

Reformulação do programa de pós-graduação em ciências da religião da Universidade Metodista de São Paulo: aspectos históricos e epistemológicos¹

Reformulation of the graduate program in science of religion from the Methodist University of São Paulo: historical and epistemological aspects

*Etienne Alfred Higuét**

Resumo

O presente artigo pretende focalizar as importantes mudanças que ocorreram no Programa de pós-graduação em ciências da religião da Universidade Metodista de São Paulo a partir da reformulação da grade curricular em 2010, com as suas justificativas epistemológicas e as implicações para a pesquisa. Começa com a discussão de duas questões preliminares, a respeito do nome do programa e da presença da teologia nele. Prossegue com a descrição da nova estrutura, abordando oportunamente algumas questões de método e de conteúdo: gênero e religião, semiótica, hermenêutica, cultura visual, literatura e religião, leitura das escrituras sagradas, pluralismo cultural e teológico, sociologia do protestantismo, religião e periferia urbana, estudos pós-coloniais, e pastoral urbana.

Palavras-chave: *Ciências da religião, teologia, linguagens da religião, cultura, religião e sociedade.*

¹ Recebido em 20/07/2012. Aprovado em 27/08/2012

* Doutor em ciências teológicas e religiosas da Universidade católica de Louvain (Bélgica). Professor no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. Contato: etienne.higuét@metodista.br

Résumé

Cet article concentre son attention sur les importants changements survenus dans le programme d'études post-graduées en sciences de la religion de l'Université Méthodiste de São Paulo, à partir de la reformulation structurelle de 2010, et sur les justifications épistémologiques du nouveau cadre, ainsi que ses implications pour la recherche. Après avoir traité de la question du nom du programme et de la présence de la théologie en son sein, l'étude se poursuit par la description de la nouvelle structure et aborde, à cette occasion, quelques questions de méthode et de contenu : genre et religion, sémiotique, herméneutique, culture visuelle, littérature et religion, lecture des écritures sacrées, pluralisme culturel et théologique, sociologie du protestantisme, religion et périphérie urbaine, études post-coloniales et pastorale urbaine.

Mots-clés : *Sciences de la religion, théologie, langages de la religion, culture, religion et société.*

Introdução: duas questões preliminares

Consideramos a seguir a questão do nome do programa, baseados no testemunho do professor Mendonça, que foi um dos fundadores do programa e a questão da presença da teologia num programa de Ciências da Religião.

1. Ciência da religião ou ciências da religião?

Na sua última aula no Programa, o professor Antônio Gouvêa Mendonça – que foi um dos primeiros professores e um dos três únicos com tempo integral durante vários anos – forneceu alguns dados sobre a escolha do nome do curso:

O curso da UMESP começou como curso de mestrado em Teologia na faculdade de Teologia da Igreja Metodista (1977). Por injunções históricas, em dado momento do final dos anos 70, a Faculdade de Teologia passou, embora por breve período, a pertencer à Federação de Escolas Superiores do ABC (conhecida como IMS), hoje UMESP. Por esse motivo,

o curso de mestrado em teologia passou a ser componente, com outros quatro cursos muito diferentes, do Centro de Pós-Graduação do IMS. Não sei se a escolha do nome foi por causa de debate prévio, da formação francesa dos seus primeiros professores² ou simplesmente do desejo de “laicizar” o curso, “justificando” sua entrada na academia propriamente dita. É possível que as três razões tenham influenciado na escolha do nome no plural (Mendonça, 2008, p. 181-182).

Num texto publicado em 2001, o mesmo autor escrevia que, em teoria, seria melhor falar numa *Ciência da Religião*, em função do seu objeto único, mas que, na prática, a situação atual orientaria mais para a formulação no plural: *Ciências da Religião*. O objeto de tal ciência não seria mais o sagrado, que se manifesta em experiências individuais insuficientemente comunicáveis, o que não permitiria constituir uma ciência, mas o fenômeno do sagrado, isto é a sua *aparição*.

Teríamos assim um objeto e poderíamos falar de uma ciência. Contudo, temos várias formas de nos aproximar do objeto assim como vários caminhos, o que é típico das Ciências Humanas. Torna-se praticamente impossível chegar a uma ciência geral ou universal da religião, abrangendo numa grande síntese tudo o que é possível saber sobre o seu objeto. Por causa das limitações do conhecimento humano, precisamos nos contentar com aproximações parciais instrumentadas pelas ciências particulares: Psicologia da Religião, Sociologia da Religião, Antropologia da Religião, História da Religião e assim por diante (Mendonça, 2001a). Como veremos, podemos incluir aqui a Filosofia e a Teologia. De fato, o programa optou logo pela segunda denominação, que nunca foi seriamente questionada ao longo dos anos, pelos motivos mencionados pelo professor.

² O professor Mendonça refere-se à tradição mais do que centenário da designação *Sciencesreligieuses* adotada pela Universidade Francesa. É o caso da seção de estudos da religião da Escola Prática dos Altos Estudos vinculada à Sorbonne.

2. Teologia e Ciências da religião

Iniciamos novamente com o testemunho do professor Mendonça, a respeito dos primeiros anos do Programa:

As áreas de concentração não eram estanques, transitava-se livremente de uma para a outra. Debaixo do pálio da Filosofia, agora senhora e não serva da Teologia, não se visualizavam distanciamentos e conflitos entre Teologia e Ciências da Religião. Eram ciências irmãs dentro de uma mesma casa. Somente com o progresso da área, graças à criação de outros cursos e seu ingresso no sistema de avaliação, é que surge devagar algum questionamento sobre os respectivos perfis (Mendonça, 2008, p. 240).

Para o professor, a discussão sobre a questão de saber se a teologia era uma ciência e que tipo de ciência não levaria a nenhum resultado, pois não havia acordo sobre o que é ciência. O importante seria que a Teologia fosse submetida, como as outras Ciências Humanas, à crítica epistemológica, fazendo abstração das suas características eclesiais e normativas (Cf. Mendonça, 2008, p. 248). Para atender melhor a avaliação da CAPES, que reclamava um perfil mais centrado, Mendonça chegou a propor que o curso da UMESp assumisse o perfil de um curso de pós-graduação em teologia (cristã), absorvendo a área de concentração de ciências sociais e religião nas demais áreas. É que faltavam disciplinas que inserissem no programa outras religiões que não a cristã, assim como uma consistente disciplina de história das religiões (Mendonça, 2001b, p. 184). Na realidade, o programa escolheu caminhar em sentido contrário, reforçando o perfil de *Ciências da religião* e absorvendo a teologia nas novas áreas definidas.³

³ A insistência da Capes na clarificação do perfil do programa e da sua relação com a teologia refletiu-se nos diversos documentos elaborados pelas comissões avaliadoras ao longo dos anos. Foi levado em conta também o amplo debate envolvendo os programas reconhecidos pela CAPES, especialmente através da ANPTEP e agora da ANPTECRE. Retomar isso aqui alongaria excessivamente o artigo. Parece-me que as observações da CAPES foram satisfatoriamente atendidas pelo Programa da UMESp. Remeto ao livro organizado por Faustino Teixeira (2001); e aos textos apresentados nos três congressos da ANPTECRE.

Aliás, em outro capítulo do mesmo livro (2001a), Mendonça admitia que certo tipo de teologia pudesse ser incluído entre as ciências da religião:

Esta segunda natureza da teologia, não obstante se prenda como tal aos imprescindíveis laços da fé e da revelação, sustenta uma dimensão crítica que, na orla da autoridade, constrói ou redimensiona utopias. É por isso que esta segunda natureza da teologia possui sempre, de alguma forma, um semblante revolucionário. A teologia, portanto, sob o prisma desta segunda natureza, pode ser incluída entre as ciências da religião. Funciona, num primeiro momento, no campo das ciências da religião, como crítica interna da própria teologia, fornecendo chaves hermenêuticas para a compreensão da instituição religiosa num dado período histórico e, num segundo momento, como narrativa metódica da construção do pensamento teológico e recebe, neste caso, o nome de teologia da cultura [Mendonça, 2001b, p. 145-146].

Além da Teologia da Cultura, poderíamos pensar também na Teologia da Libertação e na Teologia pluralista das religiões. Essa questão será retomada mais adiante.

Num artigo publicado em 2006, tentei fazer um balanço da discussão, levando em conta o debate retratado pelo livro organizado por Faustino Teixeira, já mencionado, e também os primeiros esforços de reformulação do programa da UMESP, que desembocaria na grade curricular de 2010. Tratava-se de situar a teologia no rol das Ciências Hermenêuticas que são as Ciências Humanas, isto é, ciências que encontram a chave de compreensão dos objetos com os quais se ocupam num significado ou num sistema de significados, ciências que privilegiam a categoria de *sentido*, embora possam também apresentar uma face empírica. “Na realidade, olhar externo e olhar interno, dimensão explicativa e dimensão compreensiva ou hermenêutica se completam, em todas as análises da religião, em proporções variáveis” (Higuet, 2006, p.39).

Num programa de Ciências da Religião optando conscientemente por aproximações plurais ao fenômeno religioso, a unidade não se dará por um perfil unívoco, mas pela coerência interna e pela transversalidade das diferentes estratégias de investigação: histórica, teológica, sociológica, antropológica, psicológica etc. (ibid., p. 40).

Ao mesmo tempo, a teologia devia renunciar a “justificar e tornar plausível, racionalmente, uma revelação religiosa, a fortiori uma igreja como mediadora necessária da salvação” (ibid., p. 41) e incluir entre suas tarefas a crítica dos sistemas interpretativos da religião – os sistemas teológicos. A teologia apresenta-se como uma hermenêutica da dimensão radical de sentido ou da dimensão religiosa presente em toda experiência humana autêntica e em todas as culturas.

A teologia investiga o fenômeno religioso a partir de dentro, como autocompreensão da própria experiência religiosa, atravessando sucessivamente os níveis de compreensão acessíveis às disciplinas científicas, até chegar à dimensão irreduzível da experiência. A partir daí, a razão ainda é capaz, com os seus próprios recursos, da intuição de um “além da razão” que parte dela e a ultrapassa sem contradizê-la. Enfim, a teologia deve manter um diálogo permanente com a tradição na qual se insere, com a sua pluralidade e diversidade simbólica, levando em conta o seu caráter heterogêneo e sincrético e suas constantes recomposições e reinterpretações. Até a teologia confessional ou eclesial pode encontrar o seu lugar, com a única condição de abandonar o argumento de autoridade e de aceitar discutir, em pertinência acadêmica e validade pública, as próprias opções hermenêuticas.

Os docentes que se empenharam na reformulação do programa não deixaram de levar em conta as reflexões anteriores. Do ponto de vista epistemológico, a discussão permanece aberta. Contudo, parece ter saído da pauta das avaliações realizadas pela CAPES, permitindo que seja mantida num nível mais sereno. Como veremos, pensamos que a nova grade curricular ofereceu

uma resposta equilibrada à questão da presença da teologia num programa de Ciências da religião. Apresentamos a seguir os dois principais momentos da reformulação, em 2003 e 2010.

3. A primeira etapa da reformulação: o programa de 2003

Ao longo do tempo, a grade curricular sofreu pequenas modificações, mantendo a sua estrutura básica. Esta era em grande parte calcada na organização dos estudos teológicos, com quatro áreas de concentração: Bíblia AT e NT, Teologia e História, Teologia prática, Ciências sociais e religião. As três primeiras áreas eram divisões tradicionais dos currículos de teologia e a quarta área aparecia como um apêndice, para fazer jus ao nome do programa. É assim que se pôde ainda pensar, nos anos 80 do século passado, num programa de doutorado comum com a EST de São Leopoldo, cuja perspectiva é claramente teológica (cf. Mendonça, 2008).

Uma reforma maior aconteceu a partir do ano de 2003. Já se tentava atender pedidos formulados na ocasião das avaliações da CAPES, no sentido da adoção de um perfil mais claramente identificado com as ciências da religião. Contudo, foram mantidas as quatro áreas, com novos nomes para duas delas. A área de Bíblia tornou-se *Literatura e religião no mundo bíblico* e a área de Teologia prática adotou o nome de *Práxis religiosa e sociedade*.

A ementa geral do programa delimitava o seu objeto: “estudo das religiões nos seus contextos histórico, social e cultural”.⁴ O instrumental teórico seria “fornecido pelas ciências, sobretudo humanas: teorias da cultura, de gênero, literárias, historiográficas, de ciências sociais, exegéticas, filosóficas, entre outras”. Note-se a ausência da teologia, pelo menos explicitamente. Procurava-se “desenvolver a interdisciplinaridade no campo extenso das ciências da religião”, entendendo-se este

⁴ Os trechos entre aspas são tirados do catálogo oficial do programa.

campo como área de saber, não como disciplina particular ou ciência unificada. Pretendia-se também “promover um perfil de pesquisa da Religião e da Teologia com metodologias das Ciências da Religião”. A disciplina obrigatória do programa já era *Introdução às ciências da religião*. Das quatro áreas, três eram definidas pelos métodos, apenas a área bíblica contemplava diretamente o seu objeto.

A área de *Ciências Sociais e Religião* caracterizava-se pelo uso de métodos próprios das ciências sociais: “Pesquisa a religião sob o prisma das ciências sociais que tomam como objeto de análise os sistemas, as estruturas e os movimentos sociais, bem como processos econômicos e políticos, interações grupais e individuais e suas relações com o fenômeno religioso”. A área tinha como linha de pesquisa *Instituições e Movimentos Religiosos* e como disciplina obrigatória *Sociologia e Antropologia da Religião*. Uma disciplina já contemplava as questões de *Gênero e religião*.

A área de *Literatura e Religião no Mundo Bíblico* optava decididamente pelo estudo da literatura e da religião “por meio de instrumental exegético-científico, das ciências da linguagem, das ciências sociais, e das suas releituras nas culturas populares latino-americanas”. Excluía-se a teologia bíblica e introduzia-se a questão da recepção, com prioridade dada ao contexto popular latino-americano. A linha de pesquisa era *Estudos histórico-literários do mundo bíblico* e a disciplina obrigatória *Religião e sociedade no mundo bíblico*. O contexto estendia-se ao “Antigo Oriente próximo e ao Mundo Mediterrâneo” e desejava-se ir além do único método exegético histórico-crítico.

A área de *Práxis religiosa e Sociedade* propunha-se “analisar criticamente a práxis religiosa, a partir das contribuições da missiologia, da psicologia, da educação e de outras disciplinas”, como a filosofia e a comunicação. Ressalta-se a articulação com o estudo do fenômeno religioso e a ausência da *teologia prática*. Contudo, ela continuava presente indiretamente, como objeto de estudo e não mais como método. Havia duas linhas de pesquisa: *Interfaces da Práxis Religiosa com a Filosofia e as*

Ciências Humanas e A ação das Instituições e dos Movimentos Eclesiais na Sociedade. A disciplina obrigatória era *Práxis religiosa: fundamentos e métodos.*

A área de *Teologia e História* já se distinguia nitidamente da concepção tradicional da teologia como inteligência da fé. Tratava-se de estudar “diferentes expressões da religiosidade na cultura, incluindo seus imaginários, os processos históricos e suas construções sistêmicas, na perspectiva da teologia e da história”. A área “estabelece diálogo permanente tanto com a tradição teológica cristã, quanto com os temas emergentes da religião na cultura e suas abordagens”. As expressões da religiosidade, incluindo a reflexão teológica sistemática, são situadas nos seus contextos históricos e culturais. Havia duas linhas de pesquisa: *História e narrativa da experiência religiosa* e *Teologia e cultura.* A disciplina obrigatória era *História e teologia das religiões.* Notamos a presença da estética, da ética, da filosofia da religião, do ecumenismo e da teologia feminista.

4. O programa de 2010

A reformulação do programa, que começou a vigorar no início do presente triênio, é o resultado de amplas discussões entre docentes, com a participação significativa de discentes, já nos anos de 2006 e 2007. A ementa geral do programa apresenta ligeiras diferenças em relação a 2003, marcadas em *itálico* no texto a seguir:

O Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião estuda as religiões *em suas formas de expressão e articulação próprias* e nas relações com seus contextos histórico, social e cultural. Desenvolve a interdisciplinaridade no campo extenso das ciências da religião, recorrendo ao instrumental teórico fornecido, sobretudo, pelas ciências humanas: teorias literárias e *da linguagem*, da cultura, de gênero, historiográficas, das ciências sociais, *da teologia*, da exegese, da filosofia, *da psicologia e da pedagogia.*⁵

⁵ Não há mais catálogo impresso do programa. Os dados podem ser encontrados no site www.metodista.br.

A ementa manifesta claramente a intenção de estudar as religiões a partir delas mesmas e não apenas a partir de suas condicionantes externas. A importância da linguagem, que dá o nome a uma das duas áreas de concentração e a várias novas disciplinas, torna-se central. Foram introduzidas na ementa a teologia, a psicologia e a pedagogia, em vista de contemplar as orientações da pesquisa efetivamente presentes no programa.

Atendendo a recomendação da CAPES, as áreas de concentração foram reduzidas a duas: *Linguagens da religião e Religião, Sociedade e Cultura*. As áreas não se definem mais pelos métodos utilizados, mas pelos seus objetos, que são desdobramentos do objeto geral da religião. Há alguns pontos comuns às duas áreas: a cultura ocupa um lugar de destaque; a teologia está igualmente presente, sem predominar em nenhuma delas, como uma das perspectivas em diálogo dentro do campo das ciências da religião; preconiza-se o recurso às ciências humanas, de modo interdisciplinar.

A disciplina obrigatória do programa é *Introdução às Ciências da religião*. Eis a ementa: “Apresenta, em uma perspectiva interdisciplinar, os diferentes métodos e abordagens do estudo do fenômeno religioso, o processo de construção desse campo de conhecimento e os seus conceitos fundamentais”. As Ciências da religião são tratadas como campo de conhecimento interdisciplinar, não como ciência única. A disciplina aborda a questão do estudo científico da religião no contexto da modernidade, considerando o conflito de interpretações em torno da religião: reducionismo *versus* fenomenologia da religião. Uma segunda seção é dedicada às críticas modernas da religião. A terceira seção mostra a relação das Ciências humanas e sociais com a religião, onde a Sociologia, a antropologia e a psicologia convivem harmoniosamente com a filosofia e a teologia. Enfim aparecem alguns temas fundamentais do estudo da religião: sagrado e profano; símbolo; mito, rito e interdito.

5. A área de linguagens da religião

Pela ementa da área:

Estudo de textos, símbolos, mitos, ritos, práticas das religiões, assim como de sistemas doutrinários a partir de sua linguagem e articulação próprias por meio de métodos das ciências da linguagem, da hermenêutica, da teologia, da filosofia, da história e da antropologia,

pode-se perceber que o acento está colocado no estudo das linguagens das religiões como objeto específico da área, por meio das ciências da linguagem e da hermenêutica, em prioridade, mas que a teologia, a filosofia, a história e a antropologia estão também presentes. É preciso acrescentar a semiótica, as teorias literárias e de cultura visual.

Isso se reflete na disciplina obrigatória da área: *Linguagens da religião: questões epistemológicas*, que

Estuda, em perspectiva inter e trans-disciplinar, as questões epistemológicas e metodológicas envolvidas na interpretação das expressões religiosas na sua diversidade literária, histórica, geográfica, cultural, gestual, oral e visual. Contempla uma introdução às principais abordagens metodológicas pertinentes à temática, tais como: filologia, exegese, hermenêutica filosófica, semiótica e teologia.

O enfoque está colocado no estudo da religião como texto, com as questões de interpretação e tradução, polissemia das linguagens humanas, linguagens não verbais, produção de novos textos, relações com a arte. A disciplina privilegia a análise de textos, de materiais visuais e de estruturas míticas e rituais. Entre outras abordagens, é preciso mencionar: linguística cognitiva, semiótica da cultura, antropologia dos ritos, dialogismo e discurso religioso, narrativa da religião, literatura e religião, cultura visual e religião.

A hipótese central da área de concentração, é que a religião se estrutura por meio da linguagem, constituindo-

se em “linguagem da cultura, linguagem das narrativas sobre Deus e sobre o mundo do sagrado e do profano, através de estruturas próprias, da construção de símbolos que geram sentido de modo ilimitado” (Nogueira, 2012, p.9). A religião cria um sistema próprio de geração de sentido e se constitui como um sistema secundário de linguagem. Isso se percebe especialmente na análise dos mitos: “O mito – a narrativa por excelência da religião – é tanto uma forma social de expressar origem, pertença, relações com o sagrado, como um sistema de criação (*poiesis*) e conhecimento do mundo” (Nogueira, 2012, p.10). Trata-se de avaliar o poder que tem a religião (como texto ou discurso) de geração de sentido e de renovação constante dos sentidos estabelecidos.

Explicitando esta perspectiva, vamos considerar sucessivamente as abordagens da semiótica da cultura, da hermenêutica fenomenológica e da cultura visual.⁶

(I) Semiótica da cultura - A primeira questão que se coloca é: como podemos estudar a religião como texto? As Ciências da Religião lidam com formas simbólicas de grande diversidade e de alto grau de complexidade. A diversidade das expressões religiosas se deve principalmente à diversidade de suas formas: discurso, narrativa, ritual, escrita, imagem, expressão corporal, refeição sacra, normas para o corpo, organização do espaço, expressão artística etc. Esta complexidade de formas de expressão faz com que percamos o controle científico. Um meio de sair da confusão é de falar da religião como texto, ou como um sistema de comunicação e elaboração de mensagens.

Tomamos como base a semiótica da cultura de Iuri Lotman. A língua natural, a que falamos no dia a dia, não permite uma transmissão da mensagem do emissor para o receptor através de

⁶ Tenho consciência de certa disparidade no tratamento dedicado às duas áreas. A reflexão epistemológica é mais importante na seção que apresenta a área de Linguagens da Religião em razão da publicação recente do livro “Linguagens da religião”, que se propõe precisamente à realização desta tarefa. Espero que a área de Religião, Sociedade e Cultura possa nos oferecer uma reflexão semelhante num futuro próximo. Essa situação, que diz respeito à dimensão histórica do presente ensaio, não me pareceu ser um motivo suficiente para reduzir o espaço dedicado à descrição da área de linguagens.

um código idêntico. Ao contrário, há sempre diversos códigos que não coincidem. Em consequência, torna-se constantemente necessária a tradução, o que resulta na produção de novas informações. Encontramos aqui a função criativa da linguagem, de geração de novas mensagens. Por meio da diversidade de códigos, os textos estão sempre prontos a gerar novos textos. Essa capacidade aumenta com a complexidade dos textos, como é o caso dos textos religiosos.

Além da transmissão de mensagens e da criação de novas mensagens, há uma terceira função da linguagem, a função de memória. Por meio dela, o texto condensa memória cultural, evoca os demais textos por meio dos quais foi interpretado e traz em si as memórias de sua leitura e dos eventos históricos que ocorreram fora de si, mas que nele podem evocar associações. O potencial de criação de novas mensagens amplia-se ainda pela dupla codificação de todo texto (no nosso caso, o sistema da língua natural e o sistema religioso), pela participação dos interlocutores e pelo encontro com textos diferentes. O encontro entre textos não homogêneos provoca conflitos de sentido e a consequente geração de novos sentidos. O texto da religião, dado o seu caráter altamente codificado ou semiótico, possui um alto grau de *políglotismo*.

Lotman define a semiosfera como o “espaço da cultura, no qual os diferentes textos circulam, se reproduzem, se articulam e se relacionam assimetricamente, perfazendo um *continuum* semiótico” (Nogueira, 2012, p. 21-22). É o lugar onde os sistemas de signos coexistem e evoluem conjuntamente. A semiosfera é delimitada pela *fronteira* entre o texto e o não texto. Trata-se de um mecanismo bilíngue que traduz, por meio de tradutores-filtros, as mensagens externas à linguagem interna da semiosfera e vice-versa. É na *periferia* do sistema da cultura que ocorrem as transformações que só depois serão assimiladas pelo centro. Na periferia, por exemplo, na religião popular, a cultura tende a ser mais aberta à tradução, ao contato com o exterior, estando desta forma mais apta à produção de novos textos.

Assim, o conceito de tradução torna-se central para entendermos as transformações do campo religioso. “O sincretismo nesta dinâmica (...) é uma característica fundamental da cultura e de sua linguagem. A religião, como forma simbólica maior, mais densa (junto com as formas artísticas), é a mais sincrética” (Nogueira, 2012, p. 25). Considerar o conceito semiótico de texto pode ter efeitos muito dinâmicos para os estudos de religião. No caso dos estudos bíblicos, vejamos os exemplos da tradução-criação dos evangelhos canônicos nos evangelhos apócrifos e da tradução de temáticas bíblicas tiradas dos apócrifos para a cultura europeia da antiguidade tardia e da Idade Média, em particular na hagiografia e na iconografia (Nogueira, 2012, p. 13-30).

(2) Hermenêutica fenomenológica - Trataremos, em segundo lugar, da hermenêutica fenomenológica como instrumento de tematização do sagrado. Adotamos a compreensão da hermenêutica (ou teoria da interpretação) como *hermenêutica fenomenológica* no sentido de Gadamer e Ricoeur. Aqui tratamos especificamente do seu modo de visar o sagrado.

Trata-se de ver a existência como uma abertura do ser humano para o mundo que se traduz como uma *inquietação hermenêutica*. Esta “aparece em todo vigor nas ciências da interpretação que trabalham com a linguagem escrita e os textos, como são em geral as ciências humanas” (Josgrillberg, 2012, p.35). É que o ser humano se reconhece interpretando-se em suas obras, que podem ser chamadas de *arquivos de humanidade*. Uma parte importante desses arquivos é encontrada no acervo de textos religiosos, como os mitos, que significam uma parte decisiva de nossas *archés* (origens).

A tarefa da fenomenologia é de ampliar a experiência do sagrado como fenômeno primeiro, isto é, antes de qualquer outro modo de explicá-lo. Assim poderemos compreender o sagrado a partir dele mesmo, em sua escala. Mas, para Ricoeur, a fenomenologia é apenas o primeiro momento da hermenêutica, o momento da aclaração eidética de conceitos. Além dele, há mais

três momentos: o da autonomia e da hermenêutica do texto; o da passagem do mundo do texto às questões ontológicas do mundo e de si, uma ontologia que fica a meio caminho; e o momento “da ontologia quebrada, inconclusa e insuficiente, passagem à interpretação dos símbolos (do sagrado) na elucidação da realidade humana e à possibilidade de regeneração exposta em símbolos” (Josgrilberg, 2012, p. 40).

Para Ricoeur a linguagem é *mediação*, embora mediação criadora, e tem que passar pela interpretação de expressões da vida (signos) que duram, como os textos, monumentos, obras de arte, etc. É decifrando signos polissêmicos dentro de um horizonte de sentido que existimos. A hermenêutica busca verificar, imaginar, criar o sentido a partir do texto, sem se contentar com a superfície, e fazendo um trabalho de fazer aparecer o significado além do sentido primeiro, i.e., recriando o(s) sentido(s) latente(s). Por sua vez, o sagrado implica em uma ampliação da fonte de sentido além da subjetividade e da linguagem humana.

Chegamos também ao texto com uma pré-compreensão que o recebe. Concretamente, o uso da linguagem já é um uso interpretativo. Mas é preciso ver o texto também em sua autonomia. A linguagem precisa chegar ao mundo que se estrutura no texto, e que é distinto do mundo do autor, do pretense mundo da linguagem e do nosso mundo de leitor. O “mundo do texto” é, pois, o objeto propriamente dito da hermenêutica, sendo a sua tarefa primeira deixar aflorar este mundo que o texto desvela diante dele.

Por outro lado, é preciso ressaltar o caráter polissêmico do “mundo do texto”, sempre suscetível de várias interpretações em conflito: “Próprio da hermenêutica é o arbitramento entre interpretações existentes e possíveis e o diálogo que permite cruzar algumas leituras em torno de um único texto” (Josgrilberg, 2012, p. 45). A hermenêutica deve sempre ser também um diálogo com as “hermenêuticas da suspeita” (Marx, Freud, Nietzsche)

uma vez que todo discurso, bem como toda interpretação possui uma dimensão ideológica,

○ sagrado se dá como uma experiência de excesso de sentido, que ultrapassa o limite da existência doadora de sentido. Os textos (ritos, mitos, crenças) nos remetem a esta experiência. Eles são documentos preciosos para uma arqueologia do humano e do sujeito. O símbolo religioso é o modo de linguagem destes textos, que resulta de uma função poética da linguagem que acumula sentido em um signo. O símbolo como signo do sagrado dá o sentido, isto é, o sentido é apropriado através dele: o símbolo dá o que pensar.

Já que o símbolo acontece num ambiente mais amplo, é preciso passar de uma mediação simbólica a uma mediação da narrativa. O mito é uma narrativa no horizonte do sagrado que procura dar sentido e fixar ordens originárias. Como parte do arquivo da humanidade, o mito inaugura a ordem de sentido de mundo em geral e dos mundos particulares. Expressos em modo narrativo, os gestos inaugurais se traduzem numa literatura das origens (por exemplo, Gn 1,1-2.3). A hermenêutica fenomenológica compreende o mito nos seu aspecto essencial e inaugurador.

[3] Cultura visual - Vamos considerar, em terceiro lugar, a relação dos estudos de cultura visual com a religião. Desde a implantação da nova grade curricular, uma atenção particular foi dada às pesquisas recentes sobre a cultura visual. Podemos dizer que a imagem é algo que toma alguns traços emprestados do visual e, de qualquer modo, depende da produção de um sujeito: imaginária ou concreta, a imagem passa por alguém que a produz ou reconhece. A hermenêutica não pode ficar de fora do campo do visual, estendido às projeções da imaginação e às imagens da memória e do sonho. As exigências da interpretação levarão à definição de um ponto de vista: de onde ver a imagem? A partir de onde constituir uma linguagem que poderá iluminá-la, teoricamente e conceitualmente?

O primeiro método de análise das imagens que vem à mente é o método tradicional do apreciador e do historiador de arte. Envolve um conhecimento dos artistas, das escolas, dos estilos, das fontes e das influências. Na base desses dados, poderá ser emitido um julgamento qualitativo, inserindo as imagens dentro de um “cânon”. Esse método dá pouca atenção às práticas sociais envolvendo o ato do pintor e as próprias interpretações, mas olha com muito cuidado o conteúdo e a forma das imagens, sendo assim o ponto de partida para o uso de outros métodos. Focaliza, sobretudo, a modalidade tecnológica: material e técnica, ajudando a descrever as características particulares da obra.

A teoria semiótica aborda a imagem sob o ângulo da significação, considera seu modo de produção de sentido. A semiótica ou semiologia apresenta-se então como ciência dos signos. O conceito de signo designa algo que se percebe – cores, calor, formas, sons – e a que se dá uma significação. Para Peirce, “essa coisa que se percebe está no lugar de outra; esta é a particularidade essencial do signo: estar ali, presente, para designar ou significar outra coisa ausente, concreta ou abstrata” (Joly, 2009, p. 31).

Como o sentido chega às imagens? Através da relação e interação entre os signos que a constituem. É que a imagem é heterogênea, isto é, reúne e coordena dentro de um quadro diferentes categorias de signos: “imagens” no sentido teórico do termo (signos icônicos, analógicos); signos plásticos (cores, formas, composição interna, textura); signos linguísticos (linguagem verbal).

A análise semiótica não se interessa pela intenção do autor.

Ninguém tem a menor ideia do que o autor quis dizer; o próprio autor não domina toda a significação da imagem que produz. (...) Interpretar uma mensagem, analisa-la, não consiste certamente em tentar encontrar ao máximo uma mensagem preexistente, mas em compreender o que essa mensagem, nessas circunstâncias, provoca de significações aqui e agora, ao mesmo tempo em que se tenta separar o que é pessoal do que é coletivo (Joly, 2009, p. 44).

A linguagem visual constitui uma parte importante da expressão religiosa. Em particular, as imagens contribuem na elaboração e apresentação dos símbolos religiosos, mesmo quando existe uma proibição do uso de imagens do divino ou até da figura humana. Enquanto símbolos, as imagens exercem uma função de intercessão entre o ser humano e o seu próprio mundo, o qual inclui o que ficaria além desse mundo, como o divino ou o sagrado [Cf. Joly, 2009, p. 59].

Parece que os fenômenos ligados à visão foram sempre percebidos como contendo um valor simbólico de suma importância. Pode-se até dizer que a visão é como o centro e o eixo do conhecimento simbólico. Resulta daí a abertura do olhar para um invisível além do visível, para outro mundo, ou, melhor, para uma outra visão do mundo.

Conforme Tillich, o símbolo tem capacidade de abrir para nós níveis de realidade para os quais a linguagem não simbólica é inadequada. Os símbolos abrem janelas para diferentes níveis de realidade, mas os símbolos religiosos abrem janelas para o nível supremo, que é o nível do Ser, do incondicionado transcendente. Em sua máxima possibilidade, o símbolo é a forma pela qual o ser humano pode exprimir seu *Ultimate Concern* (sua “preocupação última”). A linguagem da fé é a linguagem dos símbolos.

Entre as tarefas da teologia da cultura, elaborada por Tillich, a principal é a análise geral de todas as criações da cultura, inclusive as imagens. As criações artísticas expressam algo além delas, elas remetem ao fundamento incondicionado do ser, elas revelam algo do fundamento divino de todas as coisas. Através de uma experiência do sagrado, que vai além da experiência de qualquer realidade cotidiana, as formas artísticas, tanto seculares quanto religiosas, fornecem as chaves da interpretação da existência humana. Quando contempla uma obra pictural, o ser humano é capaz de romper a superfície das formas e penetrar, ainda que fragmentariamente, em seu conteúdo substancial, no poder espiritual que pulsa nelas (Higuét, 2012, p. 69-106).

A área oferece duas linhas de pesquisa:

Literatura e religião no mundo bíblico, cuja ementa segue:

“Análise de textos do mundo bíblico, em diferentes cânones, apócrifos, pseudepígrafos, Qumran e do seu entorno religioso-cultural, em perspectiva literária, sócio-histórica e da história da recepção”.

Trata-se de uma concepção ampla do mundo bíblico, com a intertextualidade dos textos não canônicos, com todo o seu entorno sócio-histórico e cultural, abrangendo o oriente próximo e o mundo mediterrâneo em geral; ampla também do ponto de vista literário, desde os mitos babilônicos até as literaturas grega e romana e a recepção nas diversas literaturas até hoje – até a leitura latino-americana, a hermenêutica bíblica popular e as imagens relacionadas com os textos bíblicos. Mantem-se o método histórico-crítico, mas ampliado por meio dos instrumentos atuais de leitura de textos, como a semiótica, a história da recepção, a intertextualidade e o dialogismo bakhtiniano, e a hermenêutica fenomenológica ricoeuriana. As escrituras bíblicas, como as escrituras de todas as religiões, são textos de caráter narrativo, poético e simbólico, tomados por metáforas, próximos à estrutura mítica, fundamentalmente polissêmicos e permitindo infinitas releituras.

Podem ser consideradas quatro perspectivas

para a abordagem das *escrituras sagradas* das religiões: os textos considerados neles mesmos, enquanto grandezas estabelecidas; os textos como testemunhas e resultantes de processos históricos e religiosos do passado; os textos como portadores de inúmeras possibilidades interpretativas, que, por sua vez, poderão ser reveladoras de facetas importantes dos processos históricos vividos pelas diversas tradições religiosas e no âmbito delas (Vasconcellos, 2012, p. 136);

os textos lidos na perspectiva do leitor, na chamada estética da recepção, no seio dos horizontes de expectativas de autores, editores e, sobretudo, leitores (Cf. Adriano Filho, 2012, p. 165-190).

É importante verificar como as escrituras das religiões vêm sendo lidas e quais efeitos têm produzido ao longo do tempo.

No estudo das dinâmicas surpreendentes das religiões, (não podem ser) desconsideradas as respectivas escrituras, quanto a sua gênese, testemunha insubstituível de vivências ancestrais, quanto à sua “edição” e quanto a seu potencial infinito de impactar e de deixar rastros [Vasconcellos, 2012, p. 163].

Dois grupos de pesquisa estão vinculados a esta linha:

Oráculo: Apocalíptica cristã primitiva: identidade religiosa, representações da sociedade e história da recepção. Site e revista eletrônica: www.oracula.com.br.

Bibliografia bíblica latino-americana: Não podemos deixar de mencionar a pesquisa do professor Milton Schwantes sobre o Primeiro Testamento, que se traduziu num grande número de publicações, teses e dissertações e na elaboração da Bibliografia bíblica latino-americana. É conhecida a relação do professor Milton com a leitura popular da Bíblia e com a Teologia da Libertação. A pesquisa foi infelizmente interrompida pela morte prematura do nosso colega e deve ser retomada pelo seu sucessor. Deve haver também reativação da pesquisa sobre a *Arqueologia bíblica*, que era relacionada, pelo professor Milton, com viagens ao Oriente Médio e que tinha sido interrompida por causa da saúde precária do professor e do clima de guerra que assola a região há vários anos.

A bibliografia bíblica latino-americana é o mais antigo projeto de pesquisa do programa: foi iniciado em 1988. Tem como objetivo facilitar o acesso ao material bíblico produzido na América Latina, através de uma bibliografia comentada. Cada título: livro, artigo, material de catequese e leitura popular da Bíblia, é acompanhado de um breve resumo e comentário. O projeto pretende repercutir a relevância atual da Escritura nas comunidades cristãs da América latina e do Caribe, “como fonte inspiradora de um novo jeito de ser igreja, como novo modo de formular religião à luz das experiências cotidianas e

políticas”. Foram publicados oito volumes impressos, reunindo as produções bíblicas referentes a 1988 até 1995. A partir de 1996, os dados foram alocados na Internet, no site <http://www.metodista.br/biblica>. O site oferece numerosos recursos aos pesquisadores: além do acervo completo, podem ser consultadas bibliografias especializadas, listas de periódicos e biblistas. O material impresso recebido pelo projeto ao longo dos anos pode também ser acessado na biblioteca da Universidade. Há um projeto de reformulação da bibliografia, em vista de adequá-la melhor às novas condições de publicação na Internet e aos interesses dos pesquisadores.

Teologias das religiões e cultura

Eis a ementa: “Estudo das expressões simbólicas, narrativas, rituais, doutrinárias e éticas das religiões, com seus respectivos sistemas interpretativos e teológicos, em articulação com as culturas onde interagem, com o auxílio de diferentes instrumentais teóricos”.

Chamamos a atenção para o plural do título: teologias e religiões. A pesquisa não se limita ao cristianismo e pressupõe o momento reflexivo interpretativo ou “teológico” nas diversas religiões. A teologia é entendida como hermenêutica e diz respeito à diversidade de expressões ou linguagens da religião e das religiões. Compreendem-se os sistemas interpretativos e teológicos como textos, suscetíveis de uma leitura em termos de linguagem. Por outro lado, todas as expressões religiosas devem ser situadas nas suas respectivas culturas.

Quatro grupos de pesquisa estão vinculados:

Paul Tillich: visa a construção de instrumental de análise e sistematização teológica da cultura em diálogo com a filosofia, a fenomenologia e as ciências humanas, com referência privilegiada, embora não única, ao pensamento de Paul Tillich; site: www.paultillich.com.br; revista eletrônica Correlatio: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR>.

Relegere: grupo interdisciplinar, em colaboração com docentes da área de Letras, que conduz pesquisas sobre a relação entre religião, teologia e literatura. Este campo de pesquisa foi inicialmente aberto no programa pelo professor Antonio Magalhães e se concretizou na obra *Deus no espelho das palavras. Teologia e literatura em diálogo* (Magalhães, 2000). Mesmo depois da saída do professor, vários colegas prosseguiram na orientação de dissertações e teses sobre o tema. Já foram realizadas ou estão em andamento pesquisas sobre autores como Albert Camus, Patativa do Assaré, João Guimarães Rosa, Clarice Lispector, José Saramago, Fiodor Dostoievski, Nikos Kazantzakis, Cecília Meireles e outros. Paralelamente ao estudo dos autores, romancistas ou poetas, já foi elaborada uma significativa reflexão epistemológica. O tema, por si só, mereceria um artigo inteiro, que não pode caber no presente ensaio.

O estudo da literatura nos permite compreender como as identidades religiosas se constroem nas narrativas e nas ficções. É o caso, em particular, do recurso aos mitos na ficção latino-americana:

O mito em seu sentido mais abrangente e genérico se adapta perfeitamente à reflexão sobre as identidades, pois, dentro da sua amplitude significativa, o mito se torna um caminho estético perfeito para abordar a questão da heterogeneidade cultural, religiosa e temporal latino-americana. Isto porque o mito, em seu sentido e forma mais primigênio, é capaz de abranger a um só tempo o presente, o passado e o futuro. (...) O mitologismo é um meio que permite pensar, com a devida amplitude, o problema do sincretismo cultural e religioso latino-americano. (...) O mito (...) propõe ele mesmo um questionamento sobre a identidade, sobre o autoconhecimento, o qual pode ser aproveitado para pensar-se a formação das identidades em países que vivenciaram a colonização (Trevisan, 2012, p. 132-133).

Archeion - Hermenêutica Fenomenológica de Textos Religiosos: tem como objetivo geral elaborar hermenêuticas de textos sagrados de diversas tradições religiosas. A proposta é trabalhar com os textos antigos de diferentes religiões,

como o judaísmo, cristianismo, religiões latino-americanas em geral (povos pré-colombianos, tradições afro-brasileiras e manifestações de religiosidade popular) e, também, a literatura brasileira; site: www.archeion.com.br.⁷

Teologia no plural: pluralismo religioso, estudos culturais, diálogo inter-religioso. O grupo ressalta a importância da lógica plural para o método teológico. Trata-se de uma

revisão do método teológico para que ele possa ser mais abrangente e, assim, responder mais adequadamente às questões que emergem da sociedade, especialmente pelo contexto das grandes mudanças econômicas, políticas, culturais e religiosas ocorridas nas últimas décadas (Ribeiro, 2012, p. 219).

A pesquisa pretende:

[1] Identificar como os *estudos culturais* podem se constituir em forma mais eficaz de mediações socioanalíticas para a reflexão teológica na atualidade. [2] Analisar o significado da revisão do marxismo no método teológico latino-americano e as perspectivas críticas *ad intra* que advogam um alargamento metodológico e de conteúdos para a teologia. [3] Destacar a importância da pluralidade e da ecumenicidade para o método teológico e para uma hermenêutica da situação religiosa atual. [4] Apresentar sinteticamente um quadro do panorama religioso atual, em especial brasileiro, tendo em vista uma hermenêutica do pluralismo religioso e uma teologia ecumênica das religiões (Ribeiro, 2012, p. 221).

6. Área de Religião, Sociedade e Cultura⁸

A ementa da área enfatiza a interdisciplinaridade:

Estudo, em perspectiva interdisciplinar, das múltiplas interfaces que se estabelecem entre a sociedade, a cultura e o campo religioso – instituições, movimentos, organizações,

⁷ Para a perspectiva epistemológica do grupo, ver supra a reflexão sobre a hermenêutica fenomenológica.

⁸ A apresentação da segunda área será mais breve, pelo motivo já apontado acima e pelo fato do autor possuir mais afinidades com a primeira área, à qual pertence.

práticas e experiências religiosas -, com a utilização de instrumentais das ciências sociais, da história, da economia, da psicologia, da pedagogia, da teologia e da filosofia.

De novo, a definição é dada a partir do objeto específico, não a partir dos métodos. Notamos a presença da teologia, em particular a Teologia da Libertação (na educação, na práxis pastoral, na relação com a economia) e dos *Estudos pós-coloniais*. A pesquisa histórica deixa de ser atrelada à teologia e se dedica em prioridade à *História oral*.

A disciplina introdutória: *Religião, Sociedade e Cultura: Questões Epistemológicas*, “se propõe analisar o processo de produção de conhecimento acerca da relação entre religião, sociedade e cultura, mapeando os paradigmas teóricos e correntes interpretativas das dinâmicas religiosas em contextos culturais diversos.”

Examina-se o campo de conhecimento das ciências da religião, seus múltiplos olhares, paradigmas e métodos e elabora os principais conceitos: religião, sociedade, cultura e fenômeno. Em seguida, analisa as relações da religião com as dinâmicas socioculturais, psicossociais e pedagógicas, abordando temas como experiências religiosas, movimentos e instituições, gênero, práxis religiosa, missiologia, pedagogia, diálogo inter-religioso e urbanização (centro e periferia).

Entre as disciplinas oferecidas, destacamos: *dinâmicas religiosas e processos terapêuticos, educação e religião, gênero e religião, movimentos messiânicos e milenaristas, religião, poder e práticas políticas, História social das religiões, Cultura midiática e religião, teologia e economia, práticas pastorais contemporâneas*. A referência à América latina aparece em três disciplinas: *História e teologia do cristianismo na América latina, Religião no mundo urbano na América latina e Missão e cultura na América latina*. Reencontramos aqui os estudos pós-coloniais e a teologia da libertação.

Há duas linhas de pesquisa:

6.1. Religião e dinâmicas socioculturais

Trata-se do

Estudo das inter-relações de instituições, organizações, movimentos e sujeitos, e suas respectivas práticas religiosas, com os processos sociais, culturais, econômicos e políticos nas suas dinâmicas de reprodução e transformação, com ênfase nos estudos de gênero, poder, cotidiano, periferia e mídia.

Dois grupos de pesquisa desenvolvem os temas da linha de pesquisa:

Grupo Interdisciplinar de Pesquisa em Sociologia do Protestantismo: Trata-se de levantar dados e interpretar sociologicamente as tensões e desafios do protestantismo – sobretudo o pentecostalismo - em contato com a cultura moderna e pós-moderna, especialmente no Brasil.

Religião e Periferia na América Latina – REPAL: o projeto atual trata das relações entre “Religião e desigualdades sociais no ABC paulista”, região onde está situado o programa. O eixo principal de interesse do REPAL são as diversas práticas religiosas na periferia urbana latino-americana, estudando-as a partir da sociologia e da antropologia da religião. Foca seu interesse na relação entre prática religiosa e desigualdades sociais no contexto urbano periférico.

Conclusões provisórias do projeto atual foram publicadas sob o título “Culturas metropolitanas e identidades religiosas na periferia urbana de São Paulo” (Rivera, 2010). Trata-se essencialmente de analisar as identidades produzidas por religiões no contexto social de aglomerações urbanas, especificamente na periferia urbana e na favela. O texto interroga-se sobre a capacidade das religiões de continuar a determinar as identidades no ambiente cultural plural das metrópoles, na América latina, no Brasil e particularmente numa favela de São Bernardo do Campo – São Paulo. Estudam-se as relações entre as práticas religiosas, especialmente pentecostais, e as desigualdades sociais,

a violência, o poder local, a vulnerabilidade e as redes sociais, e as migrações, na periferia urbana e nas favelas. Em todos os itens mencionados, mostra-se que a pertença a grupos pentecostais, aos quais as pessoas se identificam, assim como os vínculos de solidariedade criados por eles, proporcionam melhores condições de vida que os frouxos laços sociais que unem em geral os moradores da periferia, graças, sobretudo, ao poder de organização destes grupos religiosos.

6.2. Religião e dinâmicas psicossociais e pedagógicas.

A ementa focaliza a análise das experiências e práticas religiosas, especialmente nas áreas de psicoterapia e aconselhamento, educação e missão:

Estudo dos aspectos psicossociais, pedagógicos e missiológicos das experiências e práticas religiosas no mundo contemporâneo, assim como dos impactos e das influências das transformações hodiernas nas experiências e práticas religiosas.

No momento, os seguintes grupos de pesquisa estão vinculados a esta linha⁹:

Memória religiosa e vida cotidiana: interpretações historiográficas: Estudo das experiências religiosas no cotidiano a partir de enfoque historiográfico, ao identificar, visibilizar e problematizar as experiências religiosas do cotidiano a partir dos argumentos, das interpretações e das atribuições de sentido dos sujeitos históricos destas experiências.

Articulam-se aqui os *estudos culturais e pós-coloniais*. O pensamento descolonizador mostra que

o que surge com o 'descobrimento' das Américas não é nada menos que uma nova forma de ser e de poder no mundo. Contra esta nova ordem, de caráter moderno e colonial, se levanta uma

⁹ Há também projetos em andamento sobre a relação entre educação e religião, na perspectiva dos Estudos pós-coloniais. Infelizmente não tive acesso ao perfil do grupo. Por motivos pessoais, a pesquisa na área de psicologia e psicoterapia está provisoriamente desativada.

onda de pensamento e de práticas que procuram reconstituir a humanidade dos sujeitos e povos desumanizados, sem voltar a um passado irrecuperável, nem simplesmente reconciliar-se com o ponto de vista e as filosofias do colonizador” (Maldonado-Torres, s.d., p. 1).

Trata-se de afirmar a possibilidade de um mundo pós-eurocêntrico num contexto de crise de legitimidade do projeto de civilização europeu. Frente ao sistema-mundo capitalista que se constitui a partir do “descobrimento”, “o pensamento filosófico descolonizador se preocupa em redefinir o significado do ser humano, do pensamento e das relações de poder que proporcionam uma ordem aparente ao mundo” (ibid., p. 3). Visa-se a restauração da humanidade do humano em todas as ordens da existência, das relações sociais, dos símbolos e do pensamento.

○ processo diz respeito, em primeiro lugar, aos povos indígenas e aos escravos africanos.

A descolonização radical deve pensar-se em relação primordial a estes sujeitos, ainda colonizados nas próprias colônias, e mais ainda, sendo vítimas de genocídio e transformação em mercadoria. Eis o fundamento subjetivo, existencial e histórico do pensamento descolonizador e da virada *descolonial* (ibid., p. 5).

Ela consiste na transformação interior da subjetividade colonizada, no resgate e na afirmação radical da humanidade de sujeitos aos quais se negou sistematicamente a humanidade.

Essa virada descolonizadora (crítica, não apenas do colonialismo, mas também da condição colonial ou *colonialidade*) deu-se em três etapas: (1) com os movimentos de independência das Américas no início do século XIX, começando com a revolução haitiana, que, ao afirmar a existência e o valor do sujeito chamado *negra* ou *negro*, representou uma revolução ontológica e epistemológica; o pensamento descolonizador alimentou-se também das lutas para abolir a escravidão e das relações de solidariedade que se estabeleceram entre lutadores

contra a escravidão e lutadoras pelos direitos da mulher; seguem-se os diversos congressos pan-africanos na primeira metade do século XX, (2) no fim da segunda guerra mundial, com a emergência de novos movimentos de libertação na Ásia, na África e no Caribe a partir do fim do mito da superioridade europeia, mencionamos pensadores como Aimé Césaire, Léopold Senghor (pensador da *negritude*), Mohandas Gandhi, Franz Fanon (branqueamento e colonização da subjetividade), Albert Memmi (retrato do colonizado e do colonizador), Enrique Dussel (filosofia da libertação); nos Estados Unidos, movimentos do poder negro, teologias negras da libertação e frentes para a libertação do terceiro mundo, feminismo *chicano*. (3) o terceiro momento começa com a queda do socialismo histórico a partir de 1989 e das discussões e eventos relacionados aos 500 anos das Américas; mencionamos o argentino Walter Mignolo e o português Boaventura de Sousa Santos [Cf. Maldonado-Torres, s.d., 1-21].

Outra direção da pesquisa diz respeito ao contexto de elaboração dos conteúdos e das estratégias da missão protestante na América latina e à visão hegemônica de mundo subjacente às estratégias e práticas missionárias [Cf. Wirth, s.d., 1-33].

Teologia Prática no Contexto Brasileiro (GETEP):

Estuda a implantação e o desenvolvimento da teologia prática nas Igrejas Cristãs no contexto brasileiro. Os objetivos iniciais da pesquisa são o catolicismo, o protestantismo de imigração e missão, e o pentecostalismo. Outras vertentes do cristianismo podem ser analisadas.

Uma das pesquisas recentes do grupo diz respeito à pastoral urbana ou ação do povo de Deus na cidade [Cf. Silva, 2008]. No livro que reúne diversas contribuições sobre a ação pastoral urbana, o coordenador do grupo de pesquisa destaca que a pastoral urbana (tomando como referência a metrópole de São Paulo) “tem como principal objetivo sinalizar a presença da esperança em situações de desesperança” (ibid. p. 7). Outro

ensaio procura “abordar em perspectiva pastoral o fenômeno da liquefação da vida comunitária em meio ao pluricentrismo simultâneo configurado pelo universo urbano” (ibid. p. 8). Há também um estudo teórico sobre os fundamentos e a relevância da teologia prática, um estudo de caso a partir dos conceitos de *missão* e *exclusão social* no contexto urbano e uma análise da questão do *trânsito religioso* e do que ele representa em termos de “desafios e perspectivas para a igreja urbana”.

Outros textos tratam da educação religiosa como desafio para a igreja urbana, da filosofia da práxis em diálogo com a pastoral urbana, da experiência do luto na perspectiva pastoral da cidade (em diálogo com a fenomenologia), da missão urbana junto a populações recém-saídas de regiões rurais e, enfim, do uso da retórica no discurso religioso no contexto urbano.

Deixamos para o final a apresentação de um grupo de pesquisa comum às duas áreas:

Grupo de estudos de gênero e religião: Mandrágora/Netmal, que já tem uma longa tradição no programa e se dedica a projetos interdisciplinares na área de gênero e religião, abrangendo as duas áreas de concentração, com todos os seus métodos, inclusive a teologia. O grupo publica a revista eletrônica *Mandrágora*: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MA> . A pesquisa do grupo parte da hipótese que a religião é um mecanismo ainda eficaz de construção e redefinição das identidades de gênero, mesmo no contexto de uma sociedade secularizada. Faz-se uso da categoria de gênero como instrumento teórico-metodológico para pensar o papel da religião na construção social dos sexos. Em que medida as representações religiosas de gênero atuam na produção e reprodução da desigualdade de gênero? Estuda-se a questão no seio das instituições religiosas, nas quais a distribuição do poder é desigual e se baseia em uma concepção objetivada, portanto, naturalizada, das diferenças sexuais que, no âmbito religioso, são sacralizadas. Analisa-se também as relações dos sujeitos religiosos e das instituições religiosas com

outras instituições sociais como a escola, a família, o mundo da política entre outras [Souza, 2010, 321-340].

Considerações finais

O artigo que concluímos agora pretende apenas apresentar uma descrição e uma breve discussão do perfil atual do programa de pós-graduação em ciências da religião da UMESP, sem querer entrar em grandes debates teóricos. A sua intenção principal é de fornecer informações que possam alimentar o diálogo com a comunidade acadêmica da área de ciências da religião. Por isso, descrevemos as áreas de concentração, as linhas de pesquisa, os grupos e projetos de pesquisa. A principal ênfase está no objeto: a religião com suas diversas facetas, e não mais nos métodos.

A teologia não é mais uma área de concentração, mas continua presente como linha de pesquisa e método hermenêutico, como uma perspectiva entre outras no campo das ciências hermenêuticas da religião. A teologia apresenta-se como uma hermenêutica da dimensão radical de sentido ou da dimensão religiosa presente em toda experiência humana autêntica e em todas as culturas. Abandona a sua normatividade dogmática sem, contudo, apagar as referências à sua tradição própria.

Ressaltamos a novidade da área de Linguagens: o acento está colocado no estudo das linguagens das religiões como objeto específico da área, por meio das ciências da linguagem e da hermenêutica, em prioridade. O enfoque está colocado no estudo da religião como texto, estruturado por meio da linguagem, com as questões de interpretação e tradução, polissemia das linguagens humanas, linguagens não verbais, construção de símbolos e narrativas, geração de novos sentidos, produção de novos textos, relações com a arte, hermenêutica da recepção. Explicitando esta perspectiva, consideramos

as abordagens da semiótica da cultura, da hermenêutica fenomenológica e da cultura visual.

Focalizamos também o interesse, por todas as literaturas, religiosas ou não, pela historiografia do cotidiano, pelos estudos culturais e pós-coloniais, pelos estudos de gênero e pela periferia urbana. Notamos o enfoque sobre o pluralismo cultural e religioso.

Vislumbramos enfim algumas tarefas para o futuro: procurar uma melhor integração das áreas, aprofundar o debate epistemológico, reforçar a inter- e trans-disciplinaridade, reafirmar a perspectiva latino-americana, contribuindo à elaboração de uma teoria geral da religião. É também importante promover mais projetos de pesquisa abrangendo as duas áreas em conexão com outros departamentos da Universidade e com outros programas, inclusive fora do Brasil.

Referências

FILHO, J. A. Estética da recepção e hermenêutica bíblica. In *Linguagens da religião*. Desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Anptecre/Paulinas, 2012, p. 165-190.

HIGUET, E. A. Interpretação das imagens na teologia e nas ciências da religião. In *Linguagens da religião*. Desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Anptecre/Paulinas, 2012, p. 69-106.

HIGUET, E. A. A teologia em programas de ciências da religião. *Revista eletrônica Correlatio*, vol.5, n. 9, maio de 2006, p. 37-51. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR>>. Acesso em: 20/07/2012.

JOLY, M. *Introdução à análise da imagem*. 13. ed. Campinas: Papirus, 2009.

JOSGRILBERG, R. de S. Hermenêutica fenomenológica e tematização do sagrado. In *Linguagens da religião*. Desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Anptecre/Paulinas, 2012, p. 31-68.

MAGALHÃES, A. *Deus no espelho das palavras*. Teologia e literatura em diálogo. São Paulo: Paulinas, 2000.

MALDONADO-TORRES, N. *El pensamiento filosófico descolonizador*. Pdf, p. 1-21.

MENDONÇA, A. G. A cientificidade das ciências da religião. In: TEIXEIRA, F. (Org.) *A(s) ciência(s) da religião no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2001a, p. 103-150.

MENDONÇA, A. G. Ciência(s) da religião: teoria e pós-graduação no Brasil. In: TEIXEIRA, F. (Org.) *A(s) ciência(s) da religião no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2001b, p. 179-196.

MENDONÇA, A. G. O fim de um tempo. Última aula na Pós-Graduação em Ciências da religião (15 de agosto de 2002). *Estudos de religião*, ano XXII, n. 34, jan/jun. 2008, p. 234-248.

NOGUEIRA, P. A. de S. Introdução. In: *Linguagens da religião*. Desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Anptecre/Paulinas, 2012, p. 9-12.

NOGUEIRA, P. A. de S. Religião como texto: contribuições da semiótica da cultura. In: *Linguagens da religião*. Desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Anptecre/Paulinas, 2012, p.13-30.

RIBEIRO, C. de O. A importância da lógica plural para o método teológico. In: *Linguagens da religião*. Desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Anptecre/Paulinas, 2012, p. 219-254.

RIVERA, D. P. B. Metropolitan Cultures and Religious Identities in the Urban Periphery of São Paulo. In: BUTLER, M., GURR, J., KALTMEIER, O. (Org.) *EthniCities*. Metropolitan Cultures and Ethnic Identities in the Americas. Münster: Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2010, p. 193-208.

SILVA, G. J. da (org.). *Itinerário para uma pastoral urbana*. Ação do povo de Deus na cidade. São Bernardo do Campo – SP: UMESP, 2008.

SOUZA, S. D. de. Os desafios da abordagem de gênero para os estudos de religião no Brasil. In: AUGUSTO, A. M. (Org.) *Ainda*

o sagrado selvagem. Homenagem a Antônio Gouvêa Mendonça. São Paulo: Fonte/Paulinas, 2010, p. 321-340.

TREVISAN. A. L. Literatura latino-americana e arquétipos míticos: uma proposta de análise. In: *Linguagens da religião*. Desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Anptecre/Paulinas, 2012, p. 107-134.

UMESP. Programa de Pós-Graduação em ciências da religião: catálogo 2003-2005. São Bernardo do Campo: UMESP, 2003.

VASCONCELLOS, P. L. Estudos de “escrituras” e a Ciência da Religião: da hermenêutica de textos à percepção de sujeitos religiosos em ação significativa e produção de sentidos. In *Linguagens da religião*. Desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Anptecre/Paulinas, 2012, p. 135-164.