

Religião e Teologia entre o Estado e a Política: uma abordagem interdisciplinar

15
anos
ANPTECRE

Erico João Hammes
Tiago de Fraga Gomes
Orgs.

VIII CONGRESSO DA ANPTECRE



Editora Fundação Fênix



PUCRS



Essa obra é resultado do evento realizado pela Associação Nacional de Ciências da Religião e Teologia (ANPTECRE) o Congresso de 2021, com o tema *Religião e Teologia entre o Estado e a Política: uma abordagem interdisciplinar*. A relação entre Religião e formas recentes de ideologias de Estado, de política e de governo; As teologias emergentes da relação entre religião e sociedade; o jogo das linguagens religiosas frente às exigências do bem comum (política, religião, comunicação e economia); aspectos históricos da relação religião, poder, Estado, regimes de governo; formas históricas de teologias de poder, estado, sociedade, política e regimes de governo; Esfera pública, Religião e Teologia; demandas éticas para a Religião e a Teologia; Religião, Teologia, política, saúde em contexto de pandemia e pós-pandemia.



Editora Fundação Fênix



**Religião e Teologia entre o Estado e a Política:
uma abordagem interdisciplinar**

Série Religião e Teologia

Editor

Tiago de Fraga Gomes

Conselho Científico

Aline Amaro da Silva (PUC-Minas)
Flávio Schmitt (EST)
Francisco de Aquino Júnior (UNICAP)
Jefferson Zeferino (PUC-Campinas)
José Aguiar Nobre (PUC-SP)
Luiz Carlos Susin (PUCRS)
Rafael Martins Fernandes (PUCRS)
Rudolf Eduard von Sinner (PUCPR)
Tiago de Fraga Gomes (PUCRS)
Waldecir Gonzaga (PUC-Rio)

Conselho Editorial

Abimar Oliveira de Moraes (PUC-Rio)
Afonso Tadeu Murad (FAJE)
Agemir Bavaresco (PUCRS)
Alzirinha Rocha de Souza (PUC-Minas)
Antonio Luiz Catelan Ferreira (PUC-Rio)
Bernhard Grümme (Ruhr-Universität Bochum-Alemanha)
César Augusto Soares da Costa (UCPel)
Clélia Peretti (PUCPR)
Draíton Gonzaga de Souza (PUCRS)
Edison Huttner (PUCRS)
Edla Eggert (PUCRS)
Emil Albert Sobottka (PUCRS)
Enir Cigognini (UCPel)
Evilázio Francisco Borges Teixeira (PUCRS)
Fabrizio Zandonadi Catenassi (PUCPR)
Flávio Augusto Senra Ribeiro (PUC-Minas)

Francilaide de Queiroz Ronsi (PUC-Rio)
Frederico Pieper Pires (UFJF)
Heitor Carlos Santos Utrini (PUC-Rio)
Iuri Andréas Reblin (EST)
Júlio César Adam (EST)
Leandro L. B. Fontana (Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen-
Alemanha)
Lúcia Pedrosa de Pádua (PUC-Rio)
Luciano Marques de Jesus (PUCRS)
Marcelo Bonhemberger (PUCRS)
Marinilson Barbosa da Silva (UFPB)
Moisés Sbardelotto (PUC-Minas)
Nythamar de Oliveira (PUCRS)
Reginaldo Pereira de Moraes (FABAPAR)
Roberto Hofmeister Pich (PUCRS)
Rodrigo Coppe Caldeira (PUC-Minas)
Rogério Luiz Zanini (ITEPA)
Sílas Guerreiro (PUC-SP)
Vitor Galdino Feller (FACASC)

**Erico João Hammes
Tiago de Fraga Gomes
(Organizadores)**

**Religião e Teologia entre o Estado e a Política:
uma abordagem interdisciplinar**



Editora Fundação Fênix

Porto Alegre, 2023

Direção editorial: Tiago de Fraga Gomes
Diagramação: Editora Fundação Fênix
Capa: Editora Fundação Fênix

O padrão ortográfico, o sistema de citações, as referências bibliográficas, o conteúdo e a revisão de cada capítulo são de inteira responsabilidade de seu respectivo autor.

Todas as obras publicadas pela Editora Fundação Fênix estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 –
[Http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)



Série Teologia – 16

Catálogo na Fonte

R382 Religião e teologia entre estado e a política [recurso eletrônico] : uma abordagem interdisciplinar / Erico João Hammes, Tiago de Fraga Gomes (Organizadores). – Porto Alegre : Editora Fundação Fênix, 2023.
219 p. (Série Teologia ; 16)

Disponível em: <<http://www.fundarfenix.com.br>>

ISBN 978-65-5460-030-9

DOI <https://doi.org/10.36592/9786554600309>

1. Teologia. 2. Política. 3. Religião. 4. Pandemia. 5. Linguagens religiosas. 6. Estado. I. Hammes, Erico João (org.). II. Gomes, Tiago de Fraga (org.).

CDD: 200

Responsável pela catalogação: Lidianne Corrêa Souza Morschel CRB10/1721

SUMÁRIO

Introdução – Religião e Teologia entre o Estado e a Política: uma abordagem interdisciplinar

Erico João Hammes; Tiago de Fraga Gomes 11

1

Da dialética ao diálogo: Ciências da Religião e Teologia

Alex Villas Boas 19

2

Religião e Política em contexto de (des)secularização: uma abordagem histórica do catolicismo brasileiro

Ana Rosa Cloclet da Silva 43

3

Capitalismo de vigilância, guerra híbrida e “capilarização” religiosa no Brasil. Perspectivas reflexivas para uma consciência crítica

André Luiz Boccato de Almeida 69

4

A Contested Field: Religion in the Public Sphere. A case study from Germany

Bernhard Grümme 81

5

Oxóssi vai às Olimpíadas do Japão! Um olhar sobre a presença da linguagem e da identidade candomblecista no futebol a partir das Ciências Empíricas da Religião

Dilaine Soares Sampaio 99

6

Teologia política e o olhar disciplinar sobre o fenômeno religioso-político: estratégias de pesquisas na(s) Ciência(s) da(s) religião(ões)

Douglas F. Barros

121

7

Liberdade, esperança e imaginação na tese doutoral de Rubem Alves

Edson Fernando de Almeida

145

8

A renitente teologia do poder e suas adaptações

João Décio Passos

167

9

Não há pudor entre os evangélicos? A idolatria de Bolsonaro e os constrangimentos do Evangelho

Rudolf von Sinner

189

10

Encerramento do VIII Congresso Nacional da ANPTECRE

Carolina Teles Lemos

215

Da dialética ao diálogo: Ciências da Religião e Teologia¹

Alex Villas Boas²

Introdução

O primeiro aspecto a salientar nesta breve proposta de intervenção se situa na perspectiva do modelo interdisciplinar entre ciências da religião e teologia, desde um lugar de fala muito concreto na prática da pesquisa e do diálogo entre áreas. Destaco aqui alguns desses lugares de minha atuação como os programas de pós-graduação em universidades públicas em que a Teologia é solicitada para o diálogo com os Estudos Literários, como o Programa de História e Teoria Literária da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), e o Programa de Doutorado em Estudos Literários da Universidade de Aveiro, Portugal; No âmbito do diálogo entre os Grupos de Pesquisa em Teologia & Literatura, sendo dos 36 grupos internacionais, 15 brasileiros, o que possibilita um grande interdisciplinar; na experiência colegiada entre teólogas, teólogos e cientistas da religião no período em que atuei no Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC SP, do qual compartilhei e compartilho diversos projetos e diálogos com o Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião também da PUC SP; da experiência de docência e coordenação do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC PR, em que atuei e atuo em projetos de pesquisa com rica interação entre os profissionais das duas áreas, quando não, profissionais formados nas duas áreas; como

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600309-01>

Este texto é uma adaptação da intervenção feita na mesa "Teologia, Ciências da Religião, sujeitos, linguagens, disputas de identidades" realizada no dia 29 de setembro de 2021, no VIII Congresso da ANPTECRE: Religião e Teologia entre o Estado e a Política: uma abordagem interdisciplinar.

² Coordenador do Centro de Investigação em Teologia e Estudos de Religião (CITER) da Universidade Católica Portuguesa (UCP), onde atua nos programas de Teologia e de Ciências da Religião, em Lisboa. Também atua como colaborador no Programa de Pós-Graduação de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC PR) e no Programa de História e Teoria Literária da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Email: alexvboas@ucp.pt.

professor visitante em algumas instituições que fomentam o modelo interdisciplinar em diversas áreas de conhecimento, nomeadamente no Doutorado em Humanidades da Universidade Católica de Moçambique; na *Facultad de Ciencias Sociales e Políticas* da Universidad Arturo Jauretche, Buenos Aires, Argentina; e na *Faculté de théologie et sciences religieuses* da Université Laval, Québec, Canadá; E mais recentemente como coordenador do CITER - Centro de Investigação em Teologia e Estudos de Religião, na Universidade Católica Portuguesa, Portugal e dentro do centro, especificamente na coordenação do projeto “Casa Comum e novos modos de habitar interculturalmente”, que reúne 14 áreas de conhecimento, 12 países tanto do Hemisfério Norte como do Hemisfério Sul e 70 pesquisadores³. Com isso, apenas quero enfatizar que o modelo epistemológico interdisciplinar entre teologia, ciências da religião e outras áreas está na agenda do dia, e faz parte do meu cotidiano como pesquisador e coordenador científico.

O segundo aspecto que gostaria de destacar diz respeito à finalidade do debate epistemológico de uma comunidade acadêmica, enquanto sujeito epistêmico da produção de conhecimento. Tal debate visa esclarecer a percepção da comunidade acadêmica de suas tarefas epistemológicas, que por sua vez são inesgotáveis na medida em que a realidade sempre demandará uma nova literacia para ser compreendida de acordo com as mudanças que ocorrem em seu seio. Deste modo a tarefa epistemológica de modo sintético, enquanto, teoria do conhecimento está:

- necessariamente imbricada com um **evento histórico-social**, de curta ou longa duração, em que se situam a emergência dos fenômenos e objetos de pesquisa;
- situada em uma **cultura específica**, de onde o conhecimento produzido circula entre senso comum e senso crítico;

³ Para mais informações pode acessar a página do CITER: <https://ft.ucp.pt/citer>.

- operacionalizada por um **sistema de produção de conhecimento** (comunidade acadêmica/instituições de produção de conhecimento /agências de investimento público e privadas).
- destinada a desenvolver **instrumentos cognitivos** adequados à realidade que se analisa, sendo o **conhecimento** um **novo objeto cultural**.

Mesmo um objeto abstrato como seria a questão de Deus não está dissociado de um sujeito epistêmico que parte da percepção de um evento (a experiência religiosa por exemplo) que ocorre no seio de uma sociedade e de um tempo histórico específico, e que, portanto, é pensado a partir dos instrumentos cognitivos que a cultura específica sobre a questão dessa sociedade e momento dispõem para tal. É inclusive tal cultura que permite a comunidade acadêmica perceber a necessidade de avançar na compreensão de um problema, na medida em que uma questão não se esgota ou mesmo é reativada pela emergência de um novo evento. Neste sentido, a produção do conhecimento é um novo objeto cultural que nós incorporamos como instrumento cognitivo que ajuda a organizar a apreensão da realidade dentro desta cultura específica, na sociedade e no tempo histórico em que se vive.

Com isso, há que se dizer que há uma dinâmica epistemológica de aproximar-se do senso comum, seja lá de que modo for, para oferecer um senso crítico a esse senso comum, e devolver ao senso comum um senso mais esclarecido sobre a realidade na qual se elabora a reflexão. Portanto, a dinâmica de senso comum e senso crítico é uma dinâmica constante que consolida na cultura um avanço na compreensão da realidade em que se situa (SANTOS, 2000, p. 33-49). E é por isso mesmo que o debate epistemológico é inesgotável, porque a epistemologia visa acompanhar os desafios de cada época, e há momentos em que é necessário dar um salto de compreensão no papel da produção de conhecimento, e seu modo de produção.

De modo muito geral, então, pode-se dizer que uma questão epistemológica nasce dentro de uma comunidade acadêmica, com sua própria

pragmática da pesquisa e que precisa encontrar em suas práticas os resultados que fundamentam o modo como se analisa a questão, pelo compartilhamento dos resultados e dos debates que deles nascem. Nesse sentido, o debate epistemológico visa estabelecer critérios que permitam reconhecer a distinção entre conhecimento e mera opinião ou crença, a fim de identificar nas aprendizagens diárias, um entendimento mais adequado da realidade em que se vive. Necessariamente, a epistemologia é uma cultura de pesquisa científica e de produção do conhecimento desenvolvida em uma comunidade acadêmica, que por sua vez, está alinhada a cultura maior de um país. É dentro dessa comunidade nacional, interagindo com a comunidade internacional, que uma comunidade acadêmica que pensa a produção dos novos conhecimentos, e visa, então, fornecer estratégias cognitivas mais adequadas para que se possa compreender melhor a realidade em que se vive. Basicamente, então, a epistemologia visa ajudar a produção dessas estratégias cognitivas na compreensão de um aspecto da realidade.

Nesse sentido a produção de conhecimento se situa entre o imaginário da cultura e os espaços de decisão, atuando como racionalização de demandas, subsidiando especialmente os espaços de decisões vitais para uma sociedade como são os espaços políticos, por exemplo, tal qual pensara David Easton (1991, p. 7-35) o que explica a razão do financiamento público moderno para a pesquisa, nomeadamente a sua função pública. Mesmo as instituições de iniciativa privada que financiem a própria pesquisa, participam desse dever público da produção de conhecimento, pois os métodos e o rigor da pragmática da investigação são partilhados dentro da mesma comunidade acadêmica. Não há uma ciência privada e uma ciência pública, mas formas de financiamento distintos que visam o mesmo fim, de alguma forma, a melhoria de condições de vida de uma sociedade.

1 O modelo epistemológico dialético de Ciências da Religião e Teologia

O modelo dialético é de grande importância para os modelos epistemológicos do século XX, servindo até mesmo de um modelo compartilhado na comunidade acadêmica de teólogas, teólogos e cientistas da religião no Brasil, aplicado ao exercício não somente de compreensão do fenômeno religioso, mas também de seu papel na sociedade latino americana, por meio de uma “análise dialética da religião” e uma “análise dialética da sociedade” (VILLAS BOAS, 2018, p. 269-270). Nesse contexto, por um lado as Ciências da Religião são apadrinhadas pela Teologia no Brasil, apesar da resistência de alguns cenários eclesiais, e por outro lado, a Teologia acaba por se qualificar na aproximação dessa analítica da finitude por um perfil interdisciplinar que nela vai se delineando desde o século XX.

No que diz respeito ao modelo epistemológico dialético, ele se situa entre o senso comum e o senso crítico do século XX, na medida em que é um instrumental perfeitamente adequado para se entender o período da Guerra Fria, um fenômeno político, enquanto dinâmica de disputa de poder, e cultural, enquanto narrativa fundamental para a compreensão de mundo, retroalimentado pela retórica do cenário político. O mundo era dividido entre *jedis* e o *lado negro* da força, e tal divisão era ao mesmo tempo objeto e ambiente da pragmática da pesquisa, nas Ciências Humanas e Sociais. Entretanto, esse modelo dialético começa a apresentar limites face a complexidade do século XXI.

Em um exercício arqueológico de identificar como o passado deixa resquícios operacionais no presente remontaríamos às origens apologéticas da dialética no século XVI, no contexto da disputa escolástica entre Reforma e Contra-Reforma. A inserção da dialética no discurso teológico, inspiração dada por Rudolf Agrícola à Filipe Melanchton e Erasmo de Roterdan, terá como contrapartida um tomismo que irá inserir no referencial analógico católico a

ideia de sistema que visa dialeticamente enfrentar a doutrina adversária em uma Contra-Reforma (VILLAS BOAS, 2021, p. 16-17). A teologia escolástica oferece um senso crítico dialético para a compreensão do senso comum da cultura, marcada por uma cisão religiosa, que ao mesmo tempo oferece um critério de literacia da sociedade que é classificada entre *nós* e *eles*.

Esse mesmo critério cultural religioso também migra para uma lógica de partido, que entretanto, ao final da segunda metade do século XX dá sinais de insuficiência e eclode na falência retórica da crise democrática do século XXI, em uma sociedade vulnerável à oportunismos totalitários. Foucault, por exemplo, entende ser uma tarefa de toda a sua geração escapar da lógica dialética, nomeadamente o desafio de "escapar de Hegel" (FOUCAULT, 1970, p. 72).

Este movimento não significa evitar o contato com o filósofo alemão, uma vez que o próprio Foucault fora orientado por Jean Hyppolite, professor especialista em Hegel na *École Normale Supérieure* e tradutor para o francês da *Fenomenologia do espírito*. Antes, essa tarefa implica em colocar em perspectiva a outra face da dialética (seja idealista ou materialista) de explorar os âmbitos do irracional com a pretensão de integrá-lo em uma razão ampliada, ou seja, o "caráter infrutífero de tal empresa", que oculta as formas de "segregação da desrazão" (CANDIOTTO, 2007, p. 2-3). Dito de outro modo, Foucault entende que as "relações de poder" são "fenômenos complexos que não obedecem à forma hegeliana da dialética", seja em sua versão idealista, seja em sua versão materialista:

A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não linguística. Relação de poder, não relação de sentido. A história não tem "sentido", o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente. Ao contrário, é inteligível e deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas [...] A "dialética" é uma maneira de evitar a realidade aleatória e

aberta desta inteligibilidade reduzindo-a ao esqueleto hegeliano (1977, p. 5).

Problematizar o modelo dialético não significa negar as lutas, e nem as opções históricas da comunidade acadêmica, como por exemplo, a opção pelos pobres, mas significa sim, tencionar o modo de lê-las, uma vez que “o problema é ao mesmo tempo distinguir os acontecimentos, diferenciar as redes e os níveis a que pertencem e reconstituir os fios que os ligam e que fazem com que se engendrem, uns a partir dos outros” (FOUCAULT, 1971, p. 6).

Deste modo há que se distinguir na cultura a *genealogia da ética* que emerge da espiritualidade política das lutas pelas causas nobres e a *genealogia do poder*, enquanto relações de força que operacionalizam os espaços de decisão política. A dialética como referencial epistemológico acaba por endossar o fenômeno político que é natural e retoricamente dialético dada a disputa de poder de decisão, porém, como dialética do poder empreende ao mesmo tempo a redução da complexidade como estratégia do engendramento de forças e blindagem à autocrítica. Na medida em que a dialética serviu para concentrar forças de enfrentamento entre o povo (*nós*) e os dirigentes do poder (*eles*), sobretudo em regimes totalitários, ela ganha enorme prestígio e clareza na literacia social, entretanto, no exercício democrático pós-eleitoral, a ideia de superioridade do adversário pela promoção de seu descrédito, e recusa de uma autocrítica que paga o preço da falta de transparência como suposto sintoma de fragilidade, se volta contra seus próprio fatores ao longo do século XXI. Um dos motivos da crise epistemológica se dá pelo fato de não raro, um campo de saber, genericamente dito aqui como Ciências Humanas, oferecer as razões de ser desse cenário, ainda que dentro de uma vulgarização do modelo dialético, que é suprasumido pela retórica política.

2 Da dialética ao retorno da apologética

Há ainda uma reminiscência de um referencial dialético de pensar a identidade como dominadora de uma alteridade e de pensar a identidade que se afirma negando as diferenças. Isso se instala não só como fenômeno cultural, mas é reforçado num modo de pensar dialético, que ao invés de devolver para o senso comum uma ampliação da percepção dos pontos cegos, ela incorre no risco de reforçar e retroalimentar esse modo de pensar que afirma a identidade negando alteridades, originado desde o embate entre as teologias escolásticas e que é acionado constantemente como dispositivo discursivo para assunção e/ou manutenção do poder.

As raízes apologéticas deste dispositivo discursivo dialético fazem com que o debate político tenha sempre uma proximidade com conotações religiosas soteriológicas, assumindo anseios populares e elegendo inimigos a serem combatidos, camuflando assim as causas históricas das necessidades do povo. Os projetos políticos do século XX atuam como teologias políticas que disputam os espaços públicos de decisão. A permanência cultural desta lógica dialética presente na apologética conflitante entre católicos e protestantes durou, enquanto narrativa oficial, do século XVI até o século XX, e possibilita no tecido social uma forma de pensar que é retroalimentada pela manipulação política da emergência de novos dualismos culturais contemporâneos: entre religião e secularismo, entre o capitalismo desenvolvido em países majoritariamente religiosos no século XIX e o comunismo ateu, entre Norte e Sul, entre Ocidente e Oriente.

O dispositivo discursivo utilizado pelo governo Bush nos Estados Unidos para promover a *Guerra ao Terror* é um exemplo do quão nocivo é essa herança dialética. Tal estratégia discursiva tem início com a percepção do cientista político, Samuel Huntington, de que polaridade da Guerra fria se deslocara, então, de um lugar que era entre direita e esquerda, entre

capitalismo e comunismo, para agora o Ocidente e o Oriente, especificamente, o Ocidente cristão e o Oriente islâmico (1993, p. 22-49). A Guerra o Terror é o exemplo de como não houve um enfraquecimento da retórica dialética, mas sim um *ad fontes* de suas origens apologéticas como forma de radicalização do fenômeno cultural no senso comum. Tal resgate das origens apologéticas promove: 1) o reempoderamento do fenômeno político por meio do reempoderamento da cultura dialética e a eleição de novas ameaças; 2) reativação de uma desrazão operacional que atua na comunicação das massas que se sentem ameaçadas; 3) instrumentalização da comunidade acadêmica e do pensamento dialético crítico para reabilitação de uma autoreferencialidade imune à autocrítica, uma vez que o mal está com *eles*.

Deste modo a hostilidade ao Islã se deu como interpretação lógica da literacia enviesada de episódios históricos pré e pós 11 de setembro, pois a análise de Huntington em 1993 se referia aos episódios da *Operação ciclone* (1979-1989) em que o governo dos EUA arma os *mujahideen* contra invasão soviética, e depois os mesmos se voltam com os norte-americanos na Guerra do Golfo (1990 – 1991), ao desconfiarem das reais intenções do governo yankee. Após o atentado das Torres gêmeas em 2001, a hipótese passa a funcionar como lógica de ação contra o “terror” na Guerra do Afeganistão (2001 – 2014[2021]); Guerra do Iraque (2003 – 2011); Guerra no Noroeste do Paquistão (2004 – presente); Guerra civil Síria (2011 – presente); Guerra civil no Iraque (2011 – presente) e a Guerra civil na Líbia (2014 – presente). A imagem do terror associado ao Islã fora previamente construída, de modo que os fatos bastariam para consolidar uma percepção no senso comum de modo que toda a hostilidade de uma cultura ao comunismo ateu se desdobra na percepção de que o islã como um todo é uma religião potencialmente violenta.

Com isto, deve se ter em conta que toda a comunidade islâmica, constituída em 2016, por exemplo, de 1,7 bilhões de pessoas, passa a ser vista, sobretudo pelo *mass media*, por aquilo que representa precisamente um

pequeno grupo ortodoxo sunita de em torno de 150 mil combatentes, e ainda assim com profundas divisões internas, de pelo menos 20 grupos jihadistas. Dito de outro modo, toda comunidade religiosa islâmica que envolve dezenas de países passa a ser significada no senso comum pelo símbolo de ser potencialmente terrorista por causa de 0,009% do jihadismo (MUHAMMAD, 2017). Porém todos são alvo de preconceito, e até mesmo de ódio por simplesmente serem islâmicos.

O efeito da estrutura dialética da percepção de uma cultura que opera por classificações entre *nós* e *eles* pode criar um efeito de disjunção no próprio tecido cultural, na medida em que parte do *nós* de uma nação é identificado com o *eles* de uma ameaça, gerando uma tensão entre sentimento de insegurança e radicalização dos sentimentos, em que se passa do medo do jihadismo à intolerância com o islã, dinâmica em se institui o *Make America Great Again* (MAGA), mas por outro lado, ocorre também um intensificação do sentimento de indignação e injustiça da comunidade islâmica migrante, e sobretudo de jovens islâmicos oriundo do já existente preconceito que sofrem em países ocidentais, dificultando ainda mais o processo de integração, e emergindo nesses jovens a percepção de que a consolidação de suas identidades pode estar mais ligada a adesão a uma causa, do que a pertença a comunidade em que vivem. Dos 225 detidos em atentados terroristas promovido por grupos jihadistas na Europa, de 2015 à 2018, 197 cresceram na Europa (GLOBSec, 2020, p. 9-14).

No ano passado o Canadá discutia a questão da repatriação de crianças filhas de pais chamados *Canadian Extremist Travellers* (CETs), canadenses extremistas que viajam para se alinhar aos movimentos jihadistas. Uma vez que os pais morrem em zonas de conflito armado, as crianças órfãs (*children of jihad*) passam a ser criadas nos centros de promoção do jihadismo. O mesmo se passa com a questão da repatriação das *bridges of jihad*, que são as viúvas de mártires jihadistas (BELPORO, 2020). Em 2018, haviam sido

identificados 190 CETs pelo governo canadense (CANADA, 2019, p. 11), pois devido as políticas de segurança estadunidenses após o ataque de 11 de setembro em Nova York, os ataques foram reduzidos na América do Norte, mas simpatizantes da causa jihad se alistam para atuar nos países que compõe o *Global Jihad* no contra-ataque à Guerra ao Terror (MULLINS, 2013, p. 12)

Devido ao fato de os meios escolares e universitários terem sido alvo de recrutadores ao terrorismo de caráter religioso, a Universidade de Ottawa tem desenvolvido um estudo exploratório baseado na teoria da *perspective transformation* do sociólogo americano da educação, Jacques Mezirow (1978), para tentar compreender melhor o processo pelo qual estudantes muçulmanos de universidades canadenses e nascidos no Canadá em um grande número de vezes, transformaram seus quadros de referência culturais de origem, por considera-los já não adequados para leitura da realidade, para adotar uma perspectiva radical com novas crenças e valores (DÉRI; DUCHESNE, 2018).

O processo de transformação da perspectiva de Mezirow é pensado sobretudo para a aprendizagem de adultos, desde um ponto crítico da percepção que sente a necessidade de reavaliar a estrutura de suposições e expectativas que emolduram não somente a forma de pensar, mas de sentir e agir. Em suas influências mais importantes estão presentes a ideia de educação progressiva em John Dewey; a concepção de paradigma de Thomas Khun, enquanto duração de uma forma de pensar por um período preciso de tempo; a teoria da consciência crítica de Paulo Freire; a teoria da comunicação ativa de Jurgen Habermas; o interacionismo simbólico de Herbert Blumer; e o desenvolvimento psicológico de Roger Gould. Mezirow parte da compreensão da *interpretive sociologist* de que a realidade é interpretada pelas pessoas tendo por base os símbolos socioculturais que foram internalizados, o que pode incluir aqui os símbolos religiosos. Tais símbolos conferem na infância

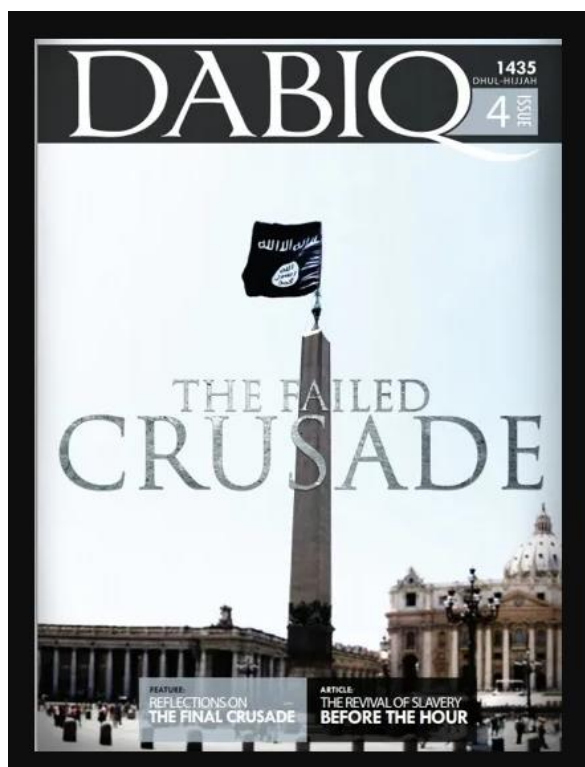
referências de segurança na compreensão do mundo que duram por um tempo, mas experiências desafiantes podem dismantelar tal ilusão de segurança, e é na reelaboração dos quadros referenciais de interpretação da realidade que emerge a transformação pessoal de uma consciência adulta. Entretanto, tal ressignificação demanda uma avaliação crítica, no sentido de identificar os limites das novas opções, a fim de desenvolver uma perspectiva que permita uma interação mais serena e responsável, para reconhecer a necessidade de uma nova formação e mesmo educação para a autonomia (MEZIROW, 1991).

Na ausência de uma consciência crítica e autocrítica das próprias pressuposições o sentimento de insegurança, ao abandonar as referências e símbolos que lhe ofereciam segurança, incorre no risco de assumir radicalmente outras referências de crença e valor, como a adesão a uma causa, como forma de escapar da zona de insegurança instalada pelas crenças que não atenderam aquilo que prometiam. A insegurança crescente em grupos de jovens islâmicos em países ocidentais que acabam por amplificar a atuação de um grupo terrorista dentro de uma narrativa de guerra entre projetos civilizacionais resulta na percepção vulgar da tarefa de dialeticamente superar a ameaça islâmica, e não o jihadismo, tendo como efeito colateral o aumento de preconceito às comunidades migrantes muçulmanas e dificultando o processo de integração social, situação propícia para que os mais jovens sejam sensibilizados ao aliciamento de uma causa radical, sobretudo face à algum dilema desorientador em algum episódio biográfico. O preconceito e a dificuldade de integração da comunidade migrante muçulmana nas comunidades ocidentais é um dos principais aliados dos movimentos jihadistas.

Por outro lado, a narrativa do medo de quem foi impactado também simbolicamente pelo 11 de setembro, leva a radicalização de uma perseguição aos símbolos que ameaçaram não somente a segurança nacional, mas

também pessoal. Essa “sensação pessoal” se articula a um afeto público de medo que endossa a adoção de práticas e políticas abusivas em relação à comunidade islâmica, como forma de conter a ameaça. Essa é a subjetividade produzida por uma massiva estratégia discursiva em relação a alteridade. Combater a alteridade dialeticamente evocando razões tradicionalmente nobres é uma estratégia utilizada por um dispositivo de poder que permanece estruturalmente na cultura, mesmo com a alteração dos atores políticos, que apenas retroalimenta a dinâmica de pensar a sociedade entre *nós* e *eles*.

Se a Guerra ao Terror produziu dialeticamente a redução da complexidade do fenômeno islâmico, o *Global Jihad* faz o mesmo com a complexidade do fenômeno cristão, como por exemplo, na capa da 4ª edição de 2014 da revista de teologia jihádica do revista do *Daesh* ou Estado Islâmico, intitulada *Dabiq* – nome que evoca uma cidade no Norte da Síria onde supostamente acontecerá um Armagedon contra todos os infiéis - há uma montagem fotográfica de uma bandeira jihadista hasteada na Praça de São Pedro, em Roma, centro simbólico dos cristãos em tempos de Cruzadas. Em um dos artigos, há um chamado que evoca esse tempo passado, politicamente dialético, em que todo muçulmano deveria sair de sua casa, encontrar um “cruzado”, que equivale a um cristão, quebrar suas cruzes e escravizar suas mulheres, com a permissão e graça de Allah, evidentemente (UDANI, 2018, p. 100).

Foto Dabiq, nº 4, 11 out. 2014⁴

3 Da autorreferencialidade à racionalidade pública

A emergência de hermenêuticas teológicas contrahegemônicas e plurais são de grande importância e vem ao encontro da pragmática de compromisso das comunidades religiosas com uma agenda pública no século XX, nomeadamente a agenda dos Direitos Humanos (SANTOS, 2013, p. 142). Entretanto, tais hermenêuticas teológicas que chegam ao Terceiro Milênio, incorrem no risco de manutenção de uma lógica dialética, própria do ambiente cultural do século XX, reduzindo assim a complexidade do fenômeno religioso

⁴ Atualmente o combate ao jihadismo no espaço digital não permite ter acesso aberto as revistas do Daesh, como a *Dabiq* (publicada em árabe, inglês, francês e alemão), *Dar al-Islam* (francês), *Konstantiniyye* (turco), *Istok* (russo), *Rumiyah* [literalmente *Roma* em árabe] (além da publicação em árabe, inglês, francês, alemão, bósnio, indonésio, paquistanês [urdu], turco, ela também foi veiculada em *uigur*, uma mistura de turco e chinês utilizado na região fronteira de Xinjiang, mas com comunidades de falantes no Cazaquistão, Quirguistão e Uzbequistão, e sobretudo em comunidades migrantes na Alemanha, Austrália, Bélgica, Canadá, Estados Unidos, Reino Unido e Suécia, o que dificulta o policiamento da doutrinação terrorista nos países ocidentais. Para acesso às edições das revistas cf. trabalho do jihadologista do *Washington Institute for Near East Policy*, Aaron Y. Zelin (2016).

no século XXI. Do ponto de vista epistemológico no que toca à insuficiência das narrativas teológicas para reverter tais polaridades dialéticas há o problema da autorreferencialidade teológica.

A linha tênue entre a retórica dialética do fenômeno político e modelo epistemológico dialético, somado à morosidade ou mesmo paralisação do processo de modernização de algumas sociedades conduz uma boa parcela da população, sobretudo as gerações mais jovens, a deixar de acreditar nas promessas políticas que emolduravam uma perspectiva de esperança para o futuro. Na medida que as possibilidades de uma vida melhor estão também alinhadas a um processo de reconhecimento social, quando as tentativas políticas de integração social no caso dos jovens islâmicos e redução de desigualdade no caso do sul global fracassam, esse anseio por reconhecimento incorre no risco de radicalizar-se como forma de tentativa de recuperação da auto-estima, um mecanismo de patologia social, em que uma dinâmica psicológica de desespero aciona as ferramentas de racionalidade que a cultura lhe oferece, revestida de linguagem religiosa que comporta uma promessa de justiça redentora (HABERMAS, 2015), mas sobretudo operando com uma lógica autorreferencial tributária do sistema de crença adotado. É aqui que se passa do apoio a uma agenda, dos Direitos Humanos por exemplo, à sua demonização, e a recusa de uma racionalidade pública para uma radicalização ideológica.

A questão da autorreferencialidade também pode ser analisada desde a perspectiva da «arqueologia religiosa» de Michel de Certeau, em um diálogo inacabado com o projeto arqueológico de Foucault (PETIT, 2020) que se dá já na origem do Estado Liberal com o surgimento de uma razão pública em litígio com a religião. Litígio esse que se retroalimenta na constituição das chamadas Ciências Humanas no século XIX, que vão atuar como produtoras de uma “razão de Estado” crítica, como equivalente à racionalidade pública (1975, p. 139).

O projeto arqueológico de Michel de Certeau propunha identificar o processo que culmina em uma «*ruptura instauradora*» do cristianismo com as estruturas simbólicas remanescentes do Antigo Regime para pensar o diálogo com a cultura contemporânea, analisando os regimes discursivos que estão na origem da cisão entre a simbólica cristã e a simbólica moderna (1975, p. 154). Na sua proposta arqueológica a atenção é dada às práticas discursivas do Estado Moderno entrelaçadas às do regime discursivo sintonizado simultaneamente com a Filosofia do Iluminismo, mas progressivamente distantes das massas rurais que permaneceram religiosas como forma de resistência por causa da morosidade social do Estado na implementação de políticas públicas estruturais. Há aqui uma fórmula a ser pensada: As massas mobilizadas pelas promessas de melhoria se voltam contra as causas evocadas na medida em que se instala uma morosidade no processo de transformação social, gerando descrédito nos atores políticos envolvidos. Tal vazio que passa a ser disputado, não muda a estrutura da política moderna, mas apenas os jogadores, em que demanda aqui romper essa lógica dialética de percepção propícia a oportunismos.

Adotando a lógica da arqueologia certeausiana, há pelo menos dois tipos de enunciados teológicos no surgimento da Modernidade que devem ser distinguidos: 1) as **teologias amalgamadas ao Antigo Regime**, responsáveis pela elaboração de uma crítica antimoderna, enfatizando o rigor moral para com o indivíduo, diante de uma suposta decadência da sociedade que se distancia da fé e culpabiliza o liberalismo. Tais teologias, no entanto, não estabelecem uma crítica ao Estado e suas contradições decorrentes da Revolução Industrial, mas, antes, oferecem parasitariamente um suporte religioso por meio de justificativas divinas; 2) as **teologias críticas** que se manifestaram taticamente resistentes às teodicéias, porém, não raro, mais pelas práticas sociais, notadamente pelo *catolicismo social*, do que pelos discursos teológicos, e o mesmo se poderia dizer do *evangelismo social*.

A autorreferencialidade se instala dialeticamente entre teologia e ciências humanas na medida em que estas passam a adotar o “primado epistemológico da ética na reflexão” na emergência de uma racionalidade pública em confronto com a significação dogmática do processo de produção teológica, identifica como suporte ideológico para a manutenção de privilégios do *Anciën Regime*. Nesse aspecto, há que se pensar um processo de reconciliação entre perspectivas de sujeitos epistêmicos e compatibilidade epistemológica entre teologia e ciências humanas, de modo que o projeto cerkausiano pode ser visto como uma arqueologia do diálogo em que complexifica o reducionismo dialético entre racionalidade pública e racionalidade teológica, para ter como um elemento central e compartilhado o debate ético. A consciência crítica do catolicismo social não se situou polarizadamente entre dogma e racionalidade pública, mas taticamente se instala no debate ético que questionava a ambos os pólos.

A tática em Michel de Certeau é o contraponto da estratégia, de modo que funciona como uma resistência instalada no interior das estratégias discursivas dos dispositivos institucionais (1990, p. 44s). Em tal perspectiva, a emergência da crítica social na perspectiva da comunidade teológica não se deu dialeticamente como se deu a emergência das Ciências Humanas, mas se deu taticamente, subvertendo as estratégias no interior das instituições, ou ainda das tradições religiosas. Tal postura era ao mesmo tempo crítica às contradições do liberalismo e crítica à estratégia discursiva em que a conservação da fé coincidia com a conservação de privilégios. Estabelece-se uma relação mais complexa para identificar os limites de [in] compatibilidade ou [in] tolerância entre as diferentes formas de correlacionar sistema político, sistema religioso e suporte epistemológico. Coexistiam simultaneamente: a) um enunciado teológico como defesa da reta doutrina, que pretendia sustentar-se com uma epistemologia escolástica autorreferencial enraizada no Antigo Regime de modo compatível à política do novo sistema econômico

da Revolução Industrial; b) um enunciado teológico tático como crítica da sociedade, mas simultaneamente i) compatível com o sistema religioso [compartilhamento de fontes], e; ii) incompatível com o sistema político e, portanto, iii) compatível com o surgimento das Ciências Humanas, compartilhando assim um humanismo comum. Nesse caso, as historiografias iluministas, francesas e marxistas, julgando-se ideologicamente imunes, acabaram eliminando tal complexidade dos enunciados teológicos (1975, p, 47), de modo que as condições de possibilidade para outro regime discursivo de uma teologia aberta ao diálogo com as Humanidades desde uma agenda ética tiveram que esperar até o século XX.

Essa distinção de uma maior complexidade se dá na medida em que se identifica na emergência da Modernidade uma *conservação da fé* que coincide com práticas discursivas e socias de *conservação de privilégios*, alvo do Estado Moderno e da crítica das ciências humanas e sociais; e por outro lado, há outro modo de vivência da questão religiosa em que a *conservação da fé* também pode ser vista como *testemunho da sacralidade da dignidade humana e do sagrado dever do bem comum*. Esta última não somente é compatível com a significação ética das humanidades, assim como da agenda pública, e até mesmo constitui o âmbito da gênese dos discursos teológicos proféticos contra o Estado quando este não cumpre seu dever de realizar uma agenda ética. Dentro desse movimento, a ética como sensibilidade à dor da história, enquanto manifestação das feridas abertas e não atendidas historicamente (JAMESON, 1992) pode ser entendida como um *locus theologicus*, e ainda mais, pode se ver a ética como "teologia primeira" (SUSIN, 2019, p. 170), desde a eficácia simbólica dos atos narrados da literatura evangélica como manifestação de uma vontade divina à favor da vida e do bem comum. Não é gratuito o apreço que Certeau tinha pelas CEB's, dada a capacidade de reinvenção do cotidiano da Tradição religiosa e da crença na ação política de base (CERTEAU, 1990, p. 251s). Também não parece estar

dissociada do jesuíta francês a percepção do Papa Francisco do papel dos movimentos sociais como aqueles que realmente “lideram processos históricos” e promovem “caminhos de libertação” e “incorporação dos excluídos no destino comum” (FRANCISCO, 2013; 2014).

Entretanto, a efetivação de uma agenda ética e pública demanda a consolidação do Estado de Direito que supõe uma consciência de democracia pós-eleitoral, o que exige um consenso, mínimo que seja, sobre o papel do Estado entre as diferentes atores políticos, para a democracia ser operacional, e tal consenso não se alcança pela superação dialética do outro, mas da convergência ética da ação na elaboração da agenda pública, com a cobrança da sociedade civil organizada e a pressão do protagonismo dos movimentos sociais.

Os vícios dialéticos da cultura como reminiscências do mundo da Guerra Fria, induzem a uma insuficiência hermenêutica da percepção da complexidade e da pluralidade cultural que já não se entende desde a retórica política dialética. Tal insuficiência hermenêutica é mais danosa quando os sujeitos hermenêuticos são menos esclarecidos de suas autorreferencialidades, o que demanda uma noção mais ampla que a mera justaposição de culturas ou multiculturalidade, mas avançar para a interculturalidade como forma de produção de culturas institucionais entre pessoas diferentes com problemas comuns e ações compartilhadas para soluções cooperativas, que se dá em torno do aprofundamento do debate ético em torno das dores da história e não na robustez da argumentação autorreferencial. Exatamente na necessidade de pensar a ética no tecido cultural em que ela emerge dentro das sociedades e democracias complexas que se dá o papel da comunidade acadêmica, que mesmo quando adota uma perspectiva de militância dada a urgência da transformação, não pode simplesmente amalgamar-se às estratégias dialético discursivas de uma lógica de partido, mas antes compete ser uma

instância crítica em favor da ética da espiritualidade política das lutas que tem relações muito mais complexas que uma visão entre *nós e eles*:

Quantos sofrimentos e desorientações foram causados por erros e ilusões ao longo da história humana, e de maneira aterradora, no século XX! Por isso, o problema cognitivo é de importância antropológica, política, social e histórica. Para que haja um progresso de base no século XXI, os homens e as mulheres não podem mais ser brinquedos inconscientes não só de suas ideias, mas das próprias mentiras. O dever principal da educação é de armar cada um para o combate vital para a lucidez (Morin, 2000, p. 33).

Conclusão

O mundo do século XXI é menos previsível e cada vez mais complexo que o mundo do século XX, e no campo religioso, o 11/09 talvez tenha sido o evento político mais indicativo da insuficiência do referencial dialético como modo de resolução dos conflitos. Passados 20 anos, a pandemia do COVID19 desvela, ainda que de modo cruel, a interconexão constitutiva do tecido sócio-político do Terceiro Milênio, mas ao mesmo tempo também desvela o despreparo cultural para lidar com essa complexidade, pois é também o cenário em que emerge oportunismos autoritaristas. A emergência dos grupos radicais não subverte as regras democráticas, mas as distorcem a seu favor, radicalizando a retórica dialética prévia.

Do ponto de vista epistemológico, a raiz de diversas *tensões* entre Ciências da Religião e Teologia pode curiosamente residir exatamente naquilo que há cerca de cinco décadas atrás as uniu, nomeadamente um referencial dialético. Mas tal tensão não se dá somente entre essas duas áreas de conhecimento, mas também entre um modo próprio de ler o século XX e a emergência da complexidade do Terceiro Milênio. Ao apontar para a insuficiência do referencial dialético, não se pretende aqui ingenuamente

dispensar a análise das tensões de disputa pelo poder, mas sim, indicar que esse referencial dialético está instalado em uma histórica engrenagem sócio-cultural em que a retórica política dela se faz uso como dispositivo discursivo para a manutenção de uma visão bipolar de mundo, quando na verdade há uma realidade multipolar. Multipolaridade essa que os partidos políticos conhecem muito bem ao estabelecerem alianças esdrúxulas para a manutenção de um projeto de poder. Identificar e clarificar as multipolaridades é um desafio complexo, quer seja para que reivindicação dos movimentos de base não esteja refém de uma exegese de partido legitimadora de escusos pragmatismos políticos, quer seja para apoiar a dialogicidade da emergência de redes compatíveis entre pólos sociais e culturais distintos em prol de uma agenda ética, em que as comunidades religiosas também têm o dever cívico de cobrança e fiscalização da implementação.

Apontar para os limites da dialética em nada tem a ver com não assumir uma posição, mas antes entender que a inteligibilidade da história reside na análise da genealogia das relações de lutas, estratégicas e táticas e como se deslocam no espaço e no tempo. Alguns movimentos implodem a predominância dialética da visão de mundo, como o ecumenismo e o diálogo inter-religioso; o movimento ecológico, o movimento anti-racial e o feminismo, entre outros. Tais movimentos operam taticamente no cenário dialético, mas subvertem a lógica identitária, na medida em que reinvidicam o reconhecimento de igual dignidade para todos e todas, em uma agenda que não elimina as tensões, mas inclusive propicia a ambientação ética para que elas existam dentro do sentido inclusivo das causas. Incluir o outro dialogicamente no século XXI pode ser mais desafiador e radical do que superá-lo dialeticamente. Isso não significa que não haja contradições internas nesse exercício de se desvencilhar dos pontos cegos da herança cultural dialética, mas há também a percepção da insuficiência desse modo de ver o mundo.

Por fim, diria que a consolidação da interdisciplinaridade não se dá somente, e nem primariamente no debate teórico em si, mas na elaboração de projetos em que teóloga(o)s e cientistas da religião atuam cooperativamente para lidar com objetos complexos de análise, começando por um *ver* compartilhado dos problemas, sendo a interpretação que o fenômeno tem de si, parte inerente do objeto analisado, assim como coloca-lo em perspectiva interdisciplinar é uma exigência para a superação da sua autorreferencialidade e onde exatamente pode se transformar a consciência da importância de ambas as áreas para lidar com a complexidade do fenômeno religioso no século XXI.

Referências

- BELPORO, Lydle. "Canada needs a plan to bring home the children of jihadists" In THE CONVERSATION. 25/10/2020. Acesso em: 08 sep. 2021. Disponível em: <https://theconversation.com/canada-needs-a-plan-to-bring-home-the-children-of-jihadists-148398>.
- CANADA. 2018 Public Report on the Terrorist Threat to Canada. 3rd Revision. Ottawa: Minister of Public Safety and Emergency Preparedness, 2019.
- CANDIOTTO, C. Foucault e a crítica do sujeito e da história. Revista Aulas: Dossiê Foucault. n. 3, 2007, p. 1-21.
- CERTEAU, Michel de (1990). A invenção do cotidiano – 1. Artes de fazer. Nova edição, estabelecida e apresentada por Luce Giard. Trad.: Ephraim Alves. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.
- CERTEAU, Michel de. (1975). A Escrita da História. Trad.: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Editora Forense; 1982.
- DÉRI, Catherine; DUCHESNE, Claire. (2018). L'apprentissage transformateur et le processus de radicalisation : étude de cas provenant d'universités canadiennes In Villas Boas, A. (org.). "Apprentissages après l'école obligatoire" - Section 502, 09/05/2018. 86e Congrès de l'ACFAS: Association francophone pour le savoir: Célébrer la pensée libre. Chicoutimi: Université du

Québec à Chicoutimi (UQAC), 2018. Acesso em 08 sep. 2021. Disponível em: <https://www.acfas.ca/evenements/congres/programme/86/500/502/d#>

EASTON, D; SCHELLING, C. S. (eds). *Divided knowledge : across disciplines, across cultures*. Newbury Park : SagePublications, 1991.

FOUCAULT, M. (1970). *A ordem do discurso: Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Trad.: Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo. Edições Loyola, 1999.

FOUCAULT, M. (1977). *Microfísica do Poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. 18 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FRANCISCO. *Discurso del Santo Padre Francisco a los Participantes en el Encuentro Mundial de Movimientos Populares*. Roma. 28/10/2014. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2014.

FRANCISCO. *Encuentro con el mundo laboral. Visita Pastoral a Cagliari*. 22/09/2013. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2013.

GLOBSEC Policy Institute. *European Jihad: Future of the Past? From Criminals to Terrorists and back? Final Report – National Security Programme*. Bratislava: GLOBSEC Policy Institute, 2020.

HABERMAS, Jürgen. « Le djihadisme, une forme moderne de réaction au déracinement » Interview du journaliste Nicolas Weill dans la session *Débats* In. *Le Monde*. Publié le 19 novembre 2015. Acesso em 08 sep. 2021. Disponível em: https://www.lemonde.fr/idees/article/2015/11/21/jurgen-habermas-le-djihadisme-une-forme-moderne-de-reaction-au-deracinement_4814921_3232.html

HUNTINGTON, S. P. *The Clash of Civilizations?* in "Foreign Affairs", vol. 72, n. 3 (1993) p. 22–49.

JAMESON. Fredric. *O inconsciente político: a narrativa como ato socialmente simbólico*. São Paulo: Ática, 1992.

MEZIROW, Jacques. *Transformative dimensions of adult learning*. San Francisco: Jossey Bass, 1991. Ebook edition.

MORIN, E. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. 2ª ed., São Paulo: Cortez/Brasília: UNESCO, 2000.

MUHAMMAD, Ghazi Bin. A Thinking Persons Guide to Islam: The Essence of Islam in Twelve Verses from the Quran. London: White Thread Press, 2017. (ebook edition).

MULLINS, S. J. (2013). "'Global Jihad': The Canadian Experience' In Terrorism and Political Violence, 25 (5), p. 734-776.

PETIT, Jean-François. Michel Foucault et Michel de Certeau: Le dialogue inachevé. Paris: Parole et Silence, 2020.

SANTOS, B. de S. Introdução a uma ciência pós-moderna 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

SANTOS, B. S. Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos. São Paulo: Cortez, 2013.

SUSIN, Luiz Carlos. A Ética como Teologia Primeira: O que dá a pensar teologicamente? In VILLAS BOAS, A. (org). Anais do I Congresso Internacional do Programa de Pós-Graduação da PUC PR - Teologia em Diálogo com as Ciências Humanas: Novos Desafios Epistemológicos. Curitiba: PUCPPR, 2019, p. 170-179.

UDANI, Catalina M. "A Content Analysis of Jihadist Magazines: Theoretical Perspectives". Honors Undergraduate Theses. 351. Florida: University of Central Florida, 2018. <https://stars.library.ucf.edu/honorstheses/351>

VILLAS BOAS, A. Teotopias como lugar comum entre teologia e literatura. Teoliterária. v. 11, n. 23, 2021, p. 15-34.

VILLAS BOAS, Alex. Perspectiva Interdisciplinar da Teologia no Brasil: O debate epistemológico da Área de Ciências da Religião e Teologia. INTERAÇÕES, v. 13, n. 24, 2018, p. 260-286.

ZELIN, Aaron Y. "Dābiq" In Jihadology: A clearinghouse for jihādī primary source material, original analysis, and translation service, 2016. Acesso em 08 sep. 2021. Disponível em: https://jihadology.net/wp-content/uploads/_pda/2015/02/the-islamic-statee2809cdc481biqmagazine-422.pdf