

Desafios da teologia pública para a reflexão teológica na América Latina

Challenges of public theology for theological reflection in Latin America

Carlos Caldas*

Resumo: A assim chamada “teologia pública”, uma das mais recentes novas maneiras de fazer teologia hoje, por ser uma teologia em construção, no caminho, está à procura de referenciais teóricos. O presente artigo apresenta duas compreensões de teologia pública: uma, a do teólogo estadunidense David Tracy, outra, a de Rudolf von Sinner, teólogo suíço-germânico radicado no Brasil. Tracy apresenta os públicos da teologia (igreja, academia e sociedade), e Von Sinner, a noção de cidadania como um eixo para a teologia pública no Brasil. Na sequência, são apresentadas três possibilidades de referencial teórico para uma teologia pública no contexto da América Latina: o pensamento da alteridade, de Emmanuel Levinas, o pensamento complexo, de Edgar Morin, e o pensamento fraco, de Gianni Vattimo.

Palavras-chave: Teologia pública; Públicos da teologia; Cidadania; Alteridade; Complexidade; Pensamento fraco.

Abstract: The so called “Public Theology” is one of the fresh ways of doing theology nowadays. As it is still being done, “on the way”, it is in search of theoretical models. This articles presentes two understandings of public theology: one, by American theologian David Tracy, and the other, by Rudolf von Sinner, a Swiss-German theologian rooted in Brazil. Tracy presents the publics of theology (church, academy, society) and Von Sinner, the idea of citizenship as an axis for a public theology in Brazil. After this there is a presentation of three possible theoretical models for a public theology in the context of Latin America: Emmanuel Levinas’s concept of Alterity, Edgar Morin’s Complex Thought and Gianni Vattimo’s idea of Weak Thought.

Keywords: Public Theology; Publics of Theology; Citizenship; Alterity; Complexity; Weak Thought.

O que é teologia pública – tentativas de compreensão

A teologia feita na América Latina, tanto no Brasil como nos países hispano-americanos, tem acontecido a partir de diálogo com aquela feita na Europa. No caso do protestantismo latino-americano a influência mais notável, tanto no campo dos estudos bíblicos como na teologia sistemática propriamente, tem sido da teologia produzida na Alemanha. Nas primeiras décadas da educação teológica na tradição protestante latino-americana o que havia era apenas uma reprodução de modelos teológicos produzidos no mundo norte-atlântico. Até que em meados do século passado, começou-se a produzir teologia latino-americana legitimamente *autóctone*. Esta produção procurou (e procura) levar a sério os desafios e as questões que lhe são apresentadas pela situação vivencial e existencial do contexto onde se encontram o teólogo e a comunidade de fé onde a teologia

* Carlos Caldas, doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, é Professor Associado da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia em Belo Horizonte (MG), na condição de Bolsista do PNPd-CAPES. E-mail de contato: craldas2009@hotmail.com

é produzida. Para usar uma expressão muito conhecida que vem da tradição alemã dos estudos bíblicos, a teologia leva a sério (ou deve levar) o *Sitz im Leben* – “lugar na vida” – onde é formulada, e os dados da revelação bíblica, além de recorrer à tradição do pensamento cristão ao longo de (por enquanto) dois milênios de história do cristianismo, o que é uma forma de vivenciar o “Creio na comunhão dos santos” do Credo Apostólico. Neste sentido, toda teologia é contextual. Em manuais de teologia produzidos especialmente no mundo anglófono norte-atlântico é comum referir-se a teologias contextuais como sendo apenas e somente aquelas produzidas no “Sul Global”, isto é, África ao sul do Saara, América Latina e algumas regiões da Ásia. Esta compreensão é equivocada, porque toda e qualquer teologia é contextual.

A teologia é não apenas contextual, mas feita a partir de diálogo entre diferentes contextos de vida. Assim, a teologia não se dará apenas por reprodução de modelos, mas por produção, sempre, como dito, respeitando o contexto, os dados da revelação bíblica, o recurso à tradição e o intercâmbio com teologias produzidas em outras latitudes. *Xenofobia* pode rimar com *teologia*, mas, parafraseando Drummond de Andrade, isto é uma rima, não uma solução... Cerca de três décadas atrás, quando a Teologia da Libertação latino-americana estava no auge de sua produção, uma apologética evangélica de orientação fundamentalista se fez ouvir criticando o fato que aquela “nova maneira de fazer teologia”, como se dizia na época, não era latino-americana, pois tomava de empréstimo categorias teológicas europeias, como a teologia política de Johann Baptist Metz e Jürgen Moltmann. Esta crítica é ingênua e superficial, visto que, como agora exposto, uma teologia saudável não se construirá a partir de uma atitude xenofóbica.

Assim, em diálogo, se constrói a teologia. Voltando ao início desta introdução, a teologia produzida em língua alemã sempre foi influente no diálogo com a teologia produzida na América Latina.

Em nossos dias, Moltmann tem travado rico diálogo com a teologia latino-americana.¹ Paul Tillich também tem sido bastante influente.² E não se pode de modo algum deixar de mencionar os famosos 4 B's: Barth, Brunner, Bultmann e Bonhoeffer.³

Afirmou-se então um pressuposto básico da presente comunicação: teologia é saber construído em diálogo, entendido *a priori* como enriquecedor por trabalhar criativa e dialeticamente com produções procedentes de diferentes latitudes e de diferentes tradições eclesiais. Neste sentido a teologia latino-americana tem sido nos últimos recentes anos enriquecida com o contato, e a reelaboração interna de uma elaboração teológica recente em termos globais: a assim chamada *teologia pública*. Trata-se de reflexão recente, ainda em construção, e, conseqüentemente, em busca de modelos teóricos. A teologia pública tem contornos distintos quando produzida na Alemanha, ou nos Estados Unidos ou na África do Sul. Não poderia ser diferente na América Latina. A teologia pública latino-americana, uma reflexão no caminho, em diálogo com matrizes norte-atlânticas e sul-africanas, deve ser distinguida da Teologia da Libertação, conquanto tenha com esta muitos pontos de contato, e da teologia

¹ Já em 1975, quando de sua primeira visita ao Brasil, Moltmann tem levado a cabo um diálogo frutífero com a teologia produzida na América Latina. Quanto a isto, consultar, Moltmann, *Paixão pela vida*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1975.

² Tillich tem sido um dos teólogos protestantes do século XX mais influentes no Brasil. Um motivo que explica sua popularidade é que ele foi o primeiro dos grandes teólogos protestantes alemães a ter sua *Teologia Sistemática*, sua obra principal, traduzida para o português. Outro motivo é o fato que o Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião (o mais antigo do gênero no país) da Universidade Metodista de São Paulo, em São Bernardo do Campo, logrou êxito em seus esforços de popularizar no país o pensamento do teólogo germano-estadunidense. No mencionado programa de estudos pós-graduados nasceu a Sociedade Paul Tillich do Brasil, que realiza evento acadêmico anualmente – o *Seminário em Diálogo com o Pensamento de Paul Tillich*, e é responsável por *Correlatio*, revista eletrônica dedicada ao pensamento de Tillich.]

³ Quanto à influência de Bonhoeffer no Brasil consultar, inter alia, Caldas, Carlos. *Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil*. São Paulo: Garimpo Editorial, 2016.

da missão integral evangelical latino-americana, conquanto de igual maneira também tenha pontos de interseção com esta tradição.

A proposta então desta reflexão é discutir os desafios da teologia pública para a reflexão teológica na América Latina. A primeira tarefa portanto é a de apresentar dois conceitos de teologia pública, um de corte católico, outro de corte protestante. Isto posto, serão apresentados alguns dos desafios da mesma para o fazer teológico na América Latina.

Teologia pública na compreensão de David Tracy

A primeira conceituação de teologia pública apresentada será a de David Tracy, teólogo católico dos Estados Unidos. David Tracy (n. 1939), doutorou-se é um teólogo católico estadunidense. Doutorou-se em teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. A maior parte de sua carreira acadêmica e docente tem sido na Faculdade de Teologia da Universidade de Chicago.⁴ Conforme já mencionado, ele utilizou a expressão “teologia pública” praticamente ao mesmo tempo que Martin Marty o fez, em 1974. A principal contribuição de Tracy para a reflexão em torno da teologia pública é seu livro *The Analogical Imagination: Christian Theology and Culture of Pluralism*, publicado originalmente em 1981.⁵ É teólogo erudito, criativo e complexo. Sua obra trata com muita profundidade de hermenêutica teológica e método teológico no contexto de uma sociedade pluralista, com a qual dialoga, sem abrir mão do específico da tradição cristã. Para Tracy, a teologia é sempre pública, ou melhor “discurso público” (p. 19). Em uma formulação original que já se tornou clássica, ele argumenta que a teologia tem três públicos:

a *sociedade*, a *academia* e a *igreja*.⁶ Tracy entende que o discurso público – *publicness* no original inglês – “publicidade” é em si a tarefa da teologia. A *publicness* do discurso teológico será evidenciada pelo que Tracy chama de *publicness* 1, a razão dialogal, *publicness* 2, a razão hermenêutica, e *publicness* 3, a razão místico-profética. Ao teólogo cabe promover esta *publicness*. Tracy entende que o fato em si da teologia ser discurso sobre Deus já confere publicidade ao discurso teológico:

Neste momento, é suficiente observar que, mesmo antes de a doutrina de Deus ser mencionada, o tipo de questões fundamentais às quais “Deus” e outras doutrinas religiosas (p. ex., “o todo”) respondem, já demandam publicidade.⁷

O aspecto teocêntrico da teologia ou do discurso teológico percorrerá toda a obra de Tracy.⁸ O teólogo de Chicago explicita os públicos do discurso teológico, aos quais o teólogo se dirige, de maneira clara e assaz interessante:

Todo teólogo se dirige a três realidades sociais distintas e relacionadas a sociedade mais ampla, a academia e a igreja. Um desses públicos será o destinatário principal, ainda que raramente o exclusivo. A realidade de um *locus* social particular certamente afetará a escolha da ênfase. As tarefas da teologia num seminário, numa universidade ligada à igreja, num ambiente pastoral, num programa de educação religiosa, numa pequena comunidade, numa academia secular, no envolvimento num movimento cultural, político ou societário particular: cada uma dessas realidades e outras afetarão a auto compreensão de qualquer teólogo. Às vezes, essa influência

⁶ Para detalhes sobre a contribuição de A imaginação analógica para uma reflexão em torno do tema da teologia pública consultar Lopes, Tiago de Freitas. Perspectivas hermenêuticas de uma teologia pública a partir dos clássicos religiosos cristãos. *Uma leitura da obra A imaginação analógica de David Tracy*. Dissertação de Mestrado (Teologia). Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2013.

⁷ Tracy, op. cit., p. 21, n. 3.

⁸ Ver p. ex., p. 131, 560.

⁴ Cf. <http://divinity.uchicago.edu/david-tracy> [Acesso: 01 de abril de 2015].

⁵ *A imaginação analógica*. A teologia cristã e a cultura do pluralismo. Coleção Teologia Pública. São Leopoldo: Editora da UNISINOS, 2006. Quanto ao tema, consultar também Tracy, David. A teologia na esfera pública: três tipos de discurso público. *Perspectiva Teológica*. Ano 44, No 122, Jan-Abr 2012, p. 29-51.

se mostrará tão poderosa que determinará efetivamente a teologia. Com mais frequência, uma localização social proverá “afinidades eletivas” para uma ênfase particular na teologia, incluindo a ênfase no que será considerado uma afirmação teológica genuína.⁹

Ato contínuo, Tracy apresentará de maneira ampliada suas elaborações quanto aos públicos “sociedade” (p. 26-42), “academia” (p. 42-53) e “igreja” (p. 54-67). Conclui suas considerações afirmando:

A teologia é de fato, um termo genérico, não para uma única disciplina, mas para três: teologia fundamental, teologia sistemática e teologia prática. Cada uma dessas disciplinas necessita de critérios de adequação explícitos. Cada uma delas tem a ver com todos os três públicos. Cada uma está irrevogavelmente implicada em pretensões a sentido e verdade. Cada uma é de fato determinada pelo impulso incessante na direção da publicidade genuína de e para todos os três públicos.¹⁰

A proposta de Tracy é eminentemente teórico-conceitual. Ele não entra em questões de aplicabilidade de uma teologia pública. E é exatamente esta a grande contribuição prestada por David Tracy: seu trabalho alentado é da mais alta relevância por lembrar que a teologia é ontologicamente pública, não importa a qual público se dirija. E a origem desta publicidade não está no discurso teológico em si, nem na força da instituição dos seus públicos, a igreja, a sociedade ou a academia. Antes, a *fons et origo* desta publicidade está no próprio ser de Deus que se revela em Jesus Cristo, para quem toda teologia, seja fundamental, sistemática ou prática (e pode-se acrescentar, bíblica, histórica, espiritual ou moral) procura apontar. Ao comentar sobre a imaginação analógica cristã a partir do foco das “relações ordenadas, Deus-eu-mundo” (p. 548 – e o que é a teologia pública a não ser uma grande reflexão sobre as relações Deus-eu-mundo?), Tracy, com uma verve digna de qualquer dos notáveis

⁹ Tracy, op. cit., p. 23.

¹⁰ Tracy, op. cit., p. 72.

pregadores cristãos de qualquer época e com um raciocínio claro e preciso, em plena sintonia com a tradição cristã, afirma:

Numa perspectiva teológica cristã, o mundo e o eu estão realmente relacionados como coexistentes. Ambos estão realmente relacionados com o Deus que, sendo amor, é seu princípio e seu fim. Esse Deus, sendo amor, afeta tudo e é afetado por tudo. Esse Deus, na automanifestação decisiva de quem Deus é no evento proléptico de Jesus Cristo, também desvenda quem nós somos em nossa possibilidade real, na condição de agraciada, e o que o mundo é na sua realidade agraciada. Pelo poder emancipador dessa revelação, a fé cristã constitui um risco assumido na confiança de que, a despeito de tudo, eu e mundo são mantidos na realidade sempre-já, ainda-não do amor redentor de Deus. Com essa confiança, o cristão tenta viver uma vida de fé ativa pelo amor e pela justiça, uma vida de discipulado da *imitatio Christi*, uma vida que promete e ordena o risco desse amor agápico, julgador, curador, essa possibilidade impossível, necessária, que julga e capacita cada eu, cada sociedade, toda a história e toda a natureza. O poder final com o qual tanto o eu como o mundo devem lidar não é outro senão o poder severo, demandador e curador da realidade última, que afeta tudo e é afetado por tudo: o amor que é Deus.¹¹

Teologia pública na compreensão de Rudolf von Sinner

Tendo apresentado, posto que em síntese, a compreensão de David Tracy quanto à teologia pública – colaboração sem dúvida importante, entre outros motivos, por apresentar uma amplitude de *públicos* da teologia que fogem ao lugar comum – far-se-á o mesmo agora com a de Rudolf von Sinner.

Justifica-se a escolha pelo fato de von Sinner ser o primeiro teólogo protestante a falar em teologia pública no Brasil. Rudolf

¹¹ Tracy, op. cit., p. 560.

von Sinner (n. 1967), teólogo suíço-germânico radicado no Brasil, é professor na Escola Superior de Teologia em São Leopoldo (RS), ligada à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Em uma coletânea de textos de sua autoria publicada pela Editora Sinodal denominada *Confiança e convivência: reflexões éticas e ecumênicas*¹² há um capítulo denominado exatamente “Teologia Pública”. Neste texto, e em posteriores, livros de autoria única e capítulos de livros em coletâneas, além de artigos publicados em periódicos acadêmicos brasileiros e estrangeiros, relata a história do tema da teologia pública, contudo sem deixar de mencionar seu próprio entendimento a respeito, além de apresentar para públicos em outras línguas (inglês e alemão) o momento atual da teologia pública no Brasil.¹³

¹² São Leopoldo: Sinodal, 2007.

¹³ Von Sinner, Rudolf. “Teologia Pública: novas abordagens numa perspectiva global”. *Numen*. Vol. 13, n. 1-2, p. 325-357, 2010. “Teologia Pública no Brasil: um primeiro balanço”. *Perspectiva Teológica*. N 122, Jan/Abr 2012, p. 11-28. Public Theology in Brazil: A First Overview. *Toronto Journal Of Theology*, v. 30, p. 33-46, 2014. Öffentliche Theologie: neue Ansätze in globaler Perspektive. *Evangelische Theologie*, v. 71, p. 327-343, 2011. Eine Theologie der cidadania als öffentliche Theologie in Brasilien. *Zeitschrift fuer Evangelische Ethik*, v. 54, p. 263-276, 2010. Towards a Theology of Citizenship as Public Theology in Brazil. *Religion & Theology*, v. 16, p. 181-206, 2009. Brazil: From Liberation Theology to a Theology of Citizenship as Public Theology. *International Journal of Public Theology (Print)*, v. 1, p. 338-363, 2007. *The Churches and Democracy in Brazil: Towards a Public Theology Focused on Citizenship*. Eugene: Wipf & Stock, 2012. Von Sinner, Jacobsen, Eneida, Zwetsch, Roberto (orgs.), *Public Theology in Brazil: Social and Cultural Challenges*. Münster: LIT Verlag, 2013. Igrejas e democracia no Brasil: por uma teologia pública cidadã in Wanderley Pereira da Rosa; Osvaldo Luiz Ribeiro. (Org.). *Religião e sociedade (pós) secular*. Santo André; Vitória: Academia Cristã; Editora Unida, 2014, p. 245-276. Public Theology in the Brazilian Context. In: Bedford-Strohm, H.; Höhne, F.; Reitmeier, T. (Orgs.). *Contextuality and Intercontextuality in Public Theology*. Münster: LIT, 2013, p. 100-120. Rumo a uma teologia pública com enfoque em cidadania. In: Jérri Roberto Marin. (Org.). *Religiões e identidades*. Dourados: Editora da UFGD, 2012, p. 225-246. Teologia pública no Brasil. In: SOARES, Afonso Maria Ligorio; PASSOS, João Décio. (Org.). *Teologia pública*. Reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 264-276. Teologia pública: um olhar global. In: Ronaldo Cavalcante; Rudolf von Sinner. (Org.). *Teologia Pública em Debate*. São Leopoldo: Sinodal, 2011, p. 11-36. A dimensão pública da igreja: entre ousadia e humildade. In: Wilhelm Wachholz. (Org.). *Igreja e Ministério*. São Leopoldo: Sinodal, 2009, p. 71-94. Religion in der Öffentlichkeit Brasiliens: zwischen Dominanz und Weltflucht. In: Franz Gmainer-Pranzl; Sigrid Rettenbacher. (Org.). *Religion in postsäkularer Gesellschaft. Interdisziplinäre Perspektiven*. Frankfurt: Peter Lang, 2013, p. 409-427.

Sendo autor trilingue, com domínio dos idiomas alemão, português e inglês, alguns destes textos são o mesmo, publicados em mais de uma destas línguas. Ao assim proceder o autor lança mão de expediente absolutamente legítimo, que divulga o *status questionis* da teologia pública no Brasil para um público muito maior que seria se seus textos fossem publicados apenas em qualquer uma destas três línguas. E é exatamente este seu objetivo. Von Sinner também tem sido editor e/ou coeditor da série *Teologia Pública*, coletâneas de diferentes autores a respeito desta construção teológica, com objetivo declarado de provocar (no bom sentido!) discussão a respeito da teologia pública.¹⁴ Von Sinner entende que teologia pública é uma resposta “aos desafios concretos da atualidade em diálogo com o que lhe é próprio: a tradição cristã”.¹⁵ Em entrevista ao periódico IHU Online o próprio Von Sinner definiu teologia pública da seguinte maneira:

O termo “teologia pública” originou-se nos Estados Unidos nos anos 1970, mas vem sendo revitalizado mundialmente em tempos de necessidade de uma reformulação teológica. Na África do Sul, por exemplo, ajuda para articular uma teologia pós-Apartheid. Na América Latina, poderia ajudar a agregar os intuitos fundamentais da Teologia da Libertação com outros aportes (inclusive evangélicos e pentecostais) para articular uma participação da teologia no

¹⁴ Von Sinner, Rudolf e Cavalcante, Ronaldo (orgs.), *Teologia pública em debate*. Teologia Pública Vol. 1. São Leopoldo: Sinodal, 2011. Von Sinner, Rudolf, Jacobsen, Eneida, Zwetsch, Roberto (orgs.). *Teologia pública – desafios sociais e culturais*. Teologia Pública Vol. 2. São Leopoldo: Sinodal, 2012. Von Sinner, Rudolf, Jacobsen, Eneida, Zwetsch, Roberto (orgs.). *Teologia pública – desafios éticos e teológicos*. Teologia Pública Vol. 3. São Leopoldo: Sinodal, 2013. Von Sinner, Buttelli, Felipe G. K., Le Bruyns, Clint (orgs.). *Teologia Pública no Brasil e na África do Sul: Cidadania, Interculturalidade e HIV/AIDS*. Teologia Pública Vol. 4. São Leopoldo: Sinodal, 2014.

¹⁵ Von Sinner, Teologia Pública no Brasil: um primeiro balanço”. *Perspectiva Teológica*. N 122, Jan/Abr 2012, p. 12,

espaço público em tempos de democracia e de um crescente pluralismo religioso.¹⁶

Em outra entrevista, concedida ao periódico eletrônico *CiberTeologia*, Von Sinner declarou, a respeito do papel da Escola Superior de Teologia na fundação da Rede Global de Teologia Pública, e ainda sobre sua compreensão da teologia assumir uma dimensão pública:

A Faculdades EST é membro fundador da Rede Global de Teologia Pública, criada em maio de 2007 na cidade de Princeton, nos Estados Unidos. 25 centros de pesquisa acharam por bem reunir-se para, em tempos de globalização, trocar ideias e fazer parcerias sobre o papel da teologia, no caso cristã, no espaço público. Há membros da Ásia, da África, da Oceania, da Europa, das Américas. O termo “teologia pública” originou-se nos Estados Unidos na década de 1970, mas vem sendo revitalizado mundialmente em tempos de necessidade de uma reformulação teológica. Na África do Sul, por exemplo, ajuda para articular uma teologia pós-apartheid. Na América Latina, poderia ajudar a agregar os intuitos fundamentais da Teologia da Libertação com outros aportes (inclusive evangélicos e pentecostais) para articular uma participação da teologia no espaço público em tempos de democracia e de um crescente pluralismo religioso.¹⁷

Von Sinner tem sido cuidadoso para diferenciar noções muito próximas, pelo menos no caso dos Estados Unidos, como *teologia pública* – termo criado pelo citado Marty, e *religião civil*, expressão cunhada pelo sociólogo da religião estadunidense Robert Bellah. Nestes casos todos o *background* é o mesmo, a saber, o contexto da sociedade dos Estados Unidos onde até hoje a tradição cristã de extração protestante é muito influente, virtualmente coextensivo à sociedade, como a Igreja Católica Romana (Icar) no Brasil. Von Sinner

também diferencia a teologia pública da *teologia política*, da qual a expressão mais conhecida é a alemã, desenvolvida por Johann Baptist Metz e Jürgen Moltmann. A modalidade de teologia pública elaborada pelo Prof. Von Sinner tem tido como principal parceira de diálogo a vertente de teologia pública elaborada na África do Sul.

Von Sinner apresenta diversas possibilidades de referenciais teóricos da teologia pública. No caso da teologia pública produzida na África do Sul, em um *Sitz im Leben* protestante de tradição reformada holandesa, a ideia desenvolvida por Abraham Kuyper (que por sua vez se baseou no reformador francês João Calvino, no século XVI), de graça comum, que aponta para a ação de Deus no todo da sociedade humana, e não apenas no que é religioso *stricto sensu*. A noção teológica de graça comum pressupõe a vivência de uma espiritualidade encarnada, que leva a sério o contexto vivencial onde a comunidade de fé está inserida. Von Sinner ainda aponta para a Pneumatologia – a compreensão cristã do Espírito Santo e sua obra no mundo – como base teórica para uma teologia pública – é o caso do teólogo evangélico negro estadunidense Vincent Bacote, que desenvolve uma teologia pública conjugando elementos do legado do teólogo reformado holandês Abraham Kuyper, porém com ênfase na teologia pneumatológica, que, a propósito, foi tema de interesse para Kuyper. Outras bases teológicas indicadas por von Sinner como metodologicamente legítimas para a construção de uma teologia pública são, seguindo seus colegas sul-africanos, a teologia trinitária (Niko Koopman) e as noções de obediência e discipulado (Dirk Smit).

É possível resumir a contribuição de von Sinner ao tema da teologia pública no Brasil com a ideia de *cidadania*, que tem sido o “mote”, por assim dizer, da sua proposta de teologia pública no contexto brasileiro. Tal ideia já fora apresentada pelo pastoralista metodista Clovis Pinto de Castro, que, mesmo não tendo usado nenhuma vez a expressão “teologia pública”, a apresentou *avant la lettre*. Isto porque Castro tratou de cidadania como tema de reflexão

¹⁶ <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-antteriores/15577-teologia-publica-alem-da-igreja-e-da-academia>. Acesso: 02 de novembro de 2014]

¹⁷ Entrevista: Teologia pública: para além da igreja e da academia. *CiberTeologia* (São Paulo. Online), v. 3, p. 91-95, 2008. Disponível em file:///C:/Users/Carlos/Downloads/01TeologiaPublica.pdf [acesso: 22 de março de 2015].

teológica antes que von Sinner trouxesse o tema da teologia pública para a discussão na academia teológica brasileira.¹⁸ A compreensão desenvolvida por Castro de uma “teologia cidadã”, além de ser uma teologia pública sem fazer uso da expressão, é importante porque é, por assim dizer, uma espécie de embrião que será mais tarde desenvolvido por von Sinner.¹⁹ Há que se anotar também que o *in-sight* de pensar a cidadania como categoria pastoral e teológica se encontra em Hugo Assman e José Comblin, teólogos libertacionistas católicos, que pensaram o tema da cidadania como *locus* teológico, e como uma espécie de lacuna no pensamento libertacionista clássico.

Concluindo a breve exposição sobre a contribuição de Von Sinner para a reflexão em torno do tema da teologia pública no Brasil, há que se mencionar que por conta de sua influência, dissertações de mestrado e teses de doutorado em teologia têm sido defendidas na Escola Superior de Teologia, onde leciona. Dentre os trabalhos dos discípulos de Von Sinner merecem destaque as pesquisas de Felipe Gustavo Koch Butteli²⁰ e Eneida Jacobsen.²¹ Butteli tem se mostrado pesquisador prolífico, com outros textos já publicados ou no momento

por publicar a respeito do tema.²² Com as publicações destes seus discípulos, a colaboração de Von Sinner ao tema da teologia pública no Brasil não sofrerá solução de continuidade.

A contribuição de Von Sinner tem méritos notáveis. Dentre estes, destacam-se:

1. Trazer a teologia pública para a arena de reflexão acadêmica protestante no Brasil. Este aspecto de pioneirismo é importante e não pode ser relegado ao esquecimento.
2. Abrir canais de comunicação com outros interlocutores, notadamente a África do Sul (sem embargo todavia de interlocutores na Europa, em especial a Alemanha). Tal tem acontecido por meio de publicações conjuntas entre pesquisadores brasileiros e sul-africanos e da realização de eventos acadêmicos na Escola Superior de Teologia em São Leopoldo (RS) com a participação de acadêmicos sul-africanos. Estas atividades colocam o Brasil “no mapa”, por assim dizer, da reflexão teológica em nível mundial. Considerando que a teologia deve ser construída em diálogo, e sem xenofobia, este rompimento de barreiras, apesar das dificuldades como a barreira linguística, é contribuição muito importante prestada por Von Sinner para o fortalecimento da teologia pública no Brasil, e a consolidação de sua cidadania acadêmica no contexto nacional.

¹⁸ Cf. Castro, Clovis Pinto de. *Por uma fé cidadã: a dimensão pública da Igreja. Fundamentos para uma Pastoral da Cidadania*. São Paulo: Loyola. São Bernardo do Campo: UEMESP, 2000.

¹⁹ Quanto a isto, ver as já mencionadas publicações de von Sinner: *Towards a Theology of Citizenship as Public Theology in Brazil*. *Religion & Theology*, v. 16, p. 181-206, 2009. *Brazil: From Liberation Theology to a Theology of Citizenship as Public Theology*. *International Journal of Public Theology (Print)*, v. 1, p. 338-363, 2007. *The Churches and Democracy in Brazil: Towards a Public Theology Focused on Citizenship*. Eugene: Wipf & Stock, 2012.

²⁰ Butteli, Felipe Gustavo Koch. *E a luta continua. Propostas para uma teologia pública libertadora para o desenvolvimento construída em diálogo com a reflexão teológica sul-africana*. Tese de doutorado (Teologia). Escola Superior de Teologia, 2013.

²¹ Jacobsen, Eneida. *A teologia ancorada no mundo da vida e dialogicamente situada na esfera pública: uma contribuição ao debate contemporâneo sobre teologia pública*. *Dissertação de mestrado* (Teologia). Escola Superior de Teologia, 2011. *Teologia e teoria política: Aproximações críticas entre correntes da teologia contemporânea e o pensamento político de Jürgen Habermas*. Tese de doutorado (Teologia). Escola Superior de Teologia, 2015. As “correntes da teologia contemporânea” mencionadas no título na verdade referem-se à teologia pública. Jacobsen inova em sua tese ao utilizar a filosofia de Jürgen Habermas, particularmente sua teoria da ação comunicativa, como referencial teórico para uma teologia pública no contexto brasileiro.

²² Butteli, Felipe Gustavo Koch. *Public Theology as Theology on Kairos: The South African Kairos Document as a Model of Public Theology*. *Journal of Theology for Southern Africa* 143 (July 2012), p. 90-105. *De ocupações à teologia. Desafios públicos à teologia*. Texto não publicado (gentilmente cedido pelo autor para os propósitos da presente pesquisa).

Desafios da teologia pública para a reflexão teológica na América Latina

Tendo visto duas possibilidades teóricas de compreensão de teologia pública, é então chegado o momento de apresentar alguns dos desafios da teologia pública para a reflexão teológica na América Latina.

1) O desafio de produzir uma teologia que vá além dos discursos para os públicos da igreja e da academia

O primeiro desafio pode soar um tanto óbvio, mas não raro o óbvio é esquecido. O grande desafio da teologia pública na América Latina é exatamente compreender que esta (i. é, a teologia) não deve ser autofágica, como invariavelmente acontece se seu discurso fica limitado aos públicos da igreja e da academia.²³

Recorrendo a David Tracy, que nos lembra que há também o público da *sociedade*, é preciso incluir esta nova dimensão. O desafio é em si grandioso e complexo. É preciso ter consciência quanto aos riscos envolvidos nesta empreitada. Afinal, durante praticamente dois milênios a teologia falou apenas para dois públicos. Um, o público da *igreja* – por meio especialmente da homilética e de documentos oficiais (no caso de igrejas confessionais), o discurso oficial da igreja para a igreja por meio de líderes eclesiais (sacerdotes católicos e pastores protestantes e evangélicos). Neste caso, as ênfases têm recaído em temas como a soteriologia e a própria eclesiologia. O outro, o público da *academia* – por meio das cátedras de ensino teológico, em casas de formação pastoral, seminários teológicos e faculdades de teologia em universidades. Neste caso, a ênfase tem recaído no ensino teórico da assim chamada “Enciclopédia Teológica”, que

inclui o corpo de doutrinas aceitas pela *ecumene* cristã, e também nas ênfases particulares de cada tradição denominacional.

A lembrança de David Tracy é que preciso incluir o público da *sociedade*. Se a fala da igreja para os públicos igreja e academia não raro se reduz a um monólogo, o mesmo não acontecerá se esta fala for dirigida ao público da sociedade. Aí forçosamente haverá que acontecer o diálogo. Para que haja verdadeiramente diálogo é preciso ouvir com humildade o que o “outro” tem a dizer (humildade no caso é palavra-chave, se levar-se em consideração que na Idade Média a teologia era considerada a *regina scientiarum*, a “rainha das ciências”). Ao mesmo tempo isto não quer dizer que a fala da teologia, por medo de ofender sensibilidades ou ferir suscetibilidades, se reduzirá, ao “politicamente correto” na abordagem de qualquer tema. Pois se a teologia assim o fizer, não haverá diálogo, mas duas partes que falam em uma espécie de jogral. Em outras palavras: o desafio da teologia pública é ouvir a fala da sociedade sem abrir do *proprium* do seu conteúdo, do seu depósito de fé.

Neste sentido, o desafio da teologia pública para a reflexão teológica na América Latina é o de respeitar a alteridade do(s) interlocutor(es) do diálogo, algo que exige humildade, e ao mesmo tempo fazendo ouvir sua própria voz, algo que exige coragem.

2) O desafio de assumir referenciais teóricos diferentes dos tradicionalmente utilizados

A teologia, como se sabe, é construída com utilização de *ancillae*, ferramentas teóricas auxiliares. Destas, a mais tradicional desde o tempo dos Pais (ou Padres) Apostólicos, já no segundo século da era cristã, tem sido a filosofia. Diferentes ferramentas teóricas filosóficas resultam em diferentes modelos de teologia. Isto explica por um exemplo diferentes “resultados” teológicos em construções como a TLP (“Teologia liberal protestante”) alemã do século XIX, que trabalhou com elementos de inspiração na filosofia racionalista

²³ Fazendo analogia com o movimento artístico brasileiro conhecido como Modernismo, da década de 1920, que criou estética própria, rompendo com paradigmas até então dominantes na poesia e na pintura, a teologia pública deve ser “antropofágica” – conforme o famoso quadro *Abaporu*, de Tarsila do Amaral, não “autofágica”.

do Iluminismo, e a neo-ortodoxia também protestante do início do século XX, que trabalhou com elementos de inspiração na filosofia existencialista de Søren Kierkegaard, e na Teologia da Libertação (TdL) latino-americana, que trabalhou com elementos de inspiração no pensamento de Karl Marx, e a teologia de um Rubem Alves por exemplo, que, em sua juventude, trabalhou com pressupostos da filosofia da linguagem de Ludwig Wittgenstein, e, na maturidade, a partir da inspiração da psicanálise freudiana. Outros exemplos poderiam ser apresentados. Todavia, os mencionados são suficientes para mostrar como teologia tradicionalmente se constrói a partir de diálogo com ferramentas teóricas, via de regra, filosóficas.

Nestes exemplos (e em outros semelhantes) a teologia ainda estaria falando apenas para os públicos *igreja e academia*. Se quiser incluir o público *sociedade*, a teologia pública na América Latina terá de assumir outros interlocutores. Pelo menos três serão simplesmente sugeridos, sem pretensão de exaustividade.

O pensamento da *alteridade*, de Emmanuel Levinas

Emmanuel Levinas (1906-1995) nasceu na Lituânia, mas praticamente toda sua produção acadêmica aconteceu na França. Sua filosofia é diferente no sentido que, ao contrário da corrente dominante na tradição do pensamento filosófico, entendia que é a ética a “filosofia primeira”, não a ontologia (o “ser enquanto ser” de Aristóteles), a metafísica ou a epistemologia. Ao criticar a concepção filosófica ocidental que tem na ontologia a filosofia primeira, Levinas afirmou que “a filosofia do poder, a ontologia, como filosofia primeira que não questiona o Mesmo, é uma filosofia da injustiça”.²⁴ Talvez isto se explique pelo fato de Levinas ter sido judeu, sendo estudante da *Tanach* e da literatura rabínica desde muito cedo em sua vida.

Considerando que no judaísmo a ética tem lugar preponderante, não é de se admirar que sua filosofia seja marcada pela preocupação ética, ou seja, nem tanto especulativa, mas com ênfase no vivencial, no que é “prático”. Haja vista o imperativo ético de responsabilidade para com o semelhante tão fortemente presente na Torá, na literatura sapiencial, nos oráculos proféticos e na poesia da Bíblia Hebraica. Esta sem dúvida foi uma influência decisiva para este aspecto singular da ética de Levinas que é sua ênfase no elemento ético, que o levou a formular um de seus principais conceitos propostos, a saber, o de *alteridade*.

Outra influência fundamental para a concepção da alteridade como tema filosófico central no pensamento de Levinas é sua experiência como prisioneiro dos alemães durante a Segunda Guerra Mundial. Ao ver como os judeus eram tratados como um “nada”, refletiu sobre que tal impessoalidade só seria superada por uma atitude ética de ser para o outro, de respeito para com o outro – daí, *alteridade*. Ser, em Levinas, não é ser enquanto ser, mas é ser para o outro. Ser para o outro libera o homem do egoísmo e do egocentrismo. Consequentemente, a ética filosófica de Levinas é um antídoto ao narcisismo que marca tão fortemente o ser humano, em todas as épocas. Levinas entende que a partir da perspectiva da alteridade, somos todos responsáveis uns pelos outros: “somos todos culpados de tudo e de todos perante todos, e eu mais do que os outros”.²⁵

A relevância do pensamento de Levinas como possível referencial teórico de uma teologia pública no contexto da América Latina reside justamente na importância dada pelo filósofo lituano para o *outro*. A teologia cristã, herdeira do judaísmo que é, também leva a sério o elemento ético. Em um dos textos mais recentes do Novo Testamento encontra-se um versículo que “casa” admiravelmente bem com a filosofia de Levinas: “pois quem não ama seu irmão, a quem

²⁴ Levinas, Emmanuel. Lisboa: *Totalidade e infinitivo*. Ensaios sobre a exterioridade. Lisboa: Edições 70, 1977, p. 70.

²⁵ Levinas, *Ética e infinitivo*. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 91.

vê, não pode amar a Deus, a quem não vê” (1 Jo 4.20, Nova Versão Internacional).²⁶ Uma teologia cristã que leva a sério o imperativo ético, que dá voz ao outro que não tem voz, só poderá ser pública. Pois a teologia pública, tal como já visto, obrigatoriamente terá que ser dialógica. Terá que ouvir o outro. Neste sentido, o pensamento da alteridade de Emmanuel Levinas poderá ser de auxílio como referencial teórico.

O pensamento complexo, de Edgar Morin

Edgar Morin (n. 1921) é francês, e tem sido muito utilizado no Brasil especialmente nas últimas décadas por teóricos que militam no campo da filosofia da educação. Morin é conhecido pela proposta que fez do chamado *pensamento complexo*. A palavra “complexo” não significa obrigatoriamente “difícil”. Antes, lembra o que é tecido junto, tecido juntamente. Os saberes, lembra o filósofo francês, são tecidos juntamente: a razão e a sensibilidade, o real e o imaginário, a técnica e arte são alguns exemplos.²⁷ Morin assim explica o que entende por complexidade:

O que é a complexidade? À primeira vista é um fenômeno quantitativo, a extrema quantidade de interações e de interferências entre um número muito grande de unidades. De fato todo sistema auto-organizador (vivo), mesmo o mais simples, combina um número muito grande de unidades da ordem de bilhões, seja de moléculas numa célula, seja de células no organismo [...] Mas a complexidade não compreende apenas quantidades de unidade e interações que desafiam nossas possibilidades de cálculo: ela compreende também

incertezas, indeterminações, fenômenos aleatórios. A complexidade num certo sentido sempre tem relação com o acaso.²⁸

A teologia, especialmente a protestante, tem no Ocidente, desde o século XVII sido bastante influenciada pelo racionalismo. Busca-se explicação lógica e racional para todo e qualquer dos mistérios da fé. Criaram-se assim sistemas doutrinários fechados que passaram a ser entendidos como indispensáveis à vivência da fé. Nesta equação, ser cristão é aceitar integralmente tais sistemas, que passa(ra)m a ser vistos como virtualmente infalíveis. Na prática, isto significa o fim de qualquer reflexão teológica: basta apenas repetir o que estes esquemas teológicos disseram no século XVII. Ou seja, é o que Morin critica como sendo “pensamento simples”. O pensamento complexo de Morin está em rota de colisão frontal com esta maneira de fazer teologia. Nas palavras de Morin,

Tomemos uma tapeçaria contemporânea. Ela comporta fios de linho, de seda, de algodão e de lã de várias cores. Para conhecer esta tapeçaria seria interessante conhecer as leis e os princípios relativos a cada um desses tipos de fio. Entretanto, a soma dos conhecimentos sobre cada um desses tipos de fio componentes da tapeçaria é insuficiente para se conhecer esta nova realidade que é o tecido, isto é, as qualidades e propriedades próprias desta textura, como, além disso, é incapaz de nos ajudar a conhecer sua forma e sua configuração.²⁹

A proposta que se ora se apresenta é a de entender a teologia como parte desta tapeçaria do conhecimento humano.

Conforme Morin, é preciso “reagrupar”, por assim dizer, os saberes, em uma tentativa de compreender a realidade. A modernidade fragmentou os saberes, departamentalizando-os, agrupando-os em compartimentos estanque, sendo que na maior parte das vezes não se comunicam entre si. Assumir o pensamento complexo fará com que se veja a teologia como parte do mosaico variado do

²⁶ Não é por mera coincidência que a filosofia de Levinas tenha sido consideravelmente influente na formulação da filosofia da libertação do filósofo argentino Enrique Dussel.

²⁷ A obra de Morin é vasta. Dentre seus textos com potencial de utilização como referencial teórico para uma teologia pública podem ser citados, inter alia: Morin, Edgar. *A cabeça bem feita*. São Paulo: Bertrand Brasil, 2001.

²⁸ Morin, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. 3ª edição. Porto Alegre: Sulina, 2007, p. 35.

²⁹ Morin, idem, *ibidem*, p. 85.

pensamento humano. É um desafio, pois a teologia não raro não se vê como parte deste mosaico. Esta visão isolacionista da teologia acontece tanto interna como externamente, isto, é, tanto teólogos como acadêmicos que militam em outros campos do saber, consciente ou inconscientemente veem a teologia como algo “à parte”. Para pensadores de outros campos do saber a teologia é algo estranho, produzida por gente soberba que se julga detentora da verdade. E para muitos teólogos (protestantes e católicos) a teologia ainda é vista como a rainha das ciências. Um corretivo para estas duas perspectivas está em assumir o pensamento complexo, e procurar ver a teologia como uma parte do todo do conhecimento humano. Esta integração é particularmente útil para a elaboração de uma teologia pública na América Latina.

O pensamento complexo de inspiração moriniana pode ser eficiente como referencial teórico para a construção de uma teologia pública, tanto no contexto da América Latina, como em nível global, em uma perspectiva de intercontextualidade. Isto porque o processo de construção de uma teologia pública se dá na tensão criativa entre contextualidade e intercontextualidade, na dialética entre o local e o global. Para usar um neologismo “da moda”, a teologia pública é *glocal*. Com Morin a teologia pública na América Latina poderá aprender caminhos para elaboração de um método que inclua o diálogo com outros saberes, honrando desta maneira o adjetivo “pública” que modifica o substantivo “teologia”.

O pensamento fraco de Gianni Vattimo

Inserido no contexto cultural da assim chamada “pós-modernidade”, o filósofo italiano Gianni Vattimo (n. 1936)³⁰ entende que em nosso tempo, por conta da crise da racionalidade da modernidade,

há um enfraquecimento das categorias ontológicas tradicionais cartesianas. Conforme Vattimo, desde Nietzsche (e posteriormente, Heidegger) a racionalidade cartesiana moderna está *sub judice*. Isto afetará nem tanto a maneira como a teologia elabora seus formulados, mas a maneira como esta se apresenta para a sociedade. Logo, a filosofia de Vattimo questiona a teoria do conhecimento da modernidade, a base de praticamente toda teologia, particularmente a protestante, moderna. A teologia (protestante) moderna é orientada por uma epistemologia que pretende sistematizar a “verdade absoluta”. Este é o “pensamento forte”, que Vattimo critica. Como alternativa a esta perspectiva, Vattimo sugere o *Pensiero debole*, o “pensamento fraco”. Vattimo assim o define

É um modo de dizer provisório talvez também contraditório. Mas assinala um percurso, indica um sentido de jornada: é um caminho que se bifurca despedindo-se da razão-domínio – de certo modo retraduzida e camuflada – da qual, todavia, sabemos que uma despedida definitiva é, entretanto, impossível. Um caminho que deverá continuar a bifurcar-se.³¹

A teologia pública no contexto da América Latina muito poderá se beneficiar de um diálogo com a filosofia de Vattimo. Nas palavras do pensador italiano, a verdade que, segundo Jesus, nos tornará livres não é a verdade objetiva das ciências e nem mesmo a verdade da teologia: assim como não é um livro de cosmologia, a Bíblia também não é um manual de antropologia ou de teologia. A revelação escritural não é feita para nos fazer saber como somos, como Deus é, quais são as “naturezas” das coisas ou as leis da geometria – e para salvar-nos, assim, por meio do “conhecimento” da verdade. A única verdade que as escrituras nos revelam, aquela que não pode, no curso do tempo, sofrer nenhuma desmistificação – visto que não

³⁰ Vattimo, à semelhança de Morin, também é autor prolífico. Dentre suas obras destacam-se como apropriadas aos propósitos deste artigo: Vattimo, Gianni. *O fim da modernidade*. Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 1996. *Acreditar em acreditar*. Lisboa: Relógio D'Água, 1998. *Depois da cristandade*. Por um cristianismo não religioso. Rio de Janeiro: Record, 2004.

³¹ Vattimo, Gianni, Rovatti, Pier Aldo. *Il pensiero debole*. 3. ed. Milano: Giangiacomo Editore, 1985, p. 10, apud Rotterdam, Sandson, Senra, Flavio. *O cristianismo não religioso de Gianni Vattimo: considerações para o senso religioso contemporâneo*. *Religare*. Vol. 2. Junho 2015, p. 99.

é um enunciado experimental, lógico, metafísico, mas sim um apelo prático – é a verdade do amor, da caritas.³²

Uma teologia pública no contexto da América Latina (o foco deste capítulo) que utiliza o pensamento de Vattimo como referencial teórico será consciente de seus limites. Na prática, isto representa uma rejeição consciente e deliberada de uma postura fundamentalista, visto ser o fundamentalismo teológico um filho do racionalismo da modernidade que, entre outras características, quer ter resposta para todas as perguntas. O abandono de uma perspectiva fundamentalista na teologia pública contribuirá para que esta se veja não como *domina*, “senhora” na sociedade global, mas como *ancilla*, “serva”, visando o bem comum, a justiça, a paz – *shalom* – e o equilíbrio. O pensamento fraco fará com que o teólogo saiba que toda construção teológica é provisória e questionável. Trata-se de uma postura deplorada por quem se orienta por uma teologia de modelo racionalista, que se julga “forte”. Todavia, o reconhecimento da provisoriedade de qualquer construção teológica, inclusive da própria teologia pública, fará com que esta se reconheça como estando no mundo, para, parafraseando uma conhecida palavra de Jesus (cf. Mc 10.45), servir, e não ser servida. Isto mudará, entre outras áreas, a maneira como a Bíblia é lida. Vattimo propõe o que denomina leitura “espiritual” da Bíblia, querendo com isto dizer uma leitura livre de autoritarismos institucionais. Nas palavras de Vattimo,

Uma leitura mais espiritual do texto bíblico, e dos dogmas cristãos de forma geral, parece ser hoje uma demanda que serve não apenas para reconhecer a essência profundamente religiosa de tantos aspectos da religiosidade secularizada, mas também para

tornar possível o diálogo ecumênico das igrejas cristãs entre si e delas com as outras religiões.³³

Finalizando, um estudo, posto que não aprofundado como o tema merece, da filosofia de Vattimo, permite intuir a sugestão do desafio de utilizar sua ideia de pensamento fraco como referencial teórico para uma teologia pública na América Latina.

Conclusão

Não é demais repetir que a teologia pública, na América Latina e no Brasil, está dando seus primeiros passos. Tal como afirmado no início desta reflexão, a teologia pública na América Latina e no Brasil ainda anda à procura sua delimitação teórica, a especificação de seus objetivos e de referenciais teóricos. Não se está de modo algum afirmando que as possibilidades aqui apresentadas, isto é, o pensamento de filósofos como Levinas, Morin e Vattimo, sejam as únicas corretas ou possíveis. São algumas, entre outras tantas, todas igualmente legítimas academicamente falando.

O que é realmente importante é que a teologia na América Latina e no Brasil definitivamente tomou consciência que há outros públicos para os quais deverá falar e ouvir, além dos conhecidos há mais de milênio e meio, da igreja e da academia. Há também o público da sociedade. Falar com e ouvir a sociedade não é fácil. Mas esta é a tarefa da teologia que quer ser pública. Empreitada difícil, em todos os aspectos. À teologia cabe a responsabilidade de falar e ouvir, sem abrir mão de seu conteúdo específico, de seu depósito particular. A tarefa é difícil, sem dúvida. Mas a partir da perspectiva do diferencial da fé cristã, é uma tarefa a ser enfrentada com humildade, disposição para servir e coragem, pela capacitação do Espírito de Deus.

³² Vattimo, Gianni. A idade da interpretação. In Rorty, Richard, Vattimo, Gianni. *O futuro da religião*. Solidariedade, caridade, ironia. Organização Santiago Zabala. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006, p. 71.

³³ Vattimo, Gianni. *Depois da cristandade*. Por um cristianismo não religioso. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 64.

Bibliografia

CALDAS, Carlos. *Dietrich Bonhoeffer e a teologia pública no Brasil*. São Paulo: Garimpo Editorial, 2016.

BUTELLI, Felipe Gustavo Koch. Public Theology as Theology on Kairos: The South African *Kairos Document* as a Model of Public Theology. *Journal of Theology for Southern Africa* 143 (July 2012), p. 90-105.

_____. *E a luta continua. Propostas para uma teologia pública libertadora para o desenvolvimento construída em diálogo com a reflexão teológica sul-africana*. Tese de doutorado (Teologia). Escola Superior de Teologia, 2013.

_____. *De ocupações à teologia. Desafios públicos à teologia*. Texto não publicado (gentilmente cedido pelo autor para os propósitos da presente pesquisa).

CASTRO, Clovis Pinto de. *Por uma fé cidadã: a dimensão pública da Igreja. Fundamentos para uma Pastoral da Cidadania*. São Paulo: Loyola. São Bernardo do Campo: UMESP, 2000.

JACOBSEN, Eneida. *A teologia ancorada no mundo da vida e dialogicamente situada na esfera pública: uma contribuição ao debate contemporâneo sobre teologia pública*. Dissertação de mestrado (Teologia). Escola Superior de Teologia, 2011.

_____. *Teologia e teoria política: Aproximações críticas entre correntes da teologia contemporânea e o pensamento político de Jürgen Habermas*. Tese de doutorado (Teologia). Escola Superior de Teologia, 2015.

LEVINAS, Emmanuel Lisboa: *Totalidade e infinito*. Ensaio sobre a exterioridade. Lisboa: Edições 70, 1977.

_____. *Ética e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1988.

LOPES, Tiago de Freitas. *Perspectivas hermenêuticas de uma teologia pública a partir dos clássicos religiosos cristãos. Uma leitura da obra A imaginação analógica de David Tracy*. Dissertação de Mestrado (Teologia). Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2013.

MOLTMANN, Jürgen. *Paixão pela vida*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1975.

MORIN, Edgar. *A cabeça bem feita*. São Paulo: Bertrand Brasil, 2001

_____. *Introdução ao pensamento complexo*. 3ª edição. Porto Alegre: Sulina, 2007.

ROTTERDAN, Sandson, SENRA, Flavio. O cristianismo não religioso de Gianni Vattimo: considerações para o senso religioso contemporâneo. *Religare*. Vol. 2. Junho 2015, p. 96-127.

TRACY, David. *A imaginação analógica*. A teologia cristã e a cultura do pluralismo. Coleção Theologia Publica. São Leopoldo: Editora da UNISINOS, 2006.

_____. A teologia na esfera pública: três tipos de discurso público. *Perspectiva Teológica*. Ano 44, No 122, Jan-Abr 2012, p. 29-51.

VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade*. Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. *Acreditar em acreditar*. Lisboa: Relógio D'Água, 1998.

_____. *Depois da cristandade*. Por um cristianismo não religioso. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. RORTY, Richard. *O futuro da religião*. Solidariedade, caridade, ironia. Organização Santiago Zabala. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

VON SINNER, Rudolf. Von Sinner. "Teologia Pública: novas abordagens numa perspectiva global". *Numen*. Vol. 13, n. 1-2, p. 325-357, 2010.

_____. "Teologia Pública no Brasil: um primeiro balanço". *Perspectiva Teológica*. N 122, Jan/Abr 2012, p. 11-28.

_____. Public Theology in Brazil: A First Overview. *Toronto Journal Of Theology*, v. 30, p. 33-46, 2014.

Recebido em: 14/09/2016

Aprovado em: 19/09/2016