e análises da realidade na qual está inserida a partir da fé que traz como pressuposto. Assim a teologia pode ser concebida como um conhecimento capaz de entender também o contexto no qual o ser humano está inserido, um mundo plural, com traços de secularização e laicização, um mundo marcado por questões sociais e políticas e por culturas globais e híbridas. Também as questões próprias da subjetividade humana como o mundo dos afetos ou as relações pessoais, os seus anseios e suas angústias podem ser assumidas nos estudos teológicos.

Esta pesquisa se ocupa da dupla característica da teologia: ela é acadêmica ao mesmo tempo que tem como um de seus alicerces a vivência da fé. Estando na academia a teologia se ocupa dos métodos e recursos que são próprios deste ambiente, a saber, a precisão histórica, o rigor conceitual e a busca de consistência epistemológica⁶⁸⁴. Mas como pode o teólogo produzir teologia sem considerar a tradição eclesial cristã? Como já afirmamos várias vezes, o teólogo é, antes de tudo, um cristão que busca viver sua fé.

⁶⁸² CAVALCANTE, R. As relações entre protestantismo e modernidade, p. 53-55.

⁶⁸³ MORAES, A. O. Entre mistério divino e humano, p. 153.

⁶⁸⁴ FIORENZA, F. S. Teologia sistemática, p. 20.

Assim, a única restrição ao teólogo e à teologia seria a indiferença, a hostilidade em relação à história e à condição humana ou mesmo a misantropia⁶⁸⁵. Isso porque, mais que dar respostas, a função do teólogo está em estabelecer uma relação de empatia com as realidades locais. As aspirações ou angústias que se fazem presentes nos contextos concretos são o ponto de partida e ao mesmo tempo o destinatário para o qual se produz teologia⁶⁸⁶.

A teologia em perspectiva conciliar abdica do desejo de verdade e, por consequência, do estilo condenatório dos anátemas, entendido em perspectiva dogmática, para assumir o desejo de aceitação. Desejo aqui porque a Igreja Católica, em perspectiva conciliar, assumiu o desejo de dialogar com a realidade histórica na qual está inserida. Isso possibilitou a abertura para processos hermenêuticos da recepção conciliar, instituindo espaços dialéticos entre o Concílio e as igrejas locais⁶⁸⁷.

Outra mudança em relação à virada antropológica da teologia é que ela assume uma perspectiva indutiva na construção do conhecimento teológico. A teologia construída ao longo da história é predominantemente dedutiva. A teologia dedutiva parte do dogma ou mesmo das formulações doutrinárias já constituídas. Nela não há uma preocupação primeira de perceber a realidade histórica como lugar teológico, mas de perceber a história como ambiente onde se identifica aquilo que já foi estabelecido pela teologia clássica ou pelas perspectivas doutrinárias⁶⁸⁸.

A tradição cristã assume o dogma na perspectiva das escolas filosóficas. Diante da diversidade de pensamentos e de escolas que eram conflitantes entre si, o pensamento correto – ou ortodoxo – era aquele que se impunha por seus argumentos. Conseqüentemente se formulava na tradição cristã a ideia de uma doutrina com pretensão de verdade, que não fosse expressão de uma opinião, mas que pudesse ser assumida por todos⁶⁸⁹. A dogmática se sustenta no paradigma que assume o consenso como expressão da verdade:

A coerção da fé é a tentativa de forçar o consenso sobre a verdade do dogma e com isso estabelecer a própria verdade. Pois consenso pode ser considerado como característica da verdade, porque no consenso da formação de um juízo se expressa a generalidade da

⁶⁸⁵ GESCHÉ, A. La teología, p. 25.

⁶⁸⁶ GS 1.

⁶⁸⁷ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 260.

⁶⁸⁸ LIBANIO, J. B.; MURAD, A. Introdução à teologia, p. 89.

⁶⁸⁹ PANNENBERG, W. Teologia sistemática, v. I, p. 35.

verdade. Pretende-se estabelecer esse consenso da verdade à força por meio da coerção da fé.⁶⁹⁰

A teologia dedutiva assume o silogismo como base para a sua argumentação, partindo de uma afirmação universal que seria equivalente à premissa maior, estabelecendo uma afirmação circunstancial ou de natureza local e vivencial, o que seria equivalente a uma premissa menor, e conclui, por dedução, uma afirmação teológica que, necessariamente, confirma a premissa maior.

Essa teologia dedutiva, ainda presente em muitos raciocínios teológicos, mostrou eficácia ao longo da história da teologia, sobretudo enquanto o cristianismo foi hegemônico. Os argumentos teológicos eram facilmente aceitos, mesmo para tratar de questões não religiosas, quando o cristianismo – e sobretudo a Igreja Católica – era soberano. Porém essa teologia que na prática assumia perspectivas apologéticas não se mostrou capaz de dialogar com o contexto de modernidade ou pós-modernidade ou mesmo com a pluralidade social e humana do século XX, até porque uma teologia em perspectiva apologética não tem o diálogo como parâmetro, visto que assume pretensões de verdade.

Tillich diferencia a teologia apologética da teologia querigmática. A teologia apologética está relacionada à pretensão de dar respostas a uma determinada situação por meio de mensagens que recorrem ao entendimento do eterno. O problema da teologia apologética, segundo o próprio Tillich, é que ela, historicamente, se aproveitou de lacunas em relação ao conhecimento histórico e científico e, conforme a conforme o conhecimento progredia as defesas precisavam ser abandonadas⁶⁹¹. Entendemos, então, que a teologia apologética se apequena no sentido de que não é uma teologia propositiva, mas defensiva, que está sempre condicionada ao embate com situações históricas ou com aqueles que pensam diferente.

Mas Tillich coloca, ainda, outro fator que faz com que a teologia moderna assuma certa desconfiança em relação à teologia apologética que diz respeito à pretensão de uma base comum, que deve ser assumida por todos os teólogos e teólogas. Ora, se a princípio a concepção de uma teologia que dialogue a partir de critérios comuns pode ser interessante para um certo rigor teológico, o que é questionado por Tillich é que em geral essa base comum é externa à própria teologia

⁶⁹⁰ PANNENBERG, W. Teologia Sistemática, v. I, p. 37.

⁶⁹¹ TILLICH, P. Teologia sistemática, p. 15.

e, no cristianismo primitivo vinha, por exemplo, da filosofia grega. Aquilo que se entende como uma base comum seria, para Tillich, uma “base de situação”⁶⁹². Já a teologia querigmática é entendida na perspectiva do anúncio, embora não possa ser confundida com pregação ou aconselhamento. A teologia querigmática não se ocupando, necessariamente, com uma base conceitual que seja comum, mas ocupa-se, sobretudo, da situação ou circunstância que é vivenciada⁶⁹³.

A virada antropológica da teologia demarca um movimento indutivo assumido na produção teológica. Sua motivação primeira não é a de corroborar um argumento teológico, mas que se ocupa da experiência humana e a partir dela chega à concepção teológica⁶⁹⁴. Essa teologia construída em perspectiva indutiva foi articulada de maneira expressiva no contexto pós-conciliar da América Latina, sobretudo na Teologia da Libertação.

4.2.2.3. A teologia como práxis

A virada antropológica da teologia se desenvolve em teologias locais, que buscam partir de aspirações também locais. No encontro da produção teológica com a prática eclesial e social, sobretudo no contexto latino-americano, surge o entendimento da práxis cristã, que não está vinculada à Teologia da Libertação. Mesmo não tendo seu entendimento vinculado à realidade teológica da América Latina do século XX, é nesse contexto que a noção de práxis cristã se articula e se desenvolve. Por consequência, a noção de práxis auxilia no entendimento da dimensão prática da teologia, visto que seja por sua perspectiva de participação civil ou eclesial, o conhecimento acadêmico busca a interação entre as pesquisas e as práticas concretas sem que uma se imponha à outra.

A Teologia da Libertação, sobretudo na América Latina, assumiu a perspectiva do diálogo com a realidade local como “práxis”. Fazendo uso das ciências humanas, principalmente das ciências sociais, como instrumento para entendimento e análise da realidade social latino-americana, a Teologia da Libertação entendeu que era preciso estabelecer uma relação entre a prática histórica e o pensamento teológico. A essa relação denomina-se “práxis”. O entendimento da práxis, na perspectiva latino-americana, está diretamente

⁶⁹² TILLICH, P. Teologia sistemática, p. 16.

⁶⁹³ TILLICH, P. Teologia sistemática, p. 14-15.

⁶⁹⁴ LIBANIO, J. B.; MURAD, A. Introdução à teologia, p. 91.

relacionado à interlocução com o pobre. Para o melhor entendimento da realidade social e política na qual o pobre está inserido e da qual sua condição de pobreza e opressão é consequência, a Teologia da Libertação se debruça sobre as condições reais em que se encontra o oprimido, de qualquer ordem ele seja⁶⁹⁵.

A mediação socio-analítica, assumida como instrumental para o saber teológico, foi entendida como saber pré-teológica⁶⁹⁶. Ela oferece um substrato para uma produção teológica com maior capacidade de entendimento e, por consequência, de interação com a realidade vivenciada pelo cristão. Uma teologia que se centra em si mesma, constituindo-se unicamente a partir dos elementos teológicos, perde na capacidade de dialogar com o contexto histórico, seja ele qual for⁶⁹⁷.

O caráter político do qual trata a Teologia da Libertação ou da própria Teologia da Libertação deve ser entendido na perspectiva de que ela trata do ser humano concreto, circunstanciado, de suas vivências sociais e, por isso, do ser humano que vive as inferências da dimensão política.

Como estilo próprio de fazer teologia, a TdL aborda qualquer problema que aparecer pela frente de uma determinada maneira; isto é, pensando-se em termos de povo, comunidade, participação, política, não se capta o “espírito da coisa”. Pois pegando-se a TdL pelo seu lado certo, isto é, em sua fonte, o processo vivo, e não apenas em seus discursos, logo se percebe que essa teologia pensa toda a problemática do povo: a política e tudo o mais; tudo, mais a política.⁶⁹⁸

O oprimido latino-americano, objeto material da Teologia da Libertação, é o ser humano que vive em circunstâncias específicas. Não se trata do pobre conceitual, mas daquele que em cada país, cidade ou bairro vive situações de opressão. C. Boff identifica tal teologia como sendo a Teologia do Político, que assume um objeto material próprio e tem sua análise enriquecida por outras disciplinas, sobretudo das ciências sociais⁶⁹⁹. Contudo a Teologia da Libertação não é uma simples aplicação das ideias teológicas no campo do político, mas de uma assimilação vital entre ambas as partes onde a teologia entende a realidade e não é sobreposta por ela, caso contrário, deixaria de ser teologia.

[...] diríamos que o texto da leitura teológica a propósito do Político lhe é preparado e oferecido pelas CdS [Ciências do Social]. A Teologia o recebe delas e sobre ele pratica

⁶⁹⁵ BOFF, L.; BOFF, C. Como fazer teologia da libertação, p. 43.

⁶⁹⁶ BOFF, C. Teologia e prática, p. 25.

⁶⁹⁷ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 348.

⁶⁹⁸ BOFF, C. A Teologia da Libertação e a crise de nossa época, p. 99.

⁶⁹⁹ BOFF, C. Teologia e prática, p. 83.

uma leitura correspondente ao seu código próprio, de modo a tirar daí o sentido caracterizadamente teológico.⁷⁰⁰

No entendimento da teologia como práxis e na perspectiva da leitura dos sinais dos tempos a Teologia da Libertação encontrou o caminho dialético de relação com a realidade. Na perspectiva de Gutiérrez, a leitura dos sinais dos tempos, já presente no Concílio Vaticano II, só foi possível a partir do momento em que a Igreja Católica se entendeu na posição de serviço, o que implicou em deixar a postura de manutenção do poder institucional e religioso⁷⁰¹. A leitura dos sinais dos tempos pode ser entendida como instrumento metodológico da Teologia da Libertação à medida que possibilita a mediação entre os conteúdos pensados e a realidade vivida, seja ela no âmbito social ou eclesial:

Não se pode esquecer, com efeito, que os sinais dos tempos não são apenas um apelo à análise intelectual. São, antes de tudo, exigência de ação pastoral, de compromisso, de serviço aos demais. Auscultar os sinais dos tempos compreende ambas as dimensões [análise intelectual e ação pastoral].⁷⁰²

Vamos nos ocupar agora do entendimento conceitual da práxis cristã. Dussel organiza o conceito de práxis a partir de três entendimentos. O primeiro é o da práxis enquanto ato que um sujeito realiza. O que diferencia uma práxis de uma prática é que esse ato deve se dirigir a outra pessoa, seja direta (como um aperto de mão ou mesmo um golpe) ou indiretamente, o que subentende o intermédio de algo (um pedaço de pão que se divide com o outro). Nesse primeiro entendimento, a práxis é concebida como “maneira atual de estar em nosso mundo frente ao outro; é a presença real de uma pessoa ante outra”⁷⁰³. Um segundo entendimento da práxis seria o da própria relação entre duas pessoas ou mais. Assim, as várias relações humanas seriam entendidas como práxis. Já o terceiro entendimento se situa no campo da prática, sendo a práxis o fazer, o obrar ou operar com e no outro ou outros⁷⁰⁴.

A Teologia da Libertação, de forma geral, estabelece a primazia da ortopraxia sobre a ortodoxia. Assim o agir correto, considerando a ação de Jesus como referência (ortopraxia), torna-se mais importante que o pensar correto sobre

⁷⁰⁰ BOFF, C. Teologia e prática, p. 84.

⁷⁰¹ GUTIÉRREZ, G. Teologia da Libertação, p. 20.

⁷⁰² GUTIÉRREZ, G. Teologia da Libertação, p. 21.

⁷⁰³ DUSSEL, E. Ética comunitária, p. 18.

⁷⁰⁴ DUSSEL, E. Ética comunitária, p. 18.

Cristo (ortodoxia). A dissonância entre a ortodoxia⁷⁰⁵ e a ortopraxia⁷⁰⁶, levou à um catolicismo que pode pregar a libertação, mas não necessariamente estabeleceu práticas libertadoras⁷⁰⁷.

A práxis enquanto perspectiva assumida pela Teologia da Libertação possibilita um entendimento da história e da realidade humana como destinatária da ação de Deus, atribuindo-lhe uma dimensão escatológica⁷⁰⁸. A teologia, outrora ocupada do transcendente, abre-se ao entendimento do agir humano, na história, tornando-se uma teologia do imanente, embora não esteja presa a ele. Ou podemos ainda entender que a Teologia da Libertação é uma teologia que assume o imanente como seu objeto de estudo na perspectiva de que Deus nele se revela⁷⁰⁹.

O cristianismo, visto na perspectiva da práxis cristã, possibilita um diálogo com as realidades cotidianas dos sujeitos ou ainda a partir das conjunturas sociais nas quais esse sujeito vive. No entendimento de Libanio, “ser cristão não é ter uma fé cristã, mas viver como cristão”⁷¹⁰. Essa vivência, reconhecida como processo libertador foi assumida como parâmetro prático:

A teologia da libertação é uma tentativa de compreender a fé a partir da práxis histórica, libertadora e subversiva dos pobres deste mundo, das classes exploradas, das raças desprezadas, das culturas marginalizadas. Ela nasce da inquietante esperança de libertação, das lutas, dos fracassos e das conquistas dos próprios oprimidos, de um modo de se reconhecer filho ou filha do Pai, diante de uma profunda e exigente fraternidade.⁷¹¹

A práxis foi entendida pela Teologia da Libertação como o fazer-se cristão que acontece nas relações comunitárias, sejam elas eclesiais ou sociais. A adesão ao cristianismo não seria, então, uma concepção abstrata, essencialista ou meramente tradicionalista, mas uma prática comunitária e vivencial, entendida tanto no âmbito da relação entre os membros de determinada comunidade quanto a

⁷⁰⁵ O termo “ortodoxia” tem vários sentidos. Primeiramente pode ser entendido como conjunto de doutrinas, corpo doutrinário, série de dogmas ou artigos de fé a serem assumidos pela fé cristã. Segundo a ortodoxia, o pensamento dogmático tem uma estrutura imutável, sendo o pensamento assumido como oficial visto com exclusividade hermenêutica e responsável pela interpretação correta da fé. Seria, então, a ortodoxia, desvinculada da prática, vendo como heterodoxo aquilo que se opõe a ela, mesmo que por circunstâncias históricas (DUSSEL, E. Discernimento, p. 51-52).

⁷⁰⁶ Ortopraxia é a práxis que se prolonga da ortodoxia ou se fundamenta nela. Seria a ortopraxis uma mera aplicação *a posteriori* das ideias da ortodoxia, que seria *a priori*. A ortopraxis é entendida como a objetificação dos princípios teóricos da ortodoxia. Na concepção de Dussel seria a opção pelos pobres vista como uma heteropraxis pela ortodoxia, visto que estaria fora do sistema vigente (DUSSEL, E. Discernimento, p. 52-53).

⁷⁰⁷ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 375.

⁷⁰⁸ GUTIÉRREZ, G. Teologia da Libertação, p. 22.

⁷⁰⁹ MARCHINI, W. L. Descolonizando um concílio europeu, p. 357.

⁷¹⁰ LIBANIO, J. B. Pecado e opção fundamental, p. 43.

⁷¹¹ GUTIÉRREZ, G. A força histórica dos pobres, p. 58.

relação da comunidade com a realidade sociocultural na qual está inserida. O cristão o é nas vivências e relações⁷¹².

Por fim, há uma dependência da Teologia da Libertação, ou de qualquer teologia, em relação à práxis, ao mesmo tempo que ela também se mostra autônoma. A teologia é autônoma no sentido que é pautada por suas próprias concepções e estatutos teóricos, apresentando sua própria lógica interna. Mas a teologia é também dependente no sentido de que a práxis traz um diálogo entre o fazer teológico e a existência humana que a coloca em movimento histórico⁷¹³.

A dimensão prática da Teologia, entendida também como a ação teológica seja em sua contribuição social ou eclesial, busca uma interação prática entre as reflexões e pesquisas teológicas com a realidade histórica, social e cultural. A realidade não é, contudo, a destinatária do saber teológico, como se aquilo que é pensado na academia fosse simplesmente aplicado na prática. Tampouco se trata a Teologia de um saber que busca de forma igualmente simplista responder às questões práticas colocadas pela vida eclesial e social. A práxis possibilita o entendimento de um círculo hermenêutico do teólogo – com seu saber teológico – e a realidade. Esse círculo é permanente, de modo que a realidade o oferece constantemente elementos de tensão com o saber teológico que, por sua vez, oferece constantemente elementos de tensão para o agir eclesial e social.

4.2.3 A virada ecológica da teologia: a Casa Comum e o paradigma biocêntrico

Após a demarcação do paradigma antropológico pelo Concílio Vaticano II, a trabalho teológico passou a se ocupar do entendimento acerca do ser humano e suas circunstâncias. No bojo dos estudos contemporâneos que entendem que o ser humano tem relação direta com seu meio, a teologia passa por uma nova virada: a virada ecológica. Do grego οἶκος, a produção teológica na perspectiva ecológica trata da “casa”, referindo-se ao espaço onde o ser humano habita. Trata-se, então, do paradigma biocêntrico⁷¹⁴.

O Papa Francisco demarcou a assimilação um novo paradigma teológico, o da teologia da Casa Comum, sobretudo em sua Carta Encíclica *Laudato Si'* publicada em 2015. Nela o Papa trata da busca por um desenvolvimento sustentável

⁷¹² DUSSEL, E. Ética comunitária, p. 21.

⁷¹³ BOFF, C. Teologia e prática, p. 59-60.

⁷¹⁴ MORAES, A. O. Crise socioambiental e Teologia Pastoral, p. 48.

e integral, capaz de construir um ambiente – a Casa Comum – de acolhida a todos⁷¹⁵. O entendimento da Casa Comum passa pelas questões ambientais, mas trata-se, sobretudo, de um olhar amplo, que entenda o espaço habitado pelo ser humano e a relação de interdependência. Por consequência, uma teologia que se ocupa do entendimento da Casa Comum trata de questões relativas ao cuidado com o mundo e com o próprio ser humano, bem como com a coletividade e com toda a circunstância na qual o ser humano está inserido⁷¹⁶, como as questões ecológicas, climáticas e a resistência econômica e cultural às necessárias mudanças⁷¹⁷, bem como as questões culturais e relacionais⁷¹⁸.

Como já afirmamos, uma teologia que não se ocupa da vida humana ocorre em uma teologia autorreferenciada, que se limita a ocupar-se de seus conceitos e metodologias. Mas aqui há uma mudança paradigmática relevante. Não mais o ser humano é visto como o centro da criação e do universo, mas alguém responsável por suas próprias atitudes, sobretudo no que diz respeito às questões políticas e ecológicas, ou utilizando a linguagem de Francisco, às questões relativas à “Casa Comum”. A visão por vezes antropocêntrica da criação dá lugar à visão antropológica ou, mais ainda, à visão ecológica, onde o ser humano é parte do todo.

A fé está fundamentada numa revelação que chega até nós por meio da história humana. Mas a revelação não é simplesmente um plano para o povo de Deus, para a humanidade, ou para a história, como a teologia geralmente afirmou. Esta maneira de falar estamos começando agora a percebê-la, está de modo demasiadamente estreito centrada na terra e é excessivamente antropocêntrica. Também é incapaz de responder à nossa presente crise ambiental. Agora a revelação deve ser interpretada como visão de Deus sobre as possibilidades e o destino final de *todo o universo*⁷¹⁹.

O “submeter” (וכבשה) e “dominar” (וירד) a terra⁷²⁰, perspectivas próprias de uma leitura antropocêntrica da criação, podem ser agora lidos na perspectiva do ser humano que avalia sua própria história e sua relação com a Casa Comum e identifica os danos causados não apenas a si próprio, mas a todo o coletivo. O paradigma ecológico é o paradigma da fé atrelada à Casa Comum. A virada ecológica da teologia implica em uma superação da visão mecanicista da realidade e da assimilação da pluralidade como paradigma pelo qual se olha para a realidade.

⁷¹⁵ LS 13.

⁷¹⁶ FT 17.

⁷¹⁷ LD 5.

⁷¹⁸ FT 218-219.

⁷¹⁹ HAUGHT, J. F. Mistério e promessa, p. 200.

⁷²⁰ Gn 1,28.

A visão mecanicista da realidade tem relação direta com a concepção do ser humano como aquele que, por direito, usufrui do meio ambiente⁷²¹.

Por consequência, a teologia passa a ser entendida na perspectiva da pluralidade, isso porque cada contexto propicia uma diferente teologia de modo a responder às questões próprias daquela sociedade ou daquela comunidade cristã (Figura 15).

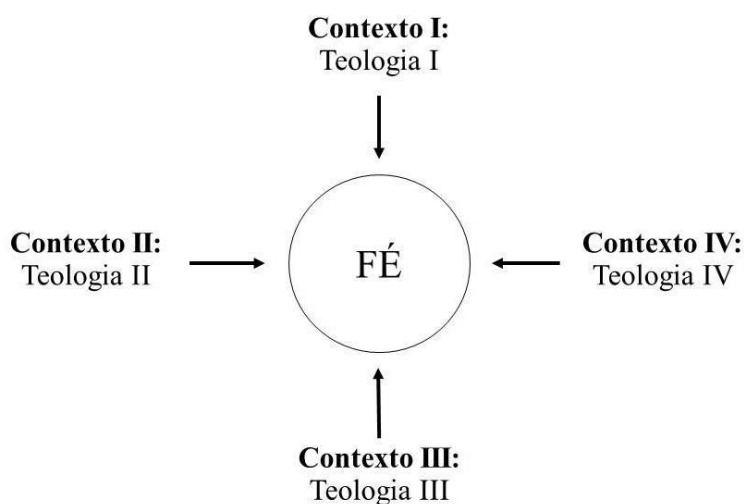


Figura 15: Contexto teológico.⁷²²

Os contextos culturais, eclesiais e, por consequência, teológicos, não são estanques, mas se relacionam (Figura 16), estabelecendo perspectivas interculturais – ou mesmo transculturais – de modo que também as diferentes teologias se conectam e contribuem mutuamente para a prática teológica. As diferentes teologias se relacionam estabelecendo entre si perspectivas interdisciplinares – ou mesmo transdisciplinares – o que acontece internamente, no diálogo entre as diferentes disciplinas e pesquisas em Teologia, como também externamente, com o diálogo entre as diferentes áreas de conhecimento, sobretudo se considerarmos o Colégio de Humanidades.

⁷²¹ D'AMBROSIO, U. Transdisciplinaridade, p. 52.

⁷²² BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 497.

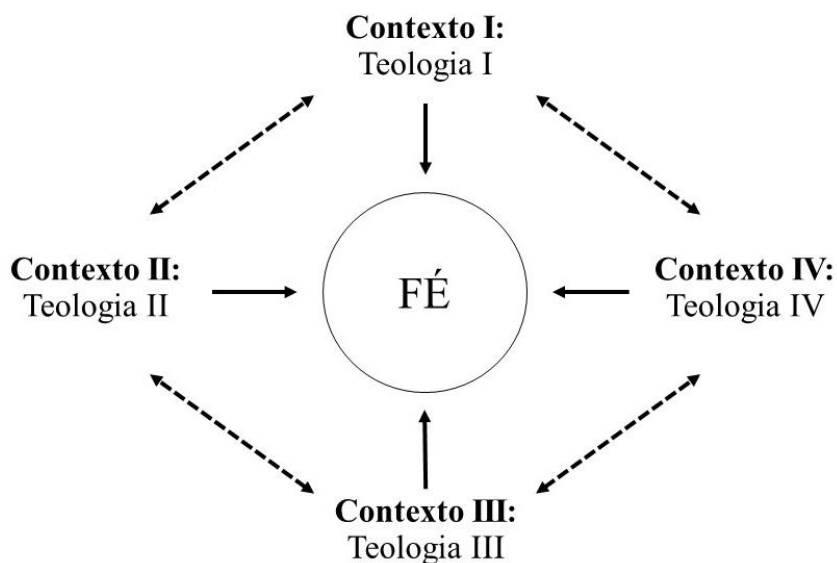


Figura 16: Contextos teológicos em relação entre si.⁷²³

No que diz respeito à teologia como estudo que se ocupa da revelação, aqui encontramos um problema de ordem epistemológica e metodológica, mas também de ordem prática, sobretudo na relação com as outras religiões. A revelação tem caráter cristológico, ou seja, a história da salvação está inteiramente centrada no Cristo, para qual tudo foi criado e tudo conflui, isso porque não conhecemos a Deus senão pelo Cristo, a Palavra, o *Logos*⁷²⁴. Mas como afirmar a centralidade do Cristo frente à cultura plural do mundo em que vivemos? Ao mesmo tempo, abdicar dessa centralidade seria abdicar da própria fé? diante do contexto histórico e cultural que aponta para o paradigma ecológico, cabe à teologia reinterpretar as percepções teológicas de modo a alcançar compreensões que sejam eficientes no diálogo com os cristãos do tempo presente, bem como com a sociedade onde estão inseridos. A teologia que se ocupa do entendimento da revelação tem sempre caráter provisório, seletivo e por vezes especulativo, pois dialoga necessariamente com contextos particulares⁷²⁵.

No paradigma ecológico não mais cabe o diálogo com as demais religiões com o intuito de corroborar argumentos pré-estabelecidos. A centralidade cristológica se torna uma barreira no diálogo inter-religioso quando as

⁷²³ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 503.

⁷²⁴ LATOURELLE, R. Teologia, ciência da salvação, p. 26.

⁷²⁵ HAUGHT, J. F. Mistério e promessa, p. 34-35.

preocupações são mais doutrinárias que práticas, isso porque a veracidade de uma concepção religiosa se dá por sua capacidade de dialogar com a realidade concreta em que o sujeito religioso está inserido, de modo a estabelecer um diálogo coerente entre a tradição e o momento presente. Para o cristão, mais importante que provar ou não a centralidade do Cristo é perceber o quando a mensagem e os ensinamentos do Evangelho fazem sentido ainda hoje.

Outra questão importante é entender que a adesão ao Cristo ou a centralidade cristológica da revelação não pode ser confundida com a adesão às instituições cristãs. O projeto de Jesus não necessariamente é sinônimo do projeto das instituições cristãs. Podemos afirmar que o projeto de Jesus está contido no projeto da Igreja – aqui entendida como conceito teológico e não institucional – embora não se reduza a ela. É a Igreja que está a serviço do projeto de Jesus que é o projeto do Reino⁷²⁶.

A história da fé cristã é acompanhada pelas promessas que Deus faz a seu povo. O patriarca Abraão é o primeiro a experimentar a promessa de um futuro de vida plena com tudo aquilo que lhe era caro, como a terra e a descendência⁷²⁷. A pessoa de Jesus, por sua vez, é a manifestação máxima e a “irrupção decisiva da manifestação da promessa”⁷²⁸ e a história é o lugar da manifestação das promessas de Deus. Como entender essa manifestação na perspectiva do paradigma da Casa Comum? Uma teologia ecológica assume o pressuposto da “cristianização do território” no qual o ser humano vive⁷²⁹ e isso não na perspectiva da cristandade, mas na perspectiva da ação salvífica. O teólogo estadunidense J. Haught, ao tratar da revelação em perspectiva cósmica, estabelece uma ressignificação do paradigma cristológico da revelação é expressão do amor de Deus que se dá.

O universo não pode conter o infinito em um momento singular. Consequentemente pode, mas não é forçado a isso, avançar gradualmente através do que a ciência conhece como evolução. Só ao longo de um período de tempo avançará rumo à participação mais plena da promessa, que vem à luz historicamente na fé associada com Abraão. Mas os cristãos podem entender o caráter decisivo de Cristo como o momento da evolução em que a promessa e a autodoação de Deus, que esteve contínua e criativamente presente no cosmo desde seu nascimento, são abraçados sem reserva por um ser humano. Em Cristo, a visão de Deus sobre o universo é aceita plenamente e a significação do processo cósmico é eternamente garantida.⁷³⁰

⁷²⁶ HAUGHT, J. F. Mistério e promessa, p. 180.

⁷²⁷ Gn 12,1-3.

⁷²⁸ HAUGHT, J. F. Mistério e promessa, p. 211.

⁷²⁹ MORAES, A. O. Crise socioambiental e Teologia Pastoral, p. 55.

⁷³⁰ HAUGHT, J. F. Mistério e promessa, p. 215.

Essa plenitude da revelação na pessoa de Jesus se dá, sobretudo, por sua crucificação. Nela, os cristãos veem a humildade de Deus que assumi plenamente a condição humana. Trata-se de um momento de *kenosis*. Porém, todo o antropocentrismo no qual se baseou a teologia cristã deformou a noção que temos da própria história da salvação. Deus se oferece por todo o universo e não apenas pelo ser humano⁷³¹.

Ao que se refere à dimensão prática da Teologia, a contribuição do método indutivo de produção teológica está em estabelecer diálogo com diferentes contextos ou mesmo diferentes metodologias e áreas de conhecimento. É a partir do argumento indutivo que surgem as teologias contextualizadas como a Ecoteologia, a Teologia Feminista, a Teologia Negra ou a Teologia Queer.

4.3. A interdisciplinaridade como parâmetro metodológico da teologia na Área 44

As várias edições dos documentos de área da AV 44 apresentam a interdisciplinaridade como um critério a ser assumido na produção teológica, mas também na própria organização das disciplinas de um PPG em Teologia e na formação dos docentes da área⁷³². Porém, em nenhum momento os documentos de área definem o que seria ou como se dá, na prática, a interdisciplinaridade, até porque essa definição não é o seu objetivo. Neste item buscaremos trazer o conceito de interdisciplinaridade buscando inclusive o diálogo com autores da pedagogia, além de entendê-lo já na prática da produção teológica.

A relação da teologia com as outras ciências não se dá apenas pela assimilação de métodos, mas também pela perspectiva que a teologia incorpora os resultados alcançados pelas outras disciplinas em seu próprio processo de construção do conhecimento teológico⁷³³. Tal perspectiva fica clara na incorporação de elementos e conceitos que são próprios da tradição filosófica como “natureza” e “pessoa” para a construção da teologia trinitária. Nesse sentido o pensamento filosófico não seria apenas um instrumento ou uma ferramenta útil ao saber teológico, mas tal diálogo muda a própria constituição da teologia, o que podemos entender na perspectiva da transdisciplinaridade.

⁷³¹ HAUGHT, J. F. Mistério e promessa, p. 219-220.

⁷³² CAPES. Documento de Área (2019), p. 8.

⁷³³ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 367-368.

Nas últimas décadas, a pesquisa acadêmica desenvolveu as teorias acerca dos encontros entre as diferentes disciplinas e áreas de conhecimento a partir de três termos: a multidisciplinaridade, a interdisciplinaridade e a transdisciplinaridade. Tendo em vista que os documentos de área da AV 44 tratam especificamente da interdisciplinaridade, entendemos que torna-se essencial identificar seus parâmetros e relacioná-los com o que é próprio da Teologia. Porém, sem perder de vista que fora dos documentos de área as discussões apontam para as perspectivas transdisciplinares.

Os estudos sobre a relação entre as disciplinas não são novos e se ocuparam, primeiramente, da pluralidade de metodologias e a legitimidade de cada uma delas. O uso de múltiplas disciplinas – definido como multidisciplinaridade – estão associados à resolução de situações problemas. Assim, quando uma disciplina e seus métodos não mais se mostram capazes de responder a questões por ela levantadas, faz-se necessária a associação a outras disciplinas e métodos. Esse caráter prático da interdisciplinaridade fez com que, por certo tempo, ela fosse condenada ou mesmo taxada como positivista⁷³⁴. Porém, isso fez com que os estudos acadêmicos se departamentalizassem, estabelecendo métodos de pesquisa cada vez mais específicos, o que de certa forma possibilitou a construção de identidades disciplinares, mas trouxe alguns prejuízos, sobretudo no que diz respeito à uma visão monocromática da realidade.

No itinerário da busca pela interação entre saberes, áreas de conhecimento e suas metodologias, muitos foram os nomes que pautaram o estudo que se ocupava de seu objeto a partir de dois ou mais métodos ou disciplinas. Multidisciplinaridade, pluridisciplinaridade, interdisciplinaridade ou transdisciplinaridade foram alguns deles. Mas em linhas gerais, podemos afirmar que essa perspectiva nasce de uma dupla origem: uma interna, onde as próprias disciplinas buscaram se reorganizar, e a outra externa, onde as disciplinas buscavam saberes que convergissem em vista da ação. Mas o maior ganho das perspectivas interdisciplinares está na quebra com a perspectiva de um saber fragmentado, onde cada disciplina se fecha em seus próprios problemas, o que por consequência cria uma universidade que não dialoga com o contexto onde está inserida e com o a imposição de ideias pré-concebidas com as quais não se pode dialogar⁷³⁵.

⁷³⁴ JAPIASSU, H. Interdisciplinaridade e patologia do saber, p. 30.

⁷³⁵ JAPIASSU, H. Interdisciplinaridade e patologia do saber, p. 43.

A multidisciplinaridade, sobretudo se tomarmos por base o entendimento moderno do termo, nasceu da prática das ciências da natureza, sobretudo quando se trata da intersecção de estudos da biologia, da química ou mesmo da medicina humana e veterinária. Domingues aponta como características da multidisciplinaridade:

- a) aproximação de diferentes disciplinas para a solução de problemas específicos; b) diversidade de metodologias: cada disciplina fica com a sua metodologia; c) os campos disciplinares, embora cooperem, guardam suas fronteiras e ficam imunes ao contato.⁷³⁶

No estudo multidisciplinar, de acordo com o entendimento de Japiassu, encontramos uma gama de disciplinas e áreas de conhecimento que são empregadas simultaneamente, mas sem estabelecer relações entre elas (Figura 17). Trata-se apenas de um agrupamento, institucional ou não, mas sem relação entre as disciplinas. A perspectiva interdisciplinar se distingue da pluridisciplinar pois essa última conta com a cooperação entre elas, mas sem uma coordenação delas⁷³⁷.



Figura 17: Configuração da perspectiva multidisciplinar.⁷³⁸

O mesmo Japiassu diferencia a multidisciplinaridade da pluridisciplinaridade, sendo que a segunda sim, estabelece a relação entre os diferentes saberes (Figura 18). Toda pesquisa acadêmica que segue minimamente o rigor científico em sua pesquisa busca estabelecer, no projeto de pesquisa, a resolução de um problema. A diferença da teologia para as ciências da natureza está no perfil de problema formulado ou encontrado. Os problemas teológicos se diferenciam por sua característica mais conceitual e teórica. Porém, cabe aos PPGs em Teologia, na busca de pesquisas multi – ou interdisciplinares – motivar pesquisas que estabeleçam diálogo com questões concretas da comunidade, seja a

⁷³⁶ DOMINGUES, I. Em busca do método, p. 22.

⁷³⁷ JAPIASSU, H. Interdisciplinaridade e patologia do saber, p. 73.

⁷³⁸ JAPIASSU, H. Interdisciplinaridade e patologia do saber, p. 73.

civil ou a eclesial. Como vimos no capítulo anterior, existem pesquisas e teses que se ocupam de tais questões e estabelecem diálogo tanto com a sociedade como com outras áreas de conhecimento.

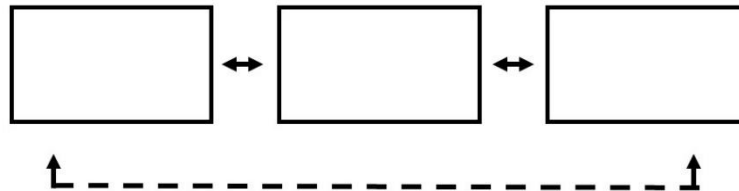


Figura 18: Configuração da perspectiva pluridisciplinar.⁷³⁹

No que diz respeito à interdisciplinaridade, ela se caracteriza não apenas pelas múltiplas disciplinas, mas pela relação entre elas, nesse sentido se aproximando do que Japiassu define como pluridisciplinaridade⁷⁴⁰. As experiências interdisciplinares se caracterizam por “a) aproximação de campos disciplinares diferentes para a solução de problemas específicos; b) compartilhamento de metodologia; c) após a cooperação, os campos disciplinares se fundem e geram uma disciplina nova”⁷⁴¹.

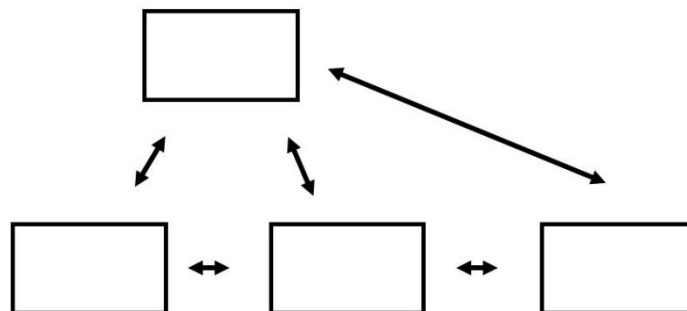


Figura 19: Configuração da perspectiva interdisciplinar.⁷⁴²

⁷³⁹ JAPIASSU, H. Interdisciplinaridade e patologia do saber, p. 73.

⁷⁴⁰ JAPIASSU, H. Interdisciplinaridade e patologia do saber, p. 73.

⁷⁴¹ DOMINGUES, I. Em busca do método, p. 24.

⁷⁴² JAPIASSU, H. Interdisciplinaridade e patologia do saber, p. 74.

A interdisciplinar pode ser entendida pela intensidade das trocas e pelo grau de integração entre as diferentes disciplinas e seus especialistas, no interior de um projeto de pesquisa, assumindo uma axiomática comum e estabelecendo um nível de hierarquia entre as disciplinas (Figura 19)⁷⁴³.

Segundo sintetizado por Japiassu, a interdisciplinaridade ser caracterizada

[...] como o nível em que a colaboração entre as diversas disciplinas ou entre os setores heterogêneos de uma mesma ciência conduz a *interações propriamente ditas*⁷⁴⁴, isto é, a uma certa reciprocidade nos intercâmbios, de tal forma que, no final do processo interativo, cada disciplina saia enriquecida.⁷⁴⁵

Nesse processo interdisciplinar, cada disciplina incorpora em si os resultados das várias especialidades, tomando para si os instrumentos e as técnicas metodológicas, além dos esquemas conceituais empregados em outras áreas de conhecimento⁷⁴⁶. O intercâmbio interdisciplinar se dá pelos métodos, conceitos e instrumentos assumidos de outras áreas de conhecimento ou disciplina, o que pode ser entendido na perspectiva de uma colaboração entre elas. Ao estabelecer relações interdisciplinares, uma disciplina se apropria de elementos que originalmente não são seus, atribuindo-lhes uma perspectiva própria e, por vezes, transformando-os. O que entendemos por interdisciplinaridade não implica que tais mudanças sejam também assumidas pela disciplina que originalmente pensou ou articulou o conceito ou método.

O objetivo da interdisciplinaridade está em promover a superação de uma visão restrita de mundo além de possibilitar o entendimento do ser humano e de suas circunstâncias como realidade complexa e, por consequência, a compreensão do ser humano como ser determinante e determinado⁷⁴⁷. No diálogo com a teologia, a interdisciplinaridade possibilita um alargamento de perspectivas metodológicas e epistemológicas, mas também possibilita a superação do isolamento das disciplinas teológicas, visto que a priori, todas elas assumem a fundamentação bíblica ou mesmo a revisão dos conceitos teológicos na perspectivas de diferentes autores e momentos históricos.

⁷⁴³ JAPIASSU, H. Interdisciplinaridade e patologia do saber, p. 74.

⁷⁴⁴ Grifo do original.

⁷⁴⁵ JAPIASSU, H. Interdisciplinaridade e patologia do saber, p. 75.

⁷⁴⁶ JAPIASSU, H. Interdisciplinaridade e patologia do saber, p. 75.

⁷⁴⁷ LÜCK, H. Pedagogia interdisciplinar, p. 44.

Os estudos acerca da relação entre as disciplinas e suas metodologias e epistemologias avançaram e as perspectivas interdisciplinares dão cada vez mais espaço à concepção de transdisciplinaridade, que assume como características:

a) aproximação de diferentes disciplinas e áreas de conhecimento; b) compartilhamento de metodologias unificadoras, construídas mediante a articulação de métodos oriundos de várias áreas de conhecimento; c) ocupação das zonas de identificação e dos domínios de ignorância de diferentes áreas do conhecimento: a ocupação poderá gerar novas disciplinas ou permanecer como zonas livres, circulando-se entre os interstícios disciplinares, de tal forma que a transdisciplinaridade ficará com o movimento, o indefinido e o inconcluso do conhecimento e da pesquisa.⁷⁴⁸

Os documentos de área empregam o termo “transdisciplinaridade” sem, contudo, trabalhar seu conceito. A definição dessa perspectiva de relação entre as disciplinas e saberes possibilita métodos e instrumentos de pesquisa mais acertados na relação com o objeto de estudo. A transdisciplinaridade (Figura 20) se constitui como um paradigma relacionado não somente ao “saber”, mas também ao “fazer”⁷⁴⁹, o que caracteriza o conhecimento como um processo dialético saber/fazer.

Essas dimensões não são dicotomizadas nem hierarquizadas, mas sim, complementadas. Desse modo, não há interrupção entre o saber e o fazer. Não há priorização entre um e outro, nem há prevalência nas várias dimensões do processo. Tudo se complementa num todo que é comportamento e que tem como resultado o conhecimento. Conseqüentemente, as dicotomias corpo/mente, matéria/espírito e outras tantas, que impregnam o mundo moderno, são meras artificialidades.⁷⁵⁰

Na superação do isolamento ou da departamentalização dos saberes acadêmicos – e dentre eles consideramos as disciplinas teológicas – possibilita ao pesquisador uma maior interação com a realidade. Visto que o pesquisador é o elo mais próximo da realidade, sua função está em interpretar o mundo no qual está inserido a partir dos referenciais teóricos e metodológicos que melhor atendem às suas necessidades. Como a realidade é plural, também os instrumentos de pesquisa precisam ser plurais.

A transdisciplinaridade é transcultural na sua essência. Implica num reconhecimento de que a atual proliferação das disciplinas e especialidades acadêmicas e não-acadêmicas conduz a um crescimento incontestável de poder associado a detentores desses conhecimentos fragmentados.⁷⁵¹

⁷⁴⁸ DOMINGUES, I. Em busca do método, p. 25.

⁷⁴⁹ D'AMBROSIO, U. Transdisciplinaridade, p. 26-27.

⁷⁵⁰ D'AMBROSIO, U. Transdisciplinaridade, p. 28.

⁷⁵¹ D'AMBROSIO, U. Transdisciplinaridade, p. 80.

Ora, como implementar estratégias inter ou transdisciplinares na prática acadêmica? As estratégias ou mesmo as metodologias interdisciplinares são mais comuns que há algumas décadas, mas em linhas gerais, as disciplinas e áreas de conhecimento buscam reafirmar-se por meio de suas pesquisas, sobretudo naquelas realizadas nos mestrados e doutorados. Por isso, mais do que estabelecer o que é ou não a interdisciplinaridade, é preciso entender as diferentes manifestações dos estudos e pesquisas em perspectiva interdisciplinar⁷⁵².

O paradigma inter e transdisciplinar (Figura 20) implica não somente em novas concepções acadêmicas, mas também em novas concepções curriculares. Assumindo as disciplinas internas da Teologia, concebemos que a distinção entre elas acontece por uma questão de organização pedagógica, mas não no que diz respeito à pesquisa, afinal, quando alguém, por exemplo, se ocupa dos processos de iniciação à vida cristã na perspectiva da Teologia Pastoral, como não se aprofundar nos estudos cristológicos?

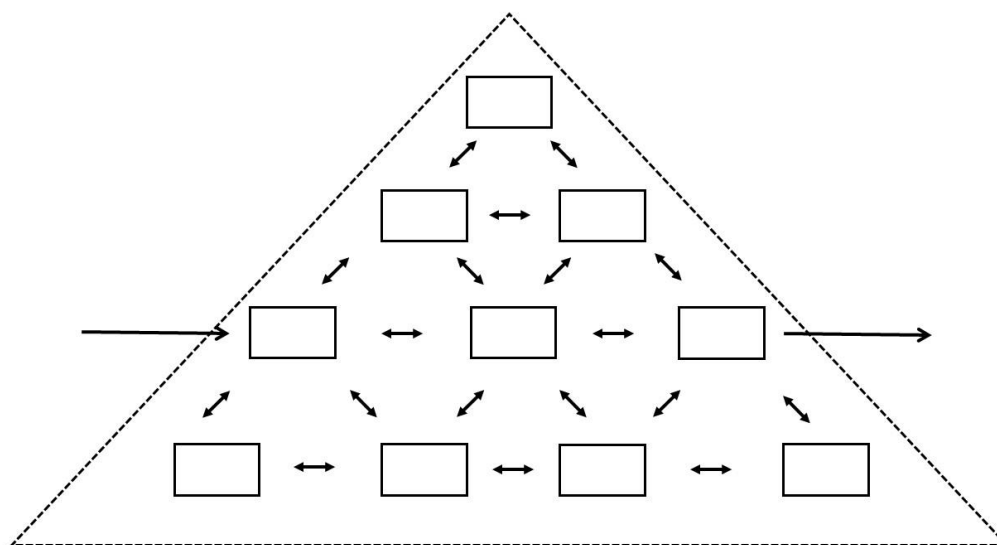


Figura 20: Configuração da perspectiva transdisciplinar.⁷⁵³

Mas para que o paradigma inter e transdisciplinar seja implementado, uma estratégia são as disciplinas sensibilizadoras que, abordando problemas e questões globais – ou que extrapolam o aspecto restrito da disciplina – buscam estabelecer

⁷⁵² LÜCK, H. Pedagogia interdisciplinar, p. 58.

⁷⁵³ JAPIASSU, H. Interdisciplinaridade e patologia do saber, p. 74.

relações entre diferentes saberes de modo a pensar em resoluções de problemas⁷⁵⁴. Nos PPGs em Teologia, por vezes, tal prática já é assumida. As disciplinas dificilmente se ocupam da simples exposição dos conteúdos da graduação, mas buscam estabelecer um diálogo entre tais conteúdos e outras problemáticas, geralmente relacionados ao mundo atual. Nesse processo torna-se essencial buscar estratégias de formação dos docentes para que esses não apenas aceitem, mas assumam práticas interdisciplinares⁷⁵⁵. Os PPGs, com seus grupos de pesquisa e metodologias transversais, tornam-se fértil espaço para a busca da implementação de perspectivas interdisciplinares, visto que as pesquisas envolvem diferentes metodologias e objetos de estudo.

Uma dificuldade ainda presente na Teologia está em contribuir efetivamente com outras disciplinas e áreas de conhecimento. Teólogas e teólogos, já há tempos, se apropriam de conceitos, metodologias e instrumentos de pesquisa de outras disciplinas. Também é comum que se modifique tais elementos de forma a dar um significado que seja próprio da pesquisa teológica. Porém, ainda não percebemos, com efetividade, teólogos e teólogas contribuindo com outras áreas de conhecimento e disciplinas. Assim, a teologia se apropria da crítica literária para tratar da relação entre literatura e pensamento teológico, mas não vemos a crítica literária assumindo questões teológicas na mesma intensidade. Também é certo que a interdisciplinaridade, ao nosso entender, não implica em uma equivalência na troca, mas na apropriação dos elementos de outras disciplinas de modo a dar um entendimento que seja próprio de quem o recebe.

Os estudos interdisciplinares não se constituem uma inovação no sentido de trazer um conteúdo realmente novo. Eles apenas se tornam mais eficientes no que diz respeito ao entendimento da pluralidade que é própria da vida humana. A realidade não é uniforme. Por isso mesmo não há um único modo de estudá-la. Por outro lado, é preciso entender que a perspectiva intercultural (e interdisciplinar quando se diz respeito aos estudos) foi aos poucos arrefecida⁷⁵⁶. A sociedade colonial, com a busca de hegemonia e padronização, passou a dar pouco espaço e aquilo que é diferente foi visto como alternativo ou subalterno. Também a educação

⁷⁵⁴ D'AMBROSIO, U. Transdisciplinaridade, p. 94.

⁷⁵⁵ LÜCK, H. Pedagogia interdisciplinar, p. 58-59.

⁷⁵⁶ FAZENDA, I. C. A. Interdisciplinaridade: qual o sentido? p. 52.

tradicional voltou-se mais para a adequação do ser humano a um modelo que à construção de conhecimento.

Mais parâmetro que realidade, a transdisciplinaridade exige uma reinvenção das atividades acadêmicas e intelectuais⁷⁵⁷, isso porque ela não se ocupa primeiramente daquilo que é *sui generis* de uma disciplina, mas da aproximação de diferentes áreas de conhecimento com a finalidade não de definir o que é próprio de cada uma delas, mas de estabelecer o “entendimento” – termo que nos parece mais acertado que “resolução” – de situações problema. Na teologia essa perspectiva parece ser muito palpável, além de acertada. Como pensar uma teologia fundamental, que se dedique ao estudo da revelação em perspectiva histórica, sem um diálogo com a própria História, aqui entendida não apenas como acontecimentos, mas como área de conhecimento? Ou ainda, como pensar uma Teologia da Iniciação Cristã sem um diálogo com a Pedagogia? E o mais importante, não se trata de uma fusão de disciplinas, mas da apropriação de instrumentos, métodos e epistemologias que são desconhecidas pela Teologia.

A Teologia Bíblica – ou para sermos mais exatos os estudos bíblicos – assume características transdisciplinares há tempos, estabelecendo apropriações metodológicas dos estudos arqueológicos, mas também da linguística ou dos estudos literários. Tais instrumentos, que não são próprios da Teologia Bíblica, são apropriados, e hoje fazem parte do cotidiano dos estudos dos textos bíblicos.

Porém, nesse processo é preciso distinguir duas abordagens fundamentais: uma descritiva e a outra propositiva⁷⁵⁸. A pluralidade e a interculturalidade são características da sociedade atual e cada sociedade estabelece relações interculturais à sua maneira, o que acontece de acordo com sua história e suas conjunturas política, cultural e social. A abordagem descritiva busca identificar os processos de construção da interculturalidade. A abordagem propositiva, por sua vez, entende que as relações plurais e interculturais não são apenas uma característica da sociedade, mas como uma maneira pela qual o ser humano interage com a realidade onde está inserido. Nesse sentido, a interculturalidade não é apenas uma característica cultural, mas influencia o modo como o pesquisador olha para a realidade, a entende e a explica.

⁷⁵⁷ DOMINGUES, I. Em busca do método, p. 27.

⁷⁵⁸ CANDAU, V. M. Multiculturalismo e educação, p. 19.

Uma teologia produzida em perspectiva intercultural não se limita a identificar a multiplicidade que existe na realidade. Tampouco se limita à assimilação do paradigma pluralista, em contraposição ao exclusivista e inclusivista. Uma teologia produzida em perspectiva intercultural se constitui como processo interdisciplinar que, além de identificar a pluralidade cultural existente na realidade e as relações entre as culturas, produz o pensamento teológico em perspectiva intercultural.

Podemos, então, afirmar a possibilidade de uma teologia intercultural, mais que uma teologia acerca da interculturalidade? Uma teologia acerca da interculturalidade poderia ser entendida como um segundo momento em relação à teologia produzida a partir do paradigma pluralista. Assumindo alguns elementos da Pedagogia intercultural, pensada por Candau⁷⁵⁹, podemos estabelecer o exercício do pensar uma teologia intercultural que se constitui com quatro características básicas: (1) Os estudos em perspectiva intercultural valorizam as interrelações entre diferentes grupos sociais, mas também entre diferentes perspectivas teológicas. (2) A teologia intercultural rompe com a visão essencialista, visto que parte das perspectivas de que o exercício teológico deve acontecer a partir do diálogo com a realidade local. A cultura e a história se constituem como processo e, se a teologia se ocupa da revelação, também a reflexão teológica se constrói como processo. (3) A afirmação de que a sociedade vive intensos processos de hibridização cultural⁷⁶⁰ e de constituição de identidades abertas⁷⁶¹. Também a vivência cristã e, por consequência, a teologia, se constituem como elemento híbrido e a identidade cristã se estabelece como processo. (4) Por fim, a teologia intercultural se constrói como reconhecimento do outro, para o diálogo com suas identidades e características. Também a teologia pode ser elemento constitutivo do processo de educação:

Uma educação para a negociação cultural, que enfrenta os conflitos provocados pela assimetria de poder entre os diferentes grupos socioculturais nas nossas sociedades e é

⁷⁵⁹ CANDAU, V. M. Multiculturalismo e educação, p. 22-23.

⁷⁶⁰ O hibridismo cultural diz respeito aos processos de encontros e intercâmbios culturais. É mais que o resultado dos encontros culturais, o hibridismo diz respeito ao método pelo qual torna-se possível e viável o encontro entre as culturas (CANCLINI, N. G. Culturas híbridas, p. XVIII). O entendimento das culturas como híbridas possibilita a compreensão de que elas são vivas e dinâmicas e que assimilam, umas das outras, elementos que originalmente não lhes eram próprios (CANCLINI, N. G. Culturas híbridas, p. XXII).

⁷⁶¹ As identidades abertas são compreendidas na perspectiva de sua construção em diálogo com a história, diferenciando-se da identidade em perspectiva essencialista e constituindo-se como processo de identificação (BHABHA, H. O local da cultura, p. 83).

capaz de favorecer a construção de um projeto comum, pelo qual as diferenças sejam dialeticamente incluídas.⁷⁶²

Uma metodologia interdisciplinar tem como pressuposto a cooperação entre as disciplinas, não no sentido de padronizá-las, mas na possibilidade da construção de projetos interdisciplinares. Para tanto, cabe ao estudo de pós-graduação – ou mesmo para o estudo de graduação – assumir parâmetros de interdisciplinaridade. As afirmações de especificidades das disciplinas e áreas de conhecimento se constituem mais como uma questão política que uma questão metodológica, isso porque a interdisciplinaridade não anula a identidade de cada disciplina, mas constrói perspectivas plurais de entendimento da realidade.

E os ganhos de uma metodologia interdisciplinar estão em superar a visão fragmentada da construção do conhecimento e, por consequência, da realidade e do próprio ser humano, como também em articular os fragmentos que estão postos na história do conhecimento⁷⁶³. Ao contrário, o pensamento fragmentado leva o ser humano a não ter domínio sobre o próprio conhecimento produzido e, por consequência, implica em prejuízos na sua relação com o mundo⁷⁶⁴. Uma teologia interdisciplinar também a qualifica à criticidade, isso porque ela se realiza como um instrumento que constantemente revisita as bases da própria tradição cristã no intuito de garantir uma interpretação dos símbolos cristãos de modo a dialogar com a cultura contemporânea⁷⁶⁵.

O conhecimento interdisciplinar fortalece a vivência do sujeito coletivo seja no ensino, na pesquisa ou na extensão. O sujeito pensante coletivo⁷⁶⁶ se estabelece como possibilidade de práticas interdisciplinares e de interação com a sociedade. Nesse sentido o sujeito se caracteriza por sua intenção de atuação na sociedade, o que acontece por meio da participação coletiva, mas também pela subjetivação e pelo desejo de individuação⁷⁶⁷.

A educação para a interculturalidade – e por consequência para a interculturalidade teológica – passa pelo reconhecimento da legitimidade das culturas e dos sujeitos e atores locais. Na perspectiva eclesial, o teólogo e a teóloga são aqueles que, com o objetivo de dialogar com vivências concretas, buscam

⁷⁶² CANDAU, V. M. Multiculturalismo e educação, p. 23.

⁷⁶³ LÜCK, H. Pedagogia interdisciplinar, p. 43.

⁷⁶⁴ JANTSCH, A. P.; BIANCHETTI, L. Interdisciplinaridade, p. 25.

⁷⁶⁵ SOARES, A. M. L. Teologia na universidade, como convém, p. 287-288.

⁷⁶⁶ JANTSCH, A. P.; BIANCHETTI, L. Interdisciplinaridade, p. 26.

⁷⁶⁷ TOURAINE, A. Poderemos viver juntos? p. 73.

perceber formas legítimas de constituição da identidade cristã. O reconhecimento das identidades culturais passa pela legitimação de espaços que favoreçam a tomada de consciência da relação do sujeito com o seu meio⁷⁶⁸.

Os ganhos em assumir o paradigma intercultural estão na realização de pesquisas que assumam diferentes objetos de estudo e diferentes metodologias. Por consequência, evitam-se construções de entendimentos que conduzam a uma hegemonização cultural e intelectual⁷⁶⁹ e, por assim dizer, também teológica.

No meio teológico é possível que se constate a tensão existente entre as vivências locais e as demandas globais. No catolicismo tal tensão é mais evidente, visto que existe uma hierarquia, mas também no protestantismo essa questão se impõe diante da liberdade do teólogo na interpretação das questões acerca da vivência da fé no contexto local. Enquanto a teologia se ocupa de questões já estabelecidas no passado, como os dogmas cristológicos ou a história do cristianismo, as questões acerca da liberdade de interpretação daquele que produz teologia é menor, embora não seja inexistente. Mas quando a teóloga ou o teólogo se dedicam a entender a vivência da fé cristã, da identidade batismal ou mesmo a missão no mundo atual, então se adentra numa perspectiva hermenêutica. Por consequência, aquele que produz teologia se vê tensionado entre as demandas de seu mundo e a o peso de uma interpretação correta – ou ortodoxa – da tradição cristã. A pretensão de universalismo cultural possibilita mais informações que conhecimentos. Na teologia, a pretensão de um pensamento universal gera uma dificuldade de interação com o ambiente local⁷⁷⁰.

4.4. A relação da teologia com as ciências da religião no cenário brasileiro

No capítulo anterior elencamos algumas questões referentes à relação entre a Teologia e as Ciências da Religião. A aproximação entre as duas disciplinas, sobretudo na realidade brasileira, é importante não apenas porque ambas compõem

⁷⁶⁸ CANDAU, V. M. Multiculturalismo e educação, p. 25.

⁷⁶⁹ D'AMBROSIO, U. Transdisciplinaridade, p. 63.

⁷⁷⁰ Ao tratar do universo da educação, Candau utiliza o termo “daltonismo cultural”, entendido como a incapacidade do ambiente escolar de identificar a diversidade cultural, estabelecendo, por consequência, a lógica monocultural (CANDAU, V. M. Multiculturalismo e educação, p. 27). O geógrafo Milton Santos trata da disparidade entre o sujeito e a realidade local como uma esquizofrenia do território. Nela o indivíduo, imerso nos vetores globais, se sente mais inserido em realidades universalizadas, embora alheias ao seu cotidiano, que a problemas próximos de seu território (SANTOS, M. Por uma outra globalização, p. 112-114).

a mesma área de avaliação, mas porque estabeleceram relação, inclusive na constituição dos PPGs. As ciências da religião se inserem no cenário acadêmico brasileiro contando com expressiva presença de docentes teólogos, o que trouxe às áreas implicações metodológicas e epistemológicas, mas também políticas e eclesiais, visto que os PPGs de Ciências da Religião por vezes se tornaram espaço para a produção de teólogos ligados à Teologia da Libertação⁷⁷¹. Também é comum que mestres e doutores em Ciências da Religião sejam graduados em Teologia, o que mostra que, na prática, a relação se estabelece.

São muitas as definições do que seriam as ciências da religião, variando ao longo dos anos desde a criação dessa ciência no final do século XIX por Max Müller⁷⁷². Mas para esta pesquisa, iremos recorrer à formulação conceitual de Usarski sobre o que seria essa ciência:

O termo Ciência da Religião refere-se a um empreendimento acadêmico que, sustentado por recursos públicos, norteado por um interesse de conhecimento específico e orientado por um conjunto de teorias específicas, dedica-se de maneira não normativa ao estudo histórico e sistemático de religiões concretas em suas múltiplas dimensões, manifestações e contextos socioculturais.⁷⁷³

Segundo a definição sistematizada por Usarski, o estudo das ciências da religião se ocupa de “religiões concretas”, ou seja, trata-se do estudo de algo empiricamente observável, que assume como objeto as pessoas ou utensílios físicos, mas também práticas e costumes que possam ser percebidos pelos sentidos, o que a aproxima dos estudos das ciências sociais. Tal formulação se distingue e afasta da noção mais comum no Brasil, de que as ciências da religião estudam o “fenômeno religioso”, o “sagrado” ou o “transcendente”⁷⁷⁴. Por outro lado, as ciências da religião – ou em alemão, *Religionswissenschaft* – chegou ao Brasil com características multidisciplinares, assumindo as perspectivas epistemológicas e metodológicas de teólogos, antropólogos e sociólogos⁷⁷⁵, mas não necessariamente constituiu-se como saber interdisciplinar.

Estabelecido o mínimo entendimento do que é o estudo da religião da perspectiva das ciências da religião, vamos nos ocupar da sua relação com a teologia, sobretudo no que diz respeito à realidade brasileira. Ao tratar

⁷⁷¹ CAMURÇA, M. Ciências sociais e ciências da religião, p. 44-46.

⁷⁷² COSTA, M. O.; MARCHINI, W. L. Confusões e demarcações, p. 11.

⁷⁷³ USARSKI, F. História da ciência da religião, p. 51.

⁷⁷⁴ COSTA, M. O.; MARCHINI, W. L. Confusões e demarcações, p. 12.

⁷⁷⁵ PYE, M. O estudo das religiões, p. 16.

especificamente da relação das ciências da religião com a teologia, Hock traduz a percepção de T. Sundermeier segundo o qual podemos organizá-la a partir de quatro modelos relacionais⁷⁷⁶. Nenhum dos autores, contudo, utilizam nomenclaturas para identificar os modelos. Assim, os nomes foram atribuídos por nós para facilitar a identificação de cada um deles.

O *modelo 1* (Figura 21) assume a total distinção entre os dois saberes. Nele, a teologia parte do pressuposto da fé enquanto as ciências da religião constituem-se como disciplina relacionada ao saber objetivo. Pode até haver algum ponto de colaboração, mas isso em nada muda no estatuto das duas disciplinas. Percebemos que, no Brasil, pode haver uma tentativa de distinção total entre teologia e as ciências da religião. Porém não percebemos que tal modelo esteja presente de maneira expressiva nem embrionária, visto que as ciências da religião já chegaram ao Brasil com proximidade da teologia.

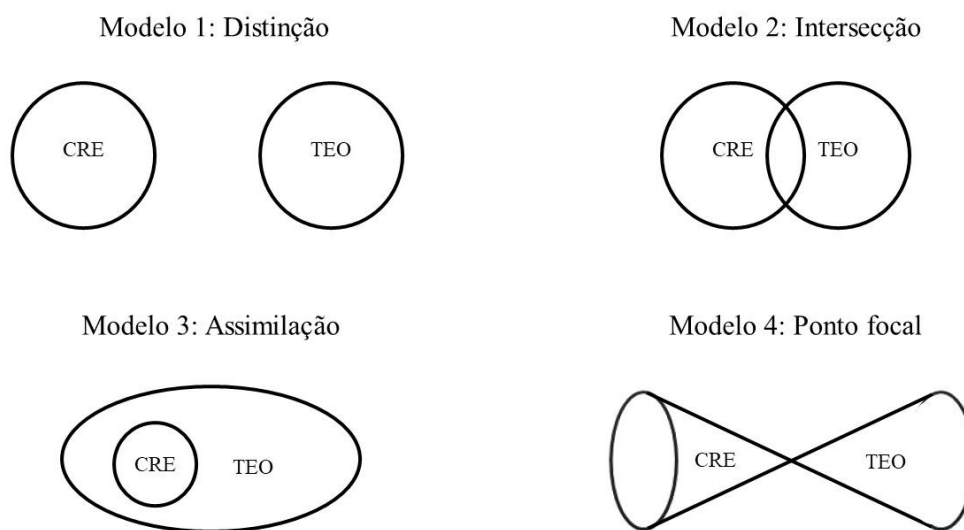


Figura 21: Modelos relacionais entre Teologia e Ciências da Religião.⁷⁷⁷

No *modelo 2* há uma intersecção sobretudo no que diz respeito ao entendimento do ser humano. Mas ao que nos interessa para a leitura da realidade brasileira, percebemos que existem muitas intersecções entre os saberes que vão desde os referenciais bibliográficos, sobretudo considerando o contexto latino-

⁷⁷⁶ HOCK, K. Introdução à ciência da religião, p. 209-211.

⁷⁷⁷ Elaborado a partir das informações de HOCK, K. Introdução à ciência da religião, p. 209-211.

americano onde a teologia estabeleceu longo diálogo com as outras disciplinas das ciências humanas. Também há uma intersecção política, o que fica claro com a própria autonomia da AV 44. No diálogo com outras categorias, podemos afirmar que a intersecção entre teologia e ciências da religião se dá como inter ou transdisciplinaridade.

O *modelo 3* concebe as ciências da religião como disciplina da teologia, sobretudo no que diz respeito ao instrumental teórico e metodológico que as ciências da religião possuem para o entendimento da religião como constructo cultural. Nesse modelo relacional, as ciências da religião perdem seu status de disciplina autônoma e se transforma em um instrumento teológico. Tal modelo também pode existir, em partes, no Brasil, visto que muitos cursos de Teologia estabelecem um diálogo interdisciplinar com saberes relacionados às várias questões da vida humana. É comum a relação da teologia com a sociologia, com a história, com a literatura ou mesmo com a psicologia. Mas diferente do que afirma Hock, não nos parece que esse empréstimo disciplinar implica na dissolução de tais disciplinas.

No modelo 4 temos tanto a ciências da religião quanto a teologia se ocupam do mesmo objeto, mas com diferentes metodologias e questionamentos. Trata-se de um mesmo foco, mas cada uma tem autonomia de saber e de pesquisar. Por vezes há elementos comum para as duas disciplinas, mas o que se mantém é a experiência primária da religião.

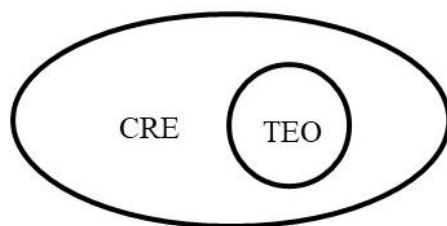


Figura 22: Modelo relacional de Engler.⁷⁷⁸

O cientista da religião S. Engler aponta, ainda, um outro modelo relacional (Figura 22) onde, segundo ele, há distinção entre as duas disciplinas. Para Engler,

⁷⁷⁸ ENGLER, S. A distinção relativa entre a teologia e as ciências da religião, p. 238.

a teologia é religião, enquanto as ciências da religião se estabelecem como estudo da religião⁷⁷⁹. Porém, o histórico dessas disciplinas no Canadá ou mesmo nos Estados Unidos, países de onde vem a tradição acadêmica de Engler, contam com uma distinção acentuada. Engler entende que a diferença entre ambas se dá no sentido que as ciências da religião podem assumir a teologia como seu objeto de estudo visto que a teologia é uma produção cultural vinda do ambiente religioso. Então os objetos, métodos e teorias teológicas constituem-se possíveis objetos de estudo para o cientista da religião.

Na ausência de PPGs em Teologia relacionados a outras religiões que não o cristianismo, as Ciências da Religião se tornaram um espaço de legitimação de estudos acerca dessas religiões que, por vezes e não raramente, acontecem em perspectiva teológica⁷⁸⁰. A ausência de cursos de mestrado ou doutorado em Teologia de outras religiões que não o cristianismo ou mesmo a falta de empatia com a linha teológica dos PPGs em Teologia por parte de teólogos cristãos faz com que os programas de Ciências da Religião sejam procurados para legitimar academicamente estudos teológicos. Não são raros estudos que não somente pelo objeto, mas por suas perspectivas analíticas, se caracterizariam mais como teologia que ciências da religião. Esses pesquisadores terminam por pesquisarem sua própria religião ou, mesmo que pesquisem outra, podem ocorrer no erro de pesquisá-lo tendo como parâmetro a religião do pesquisador⁷⁸¹.

Sumariamente, poderíamos elencar três características nas quais as duas áreas se assemelham: (a) a maioria dos cientistas das religiões carrega consigo a perspectiva de religião, especialmente a noção de sagrado, aproximando-se de abordagens e noções teológicas; (b) teólogos e cientistas das religiões têm a tradição cristã, normalmente católica romana, como referência; (c) uso comum de bibliografia implicaria no mesmo entendimento do que é religião.⁷⁸²

O reconhecido cientista da religião Greschat identifica quatro diferenças básicas entre os teólogos e os cientistas da religião que aqui sintetizaremos: (1) Em tese o teólogo estuda sua própria religião enquanto o cientista da religião estuda qualquer religião e isso porque o teólogo tem como tarefa a proteção e o enriquecimento de sua própria tradição religiosa; (2) Os teólogos se ocupam de outras religiões ou quando há seguidores de outras religiões vivendo entre eles ou

⁷⁷⁹ ENGLER, S. A distinção relativa entre a teologia e as ciências da religião, p. 230.

⁷⁸⁰ GRESCHAT, H.-J. O que é ciência da religião? p. 155.

⁷⁸¹ SOARES, A. M. L. A transposição didática da pesquisa sobre religião no Brasil, p. 226.

⁷⁸² COSTA, M. O.; MARCHINI, W. L. Confusões e demarcações, p. 13.

quando é preciso definir as diferenças dos conteúdos da fé; (3) Quando o teólogo estuda a religião alheia, parte de sua própria fé enquanto o cientista da religião analisa a outra fé com base na própria, sem preconceitos; (4) O conhecimento e a pesquisa teológica não precisam do reconhecimento dos fiéis de sua religião enquanto que o cientista da religião, ao descrever a fé alheia, precisam consultar os adeptos para conferir se a descrição condiz com a realidade⁷⁸³.

Seria a teologia sinônimo das ciências da religião, visto que estudaria, então, não a divindade, mas o comportamento e as práticas religiosas? Aqui há um duplo movimento. Por um lado, a teologia não estuda a divindade, mas dentro do escopo das ciências humanas ela estuda o ser humano religioso e a maneira como ele se relaciona com essa divindade, como afirmamos anteriormente. Porém, há um outro movimento que é o da confessionalidade. A teologia, mesmo no contexto das ciências humanas, não abdica da fé e compreende o ser humano na sua relação com Deus ao mesmo tempo que entende que Deus se comunica com o ser humano dentro de suas circunstâncias históricas, movimento esse entendido como História da Salvação.

Postas as diferenças, seria possível elencar as aproximações entre a teologia e as ciências da religião? Tanto as ciências da religião quanto a teologia são saberes interdisciplinares desde a sua origem. As ciências da religião, filha das ciências sociais, constitui-se como um verdadeiro campo interdisciplinar, assim como a teologia, conforme já abordamos neste trabalho, também é interdisciplinar. Em tese, tanto os cientistas da religião quanto os teólogos são educados para a pesquisa a partir de diferentes métodos e abordagens. Sendo a AV 44 a concatenação de todas essas disciplinas, também ela revela sua vocação interdisciplinar⁷⁸⁴. A colaboração mútua entre teologia e ciências da religião se dá, sobretudo, na ordem pragmática. Se nas últimas décadas as duas disciplinas lutavam por autonomia e pela construção de uma identidade epistemológica e política, hoje os ganhos em nutrir tal disputa são pequenos. A colaboração mútua pode acontecer no âmbito acadêmico quando as ciências da religião oferecem à teologia os parâmetros de um conhecimento rigoroso que possibilita ao teólogo uma melhor elaboração de sua pesquisa⁷⁸⁵. Já a teologia pode oferecer às ciências da religião a visãoêmica do estudo da religião. o

⁷⁸³ GRESCHAT, H.-J. O que é ciência da religião? p. 155-157.

⁷⁸⁴ VILLAS BOAS, A. Introdução à epistemologia do fenômeno religioso, p. 223.

⁷⁸⁵ SOARES, A. M. L. A transposição didática da pesquisa sobre religião no Brasil, p. 231-232.

teólogo, como alguém iniciado na religião, pode entender as práticas e doutrinas em uma perspectiva que talvez não seja acessível ao cientista da religião, que assume o pressuposto ético.

O histórico da relação entre ciências da religião e teologia no Brasil recebeu contornos epistemológicos, mas se constitui, a nosso ver, como uma questão marcadamente política, sobretudo porque as Ciências da Religião buscavam – como ainda busca – constituir-se como disciplina e área de conhecimento conquistando espaço junto às IES e organismos governamentais, sobretudo no que diz respeito à oferta de cursos de graduação, enquanto a Teologia se ocupa de espaços nas universidades confessionais. Com o reconhecimento da EV 44, tanto a Teologia quanto as Ciências da Religião conquistaram, oficialmente, um espaço. As questões que unem as duas disciplinas são maiores que os pontos de desacordo.

Ao descrever a formação dos docentes dos PPGs da AV 44, o *Documento de Área* de 2016 traz o dado de que 145 deles, ou seja, 60,9% são formados na área. Porém, o documento não diferencia a formação de teólogos e cientistas da religião⁷⁸⁶. Além das implicações metodológicas e epistemológicas, também há ganhos políticos com a aproximação dos PPGs em Teologia e Ciências da Religião. Se comparados aos PPGs em Filosofia, por exemplo, os PPGs em Ciências da Religião e em Teologia são pequenos, seja pelo número de discentes ou pelo número de IES onde se fazem presentes. Por isso é mais difícil que, isoladamente, consigam angariar benefícios relacionados às políticas públicas como bolsas de estudo ou fomentos financeiros direcionados aos grupos de pesquisa e seus projetos.

Também associações como a Anptecre e a Soter podem se sustentar como ambiente de interação entre a Teologia e as Ciências da Religião, não se restringindo, contudo, à realização de congressos, mas também com a organização de seus grupos de trabalhos que já se mostram espaço propício de ocupação de temas do estudo das religiões e, constantemente, contam com grupos interdisciplinares, com a presença de pesquisadores de teologia e ciências da religião.

Na relação entre a teologia e as ciências da religião podemos entender que a interdisciplinaridade se concretiza em três diferentes níveis: (1) Internamente, tanto a teologia quanto as ciências da religião buscam estabelecer relação entre suas

⁷⁸⁶ CAPES, Documento de Área (2016), p. 7.

próprias disciplinas; (2) Há possibilidade real e viável de estudos interdisciplinares entre a teologia e as ciências da religião; (3) Tanto a teologia como as ciências da religião apresentam perspectivas interdisciplinares com outras áreas de conhecimento e suas disciplinas.

4.5. A teologia como profissão

Com o que se ocupa o egresso de um curso de Teologia? Sabemos que tal discussão diz respeito mais aos cursos de graduação que ao egresso do PPG em Teologia. Porém, as questões relacionadas ao mercado de trabalho de teólogos e teólogas, sobretudo daqueles que pertencem ao laicato, são cada vez mais urgentes para a própria manutenção acadêmica da área de conhecimento. Os tempos atuais pedem que pensemos e repensemos o papel do teólogo e da teóloga. A constituição da Teologia como disciplina, somada à nova conjuntura eclesial própria do contexto do Vaticano II, engendraram um processo ainda em curso: a Teologia tornou-se acessível ao laicato.

Aquele que produz o pensamento teológico é marcado pela historicidade, ou seja, se caracteriza por estar inserido na história, trazendo dela seus elementos e pressupostos, ao mesmo tempo que infere na história e na cultura o seu próprio ser e agir. Assim, o teólogo e a teóloga, assumindo-se como sua função a hermenêutica da teologia, interagem com a temporalidade por meio de sua subjetividade⁷⁸⁷.

Antes de adentrarmos em questões mais específicas, cabe uma importante questão. É certo que pela norma culta da língua portuguesa, a utilização do termo “teólogo” já incluiria os homens e as mulheres que produzem teologia. Mas o contexto pós-Vaticano II, sobretudo no Brasil e na América Latina, demarcou a entrada do laicato no cenário acadêmico e junto dele as teólogas passaram a fazer parte do cenário teológico de forma mais efetiva. O caminho ainda é longo para que as mulheres alcancem, além da equiparação numérica, a legitimidade da produção teológica. Por isso optamos nos referirmos àquele que produz teologia como “teólogos e teólogas”. Também cabe ressaltar a importância da entrada do laicato no cenário teológico acadêmico, que é pequena e inicial, mas significativa.

⁷⁸⁷ GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. II, p. 478.

Por uma questão de organização metodológica, iremos distinguir a função acadêmica, relacionada às demandas epistemológicas, metodológicas e políticas, da função eclesial do egresso em Teologia, visto que atualmente ela não se limita à formação daqueles que se preparam para o sacerdócio. Ambas as funções daquele que pensa a teologia, seja a função acadêmica ou a função eclesial e social, estão relacionadas à uma dimensão de poder, considerando que o teólogo ou a teóloga são responsáveis pelo saber acerca da fé, função essa que, na hierarquia católica, é destinada ao magistério⁷⁸⁸.

O teólogo e a teóloga pensam a fé cristã de acordo com o contexto em que se encontra, ou como afirmaria Gadamer ao tratar da questão hermenêutica, a partir de seu “componente temporal da compreensão”. No processo da construção do conhecimento teológico, há um encontro entre as questões próprias da teologia, sejam dos textos bíblicos ou teológicos, e o horizonte do próprio teólogo ou teóloga. Acontece, por consequência, uma fusão de horizontes⁷⁸⁹.

Na análise do processo hermenêutico constatamos a obtenção do horizonte de interpretação e o reconhecemos como uma fusão de horizontes. Agora isso se confirma também a partir do caráter de linguagem da interpretação. Através da interpretação o texto deve vir à fala. Mas nenhum texto e nenhum livro falam se não falarem a linguagem que alcance o outro. Assim, a interpretação deve encontrar a linguagem correta se quiser fazer com que o texto realmente fale.⁷⁹⁰

Nessa fusão, os elementos da tradição se imbricam com o horizonte de compreensão do leitor. Não existe, portanto, uma interpretação correta, mas uma interpretação construída:

Por isso, não pode haver uma interpretação correta “em si”, justamente porque em cada uma está em questão o próprio texto. A vida histórica da tradição consiste na sua dependência e apropriações e interpretações sempre novas. Uma interpretação correta “em si” seria um ideal desprovido de pensamento, que desconhece a essência da tradição. Toda interpretação deve acomodar-se à situação hermenêutica a que pertence.⁷⁹¹

No processo de construção do conhecimento teológico, encontramos diferentes contextos onde a teologia é produzida. Em cada contexto ela assume uma diferente metodologia ou linguagem e interage com um diferente interlocutor. Não se trata de melhores ou piores teologias, mas de diferentes contextos. À Teologia

⁷⁸⁸ VILANOVA, E. Para compreender a teologia, p. 16-17.

⁷⁸⁹ GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. II, p. 132.

⁷⁹⁰ GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. I, p. 514.

⁷⁹¹ GADAMER, H.-G. Verdade e método, v. I, p. 514.

produzida no contexto acadêmico cabe estar a serviço de todas elas a fim de oferecer elementos para que se pense a fé cristã com maior fidelidade ao Evangelho.

Podemos, assumindo o modelo das tipologias, organizar a produção teológica em quatro formas. Porém, sendo tipologias, na realidade dificilmente elas se encontram idênticas ao modo como são descritas, podendo, cada produção teológica concreta, se encontrar na fronteira ou sintetizar características de mais de um tipo.

a. Teologia profissional

Sinônimo da Teologia produzida no ambiente acadêmico, a teologia profissional adota métodos que se equiparem à ciência. É a teologia formal, que compreende aqueles que cursam a graduação em Teologia, mas também o mestrado e o doutorado. O teólogo profissional é filho da comunidade cristã, mas se insere na academia com o intuito de servir à sua comunidade de modo a oferecer ao povo de Deus interpretações acerca da vivência da fé no mundo atual.

De forma geral os teólogos e teólogas acadêmicos se dedicam à docência. Porém, como a maioria dos institutos ou faculdades de Teologia ainda se ocupa predominantemente da formação eclesial, o que os torna financeiramente viável, poucos são os cursos oferecidos no mercado e os egressos dos PPGs têm mais dificuldade em serem assimilados pelo mercado. A Teologia é cada vez mais acessível ao laicato, sobretudo se tomarmos por base a popularização dos cursos na modalidade EaD. Porém, esse acesso ainda não impactou significativamente na empregabilidade dos egressos. As bolsas de pós-doutorado destinadas a jovens doutores poderiam ser um instrumento de inserção dos egressos no cenário teológico, porém, trata-se de uma estratégia pontual e não estrutural. Mas no ambiente pastoral e eclesial eles podem se dedicar a assessorias visto que trazem consigo a relação direta com a realidade social, política e cultural. Sendo, inclusive, um incentivo para que aqueles que estão nas comunidades se interessem pelos estudos teológicos. Mas os teólogos e teólogas também podem se dedicar à organização e planejamento pastoral, estudos bíblicos, formação teológica das comunidades paroquiais, assessoria em retiros de espiritualidade entre outros possíveis trabalhos de acordo com cada realidade eclesial e social⁷⁹².

⁷⁹² BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 597.

Mas o teólogo profissional deve se dedicar, primeiramente, à pesquisa teológica, isso porque é da pesquisa que se alimenta toda a atuação teológica. O pesquisador em teologia também está a serviço da comunidade quando se ocupa da tarefa de interpretar e reinterpretar a fé cristã⁷⁹³.

b. Teologia pastoral

Além de ser uma disciplina da Teologia, a teologia pastoral também acontece quando a comunidade cristã pensa seu agir pastoral. Trata-se da teologia acerca do agir cristão que pode acontecer na academia, mas também nos organismos eclesiais. Nesse caso, seria a teologia que sustenta os planos de pastoral e suas diretrizes. Mas a teologia pastoral também se faz presente quando aqueles que estão no cotidiano comunitário pensam sua forma de agir e ser, mesmo que de maneira instintiva⁷⁹⁴. A presença do teólogo profissional no ambiente pastoral possibilita a inserção de métodos e perspectivas teológicas que garantam uma reflexão que fuja da simples opinião ou mesmo da visão daqueles que eventualmente detenham o poder administrativo da comunidade eclesial.

A relação da teologia pastoral com a teologia profissional é de autonomia, mas também de colaboração, isso porque a pastoral independe da teologia, mas a teologia qualifica a ação pastoral. Cabe ao teólogo ou à teóloga estabelecerem a relação entre aquilo que se pensa na academia com o que se vive na comunidade cristã, de modo que haja um rico diálogo. Caberia na ação pastoral a transposição didática dos conteúdos e pesquisas que são veiculados no ambiente acadêmico. A linguagem e as estratégias são diferentes, mas é a teologia acadêmica que pode ser um elemento de sustento da pastoral.

No ambiente protestante e evangélico a formação teológica, sobretudo de graduação, se destina aos ministros das pequenas e médias igrejas. De certa forma a formação teológica é vista como uma qualificação ou chancela ao pastoreio. No universo católico há uma gama de catequistas e ministros leigos que buscam a formação teológica. Muitos deles o fazem nas escolas diocesanas de catequese ou de teologia, que buscam proporcionar tal qualificação, mas também na graduação em Teologia, que é oferecida inclusive por instituições não confessionais na modalidade EaD.

⁷⁹³ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 598.

⁷⁹⁴ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 598.

c. Teologia popular

Muitas situações limites fazem com que as pessoas se questionem acerca da vontade de Deus ou do porquê da tragédia e do mal que acontecem como por exemplo em uma enchente que faz com que as pessoas morram ou percam tudo o que têm ou da doença terminal pela qual passa uma pessoa. Na vida cotidiana é comum que as pessoas se questionem acerca do sofrimento, da morte ou do mal. Por que uma boa pessoa morre de forma tão trágica? Por que a mãe amorosa fica desempregada? Onde estava Deus diante de uma guerra que mata inocentes ou de um tsunami que parece ser impiedoso? A teologia popular é predominantemente existencial e espiritual. Ela nasce da vida cotidiana, de seus dramas e de suas angústias.

Sendo uma teologia proveniente do senso comum, a teologia popular é predominantemente oral⁷⁹⁵. Ela transmite seus ensinamentos de geração em geração. Dela nascem muitos hábitos e costumes da religiosidade popular, por vezes repleto de sabedoria como o pãozinho de Santo Antônio ou o presépio de São Francisco. Mas como pensamento do senso comum, a teologia popular também pode ocorrer em equívocos teológicos revestidos de sabedoria popular como as afirmações de que “Deus não dá uma cruz que não consigamos carregar” ou ainda que “Deus não dá o frio maior que o cobertor que temos”, ideias essas que de certa forma se constroem na fronteira com a concepção de que o sofrimento vem de Deus ou mesmo que Deus seja conivente com o sofrimento humano. Na comparação entre a teologia popular e a teologia profissional, C. Boff organiza a seguinte relação:

Teologia popular	Teologia profissional
- mais simples	- mais complexa
- mais espontânea	- mais disciplinada
- mais experiencial	- mais conceitual
- mais subjetiva e quente	- mais objetiva e fria
- mais evocativa e alusiva	- mais indicativa e direta

Tabela 14: Comparação entre teologia popular e teologia profissional.⁷⁹⁶

⁷⁹⁵ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 599.

⁷⁹⁶ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 602.

Nos últimos tempos a teologia profissional tem redescoberto o valor da teologia popular, sobretudo nos estudos da literatura e da poesia. Também as ciências da religião contribuíram para esse processo ao se ocupar da religiosidade e da cultura popular. Talvez por isso essa distinção tipológica apontada por C. Boff seja menos real. A teologia acadêmica tem cada vez mais assumido seu papel civil e seu comprometimento social, assim como as outras disciplinas e áreas de conhecimento. As pesquisas acadêmicas não são politicamente neutras, sendo cada produção, em tese, oferecida para a sociedade civil, revelando a vocação social da pesquisa acadêmica.

d. Teologia institucional ou magisterial

A teologia institucional é aquela que resulta na doutrina ou nos documentos publicados pelas instituições religiosas. No caso do catolicismo, trata-se dos documentos magisteriais, que vão desde as produções conciliares, passando pelos documentos de conferências episcopais ou mesmo pelas cartas pastorais que podem, eventualmente, ser publicadas por um bispo diocesano. Tais produções têm um embasamento teológico e precisam também da contribuição do teólogo profissional.

No caso específico da Igreja Católica, podemos considerar que os bispos são teólogos porque são, necessariamente, bacharéis em Teologia. Há também aqueles com titulação de mestrado e doutorado. Mas entendemos que, mesmo nesses casos, o bispo não mais atua como teólogo profissional. Primeiro, sua função eclesial é a do magistério eclesiástico e não da produção teológica. Quando produz teologia, o faz em perspectiva magisterial. Segundo, quando o bispo exercia a função de teólogo profissional, mas passa a exercer o episcopado, se distancia dos estudos acadêmicos. A função do episcopado está em salvaguardar a fé e a Tradição e o que o distingue do teólogo não é sua competência técnica, mas sua função eclesial.

Tais teologias possibilitam a visualização de possíveis espaços de atuação de teólogos e teólogas. O que dificulta a atuação é a pequena empregabilidade, visto que muitas vezes o trabalho de assessoria teológica já acontece, porém de maneira voluntária. Em relação à teologia como profissão, um marco importante é o Parecer CNE/CES 118/09, publicado no Diário Oficial da União em 18 de maio de 2009,

que revê os pareceres anteriores, sobretudo o Parecer 241/99 e o Parecer 51/10 estabelece as normas relativas ao credenciamento, autorização e reconhecimento do curso de bacharelado em Teologia⁷⁹⁷. Trata-se de um marco porque o reconhecimento civil permite ao teólogo e à teóloga a possibilidade do trabalho junto à sociedade. O Parecer 118/09 estabelece os parâmetros curriculares além da laicidade própria do ambiente acadêmico, o que não deve ser confundido com a anulação da confessionalidade teológica.

Como vimos no primeiro capítulo, os cursos de teologia, que já funcionavam no Brasil a serviço da formação do clero, garantiram a estabilidade da disciplina, embora seja a atuação do profissional de teologia ainda muito restrita⁷⁹⁸. Na prática, a formação de novos padres e pastores garantia a sustentabilidade dos cursos. É comum que esses cursos de graduação sejam também abertos ao laicato, embora originalmente os cursos sejam pensados e organizados tendo em vista a formação para o ministério eclesiástico.

Quando tratamos, porém, da teologia brasileira, podemos afirmar que ela traz consigo duas características que lhes são próprias. A primeira diz respeito à sua perspectiva ecumênica. Embora a aproximação entre católicos, protestantes e evangélicos não aconteça sem conflitos eclesiais, os conflitos teológicos são menores. Provavelmente isso se deva à segunda característica da teologia brasileira que é a aproximação entre suas perspectivas pastoral e acadêmica. A teologia produzida no ambiente acadêmico constantemente dialoga com as circunstâncias pastorais nas quais está inserida. Tais características possibilitam o entendimento do profissional da teologia como aquele que estabelece – entre outras de suas funções – uma relação entre o ambiente acadêmico e o pastoral, e tal relação é facilitada em muito pelas pesquisas realizadas no âmbito acadêmico que assumem como objeto de estudo a realidade e as questões que são próprias do ambiente eclesial e social.

Mas há uma questão conjuntural importante em relação à teologia enquanto profissão. O mundo moderno relaciona a prática profissional ao emprego, mas também à noção de habilitação, remuneração e direitos:

⁷⁹⁷ ZABATIERO, J. P. T. O estatuto acadêmico da teologia à luz do parecer 118/09 do Conselho Nacional de Educação/ Câmara de Educação Superior (CNE/CES), p. 37.

⁷⁹⁸ PASSOS, J. D. Teologia e profissão, p. 107.

[...] a noção de profissão inclui tanto o trabalho técnico quanto o trabalho intelectual. Podemos falar em *profissão*⁷⁹⁹ como *emprego* (atividade realizada por um sujeito com ou sem habilitação específica), como *trabalho habilitado* (sujeito que se preparou para determinada função de modo formal ou prático) e como *especialização* para exercer com competência determinada função (atividade exercida como preparação teórica e com permanente atualização).⁸⁰⁰

Porém, o mesmo Passos afirma que o conceito de profissão ainda não foi plenamente assimilado pelas instituições eclesiais⁸⁰¹, e isso não porque teólogos e teólogas sejam vistos como incapazes, mas sobretudo pela dificuldade que temos de transformar o empenho profissional em emprego de modo que o teólogo e a teóloga possam ser remunerados e se sustentar com o seu próprio trabalho. Embora a profissão do teólogo exista de fato, não há uma regulamentação da prática profissional e por isso a legislação não prevê o trabalho teológico como profissão. Quando o teólogo é o presbítero ou o pastor ou pastora, então a profissão não está relacionada principalmente ao trabalho teológico, mas ao trabalho pastoral ou ministerial.

Em relação às possibilidades de atuação do teólogo pertencente ao laicato, entendemos que ela passa pela profissionalização da atividade e só será eficaz quando houver o encontro de duas vertentes: a eclesial e a acadêmica. O cenário eclesial é vasto em possibilidades de empregabilidade de teólogos e teólogas que podem trabalhar com assessorias de cunho teológico-pastoral, mas também no trabalho catequético e na formação de catequistas, junto aos meios de comunicação e redes sociais. A questão que se impõe, e essa é uma demanda dos organismos eclesiais, é que o laicato já desenvolve esse trabalho, mas não é remunerado por ele.

Outra questão que é colocada constantemente nos documentos de área diz respeito à presença dos PPGs de Teologia e Ciências da Religião em maior parte do território brasileiro. A Teologia se concentra, sobretudo, no eixo Sul Sudeste do Brasil, tanto com a presença católica como protestante e evangélica. A falta de equiparidade na distribuição dos PPGs em Teologia no território nacional já era apontada no *Documento de área* de 2009, quando da Subárea Teologia existiam apenas os PPGs da PUC GO, o da UFPB e o da Unicap, sendo os três de Ciências da Religião e não de Teologia⁸⁰². O cenário atual não é mais promissor que o de

⁷⁹⁹ Grifos do original.

⁸⁰⁰ PASSOS, J. D. Teologia e profissão, p. 109.

⁸⁰¹ PASSOS, J. D. Teologia e profissão, p. 109.

⁸⁰² CAPES. Documento de Área (2013), p. 37.

2009. Atualmente, fora do eixo Sul-Sudeste está em funcionamento apenas o PPG em Teologia da Unicap.

Quais seriam os ganhos da implementação dos PPGs em Teologia nas regiões Centro-Oeste, Norte e Nordeste? O fato de estar mais próximo do ambiente acadêmico possibilitaria que os estudos pós-graduados em Teologia se tornassem mais acessíveis à população local. Qualquer intercâmbio ou política pública e educacional como Minter e Dinter são interessantes e devem ser incentivadas⁸⁰³. Mas ao serem instituídos PPGs nas universidades locais, as gabaritamos para um estudo teológico com maior capacidade de atendimento à população local.

Programas em Teologia têm desenvolvido parceria com Dinter junto às regiões com menor presença de IES que desenvolvam pesquisa e ensino de Teologia. A PPG em Teologia da EST, por exemplo, realizou Dinter com a Faculdade Boas Novas de Ciências Teológicas, Sociais e Biotecnológicas, de Manaus, com início em 2020. Também a PUC-Rio. Já a PUC-Rio desenvolveu Dinter Junto à Faculdade Católica de Mato Grosso com início também em 2020.

Ao instituírem PPGs locais, espera-se que as pesquisas desenvolvidas consigam, também, se ocupar de demandas relacionadas ao contexto no qual estão inseridas. Não se trata de entender que qualquer PPG em Teologia deva tratar exclusivamente de questões relacionadas à sua cultura, sua história ou contexto social. Isso porque, sobretudo quando tratamos de Teologia Sistemática ou pesquisas bíblicas, os objetos muitas vezes extrapolam as circunstâncias locais. Mas um PPG que em seus estudos e pesquisas não espelha sua própria população perde na capacidade de serviço à comunidade local.

Por fim, a instituição de PPGs locais poderia formar teólogos e teólogas capazes de dialogar com demandas eclesiais próprias de suas comunidades e para isso, sobretudo as instituições católicas como as pontifícias ou as que são administradas por congregações e ordens religiosas ou ainda pelas províncias eclesiásticas, poderiam se ocupar da criação de PPGs, visto que muitas delas já possuem a graduação em Teologia. A vontade e presença eclesiástica seria, nesse sentido, um fator importante para a oferta de pesquisas que tivessem também uma aderência eclesial. Um exemplo pode ser o da Região Norte. O Sínodo para a Amazônia, realizado em 2019, desencadeou uma série de demandas teológicas. A

⁸⁰³ CAPES. Documento de Área (2019), p. 14.

Igreja Católica na região amazônica passou a incentivar que lideranças locais pensassem a evangelização ou o trabalho pastoral. Um PPG em Teologia situado na Região Norte possibilitaria, por exemplo, o trabalho teológico em diálogo com a realidade local. A mesma perspectiva serve para outras regiões do Brasil e isso porque ao instituir um PPG no território local, também os estudos pós-graduados se tornam mais acessíveis.

É certo que o problema da regionalização não se reduz à AV 44 nem somente aos PPGs em Teologia. Trata-se de um problema presente em muitas áreas de avaliação e disciplinas que concentram a oferta de cursos de graduação ou mesmo de PPGs no eixo Sul-Sudeste. Pensar estruturas de ensino que cheguem sobretudo à Região Norte é importante para muitas áreas de conhecimento no sentido de estabelecer diálogos com a realidade local. Por isso mesmo, perspectivas interdisciplinares se mostram caminhos efetivos para a construção de pesquisas e estudos, prática que não é muito comum no Brasil, mas que poderia ser assumida para que as áreas de avaliação conseguissem se regionalizar.

Podemos dizer que a teologia tem dois grupos destinatários. O primeiro e, provavelmente, o mais antigo, seja a comunidade de fé. Mas a teologia também dialoga com a comunidade civil, sobretudo quando a produção teológica se estabelece dentro do ambiente acadêmico com reconhecimento civil. A teóloga e o teólogo buscam oferecer à sua própria comunidade de fé suas intuições teológicas que alimenta a vida de oração, culto e serviço dessa mesma comunidade bem como daquele que produz teologia⁸⁰⁴. A própria linguagem assumida pela produção teológica, por vezes simbólica e vivencial, dialoga com mais propriedade e eficiência com aqueles que são iniciados na fé cristã, embora por vezes a pertença a uma determinada linha ou escola teológica faça com que se criem seções dentro da teologia. A distinção entre os discursos teológicos se dá não pela credibilidade, mas sobretudo, pelo contexto eclesial em que são elaboradas e pela elaboração teórica. A teologia profissional, por exemplo, é teórica e conceitualmente mais elaborada que a teologia popular e dialoga com um público específico. Mas ao assumir traços locais, também a teologia pastoral torna-se capaz de dialogar com seu interlocutor com mais eficácia.

⁸⁰⁴ WICKS, J. Introdução ao método teológico, p. 119.

No ambiente acadêmico a produção teológica contribui também para a teologia oficial das denominações religiosas, que no caso específico do catolicismo é produzida pelo magistério. Em termos mais hierárquicos, podemos citar o *sensus fidelium*, compreendido como a recepção da fé por parte dos fiéis. Enquanto o *sensus fidei* está relacionado ao conhecimento que o cristão tem acerca da fé, o *sensus fidelium* se relaciona à expressão desse conhecimento. O *sensus fidei* pode assim ser definido:

O *sensus fidei* constitui um conhecimento da ordem do irreflexo, acategorial ou antepredicativo, que faculta ao Povo de Deus um juízo correto sobre as coisas da fé. É um saber sobrenatural, um conhecimento pneumático ou espiritual, no sentido de que procede do Espírito. De fato, a tradição teológica atribui ao Espírito nada menos que três dons “intelectuais” dentre os sete conhecidos: a inteligência, a ciência e a sabedoria (sem ainda incluir o dom do conselho).⁸⁰⁵

Já o *sensus fidelium* pode ser compreendido como um segundo momento, um desdobramento do *sensus fidei*:

E frutos do *sensus fidelium* são os distintos “documentos da Tradição”, não só escritos: Patrística, Concílios e Liturgias; mas também os documentos não escritos: afrescos, mosaicos, vitrais, ícones, esculturas, templos etc. Todos eles testemunham a “fé comum do Povo de Deus”. São a cristalização do *sensus fidelium* pretérito.⁸⁰⁶

Quando a teologia se limita a um desses dois destinatários, seja a comunidade de fé, seja o ambiente civil acadêmico, ela se empobrece. Isso porque um ambiente acadêmico distanciado das práticas eclesiais tende a estabelecer uma leitura rigorista diante das manifestações de cunho popular⁸⁰⁷, desprezando, inclusive, o próprio *sensus fidei*⁸⁰⁸.

Antes de adentrar no ambiente acadêmico, provavelmente o teólogo e a teóloga foram membros da comunidade cristã. Na academia, eles buscam interpretar e reinterpretar os símbolos que outrora vivenciaram e continuam vivenciando, oferecendo a essa mesma comunidade as condições teológicas para melhor vivenciarem esses mesmos símbolos já estabelecidos no passado. A primeira e principal função daquele que produz teologia é a da interpretação dos símbolos da fé:

Como qualquer outra pessoa na comunidade, o teólogo compreende existencialmente o credo que agora começa a esquadrinhar. O teólogo, contudo, está em busca de uma

⁸⁰⁵ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 436.

⁸⁰⁶ BOFF, C. Teoria do método teológico, p. 436.

⁸⁰⁷ WICKS, J. Introdução ao método teológico, p. 117.

⁸⁰⁸ LG 12.

espécie diferente de conhecimento, visa a uma interpretação de corte crítico e reflexivo de seu significado. Pela formulação de questões críticas, os teólogos revelam uma ideia difusa das lacunas existentes na interpretação que a Igreja faz de seus símbolos.⁸⁰⁹

Na busca da atualização do entendimento e interpretação dos símbolos da fé, ou seja, dos elementos que balizam a fé cristã, o teólogo e a teóloga assumem a função de serem corresponsáveis pela renovação eclesial da Igreja⁸¹⁰. E aqui renovação pode ser entendida como o diálogo da tradição com as questões que são apresentadas pelo contexto no qual a comunidade está inserida.

Ao tratar da profissionalização da produção teológica ou mesmo do teólogo e teóloga, passamos por questões epistemológicas e metodológicas, mas, sobretudo, por questões políticas, isso porque, o profissional de qualquer área de atuação o é reconhecido politicamente, seja por seus pares ou pelas instituições às quais pertencem. Porém, diferente dos cursos de licenciatura, como é o caso das Ciências da Religião que formam para a educação básica, a Teologia oferece a formação de bacharelado.

Há ainda pouco espaço nas comunidades cristãs, sejam elas católicas ou protestantes, para o laicato que conclui sua formação teológica. Como não há oportunidades de emprego, e não somente de trabalho, por consequência há pouco interesse do laicato para a formação teológica, isso porque ou ela se limita a um conhecimento cultural que geralmente é destinado àqueles que já têm estabilidade profissional e financeira, ou deve ser uma empreitada a longo prazo, visto que para entrar na docência do ensino superior o estudante de Teologia precisa terminar seus estudos de mestrado e doutorado.

Porém, percebemos que o trabalho das teólogas e teólogos é essencial para a vida eclesial, mas também para a própria sustentabilidade da produção teológica. Quem consegue, senão a teóloga ou o teólogo, considerar as condições locais no escopo da produção teológica? Quanto maior a diversidade dos sujeitos teológicos, maior será a representatividade de temas, contextos e perspectivas contempladas pela produção teológica.

O teólogo que serve à comunidade de fé terá de levar em conta, inclusive, dimensões locais, regionais e universais dela. Nisto, a teologia é chamada a manifestar a mesma pluralidade de formas que o Vaticano II atribui à Igreja, intensamente presente na particularidade local de cada diocese (LG 23; 26), em diversos graus, nas nações e regiões

⁸⁰⁹ HAIGHT, R. A dinâmica da teologia, p. 223.

⁸¹⁰ VILANOVA, E. Para compreender a teologia, p. 19.

socioculturais do mundo (AG 15; 22), e no corpo universal que confessamos no Credo como “a Igreja uma, santa, católica e apostólica”.⁸¹¹

No processo de produção teológica a teóloga e o teólogo são os responsáveis por reler a tradição eclesial e teológica em contraste com o seu contexto histórico e cultural. Sobretudo ao teólogo e à teóloga que faz parte do laicato – termo esse que faz mais sentido se tomamos como base o ambiente católico – cabe estabelecer um diálogo com as questões próprias do seu tempo, não limitando-se ao ambiente eclesial, mas também inserindo-se no ambiente social ou, mais ainda, trazendo tais questões para o espaço da produção teológica.

Muitas personagens da história do cristianismo e da própria história da teologia cristã foram motivadas por questões particulares, como a vida mística e a busca de um sentido para sua existência. Um exemplo clássico é Agostinho (354-430) que, ainda no século IV, com um cristianismo em processo de assimilação das estruturas do Império Romano. No período moderno cabe citar a filósofa Simone Weil (1909-1943) que, seduzida pelo cristianismo presente nos evangelhos, questiona a distinção que existe entre a mensagem de Jesus e as convenções históricas. Seus anseios são constantemente expressos nas cartas que troca com o dominicano Jean-Marie Perrin⁸¹².

A produção teológica por muitas vezes tem como princípio a experiência vivenciada pelo próprio teólogo ou teóloga. Essa característica não apenas é válida como torna-se essencial para que o trabalho teológico não ocorra na opção de limitar-se à revisão bibliográfica da teologia ao longo da história ou mesmo da revisão da argumentação científica. A falta da revisão implica no prejuízo em relação ao substrato teológico. Porém, a ausência do diálogo com o presente, atitude essa protagonizada por aquele que produz a teologia, incorre em uma teologia sujeita à inanição.

A Teologia brasileira, sobretudo os cursos católicos, tinham no ambiente acadêmico uma dupla função. Primeiramente o corpo docente formado em Teologia era responsável por ministrar as disciplinas religiosas em outros cursos. A nomenclatura se distingue de acordo com cada instituição, mas tais disciplinas tinham o objetivo de trabalhar os conteúdos e as reflexões religiosas, seja denominada “Cultura Religiosa”, “Antropologia Teológica” ou “Introdução ao

⁸¹¹ WICKS, J. Introdução ao método teológico, p. 120.

⁸¹² WEIL, S. Carta a um religioso, p. 10-11.

Pensamento Teológico”. Cada vez mais a Teologia se torna acessível ao laicato ou mesmo às religiosas de vida consagrada, o que pede uma revisão das estruturas educacionais, atividade assumida pelo documento de área, mas também nas possibilidades estabelecidas por cada IES. Pensar a atuação daquele que produz teologia, considerando questões como sustentabilidade dos cursos ou o mercado de trabalho destinado aos egressos, significa a valorização da própria produção teológica.

4.6. A dimensão prática da Teologia como prática teológica

A dimensão prática da Teologia pode ser compreendida em dois aspectos. Primeiro, o do “fazer teológico” enquanto prática da teologia que é produzida na acadêmica. Ao se ocupar de sua pesquisa o teólogo ou a teóloga se põe a praticar a teologia. Neste aspecto, mais que saber teologia, o egresso de um curso de graduação ou de um PPG tem como habilidade esperada o saber praticar a Teologia em perspectiva acadêmica. O segundo aspecto da dimensão prática da Teologia se dá por sua tarefa prático, que o *Documento de Área*⁸¹³ entende como Teologia Prática. Tal teologia se ocupa do saber teológico voltado à prática cristã no seio da comunidade, mas também no seu encontro com a sociedade. Sendo um movimento prático, essa teologia que transcende o ambiente acadêmico de modo a dialogar com a comunidade eclesial, mas também com a sociedade, seja a que se reúne no ambiente eclesial ou a sociedade civil.

Tendo percorrido o caminho destas páginas, podemos perceber que a história do pensamento teológico no Brasil, mesmo não sendo linear, é a história de uma academicização do saber teológico, mas também a mudança de uma teologia eclesial, que se ocupava da formação do clero ou dos ministros, para uma teologia em diálogo com as demandas humanas e culturais brasileira, que não se limita a objetos materiais étnicos, mas que os assume como seus interlocutores. Por isso mesmo, a teologia brasileira não se limita a ser uma destinatária daquilo que se pensa no cenário internacional, mas também contribui para o pensamento teológico global.

⁸¹³ CAPES. Documento de Área (2019), p. 13.

A dimensão prática da Teologia tem sua base na produção intelectual que acontece no ambiente universitário, mas se concretiza na busca de um diálogo com as questões próprias de seu tempo. E nesse sentido, todo objeto de estudo pode ser teologizado e aqui não no sentido proselitista de ser dar aos temas a ótica cristã, mas de entendê-los na ótica do pensamento teológico estabelecendo a relação entre o que é estudado e o cristianismo. Neste sentido, aquilo que em partes denominamos como “dimensão prática da Teologia” foi identificado por outros autores como “Teologia pública”, com a diferença que esses autores entendem a Teologia Pública como a produção teológica acadêmica⁸¹⁴ ou, mais especificamente, a presença da teologia na universidade⁸¹⁵.

Na busca de diálogo da teologia com mundo concreto, o teólogo e a teóloga são aqueles que trazem o cotidiano, a experiência do singular, do particular. Por consequência, a teologia atual se assume como exercício hermenêutico, buscando entender situações concretas e/ou particulares.

Escolher o qualificativo “singular” para definir o lugar da teologia elimina a oposição primária entre o particular e o universal. Este último corre o risco de degenerar: a ideia universal desatenta à experiência singular tende a julgar irrisórios os valores particulares.⁸¹⁶

Na atualidade, torna-se quase impossível dissociar a produção teológica do ambiente acadêmico. Embora entendamos, como já identificado neste trabalho, que existem diferentes modos de elaboração teológica como a teologia pastoral, popular e institucional ou magisterial, a teologia acadêmica influencia diretamente todas as outras, por vezes com menor ou maior intensidade. Na busca de uma teologia acadêmica em diálogo com os vários ambientes eclesiais e civis, a formação do teólogo e da teóloga assume um papel importante e compartilhado. Os PPGs formam o pesquisador, sempre pautado no perfil do egresso apontado pelo documento de área⁸¹⁷, mas também imprimindo a esse perfil as características que são próprias de suas áreas de concentração e grupos de pesquisas. Mas soma-se às questões próprias da academia, a tradição eclesial trazida pelo próprio pesquisador. O teólogo e a teóloga são oriundos da comunidade eclesial e a essa mesma comunidade busca oferecer elementos para a melhor vivência de sua fé.

⁸¹⁴ SOARES, A. M. L. A teologia em diálogo com a ciência da religião, p. 297.

⁸¹⁵ SOARES, A. M. L.; PASSOS, J. D. (Orgs.). Teologia Pública, p. 14.

⁸¹⁶ DUQUOC, C. A teologia no exílio, p. 76-77.

⁸¹⁷ CAPES. Documento de Área (2019), p. 5.

No processo de construção teológica, o diálogo com a realidade local se constitui como elemento emergentes e necessário. Além de grupos de pesquisa e junto deles as próprias pesquisas que resultam nas teses e dissertações, também os teólogos e teólogas se constituem como esse canal de diálogo com a realidade local. Aquele que vive as questões próprias de seu tempo encontra em suas inquietações a motivação e a inovação que são necessárias para uma pesquisa acadêmica que ofereça elementos para a comunidade local. À Teologia, cabe o incentivo para que as pesquisas se ocupem cada vez mais de temas próprios da vida social, abordados sempre em perspectiva teológica. E na abordagem de tais questões, cabe à produção teológica tornar sempre presente sua vocação para a interdisciplinaridade⁸¹⁸, que pode ser percebida dentro da própria Teologia, no diálogo entre as várias disciplinas, mas também no diálogo com outras disciplinas e áreas de conhecimento. Assim como a produção teológica já o fez em vários momentos históricos, é saudável o empréstimo de elementos epistemológicos e metodológicos para a produção teológica.

Por fim, a dimensão prática da Teologia deve ser entendida na perspectiva política, aqui no sentido da vida em sociedade e das relações inerentes a ela. Toda opção tem impactos e ressonâncias. À medida que a Teologia opta por determinados caminhos em seu PPG, como por exemplo a delimitação de um perfil do egresso que preze pela autonomia na produção teológica e no diálogo com a comunidade local, ela está fazendo uma opção política. Tais opções têm implicações sociais, que passam pela escolha dos objetos de pesquisa e pelos impactos sociais que os estudos teológicos podem ter, mas também pela presença da Teologia em organismos governamentais como a Capes e na busca de fomento à pesquisa em Teologia.

A dimensão prática da Teologia pode ser entendida como o resultado de um movimento que fez com que o saber teológico buscasse se relacionar com a sociedade, mas não no sentido de estabelecer o poder temporal das instituições religiosas, mas no intuito de uma produção teológica que seja capaz de se relacionar com as várias questões que são próprias de seu tempo. Como as várias áreas de conhecimento, também a Teologia tem uma função prática e a constituição da AV 44 a impulsiona cada vez mais a abraçar essa sua dimensão.

⁸¹⁸ CAPES. Documento de Área (2019), p. 8-9.

5

Conclusão

A produção teológica no Brasil tem um percurso consolidado, embora ainda tenha suas fragilidades e algumas questões a serem consideradas e amadurecidas, sobretudo no campo das políticas educacionais e da empregabilidade dos teólogos e teólogas. A criação da Área de avaliação 44, Ciências da Religião e Teologia, é um episódio relevante no itinerário teológico brasileiro que demarca as opções feitas pelos atores envolvidos na produção teológica por uma teologia com características mais acadêmicas. Na busca pelo entendimento da produção teológica protagonizada pelos PPGs em Teologia, sobretudo no que diz respeito à implementação das diretrizes propostas pela AV 44, buscamos nos ocupar das várias edições dos documentos de área, sobretudo no que diz respeito ao entendimento do que vem a ser a teologia e do perfil do egresso, o que implicou no entendimento da própria pesquisa teológica e da função do pesquisador e da pesquisadora em teologia.

No intuito de entender a produção teológica, no primeiro capítulo nos ocupamos de um breve panorama da teologia no Brasil. O cristianismo católico chega ao Brasil junto com o processo colonial. A formação teológica local se limitava às instruções sobre o contato com a população indígena ou aos trabalhos de evangelização. Com pouca produção teológica propriamente dita, o período colonial revelou um catolicismo que se aproximava do ambiente político, em muito influenciado pelo contexto do padroado, e conseqüentemente, houve um distanciamento dos organismos curiais romanos. Os próprios bispos brasileiros, indicados pela Coroa portuguesa, se mostravam mais afeitos à função política que eclesiástica. O cenário eclesial brasileiro mudou com o período da romanização do clero, que teve seu ápice no início do século XX. Foram criados os seminários regionais e a formação filosófica e teológica foi intensificada, embora tivesse uma perspectiva mais apologética que teológica propriamente dita. Nesse período aumentou significativamente o número de padres no Brasil, como também o número de dioceses e bispos. A Igreja Católica em território brasileiro, não mais submetida à Coroa portuguesa, se tornou mais próxima da Santa Sé. Foi também no início do século XX que se intensificou a chegada protestante no Brasil, embora

não tenham significativa produção teológica nesse período. O cenário teológico apresenta expressiva mudança no contexto do Concílio Vaticano II, com a chamada “virada antropológica”. Se ocupando do cristianismo em contextos concretos, a teologia passa a buscar o entendimento da revelação, compreendendo que a relação com Deus é sempre mediada pelas circunstâncias históricas. É justamente no contexto pós-conciliar que a teologia brasileira – em conjunto com o contexto latino-americano – assume diferentes mediações para a produção teológica. O contato com diferentes disciplinas, sobretudo aquelas compreendidas dentro do escopo das ciências humanas, se desenvolveu na entrada da teologia no cenário acadêmico e culminou na criação da Área de avaliação 44, Ciências da Religião e Teologia.

Apesar de existir no Brasil nos ambientes eclesiásticos, os estudos teológicos não eram reconhecidos pelo Ministério da Educação. O primeiro PPG em Teologia foi fundado na PUC-Rio, em 1972, e mesmo não sendo reconhecido, foi avaliado pela primeira vez em 1977 e 1978, o que possibilitou que outros PPGs em Teologia pleiteassem a avaliação. A Teologia foi incorporada como uma Subárea da Área de avaliação 33, Filosofia, mas em 2016 alcançou sua autonomia, com a criação da Área de avaliação 44, Ciências da Religião e Teologia. De acordo com os métodos e estratégias delimitadas no projeto de nossa pesquisa e que mencionamos na introdução deste trabalho, definimos os documentos de área como o objeto material de nosso estudo. Em relação à concepção da pesquisa teológica, há uma constante elaboração que leva ao entendimento da importância da relação com a realidade local. Nessa perspectiva, abrem-se à pesquisa teológica a possibilidade da função social do teólogo e da teóloga, que antes se limitavam ao contexto eclesial. No intuito de estabelecer tal relação, teólogas e teólogos são fator importante, pois, os discentes de um PPG podem desempenhar o papel de elencar os temas mais urgentes que merecem ser pesquisados pela Teologia e que podem responder às demandas e anseios locais. Porém, algumas questões presentes nas várias edições dos documentos de área apontam para fatores que limitam essa interação com a realidade local. Talvez a principal delas seja a alta concentração dos PPGs em Teologia no eixo Sul-Sudeste. Sem PPGs nas Regiões Centro-Oeste e Norte e com apenas um PPG na Região Nordeste, como pensar em pesquisas em Teologia que se ocupem de temas e problemas próprios dessas regiões? No processo de produção teológica, o documento de área aponta para a importância da

interdisciplinaridade, seja na formação de um corpo docente capaz de estabelecer diálogo entre as diferentes disciplinas da Teologia, seja na relação com as outras áreas de conhecimento. Mas a interdisciplinaridade também se apresenta como estratégia metodológica na concepção e realização das pesquisas em Teologia.

No terceiro capítulo buscamos elencar questões que possibilitaram organizar aquilo que entendemos como a dimensão prática da Teologia. Primeiramente, a dimensão prática da Teologia pode ser compreendida como a própria prática teológica ou o fazer teológico. Estando no ambiente acadêmico, a pesquisa em Teologia assume critérios de cientificidade, se ocupando de questões relativas à sua epistemologia e à sua metodologia. Nesse sentido a Teologia se compreende dentro do Colégio de Humanidades e se constitui mais como uma hermenêutica da revelação, que se ocupa da relação que se estabelece entre Deus e o ser humano sempre nas circunstâncias históricas, que em um estudo acerca da divindade. O que diferencia a teologia das ciências da religião seria a sua confessionalidade. Enquanto o teólogo e a teóloga falam a partir de sua experiência de fé e buscam oferecer à comunidade cristã elementos para a vivência eclesial, as ciências da religião buscam compreender as religiões como constitutivos culturais, o que também podemos nomear como o estudo de religiões concretas. A teologia continua sendo o movimento do cristão que busca entender a fé que professa – *Fides quaerens intellectum* – o que não se limita à teologia produzida na academia, mas está presente na atitude de cada cristão que busca entender os elementos próprios de sua fé. Nos tempos atuais a teologia se aproxima de tal modo do ambiente universitário que se torna difícil entendê-la, pelo menos com a mesma expressividade, fora desse ambiente, embora reconheçamos que existam outros modos de fazer teologia, como a popular ou a magisterial. Os horizontes temáticos que se abrem à teologia são muitos, vistos que hoje se entende que qualquer objeto é teologizável, isso no sentido que a natureza dos estudos teológicos é definida mais pelo método empregado que pelo objeto. A teologia se ocupa de seu objeto na perspectiva de estabelecer um diálogo entre esse mesmo objeto, a tradição bíblica e a tradição teológica.

Em nossa pesquisa alguns temas se mostraram relevantes para a produção teológica na academia. O primeiro deles diz respeito à interdisciplinaridade. Os documentos de área apontam para a relação entre as várias disciplinas como um caminho não apenas viável, mas inevitável. O ambiente universitário não pode se

reduzir a um espaço onde simplesmente estão alocados vários PPGs, mas trata-se de um ambiente que propicia o intenso e frutífero diálogo entre as diferentes disciplinas e áreas de conhecimento. No que diz respeito à pesquisa teológica, existe uma interdisciplinaridade dentro da própria teologia, no sentido de que, desde suas origens, preza-se pelo estreito diálogo entre as técnicas de leitura dos textos bíblicos e os estudos sistemáticos. Também podemos identificar um constante diálogo da teologia com outros saberes, como a filosofia grega, mas posteriormente também com as ciências modernas. Hoje essa interdisciplinaridade se dá à medida que os estudos teológicos estabelecem um diálogo, sobretudo metodológico, com outras disciplinas como os estudos literários, a própria pesquisa filosófica, os estudos sociais e tantos outros saberes. Outra perspectiva disciplinar se dá na relação da Teologia com as Ciências da Religião. Mesmo entendendo que existe uma tensão não apenas epistemológica e metodológica, mas também política entre as duas disciplinas. Porém, há muito o que pode ser oferecido, inclusive no que diz respeito à contribuição mútua de pesquisas, em participação de grupos temáticos em congressos da Soter e Anptecre, mas também na contribuição de docentes.

Outra questão que se fez presente ao longo de nossa pesquisa foi a importância da formação de teólogos e teólogas, mas também da urgência de se pensar em espaços de atuação profissional para os egressos dos PPGs em Teologia. Teólogos e teólogas são, no processo de produção do conhecimento, os atores que estão mais próximos da realidade pesquisada. São eles os mais capacitados no que diz respeito ao diálogo da produção teológica com as demandas da realidade local. A concepção o perfil do egresso como aquele que é capaz não apenas de conhecer os elementos da tradição teológica, mas como aquele que é capaz de produzir o pensamento teológico em diálogo com a tradição, mas também com a realidade local, apresenta a possibilidade de PPGs que tenham maior interação com as comunidades eclesiais, mas também com a comunidade civil. No âmbito da graduação, cabe à Teologia incentivar projetos de Iniciação Científica como estratégia para o ingresso na pós-graduação. Para as pesquisas de mestrado e doutorado, cabe aos PPGs pleitearem fomento que possibilitem, sobretudo ao laicato, a maior dedicação aos estudos. Porém, é igualmente urgente pensar em espaços de atuação profissional para os egressos dos PPGs em Teologia. Apenas os cursos de graduação existentes no Brasil não assimilam os egressos. Torna-se urgente e necessário pensar outros espaços de atuação de teólogos e teólogas. Além

disso, poucos cursos empregam egressos da Teologia justamente por não ser comum disciplinas com perfil teológico na matriz curricular desses cursos. O ambiente pastoral, em geral, busca o serviço de assessoria dos doutores como trabalho voluntário. Isso faz com que muitos egressos não tenham o trabalho teológico como atuação profissional, mas unicamente como uma missão eclesial. Por consequência, mesmo sendo formados em Teologia não podem se sustentar do trabalho teológico, buscando outra forma de empregabilidade. A busca pelo reconhecimento de possibilidades profissionais pode contar com o apoio político de entidades como a Soter e a Anptecre, além dos próprios PPGs. A temática poderia circular com mais intensidade em congressos, simpósios e colóquios. Além disso, organismos eclesiásticos, no caso católico as conferências episcopais ou mesmo as dioceses, e no caso protestante as próprias instituições religiosas, poderiam contribuir com essa urgente questão.

Uma questão que talvez tenha aparecido sutilmente em nossa pesquisa é a ausência de PPGs em Teologia com perspectivas religiosas não cristãs. Elas não são proibidas pelos documentos de áreas, mas não existem, talvez por falta de forma política de outras religiões, ou talvez pela falta de acolhida do ambiente acadêmico. Talvez os estudos de teólogos de tais religiões sejam em partes assimilados pelas Ciências da Religião.

Visto que nos ocupamos de uma temática ainda pouco explorada nas pesquisas acadêmicas muitas possibilidades se abrem, seja para os estudos realizados por outros estudantes, mas também para possíveis estudos de pós-doutorado. A questão da interdisciplinaridade nos parece ser a mais urgente delas. Os programas profissionais foram pouco abordados em nossa pesquisa, apesar de terem sido contabilizados em nossas análises. Compreender a importância deles no cenário da AV 44, mas também no cenário eclesial e social, seria de grande serventia acadêmica. Outra pesquisa possível seria a de um PPG específico, no sentido de compreender a produção teológica mapeando de forma mais pormenorizada as pesquisas realizadas, a aderência delas aos projetos de pesquisa bem como às demandas eclesiais e locais. Aquilo que em nossa pesquisa denominamos como dimensão prática, poderia receber outras nomenclaturas ou mesmo já é explorado, embora com outros contornos, como por exemplo nas pesquisas acerca da Teologia Pública que são realizadas na PUC PR. Por fim, caberia tratar das possibilidades de mútua colaboração entre Teologia e Ciências da

Religião. As diferenças entre as duas disciplinas já estão estabelecidas e elas perdem ao se distanciarem, visto que mesmo juntas, contam com poucos PPGs, pelo menos se comparado a outras áreas de avaliação. Essa colaboração pode ser metodológica, sobretudo no sentido de que as Ciências da Religião podem oferecer diferentes instrumentos metodológicos à Teologia, mas também a Teologia pode ajudar as Ciências da Religião a entender as práticas e pensamentos religiosos.

Nossa pesquisa tem a função de registrar esse momento importante que é a instituição da Área de avaliação 44, Ciências da Religião e Teologia. Como eram muitas as informações e temáticas a respeito, precisamos focar nossa pesquisa nos documentos de área. Oferecemos aos pesquisadores, mas também às comunidades eclesiais e à comunidade civil o resultado de uma pesquisa que apresenta o desenvolvimento da pesquisa teológica no cenário brasileiro, além de importantes dados e informações sobre a história da teologia no Brasil e da AV 44.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2022. parte I. (Coleção pensamento humano)

AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2018. parte II. (Coleção pensamento humano)

AGOSTINHO. **A Trindade**. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção patrística)

ALMEIDA, J. C. **Teologia da solidariedade**: uma abordagem da obra de Gustavo Gutiérrez. São Paulo: Loyola, 2005.

ANDRADE, P. F. C. Novos paradigmas e teologia latino-americana. In: ANJOS, M. F. (Org.). **Teologia e novos paradigmas**. São Paulo: Loyola: SOTER, 1996. p. 49-62.

ANDRADE, P.F.C. O reconhecimento da Teologia como saber universitário. In: SOARES, A. M. L.; PASSOS, J. D. (Orgs). **Teologia Pública**: reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 21-36.

ANSELMO. Monólogo. In: ANSELMO. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. v. VII. p. 7-99.

ANSELMO. Proslógio. In: ANSELMO. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. v. VII. p. 101-146.

AZZI, R. **A crise da cristandade e o projeto liberal**. São Paulo: Paulinas, 1991.

AZZI, R. A Igreja Católica e o Estado brasileiro. In: AZZI, R.; GRIJP, K. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 193-379.

AZZI, R. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, E. et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época – período colonial. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 153-242.

AZZI, R. Dom Antônio Joaquim de Melo, Bispo de São Paulo (1851-1861), e o movimento de reforma católica no século XIX. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v.35, n.140, p. 902-922. set. 1975.

AZZI, R. **O altar unido ao trono**: um projeto conservador. São Paulo: Paulinas, 1992.

AZZI, R. O movimento brasileiro de reforma católica durante o século XIX. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v.34, n.135, p. 646-662. set. 1974.

AZZI, R. Organização institucional católica. In: AZZI, R.; GRIJP, K. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 381-671.

BAUMAN, Z. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BECKER, T. **Rede Sinodal de Educação**: princípios norteadores das escolas evangélico-luteranas. São Leopoldo, 2018. 175p. Tese. Escola Superior de Teologia.

BHABHA, H. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BINGEMER, M. C. **Teologia latino-americana**: raízes e ramos. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Editora PUC, 2017.

BISPO, L. S. **Adolescência contemporânea e a busca pelo sentido da vida**: contribuições a partir de um contexto escolar. São Leopoldo, 2020. 327p. Tese. Escola Superior de Teologia.

BOAVENTURA. **Itinerário da mente para Deus**. Petrópolis: Vozes, 2022.

BOEHNER, P.; GILSON, E. **História da filosofia cristã**: desde as origens até Nicolau de Cusa. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2022.

BOFF, C. A Teologia da Libertação e a crise de nossa época. In: BOFF, L. (Org.). **A Teologia da Libertação**: balanço e perspectivas. São Paulo: Ática, 1996. p. 98-113.

BOFF, C. **Sinais dos tempos**: princípios de leitura. São Paulo: Loyola. 1979.

BOFF, C. **Teologia e prática**: teologia do político e suas mediações. Petrópolis: Vozes, 1978.

BOFF, C. **Teoria do método teológico**. Petrópolis: Vozes, 2015.

BOFF, L.; BOFF, C. **Como fazer teologia da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1986.

BÖTTIGHEIMER, C. **Manual de teologia fundamental**: a racionalidade da questão de Deus e da revelação. Petrópolis: Vozes, 2014.

BRIGHENTI, A. **O método ver-julgar-agir**: da Ação Católica à Teologia da Libertação. Petrópolis: Vozes, 2022.

CALDEIRA, C. **Tempo messiânico e sacramentalidade da subjetividade vulnerável na obra de Carlos Mendoza Álvarez**. Belo Horizonte, 2017. 309p. Tese. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

CALIMAN, C. Igreja/ Modelos de Igreja. In: PASSOS, J. D.; SANCHEZ, W. L. **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus; Paulinas, 2015. p. 449-456.

CAMINHA, P. V. **Carta de Pero Vaz de Caminha**. Petrópolis: Vozes, 2019.

CAMURÇA, M. **Ciências sociais e ciências da religião: polêmicas e interlocuções**. São Paulo: Paulinas, 2008.

CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2013. (Coleção ensaios latino-americanos)

CANDAU, V. M. Multiculturalismo e educação: desafios para a prática pedagógica. In: MOREIRA, A. F.; CARDAU, V. M. (Orgs.). **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas**. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2020. p. 13-37.

CANO, M. *De locis Theologicis: libri duodecim*. Madrid: BAC, 2006.

CAPES. **Comunicado n. 004/2012** – Área de Filosofia/Teologia: Subcomissão Teologia: Considerações sobre multidisciplinaridade e interdisciplinaridade na área. Brasília: 2012. Disponível em <https://www.gov.br/Capes/pt-br/centrais-de-conteudo/Interdisciplinaridade_Filosofia.pdf>. Acesso em 03 ago. 2023.

CAPES. **Documento de Área 2009**: Filosofia/Teologia. Disponível em <https://www.gov.br/Capes/pt-br/centrais-de-conteudo/copy_of_FILOSOFIA_16jul10.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2023.

CAPES. **Documento de Área 2013**: Filosofia. Disponível em <https://www.gov.br/Capes/pt-br/centrais-de-conteudo/copy_of_Filosofia_Teologia_doc_area_e_comisso_21out.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2023.

CAPES. **Documento de Área 2016**: Teologia. Disponível em <https://www.gov.br/Capes/pt-br/centrais-de-conteudo/44_TEOL_docarea_2016.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2022.

CAPES. **Documento de Área 2019**: Teologia. Disponível em <<https://www.gov.br/Capes/pt-br/centrais-de-conteudo/ciencia-religiao-teologia-pdf>>. Acesso em: 19 jan. 2022.

CAPES. **Portaria n. 174**, de 11 de outubro de 2016. Disponível em <<https://abmes.org.br/arquivos/legislacoes/Portaria-Capes-174-2016-10-11.pdf>>. Acesso em: 09 jul. 2023.

CAPES. **Relatório da reunião de coordenadores dos programas de pós-graduação da Área Filosofia/Teologia – Subcomissão Teologia/Ciências da Religião**, de 21 de outubro de 2011. Disponível em <https://www.gov.br/Capes/pt-br/centrais-de-conteudo/Relatorio_Reuniao_Coordenadores_Teologia_Filo.pdf>. Acesso em 01 ago. 2023.

CAPES. **Relatório de avaliação**: Ciências da Religião e Teologia. Disponível em: <https://www.gov.br/capes/pt-br/centrais-de-conteudo/documentos/avaliacao/19122022_RELATORIO_AVALIACAO_QUADRIENAL_comnotaCienciasReligiao.pdf>. acesso em 09 nov. 2023.

CAPES. **Reunião de posse de novos coordenadores**: Área Filosofia/Teologia. Disponível em <https://www.gov.br/Capes/pt-br/centrais-de-conteudo/copy_of_Filos_ApresReuniaoPosse_Jun2011.pdf>. Acesso em 01 ago. 2023.

CAPES. **Sobre a CAPES**. Brasília, 2021. Disponível em: <<https://www.gov.br/Capes/pt-br/aceso-a-informacao/perguntas-frequentes/sobre-a-cap>>. Acesso em: 25 jul. 2023.

CAPES. **Sobre as áreas de avaliação**. Disponível em <<https://www.gov.br/Capes/pt-br/aceso-a-informacao/acoes-e-programas/avaliacao/sobre-a-avaliacao/areas-avaliacao/sobre-as-areas-de-avaliacao/sobre-as-areas-de-avaliacao>>. Acesso em: 09 jul. 2023.

CASTELLS, M. **O poder da identidade**: a era da informação. São Paulo: Paz e Terra, 2018.

CASTRO, R. G. **Redimindo masculinidades**: representações e significados de masculinidades e violência na perspectiva de uma teologia pastoral amazônica. Rio de Janeiro, 2018. 258p. Tese. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

CAVALCANTE, R. **As relações entre protestantismo e modernidade**: história e memória. São Paulo: Paulinas, 2017. (Coleção iguais e diferentes)

CHALMERS. A. F. O que é ciência afinal? São Paulo: Brasiliense, 1993.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição dogmática *Dei Verbum*. In: **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1968. p. 119-139.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição dogmática *Lumen Gentium*. In: **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1968. p. 37-117.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição pastoral *Gaudium et Spes*. In: **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1968. p. 141-256.

CONCÍLIO VATICANO II. Decreto *Ad Gentes*. In: **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 1968. p. 349-399.

CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO. **Parecer CES 241/99**. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/1999/pces241_99.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2023.

COSTA, M. O.; MARCHINI, W. L. Confusões e demarcações: um estudo tipológico das produções de eventos acadêmicos de Ciência da Religião e Teologia no Brasil. **Sacrilegens**. v.14, n.1, p. 8-30, jan./jun. 2017. Disponível em <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/26964/18645>>. Acesso em: 11 jun. 2020.

CRUZ, E. Ciências naturais, religião e teologia. In: PASSOS, J. D.; USARSKI, F. (Orgs.). **Compêndio de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas / Paulus, 2013. p. 115-127.

CRUZ, E. Estatuto epistemológico da ciência da religião. In: PASSOS, J. D.; USARSKI, F. (Orgs.). **Compêndio de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas / Paulus, 2013. p. 37-47.

CUSTODIO, E. S. **Comunidade quilombola do Mel da Pedreira no Amapá**: protestantismo como eixo de identidade religiosa. São Leopoldo, 2017. 313p. Tese. Escola Superior de Teologia.

D'AMBROSIO, U. **Transdisciplinaridade**. São Paulo: Palas Athena, 1997.

DEGRANDIS, F. **O que se aprende e o que se ensina?** análise metodológica e epistemológica do processo de gestão em colégio marista. São Leopoldo, 2018. 150p. Tese. Escola Superior de Teologia.

DOMINGUES, I. Em busca do método. In: DOMINGUES, I. (Org.). **Conhecimento e transdisciplinaridade II**: aspectos metodológicos. Editora UFMG: Belo Horizonte, 2005. p. 17-40. (Humanitas)

DUQUOC, C. **A teologia no exílio**: o desafio da sobrevivência da teologia na cultura contemporânea. Petrópolis: Vozes, 2006.

DUSSEL, E. **Ética comunitária**. Petrópolis: Vozes, 1986.

DUSSEL, E. **Teologia da Libertação**: um panorama de seu desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1999.

DUSSEL, Enrique. Discernimento: questão de ortodoxia ou ortopraxis? **Concilium**, n. 139, p. 47-60. 1978.

ENGLER, S. A distinção relativa entre a Teologia e as Ciências da Religião. In: OLIVEIRA, P. A. R.; MORI, G. (Orgs.). **Religião e educação para a cidadania**. São Paulo: Paulinas; Belo Horizonte: Soter, 2011. p. 229-241.

EST. **Matriz curricular:** quadriênio 2021-2024. Disponível em <http://www.est.edu.br/downloads/ppg/documentacao/Matriz_PPG_2023.pdf>. Acesso em 07 set. 2023.

ESTRADA, J. A. **Imágenes de dios:** la filosofía ante el lenguaje religioso. Madrid: Trotta, 2003. (Colección estructuras y procesos)

FAURELL, F. *Nouvelle Théologie*. In: LEXICON: dicionário teológico enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003. p. 532-533.

FAZENDA, I. C. A. **Interdisciplinaridade:** história, teoria e pesquisa. 18. ed. Campinas: Papirus, 2012.

FAZENDA, I. C. A. **Interdisciplinaridade:** qual o sentido? São Paulo: Paulus, 2003.

FILHO, V. G. S. **Educação sexual de adolescentes na escola pública:** matizes culturais, religiosos e pedagógicos para sua sistematização, São Leopoldo, 2017. 237p. Tese. Escola Superior de Teologia.

FIORINZA, F. S. Teologia sistemática: tarefa e métodos. In: FIORINZA, F. S.; GALVIN, J. P. **Teologia sistemática:** perspectivas católico-romanas. São Paulo: Paulus, 1997. v. 1. p. 17-126.

FIORINZA, F. S.; GALVIN, J. P. **Teologia sistemática:** perspectivas católico-romanas. São Paulo: Paulus, 1997. v. 1.

FISICHELLA, R. **Introdução à teologia fundamental.** São Paulo: Loyola, 2015.

FISICHELLA, R. Revelação. In: PACOMIO, L.; MANCUSO, V. **Lexicon:** dicionário teológico enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003. p. 663-664.

FRAGOSO, H. A Igreja na formação do estado liberal: 1840-1875. In: HAUCK, J. F. et. al. **História da Igreja no Brasil:** ensaio de interpretação a partir do povo. São Paulo: Paulinas; Petrópolis: Vozes, 1985. p. 141-253.

FRANCISCO PP. **Carta Encíclica Fratelli Tutti:** sobre a fraternidade e a amizade social. Disponível em <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html>. Acesso em 15 out. 2023.

FRANCISCO PP. **Carta Encíclica Laudato Si':** sobre o cuidado com a casa comum. São Paulo: Paulinas, 2015.

FRANCISCO PP. **Exortação Apostólica Laudate Deum:** sobre a crise climática. Disponível em <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/2023-1004-laudate-deum.html>. Acesso em 15 out. 2023.

GADAMER, H.-G. **Hermenêutica em retrospectiva**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

GADAMER, H.-G. **Verdade e método**: complementos e índice. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. v. II.

GADAMER, H.-G. **Verdade e método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. v. I.

GEFFRÉ, C. **Como fazer teologia hoje**: hermenêutica teológica. São Paulo: Paulinas, 1989.

GEFFRÉ, C. **Crer e interpretar**: a virada hermenêutica da teologia. Petrópolis: Vozes, 2004.

GESCHÉ, A. **La teologia**. Salamanca: Sígueme, 2017.

GESCHÉ, A. **O mal**. São Paulo: Paulinas, 2003.

GIBELLINI, R. **A teologia do século XX**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2012.

GONÇALVES, P. S. L. Teologia da Libertação: um estudo histórico-teológico. In: SOUZA, Ney (Org.). **Temas de teologia latino-americana**. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 167-209.

GRESCHAT, H.-J. **O que é ciência da religião?** São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção repensando a religião)

GRIJP, K. As igrejas protestantes entre 1930 e 1964. In: AZZI, R.; GRIJP, K. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 651-671.

GUTIÉRREZ, G. **A força histórica dos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1981.

GUTIÉRREZ, G. **Teologia da Libertação**: perspectivas. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

HAIGHT, R. **Dinâmica da teologia**. São Paulo: Paulinas, 2004.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

HAUCK, J. F. A Igreja na emancipação: 1808-1840. In: HAUCK, J. F. et. al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. São Paulo: Paulinas; Petrópolis: Vozes, 1985. p. 7-139.

HAUGHT, J. F. **Cristianismo e ciência**: para uma teologia da natureza. São Paulo: Paulinas, 2009. (Coleção kairós)

HAUGHT, J. F. **Mistério e promessa**: teologia da revelação. São Paulo: Paulus, 1998. (Teologia sistemática)

HAUGHT, J. F. **O que é Deus?** como pensar o divino. São Paulo: Paulinas, 2004.

HOCK, K. **Introdução à ciência da religião**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

HOORNAERT, E. **Formação do catolicismo brasileiro**: 1550-1800. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1978.

HOORNAERT, E. **O cristianismo moreno do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1990.

HOORNAERT, E., A crmandade durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, E. et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época – período colonial. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 243-426.

HOORNAERT, E., A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, E. et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época – período colonial. 5. Ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 19-152.

JANTSCH, A. P.; BIANCHETTI, L. **Interdisciplinaridade**: para além da filosofia do sujeito. 9. ed. Atualizada e ampliada. Petrópolis: Vozes, 2019.

JAPIASSU, H. **A crise das ciências humanas**. São Paulo: Cortez, 2012.

JAPIASSU, H. **Ciências**: questões impertinentes. Aparecida: Ideias & Letras, 2011. (Coleção filosofia e história da ciência)

JAPIASSU, H. **Como nasceu a ciência moderna**: entre as razões da filosofia. Rio de Janeiro: Imago, 2007.

JAPIASSU, H. **Interdisciplinaridade e patologia do saber**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

JAPIASSU, H. **Introdução às ciências humanas**: análise de epistemologia histórica. São Paulo: Letras & Letras, 1994.

JAPIASSU, H. **O mito da neutralidade científica**. Rio de Janeiro: Imago, 1981.

JUNQUEIRA, S. R. A.; MARCHINI, W. L. O Ensino Religioso e as Ciências da Religião em perspectiva pedagógica. In: JUNQUEIRA, S. R. A.; OLENIK, M. L.; ORTIZ, F. P. **Caderno pedagógico para o Ensino Religioso**: identidade e alteridades. Petrópolis: Vozes, 2023. p. 38-54.

KLOPPENBURG, B. Tradição, e progresso no equilíbrio do Vaticano II. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v.28, n.4, p. 793-809, dez. 1968.

KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2018.

LACOSTE, J.-Y.; LOSSKY, N. Fé: teologia histórica e sistemática. In: LACOSTE, J.-Y. (Dir.) **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004. p. 721-733.

LANGÉVIN, G. Fé. In: LATOURELLE, R.; FISICHELLA, R. (Dir.). **Dicionário de teologia fundamental**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 274-278.

LATOURELLE, R. **Teologia da revelação**. São Paulo: Paulinas, 1985.

LATOURELLE, R. **Teologia, ciência da salvação**. São Paulo: Paulinas, 1981.

LAUXEN, I. A. G. R. **Por detrás do muro cinza**: contribuições da assistência religiosa no tratamento penal. São Leopoldo, 2018. 256p. Tese: Escola Superior de Teologia.

LIBANIO, J. B. **Concílio Vaticano II**: Em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Loyola, 2005. (Coleção theologica)

LIBANIO, J. B. **Eu creio, nós cremos**: tratado da fé. São Paulo: Loyola, 2004. (Coleção theologica)

LIBANIO, J. B. **Introdução à teologia fundamental**. São Paulo: Paulus, 2014.

LIBANIO, J. B. **Pecado e opção fundamental**. Petrópolis: Vozes, 1975.

LIBANIO, J. B. **Teologia da revelação a partir da modernidade**. São Paulo: Loyola, 2005.

LIBANIO, J. B.; MURAD, A. **Introdução à teologia**: perfil, enfoques, tarefas. São Paulo: Loyola, 2007.

LIN, D. C. R. **“Relational confession as therapy of the heart?”** a postmodern dialogue between Augustine of Hippo’s Confessions and elementary experience in psychology. Belo Horizonte, 2019. 302p. Tese. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

LOPES, M. C. A. **Por uma teologia ficcional**: a (des)construção teológica na reescritura bíblica de José Saramago. Rio de Janeiro, 2017. 326p. Tese. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

LOPEZ, J. M. A. M. **Ecoteologia e tecnocracia**: a ressignificação do kérigma cristão à luz do diálogo com Hans Jonas. Rio de Janeiro, 2020. 358p. Tese. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

LÜCK, H. **Pedagogia interdisciplinar**: fundamentos teórico-metodológicos. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 2022.

MANZATTO, A. O Concílio Vaticano II e a Igreja na América Latina. In: BRIGHENTI, A.; PASSOS, J. D. (Orgs.). **Compêndio das conferências dos bispos da América Latina e do Caribe**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2018. p. 303-313.

MARCHINI, W. L. Êmico/ético. In: USARSKI, F.; TEIXEIRA, A.; PASSOS, J. D. (Orgs.). **Dicionário de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas; Loyola: Paulus, 2022. p. 280-281.

MARCHINI, W. L. **Descolonizando um concílio europeu**: a Revista Eclesiástica Brasileira e a recepção do Vaticano II. São Paulo, 2018. 438p. Tese. Programa de Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

MARCHINI, W. L. **Plantando a cruz em chão de concreto**: o cristianismo católico em contexto de metrópole a partir da Paróquia Nossa Senhora da Conceição do Tatuapé. São Paulo, 2015. 206p. Dissertação. Programa de Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

MATOS, H. C. J. **Nossa história**: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

MELO, A. A. Opção preferencial pelos pobres e excluídos: do Concílio Vaticano II ao Documento de Aparecida. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v.1, n.269, p. 21-39, jan. 2008.

MELO, A. F. M. **Ensino Religioso na Rede Pública**: um estudo epistêmico-pedagógico do Rio Grande do Sul ao Brasil. São Leopoldo, 2018. 228p. Tese. Escola Superior de Teologia.

MENDONÇA, A. G. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990. p. 11-60.

MENDONÇA, A. G. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1984.

METZ, J. B. **Para além de uma religião burguesa**: sobre o futuro do cristianismo. São Paulo: Paulinas, 1984.

METZ, J. B. **Teologia do mundo**: da sociedade, da política, da paz. Rio de Janeiro: Moraes Editores, 1969.

MICELI, S. **A elite eclesiástica brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

MICHEL, R. B. **Espiritualidade, religiosidade e psicologia da saúde/hospitalar**: análise dos recursos de formação acadêmica do/da psicólogo/a. Curitiba, 2018. 168p. Tese. Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

MIRANDA, M. F. **A salvação de Jesus Cristo**: a doutrina da graça. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2009. (Coleção theologica)

MONTENEGRO, J. A. **Evolução do catolicismo no Brasil**: novo enfoque da história do catolicismo no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1972.

MORAES, A. O. Crise socioambiental e Teologia Pastoral: consolidação da mudança de paradigma à luz da *Laudato Si'*. **Atualidade teológica**. v.24, n.64, p. 43-65, jan./abr. 2020.

MORAES, A. O. Entre mistério divino e humano: cinquenta anos de pesquisa teológica na PUC-Rio. **Atualidade teológica**. v.23, n.61, p. 149-179, jan./abr. 2019.

NERY, I. J. Teólogos e pastoralistas: atores dentro ou fora das conferências. In: BRIGHENTI, A.; PASSOS, J. D. (Orgs.). **Compêndio das conferências dos bispos da América Latina e do Caribe**. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2018. p. 399-411.

OLIVEIRA, P. R. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v.36, n.141, p. 131-141, mar. 1976.

PANNENBERG, W. **Teologia sistemática**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2009. v. I.

PASSOS, J. D. Avanços e retrocessos de uma ousadia que continua fazendo caminho. In: BRIGHENTI, A.; PASSOS, J. D. (Orgs.). **Compêndio das conferências dos bispos da América Latina e do Caribe**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2018, p. 159-173.

PASSOS, J. D. **Teologia e outros saberes**: uma introdução ao pensamento teológico. São Paulo: Paulinas, 2010.

PASSOS, J. D. Teologia e profissão: considerações gerais sobre a institucionalização de uma área de conhecimento. In: SOARES, A. M. L.; PASSOS, J. D. (Orgs.). **Teologia Pública**: reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 103-133.

PASSOS, J. D. Teologia na universidade: coisa eclesial ou coisa pública? **Rever**. v.16, n.1, p. 80-93. Disponível em <<https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/28439/19993>>. Acesso em 11 nov. 2023.

PASSOS, J. D.; USARSKI, F. (Orgs.). **Compêndio de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013.

PASSOS, J. D.; VASCONCELLOS, P. L. Teologia na universidade: percursos e percalços. **Religião e cultura**. v.1, n.2, p. 67-97, jul./dez. 2002.

PENA, D. V. **Caminhos pastorais com as pessoas “trans”**: empatia para opções teológicas decoloniais. Curitiba, 2021. 186p. Tese. Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

PIAGET, J. **Problemas gerais da investigação interdisciplinar**. Paris: Mouton-Unesco, 1970. v. III.

PINHEIRO, A. C. L. **A ecoteologia do Santuário Cristo Redentor à luz da encíclica Laudato Si'**. Rio de Janeiro, 2021. 336p. Tese. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

POPPER, K. **A lógica da pesquisa científica**. São Paulo: Cultrix, 2013.

PYE, M. O estudo das religiões: os novos tempos, tarefas e opções. In: CRUZ, E. R.; MORI, G. (Orgs.). **Teologia e ciências da religião: a caminho da maioridade acadêmica no Brasil**. São Paulo: Paulinas; Belo Horizonte: Editora PUCMinas, 2011. p. 15-24. (Coleção estudos de religião)

QUEIRUGA, A. T. **Repensar e revelação: a revelação divina na realização humana**. São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção repensar)

RAHNER, K. **Curso fundamental da fé**. São Paulo: Paulus, 1989. (Coleção teologia sistemática)

RAHNER, K. **Teologia e ciência**. São Paulo: Paulinas, 1971.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da filosofia: Antiguidade e Idade Média**. 2. ed. São paulo: Paulinas, 1990. v. I.

REMOLINA, G. La autonomia del método teológico. **Theologica Xaveriana**. n. 67. p. 153-173. 1983.

RIBEIRO, D. **Lugar de fala**. São Paulo: Pólen, 2019.

RICETTI, S. M. T. **O imperativo do cuidado na formação espiritual do estudante de Medicina**. Curitiba, 2022. 265p. Tese. Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

RICOEUR, P. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Loyola, 2006.

RICOEUR, P. **Hermenêutica e ideologias**. Petrópolis: Vozes, 2013.

ROSA, W. P. A igreja evangélica brasileira dos últimos 50 anos (1962-2012). In: ROSA, W. P.; ADRIANO FILHO, J. (Orgs.). **Cristo e o processo revolucionário brasileiro: a Conferência do Nordeste 50 anos depois (1962-2012)**. p. 87-110.

ROSA, W. P. **Por uma fé encarnada: teologia social e política no protestantismo brasileiro**. Rio de Janeiro, 2015. 298p. Tese. Programa de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

RUPERT, A. **A igreja no Brasil: expansão missionária e hierárquica (Século XVII)**. Santa Maria: Pallotti, 1985. v. 2.

RUPERT, A. **A igreja no Brasil: origem e desenvolvimento (Século XVI)**. Santa Maria: Pallotti, 1981. v. 1.

RUTHES, V. R. M. **O cuidado espiritual na prática de capelães hospitalares**. Curitiba, 2018. 139p. Tese. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Tese. Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

SACANNONE, J. L. **A teologia do povo na Argentina: tudo começou em Petrópolis**. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/529800-a-teologia-do-povo-na-argentina-tudo-comecou-em-petropolis>>. Acesso em: 25 jun. 2023.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, 2013.

SCHILLEBEECKX, E. **História humana: revelação de Deus**. São Paulo: Paulus, 1994. (Coleção sistemática)

SCHLEIERMACHER, F. D. E. **Hermenêutica: a arte e técnica da interpretação**. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. (Coleção pensamento humano)

SCHMIDT, L. K. **Hermenêutica**. Petrópolis: Vozes, 2012. (Série pensamento moderno)

SENRA, F. O teólogo e o cientista da religião: Religiografia acerca das interfaces entre Ciências da Religião ou Religiologia e Teologia no Brasil. **Rever**. v.16, n.1, p. 109-136. Disponível em <<https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/28442/19995>>. Acesso em 11 nov. 2023.

SENRA, F. **A pós-graduação em Ciências da Religião e Teologia no quadriênio 2013-2016**. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/journal/3130/313058154010/html/>>. Acesso em: 15 jul. 2023.

SERBIN, K. P. **Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SGANZERLLA, E. S. R. **A pessoa negra frente à violência simbólica na escola**. São Leopoldo, 2020. 267p. Tese. Escola Superior de Teologia.

SINNER, R. Teologia Pública no Brasil: um primeiro balanço. **Perspectiva Teológica**, v.44, p. 11-28, jan./abr. 2012.

SOARES, A. M. L. A teologia em diálogo com a ciência da religião. In: USARSKI, F. (Org.). **O espectro disciplinar da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 281-306. (Coleção repensando a religião)

SOARES, A. M. L. A transposição didática da pesquisa sobre religião no Brasil: ensino religioso e teologia. In: HUFF JÚNIOR, A. E.; RODRIGUES, E. (Orgs.).

Experiências e interpretações do sagrado: interfaces entre saberes acadêmicos e religiosos. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 225-245. (Coleção estudos da ABHR)

SOARES, A. M. L. **Revelação e diálogo intercultural:** nas pegadas do Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2015. (Coleção marco conciliar)

SOARES, A. M. L. Teologia na universidade, como convém. In: SOARES, A. M. L.; PASSOS, J. D. **Teologia Pública:** reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 277-289.

SOARES, A. M. L.; PASSOS, J. D. **Teologia Pública:** reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2011.

SOUZA, A. D. G. **Infopastoral:** diálogo entre fé e cultura digital. Uma análise a partir de documentos do Magistério da Igreja. Rio de Janeiro, 2022. 229p. Tese. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

SOUZA, F. F. **Pastoral urbana no contexto da pós-modernidade:** pautas para uma evangelização inculturada na cidade, hoje. Curitiba, 2018. 344p. Tese. Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

STERN, F. A criação da área de avaliação ciências da religião e teologia na Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). **Espaços**. v.26, n.1, p. 73-91. jan./mar. 2018. Disponível em <<https://espacos.itespteologia.com.br/espacos/article/view/62/22>>. Acesso em 11 nov. 2023.

STRELHOW, T. M. P. B. **A inclusão da pessoa com deficiência no mundo do trabalho:** As conceituações sobre a deficiência e a ocupação do espaço social. São Leopoldo, 2018. 378p. Tese. Escola Superior de Teologia.

TAMAYO-ACOSTA, J. J. **Para comprender la Teología de la Liberación**. 4. ed. Navarra: Verbo Divino, 1998.

THEOBALD, C. **A revelação**. São Paulo: Loyola, 2006.

TILLICH, P. **Teologia sistemática**. São Paulo: Paulinas; São Leopoldo: Sinodal. 1984.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma contra os gentios**. São Paulo: Loyola, 2015. v. II.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica:** teologia, Deus, Trindade. Parte I: questões 1-43. São Paulo: Loyola, 2016. v. I.

TOURAINÉ, A. **Poderemos viver juntos?** iguais e diferentes. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

UCHOA, A. R. **Atitudes de alteridade de docentes, em sala de aula do ensino superior, no contexto de inclusão de discentes com deficiências**. São Leopoldo, 2017. 190p. Tese. Escola Superior de Teologia.

USARSKI, F. História da ciência da religião. In: Passos, J. D.; Usarski, F. (Org.). **Compêndio de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013, p. 51-61.

USARSKI, F. Müller, Friedrich Max. In: USARSKI, F.; TEIXEIRA, A.; PASSOS, J. D. (Orgs.). **Dicionário de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas; Loyola; Paulus: 2022. p. 686-689

VANHOYE, A. Fé: teologia bíblica. In: LACOSTE, J.-Y. (Dir.) **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004. p. 718-721.

VARGAS, M. E. R. **Espiritualidade e reserva cognitiva na musicoterapia no transtorno neurocognitivo**. São Leopoldo, 2018. 277p. Tese. Escola Superior de Teologia.

VAZ, H. C. L. Igreja-reflexo vs. Igreja-fonte. **Cadernos Brasileiros**, n. 46, p. 17–22, abr. 1968.

VIEIRA, D. R. **História do catolicismo no Brasil: 1500-1889**. Aparecida: Santuário, 2016. v. I.

VIEIRA, D. R. **História do catolicismo no Brasil: 1889-1945**. Aparecida: Santuário, 2016. v. II.

VILANOVA, E. Fé. In: SAMANES, C. F.; TAMAYO-ACOSTA, J.-J. (Dir.). **Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 1999. p. 290-298.

VILANOVA, E. **Para compreender a teologia**. São Paulo: Paulinas, 1998.

VILLAS BOAS, A. **Introdução à epistemologia do fenômeno religioso: interface entre ciências da religião e teologia**. Curitiba: Intersaberes, 2020.

VILLAS BOAS, A. Perspectiva interdisciplinar da teologia no Brasil: o debate epistemológico da Área de Ciências da Religião e Teologia. **Interações**, v.13, n.24, p. 260-286. ago./dez. 2018. Disponível em <<https://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/18656/14228>>. Acesso em 16 out. 2023.

WACHHOLZ, W. **História e teologia da Reforma: introdução**. São Leopoldo: Sinodal, 2010.

WEIL, S. **Carta a um religioso**. Petrópolis: Vozes, 2020. (Série clássicos da espiritualidade)

WICKS, J. **Introdução ao método teológico**. São Paulo: Loyola, 1999.

WICKS, J. Lugares teológicos. In: LATOURELLE, R.; FISICHELLA, R. **Dicionário de teologia fundamental**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 462-463.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 7-72.

ZABATIERO, J. P. T. O estatuto acadêmico da teologia à luz do parecer 118/09 do Conselho Nacional de Educação/ Câmara de Educação Superior (CNE/CES). In: SOARES, A. M. L.; PASSOS, J. D. **Teologia Pública**: reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2011.

ZEFERINO, J. **Karl Barth e Teologia Pública**: contribuições ao discurso teológico público na relação entre clássicos teológicos e res publica no horizonte da teologia da cidadania. Curitiba, 2018. 311p. Tese. Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

ZUMSTEIN, J. O evangelho segundo João. In: MARGUERAT, D. (Org.). **Novo Testamento**: história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2009. p. 437-470.

Crédito das figuras

Figura 1 - Pátio do Colégio, São Paulo. Disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/A_botada_dos_padres_fora#/media/Ficheiro:Benedito_Calixto_-_P%C3%A1tio_do_Col%C3%A9gio.jpg>. Acesso em 12 nov. 2023.

Figura 2 - A Primeira Missa no Brasil, quadro de Victor Meirelles (1860). Disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Primeira_missa_no_Brasil#/media/Ficheiro:Meirelles-primeiramissa2.jpg>. Acesso em 12 nov. 2023.

Figura 3 - Marquês de Pombal (1699-1782). Disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Sebastião_José_de_Carvalho_e_Melo#/media/Ficheiro:Retrato_do_Marques_de_Pombal.jpg>. Acesso em 09 jul. 2023.

Figura 4 - Regente Diogo Antônio Feijó (1784-1843). Disponível em <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/a/af/Oscar_Pereira_da_Silva_-_Retrato_do_Padre_Diogo_Antônio_Feijó_-_Acervo_do_Museu_Paulista_da_USP.jpg/812px-Oscar_Pereira_da_Silva_-_Retrato_do_Padre_Diogo_Antônio_Feijó_-_Acervo_do_Museu_Paulista_da_USP.jpg>. Acesso em 09 jul. 2023.
em

Figura 5 - Seminário do Caraça, MG. Disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Colégio_do_Caraça#/media/Ficheiro:Anônimo_-_Vista_do_Colégio_do_Caraça_-_s%C3%A9culo_XIX.jpg>. Acesso em 09 jul. 2023.

Figura 6 - Dom Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875). Disponível em <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e4/Dom_Ant%C3%B4nio_Ferreira_Vi%C3%A7oso.jpg>. Acesso em Acesso em 12 nov. 2023.

Figura 7 - Seminaristas do Caraça. Disponível em <<https://www.santuariodocaraca.com.br/o-colegio-e-seminario/o-centro-de-educacao/>>. Acesso em 10 jul. 2023.

Figura 8 - Seminário Central do Ipiranga, SP. Arquivo da Arquidiocese de São Paulo.

Figura 9 - Martha Watts (1848-1909). Disponível em <<https://m.camarapiracicaba.sp.gov.br/nasce-martha-watts-29753>> Acesso em 12 jul. 2023.

Figura 10 - Cardeal Sebastião Cintra da Silveira Leme (1882-1942). Disponível em <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d3/Cardeal_Leme.jpg>. Acesso em 10 jul. 2023.