

TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO NUMA *ERA SECULAR*.

*Paulo Antônio Couto Faria.*

*Mestre em Teologia.*

*Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. (Docente)*

*Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. (Doutorando bolsista CAPES)*

O artigo pretende discutir a relação entre secularização, ciências da religião e Teologia Cristã. A construção do texto será feita a partir do levantamento bibliográfico concernente a história dos dois saberes, pinçando as transformações sofridas em função do processo de secularização. Partimos do pressuposto que a secularização teve como motor principal a ciência moderna. Em nome desta última é que foi possível declarar a autonomia das instituições, ao mesmo tempo em que as tradições religiosas foram exiladas de sua posição de legitimadoras do social e da política. Todavia, a secularização não foi um fenômeno homogêneo que se impôs da mesma forma em todos os lugares. Muitas sociedades ainda não passaram por este *filtro civilizacional*. A referência é a civilização ocidental formada a partir de um longo processo, onde as instâncias sociais foram deixando a cristandade para se tornar modernidade e pósmodernidade. Neste mesmo sentido quando falamos em *exílio do religioso*, a referência primeira é o paradigma cristão com suas práticas e teologia. Podemos pensar que com o fenômeno da globalização, também a secularização venha a se consolidar globalmente. Enquanto aguardamos, observamos aqui no ocidente que o sagrado cristão exilado, voltou reativamente em outro fenômeno denominado “retorno do Sagrado”. Há indícios de que no exílio, a cristandade encontrou companhia das mais diversas expressões religiosas por ela mesma reprimidas. Parece então que juntaram forças e se impuseram a despeito de toda ciência moderna e de toda razão. A mesma ciência que exilou a expressão religiosa, agora não pode mais ignorá-la. Tenta então assimilá-lo na forma das ciências da religião. E a teologia cristã, repressora e reprimida, neste retorno, vê-se na condição de compartilhar o universo das representações religiosas com outras mundividências, primitivas e novidadeiras, fazendo surgir o plural “teologias”. Com as ciências da religião aparece uma articulação até então inimaginável: Ciência e Religião. A ciência não perde o seu domínio e a religião recupera sua legitimidade. Este é um dos significados possíveis do surgimento das ciências da religião e nos faz pensar na possibilidade de que a secularização rejeitou a tradição religiosa não porque a considerasse uma manifestação infantil da sociedade e condenada a desaparecer, mas porque não a podia dominar. A teologia por sua vez, saiu do exílio tendo que assumir certas pautas que a secularização estabeleceu: O diálogo com as ciências e com o pluralismo religioso, a

desclericalização da teologia, entre outros. Na esteira da secularização que vai se metamorfoseando, as ciências da religião e a teologia se polarizam e fecundam entre o legítimo desejo de autonomia do ser humano a sua inevitável necessidade de uma submissão.

Palavras chave: Autonomia, ciência, teologia, modernidade.

## **1 - INTRODUÇÃO.**

A leitura que pretendemos fazer da secularização não pode e nem deve ambicionar ser a única, tão pouco a mais relevante. Simplesmente quer dar um passo a mais na direção da compreensão deste fugidio fenômeno da secularização. Paradoxalmente é fugidio não por se ocultar a compreensão, mas por dar-se a compreender em variadas e surpreendentes situações. Uma delas, a que destacaremos, é que no anseio de autonomia que caracteriza todo movimento secularizante existe uma indelével heteronomia. E é esta que a responsável por manter acesa a chama da sacralidade no meio do exílio religioso. Primeiro teremos que mostrar a relação religião e heteronomia. Desdobrar esta relação onde ela se apresentará como estrutura antropológica. Para tanto recorreremos a antropologia filosófica de Lima Vaz. Perseguindo o pensamento do filósofo faremos ver como na teologia há uma heteronomia fundamental, da mesma forma que as Ciências da Religião, na esteira da secularização, situam-se no movimento de autonomia. Uma e outra, heteronomia e autonomia precisam equilibrar-se, tanto quanto teologia e Ciências da Religião a fim de sobreviverem dentro da modernidade secularizadora.

## **2 - SECULARIZAÇÃO, CIÊNCIA E AUTONOMIA.**

Secularização é sinônimo da crescente auto afirmação do ser humano, a conquista gradativa de sua autonomia, a partir do senhorio diante das realidades que o envolvem. As leis que regem o mundo secular pouco a pouco se tornam transparentes ao ser humano, e aquilo que persistir velado sob o véu do mistério é lançado no exílio. Este é o caso da religião. Onde entrou a secularização fica excluída a religião. Enquanto esta se manteve ou se mantém esquiva às pretensões da ciência secular, isto é da afirmação da autonomia humana, tudo o que gira em torno a ela querendo ratificá-la, portanto também a teologia, é desconsiderado como saber autêntico, ou um saber ingênuo, de uma ordem não demonstrável segundo o modelo físico-matemático. O que confere a secularização o poder da autonomia é a instrumentalidade da ciência moderna regida pela racionalidade técnica. Os feitos de sucesso

da ciência legaram ao ser humano um poder quase divino. Nesta linha de raciocínio situa-se o reconhecimento da laicidade do Estado onde a política se apresenta com uma racionalidade própria independente de qualquer ingerência de tradição religiosa. Esta conquista tornou-se o evento paradigmático na conquista a autonomia secular que se estendeu a toda dimensão do ser humano. Enfim a heteronomia, em especial religiosa, dá lugar a autonomia crescente do homem e da mulher nos vários setores da vida.

### **3 - A PERSISTÊNCIA DO SAGRADO E A HETERONOMIA.**

A despeito das conquistas instrumentais de autonomia moderna é notório que o fenômeno religioso persiste, adquirindo inclusive fórmulas secularizadas. A religião perdeu o poder de legitimação das instâncias sociais, mas está longe de perder o seu poder de influência sobre as pessoas e no imaginário coletivo. Não obstante, em muitos casos, a crítica da religião ser pertinente, ela estava longe de atingir o núcleo deste fenômeno significativo para o ser humano: a necessidade intrínseca do ser humano de *depositar o seu ser*, de repousar. É esta mesma expressão que Adélia Prado utiliza “Esse repouso ocorre quando eu me prostro, quando eu me curvo, quando eu me submeto, quando eu adoro” (Prado, 1999, p. 18). Esta necessidade se aguça quando em tempos de secularização, a tarefa de domínio, de conquista, como condição de autonomia é extenuante. Além deste motivo de ordem estrutural que mais adiante trataremos de desenvolver, somamos um outro de ordem sócio-histórica: A mesma ciência que tudo planifica, deixa espaços vazios onde os cálculos matemáticos não penetram, onde as promessas mais ambiciosas de superação da miséria, das paixões e da morte se vêem frustradas, e a necessidade de dar sentido grita mais forte. Nestes espaços é que o religioso se instala. Ainda mais, a religião e os religiosos, ao modo do profetismo bíblico, são atores sociais que em alguns contextos históricos provocaram revoluções que a razão científica sozinha não foi capaz de fazer. Por este motivos, e certamente poderá existir outros, é que a secularização se vê obrigada a conviver com a religião, mesmo que sob formas distintas da religião institucionalizada, mas não menos presente e influente. Tão inexaurível quanto o fenômeno da secularização, é o fenômeno religioso que dentro dela persiste e resiste como uma área ainda não conquistada e que é necessário sobre ela avançar. Neste sentido seria necessário trazer o fenômeno religioso para dentro dos parâmetros da ciência, assim ela poderia ser dominada pela racionalidade técnica instrumental.

Antes de prosseguirmos queremos deixar explicitada a hipótese que trataremos de justificar na continuidade desta reflexão: Existem muitas razões para a persistência do

religioso dentro da modernidade. Mas a pergunta, sempre intrigante parece não ter resposta acabada, e nem pretendemos que o nosso caminho venha o ser. Por que esta forma tão arcaica do homem e da mulher se expressarem, dobrando-se diante de entidades divinas ou ideológicas, muitas vezes até numa condição de auto negação, depondo contra a autonomia proporcionada pela ciência? Se as nem mesmo as críticas penetrantes dos mestres da suspeição não acabaram com a religião. Poderíamos então pensar: Não estaria esta heteronomia inscrita nas estruturas próprias do ser humano, tendo ela de se expressar, como um reprimido que retorna sob a forma de sonhos e fantasias religiosas, submissão a Deus ou deuses, forças da natureza deificadas, a instituições, morais, hierarquias, ideologia políticas, etc.?

Para tratar a questão faremos recurso a um pensador mineiro cuja antropologia nos oferece dados significativos para pensar as fronteiras entre as ciências em geral, inclusive as Ciências da Religião, e a teologia, podendo assim tirarmos conclusões sobre o binômio autonomia e heteronomia. Estamos nos referindo a Henrique Cláudio de Lima Vaz. No método e conteúdo da sua antropologia filosófica colhemos com fartura os frutos de uma intensa reflexão sobre as questões que giram em torno ao homem, construída sob a herança da modernidade, em franco diálogo com secularização, com a teologia, enquanto fonte de questões a serem pensadas e não a serem simplesmente rejeitadas como obras da imaturidade humana. Vamos pinçar alguns momentos importantes de seu conteúdo e método, podendo acenar apenas para respostas que procuramos, pois a compreensão precisa e ampla do que queremos dizer não é possível sem uma leitura atenta da obra.

Em termos filosóficos o sujeito da secularização não é outro se não o *cogito cartesiano*. Este é o sujeito que se auto afirma autonomamente frente a realidade, inclusive a religiosa. Em substituição a este sujeito que pensa Lima Vaz, em diálogo com as filosofias da linguagem, concebe o ser humano como *expressividade* (VAZ, 1992, p. 216-217), capaz de realizar-se expressando o seu *ser*. Neste ponto a forma solipsística do cogito cartesiano dá lugar a uma outra pela qual o homem afirma a totalidade do seu ser: A afirmação dinâmica *Eu sou*, resultante de um processo dialético onde num pólo esta o *dado natural* e no outro a *expressão de um aspecto fundamental do seu ser* sob a forma de uma categoria, mediado pelo que Vaz chama de *Sujeito Transcendental*. Deste modo o homem passa do mundo das coisas ao mundo do *sentido*. (VAZ, 1992, p. 163.). O *Eu sou* é uma afirmação que se expande dialeticamente na direção do *ser*, numa conquista cada vez mais profunda de uma autonomia muito mais radical do que o simples *Eu penso*.

Este *Eu sou* é o resultado da pergunta antropológica “*O que é o homem?*” considerada em três planos diversos. O primeiro plano é da *pré-compreensão* e representa a experiência

vivida, as crenças, sabedoria de vida, etc. O segundo é o plano da *compreensão explicativa* onde se situa a explicação científica. Neste plano é onde se movem as ciências do homem que sustentaram o processo de secularização. O terceiro plano é o da *compreensão filosófica* onde se reflete sobre a totalidade do ser humano.

Cada categoria antropológica, isto é, cada dimensão privilegiada onde o ser humano pode expressar o seu *ser* deve passar pelo rigor dos três planos anunciados. Dois deles nos interessam mais de perto: O plano da *compreensão explicativa* e o plano da *compreensão filosófica*. O primeiro por estar diretamente relacionado com as Ciências da religião e o segundo por abrir as portas para o pensamento teológico. Abaixo temos um quadro demonstrativo das categorias antropológicas:

Categorias da Antropologia Filosófica	
Corpo próprio	Categorias de ESTRUTURA
Psiquismo	
ESPÍRITO	
Objetividade	Categorias de RELAÇÃO
Intersubjetividade	
TRANSCENDÊNCIA	
REALIZAÇÃO	Categorias de UNIDADE
PESSOA	

### 3.1 - COMPREENSÃO EXPLICATIVA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO .

O plano da *compreensão explicativa* trata cada uma das categorias sob o ponto de vista da ciência exatas, sociais e humanas em geral. É um plano onde predomina a explicação do fenômeno. A identificação de constantes e variáveis no objeto de estudo. Neste plano as estruturas do objeto/sujeito, *homem*, são colocadas a disposição de uma possível intervenção, e é isto também que marca os limites deste plano. Aquilo que não pode ser dominado, escapa as pretensões explicativas. É também o *locus* privilegiado de afirmação da autonomia secular.

Lima Vaz não desenvolve uma categoria “religião”, veremos que ela subentendida em outras categorias, onde também se podem incluir fenômenos antropológicos conexos com a religião. Em meio ao processo de secularização, a religião que desde seu cárcere, continuava fazendo muito barulho, despertou a inteligência de pesquisadores que isoladamente se dedicaram ao estudo das religiões como Max Muller, Rudolf Otto, Mircea Eliade e outros pioneiros destes estudos. Também o cristianismo, na intenção de expandir suas fronteiras se debruçou sobre outras tradições religiosas, normalmente predominante nos territórios onde pretendia avançar. Assim a religião, até então tratada com indiferença, é alvo dos estudos de

religião que mais tarde se configuraram nas Ciências da Religião e é neste momento que a autonomia proporcionada pela ciência se estende a uma região até então inóspita (USARSKI, 2013, p. 52)

No território religioso só se entra com ao menos alguma reverência, mas esta atitude contradiria àquela fundamental da autonomia. Por isto que as próprias Ciências da religião descobriram que deveriam mudar a chave hermenêutica para que os portões da religião pudessem se abrir a algum tipo de objetividade. A religião recebe a ciência em sua casa, mas esta deve entrar desarmada, disposta a se surpreender e não a dominar como é típico do plano da compreensão explicativa. A religião não traz uma pergunta sobre o que as coisas são, mas para que são? Qual o seu sentido? O que podem ser? Um ato explicativo, típico das ciências é insuficiente.. De certa forma a Igreja Católica fez isto quando recorreu às análises das ciências sociais, na tentativa de melhor acertar a estratégia pastoral. E as Ciências da Religião quando batizaram a persistência do religioso dentro da modernidade secularizadora e sua efervescência pós-moderna de “Retorno do Sagrado” ainda trafegam na via da explicação. Querer dar um nome já é dominar, já é se afirmar sobre um fenômeno que foge ao controle. Por este motivo que a compreensão explicativa reclama a compreensão filosófica. Mesmo a passagem do disciplinar para o trans e interdisciplinar, comum entre as Ciências da Religião, (CAMURÇA, 2003, P. 83) não é feito sem algum tipo de mediação filosófica. Onde a pergunta “*que é o homem?*” encontra resposta satisfatória, por ser referida à totalidade do ser, não circunscrita aos métodos das ciências particulares.

### **3.2 - COMPREENSÃO FILOSÓFICA E TEOLOGIA.**

Esse último plano suprassume os demais e nos coloca no limiar do conhecimento teológico. É a partir deste estágio da dialética que as categorias antropológicas tomam sua forma acabada. A passagem entre os planos de compreensão e de uma categoria a outra se dão no momento em que se percebe que ela abrange apenas uma região delimitada de objetividade do ser humano. Apesar das categorias \remeterem à totalidade, sobretudo dentro do plano da compreensão filosófica, elas não expressam, isoladamente, por si mesmas esta totalidade exigindo, pois, uma “pluralidade de categorias para exprimir a identidade do ser e a necessidade de articulá-las num discurso dialético”. (VAZ, 1992, p. 166) (ex: Eu sou meu corpo próprio e ao mesmo tempo eu não sou apenas o meu corpo próprio). Em outras palavras, a afirmação do *eu* no *Eu sou* ou, se quisermos, a autonomia se apresenta em níveis dialéticos diferentes segundo a zona significativa do *seu* o sujeito tem diante de si, ou seja

as categorias. Para nosso intento temos de destacar as categorias de Espírito, Transcendência, Realização e Pessoa.

A categoria de espírito *suprassume a exterioridade* corporal e a *interioridade* psíquica, de forma especial, na fragilidade que essas demonstram quando confrontadas com a finitude espaço temporal, com o declinar da vida e a presença da morte. Não é sem razão que a imortalidade está indelevelmente inscrita nas ambições da própria racionalidade instrumental, onde através da tecnociência tem se mostrado como expressão máxima de libertação e autonomia frente as forças da natureza, dos limites do corpo e do psiquismo. Diz-se então que o homem é Espírito (finito e mortal) por causa da presença, nele, do Espírito (infinito e imortal). Nesta categoria, após passar pelos planos da précompreensão e compreensão explicativa, quando o movimento dialético chega no plano *da compreensão filosófica*, (VAZ, 1991, p. 207-221) a categoria de espírito manifestar-se-á como *razão e liberdade*, onde a razão é entendida como *acolhimento* do ser pela inteligência, e liberdade, como *consentimento* do ser pela vontade. (VAZ, 1991, p. 221). Isto corresponde o que em outro lugar Lima Vaz caracteriza como *quiasmo do espírito* “onde a verdade é o bem da inteligência e o bem a verdade da liberdade”. (VAZ, 1991, p. 212). Assim entendidas, Razão e liberdade fazem do *Eu Sou* um *Eu acolho*, *Eu consinto*, caracterizando uma *passividade estrutural* no ser humano que toma distância da autonomia típica da razão técnico-científica, motor do processo de secularização. Este é o primeiro indício que buscamos de encontrar no seio da autonomia uma heteronomia, cujo contorno tornará mais nítido a seguir.

Na passagem das categorias de estrutura para de relação o espírito não se encontra na relação com o mundo das coisas (Objetividade) e dos outros (intersubjetividade), uma vez que os termos da relação são dois seres finitos, inadequada à exigência imposta pela homologia estrutural entre *espírito e ser*. O espírito é finito, mas marcado pela plenitude do infinito. Este é motivo de existir no ser humano uma *carência essencial* ao lado da possibilidade infinita de crescimento. Somente a “generosidade infinita do Absoluto” e de seu “excesso ontológico” pode atender adequadamente a orientação visceral do *Eu sou* para a universalidade do *Ser*. Isto significa que o *ser do homem* só se definirá adequadamente numa “relação Absoluta de radical dependência do Absoluto”, impossibilitando de “encerrar nas formas finitas da objetividade e intersubjetividade o dinamismo de auto-expressão que habita o *Eu sou*” (VAZ, 1992, p. 96-98). Em outras palavras, “o sujeito não se põe, mas é posto pela infinita generosidade do Absoluto”. Penetramos na categoria de transcendência onde se nota uma inversão do vetor ontológico que guia a afirmação “Eu sou”, pois a verdadeira afirmação é “homem é porque o Absoluto é” (VAZ, 1992, p. 124). Segue-se então que, afirmar que o

*Absoluto* é, torna-se a forma mais radical de afirmação do “*Eu sou*”. A passividade discreta que aparece na categoria de Espírito, na categoria de transcendência torna-se mais radical, pois não se trata apenas de uma estrutura que acolhe e consente, mas que afirma um Outro (Absoluto) como condição de se auto-afirmar. Mais um elemento estrutural que contrasta com a afirmação da autonomia tal como foi concebida e construída pela racionalidade moderna, pois para Lima Vaz a condição para o exercício da autonomia é assumir livremente sua heteronomia em favor do Absoluto. Chegamos ao ponto da estrutura antropológica do ser humano que nos faz pensar no por que da dificuldade de se eliminar de vez o elemento religioso no processo de total secularização do mundo. Esta heteronomia, radicada na estrutura do próprio ser humano com frequência se apresenta na forma de religião, ou de fenômenos afins ou conexos, objeto de explicação e análises acuradas das Ciências da Religião. É muito importante destacar que heteronomia não é simplesmente sinônimo de submissão ingênua, mesmo que em muitos casos tenha assim se manifestado, tanto dentro das religiões quanto na forma de ideologias políticas, artísticas e culturais mais variadas.

Já teríamos atingido o nosso objetivo se interrompêssemos nossa reflexão neste ponto. No entanto para dar sequência ao pensamento do autor que ora nos guia, será esclarecedor prosseguir com mais dois elementos do seu itinerário na busca de responder o mais acabadamente possível a pergunta “o que é o homem?”. Faremos parada na categoria de Realização. Sumariamente Lima Vaz quer salientar que toda realização histórica objetiva do *ser do homem* se autolimita a uma determinada região do seu *ser*, ao passo que, impelido pelo dinamismo do espírito, homem e mulher se encontram lançados inexoravelmente pelo dinamismo do *Ser-mais*.<sup>1</sup> Isto significa que a plenitude de cada ser humano, ou mesmo da humanidade, não se daria, por exemplo, na invenção de um antídoto contra a morte ou prolongador da vida para eternidade. Isto só prolongaria a sede de *Ser-mais*, que só pode ser saciada na posição de abertura, de deixar *ser-posto heteronomanente* pelo *Absoluto*. Qualquer que fosse a invenção da ciência secular, seria mais uma afirmação particular do ser humano diante o mundo das coisas ou do outro e nunca a autonomia ilimitada do seu *ser* conforme ambição do projeto moderno secularizador. As projeções da ciência mais ousadas da ciência se verificadas algum dia, dizem respeito ao domínio das limitações do corpo e do psiquismo. O que jamais chegarão perto do anseio de *sentido radical* imposto pela vida no espírito. Só neste registro podemos entender como a vida humana pode se plenificar no livre dom, na entrega e na própria morte em favor de outro, por uma nobre causa. Fora deste registro a vida

---

<sup>1</sup> Ibid. p. 172.



de um pai ou mãe sensatos e dedicados careceria totalmente de sentido, pois se realizam no dom de si e muitas vezes na negação de si em favor de um outro. Esta é a forma mais eficaz para que o espírito finito se aproxime do Espírito infinito que é generosa doação do *ser*. Neste ponto autonomia está muito longe de dominação e heteronomia de submissão. Podemos dizer que estamos falando de uma auto-heteronomia e de uma hetero-autonomia. Em ambos os casos o sujeito continua respondendo por si mesmo. Isto é o que que Lima Vaz descreve como “vida no espírito” e “Inteligência espiritual” (VAZ, 1991, p. 229).

Resta ainda uma pergunta: Como o ser humano pode na sua existência contingente (categoria de realização) afirmar *Eu sou*, como *Absoluto ser-em-si e ser-para-o-outro* (categorias de estrutura e relação)? Responder esta questão é chegar ao termo da pergunta “O que é o homem?”. Nesta questão está o ponto de travamento de toda antropologia vaziana que, depois de exaustivo percurso, foi levado à categoria de *pessoa*. Esta categoria articula sem nenhum desnível ontológico a afirmação da autônoma do *Eu sou* com a outra afirmação heterônoma do *Absoluto é*. O mais curioso e sugestivo para o recorte que estamos fazendo no pensamento do autor e que ele mesmo reconhece, é que a categoria filosófica de *pessoa* foi plasmada em terreno teológico. Justamente onde a heteronomia do ato de fé precede razão. Foi no esforço intelectual de explicar a fé trinitária, isto é, o pensamento em torno das relações internas à Trindade Cristã e a questão da Encarnação de Jesus que fizeram chegar até este último estágio da reflexão antropológica.

Com a categoria de *pessoa* Lima Vaz nos coloca no umbral da teologia, sob a qual destacaremos alguns pontos no que diz respeito ao seu lugar dentro do processo secularizador. A epistemologia teológica tem como ponto de partida o ato da fé e o ato segundo da razão. Ambos não podem faltar, caso contrário não será ciência teológica. Esta primazia da fé coloca antes de tudo um consentimento, uma reverência, uma heteronomia. Esta atitude não quer dizer ausência de cientificidade e disto a história é testemunha de que a teologia estabeleceu ao longo de sua história um diálogo fecundo com a filosofia até mesmo com as mais recentes especialidades científicas, aspecto que podemos apenas acenar, mas não desenvolver neste trabalho. Se a secularização exilou a teologia, não foi por falta de autonomia científica, mas por causa deste elemento heteronômico. No entanto, é esta característica capaz de explicitar compreensivamente o sentido das coisas e da vida religiosa. Ela não é só uma chave que abre uma porta, como poderia ser qualquer das Ciências da Religião, ela é o segredo escondido na fechadura e para acessá-lo é necessário um outro tipo de racionalidade, impenetrável e inconcebível para a ciência secular. Uma ciência que se apresenta em primeiro lugar mostrando que a heteronomia é condição de possibilidade da autonomia. Esta é uma estrutura

antropológica que vimos filosoficamente demonstrada na antropologia do pensador mineiro, na compreensão filosófica da categoria de *pessoa*, mas que já vinha sendo anunciado nas categorias de *espírito, transcendência e realização*. Aqui também, esperamos ter evidenciado o sentido da nossa questão inicial. Esta estrutura heteronômica, que a filosofia aponta e que a religião realiza, sustentada por uma teologia é, entre tantos outros fatores possíveis e já estudados, responsável pela manutenção da religião, sob as mais diversas formas e a despeito de toda hostilidade, no interior mesmo do longo processo histórico da secularização. Esta pode ser uma das compreensões possíveis do chamado *retorno do Sagrado*, da atualidade da mística como plena humanização e por outro lado também das atitudes de submissão desumanizadora.

Resta ainda dizer que o método e conteúdo do filósofo Lima Vaz, propõe um itinerário dialético entre as categorias que facilmente poderíamos representar por um movimento espiral. No entanto a progressão que apresenta didaticamente pode conduzir a enganos. Quando processo é dialético todo ponto é ponto de partida e de chegada. A categoria de corpo próprio, por exemplo, é a primeira a ser descrita, mas ela nos remete ao todo do ser humano tanto quanto a categoria de transcendência ou de pessoa. O ser humano é único que é um corpo, ele não tem um corpo, daí o conceito de corporeidade, onde o corpo é expressão do ser. Não é sem razão que a degradação do corpo que hoje assistimos é nada mais nada menos do que a degradação da pessoa. Isto tem implicações alarmantes: Não se pode privilegiar uma dimensão em detrimento de outra. Seria o mesmo que mutilar o ser humano e deixá-lo perecer em sangria descontrolada. *Suprassumir* uma categoria na outra não quer dizer negar absolutamente uma em favor de outra, ou mesmo afirmar uma sobre a outra. Uma segunda Implicação nos alerta que no interior de cada categoria a relação autonomia – heteronomia pode configurar-se distintamente, e esta é uma tarefa de discernimento árduo e duradouro para todo ser humano, sob o risco de se ver a deriva num mar de submissões e servidões ou de domínios ditatoriais. Um e outro destes extremos não são raros na história da humanidade.

#### 4 - CONCLUSÕES.

Retomando agora o título proposto para esta comunicação. Podemos tirar algumas conclusões. As Ciências da Religião são filhas da teologia pelo objeto e filhas da secularização por seu método científico. Elas estão no nível da compreensão explicativa, procuram se colocar diante dos fatos na intenção de delinear o mais precisamente possível o seu contorno, sua aplicabilidade diante de tais situações, as variações possíveis, comparar com

outros fatos semelhantes, etc. Sob o controle da ciência a religião conseguiu, não apenas resistir, mas ingressar legitimamente dentro da secularização, pois não se apresenta mais como uma ameaça, o mistério por elas guardado, quando explicado, se torna uma evidência a disposição do ser humano. Por isto mesmo, há um ganho e uma perda, e esta consiste em que a religião, dobrando-se diante dos métodos das ciências não pode revelar um de seus constitutivos mais profundos e que consiste numa heteronomia.

A teologia, estando ela na origem de todas as ciências e da própria academia, apresenta uma estrutura conceitual de quem está dentro do fato, comprometido visceralmente com ele, participa de sua construção e nela deposita o seu *ser*. Este é um típico agir heterônomo. Por este motivo é que a teologia pelega até hoje por um lugar dentro dos saberes científicos.

As ciências da religião, se mantiverem ouvidos atentos, poderão escutar os sujeitos implicados no fenômeno que ela pesquisa através da palavra teológica. É uma visão privilegiada, pois, a rigor só o Judeu pode dizer o que significa ser Judeu, agrade ou não o cientista da religião precisa saber. A teologia está habilitada a expressar este sentido interior do ser religioso em todas as manifestações rituais, nos relatos, nas possessões, nos símbolos, devoções. A compreensão teológica não é irracional, mas transracional. Este é o significado da heteronomia, que só através da teologia se pode acessar dentro do universo religioso.

A teologia deve aprender das ciências da religião a visão crítica com relação ao alcance e repercussão ética, política, social e cultural da fé que professa. A teologia pode muito bem aproveitar o contorno explicativo das ciências da religião, como uma forma de se ver como ela é vista de fora. Isto abre a oportunidade para esclarecer mal entendidos ou mesmo, debulhar ambigüidades, em torno ao seu lugar social. Nesta direção caminha um campo profícuo de reflexões teológicas chamada teologia pública. Esta poderá vir a ser a “versão” da teologia que garantirá sua presença no mundo secularizado. E se ela for fiel à tradição teológica, tal como vimos emergir a categoria de pessoa na antropologia de Lima Vaz, não cessará de trazer questões relevantes que provocarão as demais ciências a romper seus próprios limites. Teologia e Ciências da religião estão em lugares epistemológicos distintos. Segundo as expressões que foram destacadas neste artigo. As primeiras estão pendendo para a autonomia do ser humano frente a religião, ela mesma é criação humana. A teologia aponta que no meio desta criação existem questões de sentido ao seu alcance. E o sentido nunca é totalmente construído, ele tem uma forte aptidão para ser dom, o que supõe quem o acolha generosamente, e nesta acolhida é que o homem encontra o seu ser, ou seja fora dele, heteronomamente.

## REFERÊNCIAS:

PRADO, Adélia. Arte como experiência religiosa. In: MAHFOUD, Miguel (Org.). Diante do mistério. São Paulo, Loyola, 1999, p. 17-54)

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. Antropologia filosófica I. São Paulo, Loyola, 1991.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. Antropologia filosófica II. São Paulo, Loyola, 1992.

CAMURÇA, Marcelo. A. Entre as ciências humanas e teologia. Gênese e contexto do programa de pós-graduação em Ciência da Religião de Juiz de Fora em cotejo com seu congêneres no Brasil. In: GUERREIRO, Silas. O estudo das religiões. Desafios contemporâneos. São Paulo, Paulinas, 2003.139-155.

USARSKI, F. História da Ciência da Religião. In: PASSOS, João Décio & USARSKI, Frank (ORGS). Compêndio de Ciência da Religião. São Paulo, Paulinas, Paulus, 2013, p. 51-62.