

Teologia e Antropologia em Diálogo

Theology and Anthropology in Dialogue

JOSÉ DA SILVA LIMA*

Abstract

Born as a study about mythological gods (Plato), Theology has been built up during the adventure of the formation of Christian communities and from them; it got epistemic statute in palmy medieval days; it dialogized with social and human sciences «as a queen» and, more recently, it accepted the interdisciplinary character after the emergence of secularization. We present some modern anthropological methods used in the study of Theology and we reflect about a reciprocal dialogue between the two matters (Theology and Anthropology).

Keywords: Theology; Anthropology; Methodology; Dialogue.

Resumo

Nascida como estudo relativo aos deuses mitológicos (Platão), a Teologia foi-se edificando ao longo duma aventura de formação de comunidades cristãs e a partir delas; granjeou estatuto epistémico na áurea medieval; dialogou com as ciências sociais e humanas «como rainha» e aceitou mais recentemente a índole interdisciplinar, depois da eclosão da secularização. Apresentam-se alguns métodos antropológicos hodiernos no estudo

* Doutor em Teologia pelo Instituto Católico de Paris, em História das Religiões pela Sorbonne, com reconhecimento em Antropologia pela Universidade Nova de Lisboa. Professor Jubilado da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa. jose.slima@gmail.com

da Teologia e reflete-se sobre um diálogo recíproco das duas disciplinas (Teologia e Antropologia).

Palavras-Chave: Teologia; Antropologia; Metodologia; Diálogo.

Proposição

No decurso da década de oitenta, no século passado, fizemos um inquérito ingente, norteados pelo interesse mútuo destas disciplinas. O inquérito relacionou-as entre si e assim permitiu que conhecêssemos a realidade no seu todo e então traçássemos pistas pastorais, para uma diocese que dava os seus primeiros passos, fundada que havia apenas escassos anos (1977). Interessava-nos fazer o diagnóstico mais real possível das mudanças sociais neste território, o que presidiu ao inquérito, que para tal exigiu a formação na área de Antropologia Cultural em Paris. Na altura foram determinantes as leituras de Peter Berger, *La rumeur de Dieu* e de Georges Balandier, *Sens et puissance*¹.

Conhecer em profundidade uma cultura, qualquer que seja, exige uma leitura das suas dinâmicas sociais complexas, para o que contribuem abundantemente as ferramentas do saber antropológico. A complexidade dos fenómenos pressupõe um diálogo constante das teses da Teologia e dos métodos conjugados da Antropologia Cultural: a leitura teológica carece sempre do horizonte estruturante da Antropologia, como afirma Berger². Fizemos um inquérito ao longo de três anos (1982-1985), que facilitou o nosso estudo em Teologia prática e que deu origem ao volume *Deus não Tenho Nada Contra*³, um estudo das mudanças sociais e culturais no Alto Minho que nos serviu de alavanca para os estudos que faríamos, ao longo de três décadas, com estudantes de Teologia e Ciências Religiosas na UCP-Braga. A Antropologia foi um vasto campo de conhecimento e sobretudo de técnicas metodológicas: cotejou todo

¹ Peter Berger, *La rumeur de Dieu* (Paris: Le Centurion, 1972); Georges Balandier, *Sens et puissance* (Paris: PUF, 1971).

² Berger, *La pumeur*, 81.

³ José Silva Lima, *Deus não Tenho Nada Contra* (Porto: UCP/Fundação António de Almeida, 1994).

o trabalho realizado e ainda hoje inspira labor, abrindo horizontes de dimensões insuspeitas.

O presente estudo lembra os passos sucessivos da Teologia na estruturação do cristianismo, aponta o nascimento da Antropologia e seus temas ao longo dos últimos séculos, e apresenta alguns dos recursos metodológicos que apoiam a Teologia, perspetivando um diálogo permanente configurador das disciplinas no nosso tempo.

1. Nas origens

A Teologia nasce do diálogo com as ciências dos deuses que foram, ao longo dos primórdios, as Mitologias, ciências que definiam sobretudo os campos específicos de cada força no mundo dos humanos das tribos ancestrais. Nem por acaso, no seio de agrupamentos humanos reduzidos, surgem compilações de influências divinas, forças que os homens atribuirão aos detentores de poderes ainda e durante milênios ignorados pela razão científica. Os deuses formam com gregos e romanos o Olimpo e o Pantheon, com uma hierarquia bem estabelecida, onde os deuses se repartem entre maiores e menores. Foi neste diálogo que nasceu a Teologia, do lado daqueles que ousaram ver o braço do deus maior operando na história. «As primeiras pessoas que os Gregos chamaram “teólogos” eram também chamados “mitólogos”, pessoas que haviam recolhido os velhos “mitos” transmitidos pelos antigos desde os tempos memoriais»⁴.

Ao lado de Zeus (para os Gregos), de Apolo (para os romanos) e de Marduk (para os babilónios), também os Judeus começaram a estudar Javé que se manifestava na história. O Deus único fazia a sua aparição no pensamento humano, pois tinha-se revelado nos acontecimentos particulares de um povo, o seu povo. A história das civilizações testemunha esta busca incessante de alguma novidade, no que aos deuses diz respeito.

Com a chegada do Cristianismo, é formulada uma renovada entrada na questão: a Teologia vai poder contar com os dados revelados pelo próprio Filho, que visita e fica no panorama do mundo; o mundo divino

⁴ Joseph Moingt, *Croire quand même* (Paris: Temps Présent, 2010), 73.

visita e acampa no humano, abrindo-lhe uma fase sem precedentes, definitiva para os novos crentes. O divino vive a história e potencia assim a própria hermenêutica de si mesmo. O conceito de revelação torna-se charneira para qualquer atividade reflexiva. A Teologia possui um narrador divino, que constitui definitiva fase na reflexão, no volver das gerações: o henoteísmo hebraico é reinterpretado e doravante o homem é o terreno profícuo para uma tarefa renovada de fundo hermenêutico. No próprio homem jogam-se agora os dados da divindade que se implantou no mundo. A história debruça-se sobre si mesma no protagonista que dela se reclama. A encarnação do Verbo escancara uma aventura que, auxiliada pela Império romano e pela Filosofia grega, vai prosseguir por esse Império fora.

2. Os primeiros passos

2.1. *As Heresias*

A confrontação será depressa com os gnósticos, defensores da Gnose como fonte de salvação. A Teologia, então precária, sai vencedora particularmente pela emergência de Padres da Igreja oriental que entram no debate. A escola de Antioquia (na Síria) é pioneira e com ela dialoga a de Alexandria (no Egito). Alexandria e Antioquia aparecem como os dois polos de relação dos teólogos de então: a interpretação bíblica alegórica (Alexandria) ou mais literal (Antioquia) e a acentuação da unidade das naturezas em Cristo (Alexandria) ou da dualidade mais enfatizada (Antioquia) provocarão os debates primitivos, opondo S. Cirilo (375-444) a Nestório (386-461).

Antes, o cristianismo nascente defronta o mundo dos docetas⁵, que deixariam na história a tentativa de tudo considerar como aparência de ser e por isso procurar perpetrar um golpe fatal na «heresia» nascente do cristianismo. Serão liquidados por Inácio de Antioquia (35-107?) que defenderá, com nobre pena teológica, o realismo da encarnação de Jesus. Assim se vão fazendo os primeiros debates, antes do clima de liberdade

⁵ Sobretudo com Marcião (85-160), contra quem se escrevem as defesas da escola antioquena.

aberto pelo édito de Milão: tal liberdade vai favorecer a religião cristã e garantir um clima propício. Neste momento da reflexão, não se confunda a palavra «teologia» com a reflexão atual relativa ao estudo dogmático, pois ela é muito antes alvo dos especialistas em mitologia e apenas reflexão sobre os deuses. A história lhe trará as teses da Igreja nascente em seus concílios e posteriormente a reflexão aprofundada de alguns. Para tal teremos de esperar a Antiguidade tardia⁶.

Na ocasião, há pastores que se voltam para o mundo rural (das pessoas mais simples), porquanto o cristianismo, desenvolvido originalmente nas cidades, vai-se implementando nos burgos, nas aldeias. O exemplo modelar está em Martinho de Dume⁷ (520-579) que desenvolve a doutrina para os rústicos, habitantes de aldeias, mostrando o cunho pastoral da teologia.

2.2. *Os Apologetas*

As apologias são as primeiras argumentações da Igreja, que se vai consolidando face aos erros que lhe vão sendo arremetidos. Os diálogos formais com o mundo judeu e com o mundo grego vão-se sucedendo. Justino (100-165)⁸ é um autor de renome e Ireneu de Lião (130-202)⁹ permanecerá como «o martelo dos gnósticos». Os concílios sucedem-se outorgando aos arautos da nova religião o prestígio que persistirá. Jerusalém (ano 50) abre de forma magistral o mundo aos pagãos e Paulo vai-se voltar definitivamente para ele, o que granjeará uma nova plateia para o «Deus desconhecido», que os cristãos querem anunciar. Se aqui se trata de regras a observar, com Niceia (em 325) entra-se no mundo dos conceitos que a Teologia irá utilizar, nascendo assim a reflexão formal,

⁶ Pierre Gisel, *La Théologie face aux sciences religieuses* (Genève: Labor et Fides, 1999), 268.

⁷ A sua obra *De Correctione Rusticorum* (Lisboa: Cosmos, 1997) é exemplar: mostra como a teologia cuida também da doutrina para os mais simples; faz o inventário etnológico de superstições populares; cfr. *Antologia Litúrgica* (Fátima: Secretariado Nacional da Liturgia, 2015), 1430-1431. No século vi, aparece já o fermento daquilo que virá a ser no século xx o contributo da Etnografia.

⁸ Cfr. *Antologia Litúrgica*, 145-152.

⁹ Cfr. *Antologia Litúrgica*, 177-191; cfr. Ireneu de Lião, *Adversus Haereses*, *Patrologia latina*, 7, 437-1224.

que posteriormente encabeça a Teologia dogmática: está em jogo um vocabulário específico para formalizar verdades em que se baseia a crença crescente. O cristianismo, religião em liberdade, formaliza paulatinamente seus conceitos em diálogo com gregos e judeus: redefine o seu escopo sem limites de perseguições formais. A partir de então forma-se um *corpus* doutrinário. Para tanto concorre uma plêiade de autores.

3. Luminares

Santo Agostinho (354-430)¹⁰, no final da Idade Antiga, deixa o valiosíssimo tesouro de pensar Deus, nas suas formas mais usuais, contribuindo para a profundidade da História da Igreja, pensando a Trindade de teor platónico e legando um dos pioneiros comentários aos Salmos, obra que ainda hoje premeia. Talvez a obra mais fecunda de toda a História, nas *Confissões*¹¹ traça o itinerário reflexivo da sua própria reviravolta. O homem está nas mãos de Deus que, não tendo necessidade dos homens para os criar, revela a sua benevolência ao precisar de cada um no processo salvífico. Do ponto de vista objetivo tudo está completo, mas do ponto de vista subjetivo tudo está por fazer, o que põe em jogo a subjetividade humana já no século IV, a corresponsabilidade tão querida do pensamento atual.

A «teologia», sendo conceito pré-cristão, toma neste luminar uma configuração complexa, tentando fazer a primeira síntese do pensamento ocidental no que a Deus dizia respeito. Trata-se sempre de uma empresa humana, por isso discursiva, fragmentária e de teor filosófico, onde predomina o platonismo; aliás quem emprega primeiramente a palavra *teologia* é Platão, na *República*¹².

No século V emerge o Papa Leão Magno (400-461)¹³, que afirma a autoridade notória da Igreja de Roma, depois de ter sido notável no acoso e suculento debate cristológico que ainda opunha oriente e ocidente,

¹⁰ Cfr. *Antologia Litúrgica*, 812-841.

¹¹ Agostinho de Hipona, *As Confissões* (Braga: A. O., 2008).

¹² Platão, *República*, II, XVIII, 739^a, cit. Pierre Gisel, *La Théologie*, 268.

¹³ Cfr. *Antologia Litúrgica*, 1196-1221.

desde o Concílio de Calcedónia (360), cuja tese principal cristológica mantinha a dualidade de naturezas numa única pessoa, fazendo vingar a tese petrina romana.

Notável é a reforma de Gregório, o Grande (540-604), escancarando portas ao canto gregoriano que perdurará até hoje e instaurando o «primado diaconal» em toda a Igreja. O debate reacenderá no século XI e se cristalizará no Grande Cisma (1054) que oporá a Igreja do oriente à do ocidente, Igrejas que então se excomungam mutuamente.

Séculos mais tarde, o debate tem de ser instaurado com o mundo árabe. Notabilizam-se alguns ibéricos que dialogam com a frescura do cristianismo, dado o incremento, quer do diálogo com o mundo judeu, quer também com o advento de outro monoteísmo que se reclama de outras formas de teologia. Surge o mundo islâmico em toda a pujança e fustiga a reflexão cristã, dados os novos mentores e a sistemática já iniciada pela teologia cristã. Avicena (980-1037) e Averróis (1026-1098) são alguns dos que desenvolvem suas teses. Um mundo de diálogo continua, mesmo se agora marcado por muita rigidez e até por tentativas de grande fanatismo. A humanidade assiste à atividade de grandes pensadores.

Uma luz intensa surge depois da vigência das trevas, com Alberto Magno (1193-1280), que abre uma nova era em todo o seu esplendor. Abrirá caminhos novos para o cristianismo, assegurando clareiras de busca da verdade. Traça a via que empreenderá o dominicano Tomás de Aquino (1225-1274) que, de mão dada com o aristotelismo como filosofia, guindará a reflexão cristã às *Sumas* de caráter sistemático, que nortearão todo o humanismo que surgirá no fim deste prodigioso projeto. A grande época de ouro na Alta Idade Média será para sempre um marco que toda a reflexão subsequente respeitará: o trabalho de sistematização foi ingente. O tomismo facilitará de forma inultrapassável a síntese cristã em registo aristotélico.

As controvérsias vão então emergir na esteira desta idade de ouro: as escolas franciscana e dominicana entram em cena, sobretudo influenciadas pela reflexão de Anselmo de Cantuária (1033-1109) e de Duns Escoto (1266-1308), que entram em debate arvorando quer a Razão quer

a Vontade, como expoentes da controvérsia. O ápice deste debate vai redundar nas querelas da Baixa Idade Média, sendo contundentes uns e outros.

Erasmus (1466-1536) vai entrar em cena, levando ao máximo a vertente humanista. Volta-se aos humanismos grego e latino, entra em cena um diálogo no qual o homem é figura de dianteira, arvorado na linha de fundo de qualquer reflexão. A hegemonia dos humanismos está na origem do Renascimento e conduz aos Concílios, que colocam travões sobretudo à crise protestante, que incarna de sobremaneira a questão antropológica, levando religiosamente ao horizonte de um homem, «cavalgado ora por Deus ora pelo Demónio» (Lutero)¹⁴. O Concílio de Trento (1545-1563), com seus Decretos, repõe as verdades de uma Igreja que vai parecendo hegemónica. O homem, rebaixado, vai encontrar um novo fôlego no decreto da Justificação.

Este movimento humanista desagua no fenómeno de René Descartes (1596-1650), que abre as portas ao processo da modernidade, já nascituro nas *Sumas* medievais: a coisa (*Res extensa*) e o pensamento (*Res cogitans*) formam uma díade nocional, que perdura até aos linguistas e cientistas sociais estruturalistas de meados do século xx¹⁵. Só o dinamismo pós-moderno trará para o âmbito da reflexão uma vertente holística, não atomística. Neste enquadramento, num perspetivismo holístico, «salvar um certo espaço para Deus no homem, é trabalhar também para o futuro do homem»¹⁶.

4. Em cenário secularizante

Nos séculos cartesianos, assistiu-se ao eclodir de todas as ciências de pendor humanista: estava bem ativo o desejo de desmembrar o humano, em todas as suas forças. Primeiro a Psiquiatria, com as suas análises mais recônditas, mormente o inconsciente e a terapêutica do divã. Sigmund

¹⁴ Cfr. Jacques Maritain, *Trois réformateurs* (Paris: Librairie Plon, 1925), 1-72.

¹⁵ Cfr. Maritain, *Trois réformateurs*, 73-128.

¹⁶ Claude Geffré, *Un espace pour Dieu* (Paris: Cerf, 1980), 87.

Freud (1856-1939) será pioneiro com Gustav Jung (1875-1961) e toda a ciência dos comportamentos.

Entretanto, a Teologia desenvolve-se nas sendas do criticismo kantiano¹⁷, contando com o labor de alguns mosteiros que incrementam obras de quilate no que respeita ao dogma, reafirmado em Trento. Os decretos deste Concílio prestam-se às mais amplas reflexões. Também no desenvolvimento paralelo do pensar luterano. Do ponto de vista católico, a Bíblia é um tesouro para a argumentação, paralelamente ao manejo da Oratória, em sociedades unívocas de ambientes sociais muito homogêneos, as raízes do catolicismo. A moral católica vai-se impondo, ajudada por Estados em franca unidade de ação (onde a Cidade de Deus e a dos Homens coincidem). Os franciscanos e os oratorianos¹⁸ fazem escola barata.

As Ciências Humanas fazem adeptos e os pioneiros das Ciências Sociais emergem no horizonte. No século XIX, Auguste Comte (1798-1857) une a filosofia ao pensamento social, nas suas Lições e mais tarde Émile Durkheim (1858-1917) faz a entrada da Etnologia. A Sociologia não está longe: as *Regras do Método* não são senão uma forma de olhar para a sociedade da forma mais neutra possível, pelo menos no plano teórico. A Religião aparece como realidade imposta ao método emergente, o que faz sonhar em ilusões, do ponto de vista da Psiquiatria¹⁹. As Ciências Sociais estruturam-se aliadas a formas únicas de pensamento e está aberto o campo para Karl Marx (1818-1883) criticar de forma impiedosa a religião como «ópio do povo», como alienação.

Em fase adiantada do século XIX, uma lufada de reforma aparece no âmbito da Liturgia e Eclesiologia. D. Guéranger (1805-1875) promove a Liturgia a tratado teológico de envergadura e fornece aos ritos católicos novo esplendor, pois que acusavam o desgaste do catolicismo. A Teologia

¹⁷ Corrente filosófica de Immanuel Kant (1724-1804); cfr. Jorge Coutinho, *Filosofia do Conhecimento* (Lisboa: UCE, 2003), 50-51.

¹⁸ A Congregação, fundada em 1575, é aprovada por Paulo V em 1612.

¹⁹ Lembre-se a obra de Sigmund Freud, *O Futuro de uma Ilusão* (Rio de Janeiro: edição Standard brasileira, 1996) (a primeira edição alemã é de 1927).

torna à boca da cena, agora de forma bem visível. São notáveis os tratados desta arte que move os teólogos mais pastorais. Está em causa a flor da Igreja, a sua visibilidade. Na época dos Manuais, a Liturgia é pioneira.

Estão à vista os primeiros sinais de alguma crise no catolicismo, desde a Revolução francesa (1789). A Sociologia está mais armada de estrutura metodológica e todas as Ciências Sociais viram-se então para o possível fim da cristandade que tinha feito o seu caminho, mas que dava sinais de crepúsculo. Peter Berger e Harvey Cox²⁰ expõem-se. Em pleno século xx, Gabriel Le Bras (1891-1970)²¹ faz a leitura da França, que sai a passos decisivos de um catolicismo rural.

A Etnologia tinha dado já passos de gigante; a Antropologia inscrevia-se como Ciência reflexiva, apoio para a sistemática litúrgica como horizonte: aqui se inscrevem ensaios sobre o dom²², sobre as sociedades primitivas, sobre o rito e a ritualidade, sobre a festa, sobre a oposição antropológica *communitas/societas*. Eram dados os primeiros passos na nova auscultação das sociedades do Ocidente: nos USA nasciam as primeiras leituras relativas a uma sociedade em vias de secularização, reflexões destemidas, com Peter Berger (1929-2017) e Harvey Cox (1929-). As sociedades dependentes do catolicismo de massas viravam-se a uma tendência pluralista, o que será a tônica dos próximos séculos. Inicia-se uma era enigmática, sobretudo para as religiões, que proliferam de todos os quadrantes, restritas e instáveis.

O lanço agora estava voltado para a Bíblia, que contava com o empurrão franqueado pelas Encíclicas papais de Leão XIII (1878-1903) em *Providentissimus Deus* (1893) e Pio XII em *Divino afluente Spiritu* (1943), alertado este último pelas primeiras reflexões que surgiam no mundo protestante, por Rudolfo Bultman (1884-1976) que iria inspirar toda a Hermenêutica bíblica, que no futuro se revelará imprescindível (particularmente em todo o século xx).

²⁰ Harvey Cox, *La Cité séculière* (Tournai: Casterman, 1968).

²¹ Gabriel Le Bras, *Études de Sociologie Religieuse* (Paris: PUF, 1955); veja-se o estudo de Émile Poulat, «Sociologia Religiosa,» em *Dicionário de Sociologia* (Lisboa: Verbo, s. d.), 504-518, particularmente 516.

²² Cfr. Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie* (Paris: PUF, 1968).

5. Dossiês da antropologia

Iremos referir o que nos parece serem os principais contributos da Antropologia para a Teologia, hoje. Estamos em plena era pós-moderna e sabemos-nos nos terrenos fluídos de uma disciplina que tem muitos matices. Certo é que temos a referenciada Antropologia Cultural que norteou a nossa formação, persuadidos que a disciplina no geral diz respeito aos conteúdos de muitos saberes sobre o homem. Tudo o que se refere ao *antrophos*, que diz respeito ao homem em geral, é antropológico²³: nesta aceção genérica, os contributos surgem do lado de muitos saberes, mormente da Psicologia, entrando no debate as teses da antropologia filosófica.

Interessa-nos a Antropologia Cultural, pelo seu conteúdo basilar em matérias tão fundamentais como o rito, o dom, a magia, o símbolo, o sagrado. Tudo isto reveste-se ainda de maior interesse por ser refletido a partir de populações indígenas, cuja identidade se reclama dos métodos da agora Etnologia.

Um primeiro contributo situa-se no âmbito vasto da simbologia, entendendo este como a reflexão e o estudo sobre todos os símbolos que presidiram ao volver da humanidade, quer nas tribos fundadoras, quer nas sociedades atuais organizadas e profundamente dependentes de alguns arquétipos. Imediatamente se depara com estudos aliando a Psicologia à Antropologia, qual caso paradigmático de Gustavo Jung em *O Homem e seus Símbolos*²⁴.

No domínio do estudo das sociedades simples, encontramos a estrutural reflexão sobre o dom como fundador das sociedades humanas, porquanto este acontece como o primeiro dinamismo que funda as sociedades na reciprocidade, o que depois é embebido de mecanismos de troca. O estudo conta com fina observação e a estruturação de Marcel Mauss (1872-1950).

²³ Desde Blaise Pascal (1623-1662), «Antropologia,» em *Dicionário de Sociologia* (Lisboa: Verbo, s. d.), 100.

²⁴ Carl Gustav Jung, *O Homem e os Seus Símbolos* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008); edição francesa: Carl Gustav Jung, *L'Homme et ses symboles* (Paris: Robert Laffont, 1964).

Outra aportação benéfica para a Teologia é o estudo da ritualidade (sequências rituais) nos povos mais primitivos, o que confere aos ritos uma onda de intercâmbio simples com os deuses, com as forças ancestrais, com o mundo dos mortos vivos. Basta lembrar-se Victor Turner (1920-1983)²⁵ e sobretudo Arnold van Gennep (1873-1957)²⁶. Esta hermenêutica postula novas formas de visualizar o mundo invisível. Revivescência de antepassados e formas de apaziguamento com encenações ritualizadas: o regresso dos deuses está em pleno na descoberta do quotidiano de tantos povos, sobretudo primitivos.

Um outro assunto diz respeito à temática do sagrado, que sobretudo abriu dimensões novas no panorama da antropologia mundial. Foi o caso de Mircea Eliade (1907-1986)²⁷, na esteira de Rudolf Otto e Roger Caillois²⁸.

Mais recentemente os estudos sobre a Identidade tomaram a dianteira, fustigados pela acutilante reflexão dos antropólogos, mormente por Claude Lévi-Strauss e seus discípulos²⁹. Atualmente, o aprofundamento surge do lado das identidades, lateralizando o estruturante saber antropológico do Parentesco. As sociedades conduzem depressa à visão de uma identidade e da heterogeneidade que daí descola.

Outro sector de índole matricial é o que diz respeito a assuntos monográficos, sendo que eivados de estudos de campo de dimensão fundiária: as monografias campeiam no universo académico, o que exige uma engrenagem metodológica de tipo antropológico. Fazem recordar um dos fundadores lusitanos nestes domínios, Jorge Dias (1907-1973), que nos legou monografias inultrapassáveis: *Rio de Honor* e *Vilarinho das*

²⁵ Cfr. Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (New York: Cornell Univ. Press, 1969).

²⁶ Cfr. Arnold van Gennep, *Rites de passage* (Paris: Émile Nourry, 1909).

²⁷ Cfr. Mircea Eliade, *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões* (Lisboa: Livros do Brasil, 1965). Este autor foi adido cultural romeno em Portugal.

²⁸ Cfr. Rudolf Otto, *Le sacré* (Paris: Payot, 1949); Roger Caillois, *L'Homme et le sacré* (Paris: Gallimard, 1950).

²⁹ Cfr. Claude Lévi-Strauss, *L'Identité* (Paris: PUF, col. Quadrige 48, 1977); Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté* (Paris: Mouton, 1949).

*Furnas*³⁰. Como teórico deixou-nos sérios estudos em relação a «áreas culturais», disponíveis em *Estudos de Antropologia*, onde se dá conta dos seus inúmeros trabalhos pelo mundo fora³¹.

Outro dossiê aberto pela Antropologia é o do estudo da Festa, como constitutiva dos povos, tanto os mais tribais como aqueles com organizações sociais complexas. A festa é estrutural no devir social das comunidades: confira-se o estudo pioneiro de Émile Durkheim em *Les formes élémentaires de la vie religieuse*³² ou mais recentemente os trabalhos publicados pelo Instituto de Etnologia e elaborados por Jeanine Fribourg³³.

Mas a Antropologia vale também pelo destaque das metodologias, vinculada que está à Etnografia. Neste universo, referenciamos o contributo histórico colossal de José Leite de Vasconcelos (1858-1941), na sua obra etnográfica intitulada *Etnografia Portuguesa*, que muito apoia a sua primeira obra – *Religiões da Lusitânia*³⁴. Ambas constituem um acerbo documental para qualquer estudo no domínio da Teologia Prática³⁵, uma teologia pastoral pós-marxista.

6. Metodologias indutivas

6.1. *Uma Mudança*

A grande mudança provocada pelos mentores da Antropologia Cultural na sua vertente etnográfica está sobretudo focada na sua metodologia indutiva que dá o mote a estudos posteriores no âmbito da Teologia. Esta foi, ao longo dos séculos, uma ciência predominantemente dedutiva com pendor especulativo e argumentativo, muito vinculada ao silogismo

³⁰ Cfr. Jorge Dias, *Rio de Onor Comunitarismo Agro-Pastoril* (Lisboa: Editorial Presença, 1984); Dias, *Vilarinho das Furnas, uma aldeia comunitária* (Maia: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1983 [1948]).

³¹ Cfr. Jorge Dias, *Estudos de Antropologia* (Lisboa: INCM).

³² Cfr. Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Paris : PUF, 1985), 537-548.

³³ Jeanine Fribourg, *Les fêtes à saragosse* (Paris: Institut d'Ethnologie, 1980); Fribourg, *Fêtes et littérature orale en Aragon* (Paris: L'Harmattan, 1996); cfr. Silva Lima, *Deus não Tenho Nada Contra*, 271- 308.

³⁴ José Leite Vasconcelos, *Religiões da Lusitânia*, 3 vols. (Lisboa: INCM, 1897, 1905, 1913); Vasconcelos, *Etnografia Portuguesa*, 10 vols. (Lisboa: INCM, 1983-1989).

³⁵ José Silva Lima, *Teologia Prática Fundamental* (Lisboa: UCE, 2009).

aristotélico. O Magistério cedo se tornou centro, sendo o resto deduzido da doutrina e estruturando assim os compêndios do saber. A Antropologia Cultural elabora-se na dependência direta da observação participante com recolha de dados, o que a institui como ciência estruturalmente indutiva nos seus inícios e a faz elaborar as suas teses a partir dos dados que vai armazenando. A Antropologia surge de caderno na mochila dos pioneiros em terras estranhas e mesmo nos antípodas da sua própria cultura. Parte dos elementos recolhidos para ser comparativa, na medida em que se torna Antropologia Cultural cujos fundamentos se acham nos dados elaborados, recolhidos nos escarninhos dos etnógrafos.

A Teologia, sobretudo ao longo do século xx, inicia-se ao conhecimento dos contextos dos seus discursos, para que estes sejam mais ouvidos e não passem despercebidos nas estantes das bibliotecas. Aprendem os teólogos a traçar as grandes linhas dos cenários que querem visitar; isto acontece também nas tomadas de posição do Magistério, que se torna incansável na estruturação dos cenários para quem quer escrever. Os contextos, os enquadramentos, tornam-se condição indispensável para a reflexão teológica. Certo é que a Sociologia aparece como o primeiro saber auxiliar, mas a Antropologia fornece sobretudo as ferramentas metodológicas necessárias.

Na vertente mais Pastoral, a Teologia vai servir-se dos métodos da Antropologia para tornar o seu discurso audível, para auxiliar a missão que a todos os crentes diz respeito. O diagnóstico prévio a toda a ação pastoral obriga à passagem pela observação participante e pela recolha de dados com recurso a entrevistas preliminares e em profundidade, bem como à prévia seleção dos informadores. Os recursos metodológicos da Antropologia fazem o seu caminho, no desejo de instruir objetivos adequados.

6.2. Trabalho de campo

Nos tempos de hoje, a proliferação das Ciências da Religião obriga ao domínio das técnicas de recolha e de aprofundamento de dados para qualquer trabalho merecedor de prossecução. As teses estruturalmente

dedutivas granjeiam uma plateia académica diminuta. As lições de pedagogia crescem mais valia àquelas técnicas antropológicas.

O trabalho de campo, expressão do foro antropológico, aparece hoje na dianteira dos estudos, sendo nota destacável em qualquer trabalho teológico, querendo avaliar-se o seu valor nos cenários da vida quotidiana do povo de Deus. A primeira tarefa é a de delimitar o campo de observação, para que o que se diz seja dito de alguém que o reconhece e a alguém que o identifica como outro. A segunda tarefa é a da preparação cuidada do inquérito/entrevista, elegendo o objetivo a atingir e elaborando a sequência de questões. Importa perguntar de forma leve e sem preconceitos, evitando referir na pergunta o que se gostaria de ouvir na resposta. Para alcançar tal desiderato importa fazer falar o informador sobre o assunto, relevando as suas asserções fundamentais.

A estadia de um trabalho de campo pode comportar um inquérito/entrevista preliminar, em ordem a delimitar a posterior investigação ou simplesmente em ordem ao eclodir dum simples inquérito/entrevista em profundidade. O primeiro é importantíssimo para escolha dos informadores e para decidir a orientação duma pesquisa.

No campo teológico, tornou-se habitual constituir um horizonte de qualquer questão com o apoio de um trabalho de campo de teor etnográfico. Uma sugestão da Antropologia quase obrigatória hoje.

6.3. Histórias de vida

O universo da vida física e social presta-se ao processo individualizante que foi iniciado pelas ciências de tipo antropológico. Particularmente significativo é o alcance do que usualmente se fixa como «história de vida», estendido hoje das Ciências Sociais à Teologia.

Remontamos ao tempo dos Descobrimentos portugueses para referir que aí era normal relatar a vida das tribos autóctones mediante processos que se assemelham ao procedimento atual por breves histórias de vida. A ciência psicológica adotou muito rapidamente esta metodologia, que é propícia para o diagnóstico e para as terapêuticas, ainda hoje muito praticada pelos psicólogos e reforçada por amplos processos de

Educação, mormente em casos de alguma patologia social. O procedimento por Histórias de Vida foi muito usado a partir do primeiro quartel do século xx.

A Antropologia servia-se sobretudo do levantamento de culturas minoritárias com hábitos e costumes que posteriormente conduziam, por via comparativa, a auferir padrões identitários. A Antropologia deu origem a códigos comparativos que tiveram origem em Histórias de Vida oriundas da observação participante.

Estamos em Chicago nos inícios do século xx: Robert Park (1864-1944)³⁶ e a sua escola de discípulos fomentaram a primazia desta metodologia em relação à individualização em terreno social eivado de precariedade. É certo que esta técnica deixa de lado a representatividade tão caro ao panorama sociológico, que então se desenvolveu. Nas Ciências antropológicas eclodiu um terreno favorável a uma dinâmica qualitativo-compreensiva nas sociedades menos complexas, longe talvez dos sistemas organizacionais modernos.

As Histórias de Vida são utilizadas em Teologia, mais na sua vertente prática, para aferir mudanças de comportamentos e costumes, nas suas reais formas de construção social, servindo a diagnósticos de ambientes que tendem a servir atitudes pastorais de auscultação. Servem ainda para compreender motivações, num segundo tempo de reflexão sobre itinerários³⁷ tipificados. Aliás, normalmente esta ferramenta antropológica anda vinculada às técnicas de tipologia, muito presentes em estudos antropológicos.

Também se prestam a análises compreensíveis dos fenómenos emergentes no volver de gerações, acantonadas às tradições ancestrais das práticas do Catolicismo nas populações mais homogéneas de burgos minifundiários. A verificação antropológica das Histórias de Vida deixa detetar as viragens supostas das populações que emigram dum cristianismo mais

³⁶ Cfr. Robert Park, *Introduction to the Science of Sociology* (com Ernest Burgess) (Chicago: University of Chicago Press, 1921).

³⁷ É o caso da análise compreensiva em Silva Lima, *Deus não Tenho Nada Contra*, 107-162.

tradicional: uma forma de auscultar transformações, mudanças, emergências e formalizações exógenas.

Tendo uma componente biográfica, o utensílio antropológico beneficiará ainda estudos de índole histórica, já que se prestará a uma história local, o que está na linha da frente de populações com vastos patrimónios disponíveis para o Turismo emergente. O que parece em declínio, por transformação endógena, regenera em novidade: assim se equilibram tradição e inovação.

6.4. *Tipologias*

Outra técnica socio-antropológica, muito usada em Teologia Prática, lembra os contemporâneos Émile Durkheim (1858-1917) e Max Weber (1864-1920), este último iniciador do «tipo ideal» para os estudos das sociedades. Esta técnica metodológica compreensiva entrou ao de leve em Teologia, mormente nos estudos posteriores do francês Gabriel Le Bras relativos à descristianização das zonas rurais, pela década de 30 do século passado. O conceito weberiano de «neutralidade axiológica» depressa se tornou familiar aos antropólogos da secularização. Muito se deve ao trabalho do alemão Max Scheler (1874-1928), que dele legou os procedimentos na cátedra de Antropologia filosófica, sobretudo em temáticas relativas à fenomenologia.

As tipologias apoiam o conhecimento das circunstâncias do fenómeno humano, nas classificações funcionais que perspetivam um mais completo conhecimento do agir racional e volitivo do humano nos mais díspares enquadramentos. Assim florescem «teologias da cultura»³⁸ em variados cenários. Desta forma se perspetivam saberes novos, sobretudo novas abordagens de fenómenos similares. As metodologias são testadas em trabalhos de campo, que fornecem novas visões a cada temática. As

³⁸ Como o caso de Paul Tillich, *La dimension religieuse de la culture* (Québec: Presses de l'Université Laval, 1990) e o de Gustavo Gutierrez e de Leonardo Boff, com a Teologia da Libertação, na América Latina. Enquadre-se a questão com a leitura de Jean Genes, *Penseurs et apôtres du XX^{me} siècle* (Québec: Fides, 2001), 28-42; 285-296.

Ciências abrem-se a dados emergentes, sempre que os atores neles se debruçam.

7. Em diálogo

Todos os saberes se interligam. Importa diagnosticar a perspetiva em que se trabalha e aferir o possível ângulo de diálogo. Isto tem muito a ver com o paradigma atual: a consciência duma ciência faz despertar ignorâncias benignas no tocante a outros saberes. Enquanto especialista, muitos outros conhecimentos passam ao lado do enfoque pessoal de uma determinada disciplina. Está sempre presente o aforismo socrático «só sei que nada sei».

Enquanto ciência hegemónica, a Teologia tratava os outros saberes de «auxiliares». Foi assim durante longos séculos. Nos ambientes de formação teológica tratavam-se os outros saberes como apoiantes de uma autêntica forma de fazer Teologia. As disciplinas auxiliares eram vistas como muletas de maior compreensão, mas ensinadas sobretudo com algum desdém.

Era assim para a Psicologia emergente: os professores (sobretudo em Seminários Maiores), admirados pelos alunos, eram bem vigiados, não fossem eles ensinar matérias que desviassem do essencial; o método teológico era estruturalmente dedutivo. A indução fazia a sua entrada com prudência: os professores eram o alvo, vigiados pelos superiores mais graduados. Estes tinham academia romana, sobretudo. Os restantes podiam ser frequentemente alvo de suspeitas.

Aconteceu também em matérias estruturantes, como a Teologia Bíblica, com professores mais atualizados em métodos hermenêuticos modernos e protestantes, que poderiam apontar teses menos claras: foi ainda assim da década de 1970, adivinhando-se então novas eras. Mesmo mais tarde, fomos testemunhas do olhar pouco benevolente em relação a todas as Ciências Sociais, sobretudo pelo olhar unilateral de alguns dogmáticos.

Porém, fez-se muito caminho, caminhando. As disciplinas auxiliares passaram ao patamar das outras disciplinas, e atualmente dialogam

como diferentes saberes. Até nos documentos oficiais se inscreveu outra forma de estar entre as disciplinas. As ciências tornaram-se mais objetivas, cientes das formas de olhar simplesmente diferentes. Cada disciplina adota um ângulo próprio, para que todos os ângulos possam ter o mesmo direito à colação. Nasce o olhar transdisciplinar possível, onde o diálogo prevalece sobre todas as formas mais ou menos autónomas: cada olhar tem a sua verdade, mas no todo transparece uma «verdade sinfónica»³⁹. O final do século xx e o século atual deslizam em ambiente de um novo paradigma, muito pelo incremento das Ciências Humanas, Sociais, Comportamentais, Linguísticas e Hermenêuticas. Este novo paradigma, sobejamente elaborado por Boaventura Sousa Santos no final do último século⁴⁰, institui o diálogo dos saberes como requisito estrutural.

O diálogo é um processo antropológico para ir mais além, no sentido de saber mais daquilo que nos interessa: impõe-se pelo requisito da identidade, da alteridade e da sinceridade. O próprio pontífice Francisco a ele constantemente se refere⁴¹. A Teologia só tirará benefícios de um sadio diálogo com os restantes saberes: o primeiro o de ser ouvida na sua identidade, o segundo o de respeitar e ser respeitada na sua alteridade e o terceiro o de ser mais estimada, porque sincera na descoberta da Verdade. O novo cenário é de interdisciplinaridade⁴².

A Teologia não se ufana de «ser rainha» e de ter saberes auxiliares; dialoga com as diferentes formas de conhecer o humano; perscruta melhor aquilo que num dado contexto entende de Deus. Não dialoga instalada, mas no meio de um panorama de saberes. Não dita verdades

³⁹ O conceito é de Hans Urs von Balthasar, *La vérité est symphonique. Aspects du pluralisme chrétien* (Paris: Parole et Silence, 2000).

⁴⁰ Boaventura de Sousa Santos, *Introdução a uma Ciência Pós-Moderna* (Porto: Edições Afrontamento, 1989).

⁴¹ Papa Francisco, *Réformer L'Église* (Paris: Bayard, 2018), 101 (Roma, 21.12.2017). O mesmo assunto é de novo tratado na recente Constituição Apostólica, *Veritatis Gaudium*, quando se fala do segundo critério «para uma autêntica renovação» do ensino nas Universidades Católicas: «diálogo sem reservas»; Papa Francisco, *A Alegria da Verdade* (Prior Velho: Paulinas, 2018), 4, b, 15; o documento, *A Constituição Apostólica*, é de 08.12.2017.

⁴² Expressão que ganhou o direito de cidadania, mesmo em documentos do magistério: cfr. Papa Francisco, *A Alegria da Verdade*, 16.

intemporais, mas oferece e testemunha uma visão que a instiga sempre a caminhar. O seu Saber emerge na História de uma comunidade, já que o Teólogo também se autorreferencia como um homem situado, longe do estatuto de referência absoluta de antanho. Deus revela-se, ontem e hoje, na História de um povo.

A Teologia não é apenas recetora de benefícios, mas revela-se também emissora de uma forma de conhecer que abarca a consciência de maior profundidade naquilo que se diz da realidade sempre complexa. A fé também amplifica e robustece a realidade: não é neutro o facto de não ver mais nada na realidade, quando se diagnostica esta visão.

Lembro os debates na Sorbonne, Paris IV, quando participávamos em Seminários de investigação. Professores e alunos procuravam juntos as dimensões que a fé deixava transparecer nas comunidades. Paul Henri Sthal era um destes antropólogos que intuía o que nem sempre conseguia dizer em palavras; ficava em silêncio auscultando o que a realidade poderia sugerir. No Colégio de França, Isaac Chiva (1925-2012), colaborador próximo de Claude Lévi-Strauss (1908-2009), mergulhava nos dossiês acrescentando a dimensão do «não-dito» nas sociedades que analisava e às quais faltava a dimensão irresistível do desconhecido. Isto passava-se em 1984. A fé dialogava também com a Antropologia. Os Saberes elaboravam-se em duplo sentido: as aportações de ambos são recíprocas, não em sentido único.

Hoje, as duas Ciências esclarecem-se mutuamente: a Teologia completa o diagnóstico do trabalho de campo; a Antropologia desbrava o terreno com as técnicas sobejamente acreditadas. A faceta teológica da realidade vai adquirindo cidadania, na medida dos estudos que a reclamam, analisam e mostram.

A mudança de paradigma é processual, como todo o fenómeno social; desce lentamente aos hábitos de antropólogos e teólogos a necessidade de manejar as técnicas da antropologia e as teses da teologia: assim o futuro será mais dialogante, ultrapassando-se as trincheiras fechadas da Teologia sem antropólogos ou da Antropologia sem teólogos. Os assuntos de teologia, mormente na sua vertente mais prática, vão reclamando

o diálogo constante com os mentores da antropologia. O diálogo vai estruturando práticas que só o futuro verá florescentes.

O saber teológico fornece ainda uma visão credível e positiva da História humana, não como um porvir ocasional de simples fenómenos, mas de vertentes conscientes e maiêuticas que o espírito humano vai abrindo nas sendas de uma missão volitiva, porventura mais ampla que a própria consciência clara, numa perspectiva compreensiva. A História é tecida de pequenas histórias que fomentam muito mais do que o exprimível e o manipulável, sendo as emergências um resultado complexo de vontade e ação. A História é tecida de corresponsabilidades, onde os atores refletem, auspiciam e ratificam desejos, ânsias e vislumbres. O acaso é somente o labéu da ignorância, que ladeia a ciência em construção diariamente. Neste capítulo, a Antropologia refere o caminho percorrido ao longo de dezenas de décadas: tribos humanas, ansiosas de ultrapassar medos e angústias, recorrem a forças mitológicas com rituais mágicos sequenciados. A Teologia faz interferir um lado não visível da questão, acolhendo o que de si nem poderia esperar: recebendo como dom. Também o indizível e invisível é uma dimensão estruturante do real imposto. A dimensão do invisível e inexprimível estrutura o real irreduzível: o invisível alcança um nome em Teologia.

Epílogo

As disciplinas teológicas vão sendo cada vez mais, ao longo do século xx, devedoras das aquisições da antropologia e nelas refletem a sua linguagem: os próprios estudos teológicos relativos à Criação do homem/sua Queda original e à Graça são hoje apelidados de Antropologia Teológica I e Antropologia Teológica II.

A Antropologia Teológica I sobretudo apresenta uma visão estruturada do homem, criatura livre aberta a toda a arte poética, porquanto o situa em diálogo vivo operante, qual «imagem e semelhança». Esta perspectiva refaz o tecido social de milhares de comunidades espalhadas pelo mundo. A Teologia científica restitui aos homens a grandeza de sentidos espirituais, que a Antropologia Cultural dificilmente mede, não podendo

prescindir deles, porque fazem parte do todo social, «o facto social total». Assim, no diálogo de muitos saberes, se constrói o *puzzle* humano que reflete paradoxalmente «conhecimento, ignorância, mistério»⁴³. O Mistério é «de ontem, de hoje e pelos séculos» (Heb 13, 8).

O homem, antropólogo ou teólogo, «possui esse instinto profundo que o leva à tentativa de sondar o mistério do universo, embora sejam diferentes os processos de experimentação e de compreensão», um «elá inaugural e sempre inacabado para a transcendência»⁴⁴.

Bibliografia

- Antologia Litúrgica*. Fátima: Secretariado Nacional da Liturgia, 2015.
- Balandier, Georges. *Sens et puissance*. Paris: PUF, 1971.
- Berger, Peter. *La rumeur de dieu*. Paris: Le Centurion, 1972.
- Caillois, Roger. *L'Homme et le sacré*. Paris: Gallimard, 1950.
- Coutinho, Jorge. *Filosofia do Conhecimento*. Lisboa: UCE, 2003.
- Cox, Harvey. *La cité séculière*. Tournai: Casterman, 1968.
- Dias, Jorge. *Estudos de Antropologia*. Lisboa: INCM, 1990-1993.
- Dias, Jorge. *Rio de Onor Comunitarismo Agro-Pastoril*. Lisboa: Editorial Presença, 1984.
- Dias, Jorge. *Vilarinho das Furnas, uma aldeia comunitária*. Maia: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1983 [1948].
- Dume, Martinho de. *De Correctione Rusticorum*. Lisboa: Cosmos, 1997.
- Durkheim, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF, 1985.
- Eliade, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. Lisboa: Livros do Brasil, 1965.
- Freud, Sigmund. *O Futuro de uma Ilusão*. Rio de Janeiro: edição Standard brasileira, 1996.
- Fribourg, Jeanine. *Les Fêtes à Saragosse*. Paris: Institut d'Ethnologie, 1980.

⁴³ Edgar Morin, *Connaissance, ignorance, mystère* (Paris: Fayard, 2016): «Desaguamos em três Mistérios: O mistério abissal do inconsciente (...). O mistério do nosso organismo (...). O mistério da nossa identidade que contém na sua memória a nossa vida fetal e os nossos ascendentes», 121.

⁴⁴ José António Merino, *O Silêncio de Deus e a Revolta do Homem* (Braga: Editorial Franciscana, 2011), 146; 170.

- Fribourg, Jeanine. *Fêtes et littérature orale en Aragon*. Paris: L'Harmattan, 1996.
- Geffré, Claude. *Un espace pour Dieu*. Paris: Cerf, 1980.
- Genes, Jean. *Penseurs et apôtres du XX^{ème} siècle*. Québec: Fides, 2001.
- Gisel, Pierre. *La Théologie face aux sciences religieuses*. Genève: Labor et Fides, 1999.
- Hipona, Agostinho de. *As Confissões*. Braga: A. O., 2008.
- Jung, Carl Gustav. *O Homem e os Seus Símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- Jung, Carl Gustav. *L'Homme et ses symboles*. Paris: Robert Laffont, 1964.
- Le Bras, Gabriel. *Études de sociologie religieuse*. Paris: PUF, 1955.
- Lévi-Strauss, Claude. *L'Identité*. Paris: PUF, 1977.
- Lévi-Strauss, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: Mouton, 1949.
- Lião, Ireneu de. *Adversus Haereses*, Patrologia latina, 7.
- Mauss, Marcel. *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, 1968.
- Maritain, Jacques. *Trois réformateurs*. Paris: Librairie Plon, 1925.
- Merino, José António. *O Silêncio de Deus e a Revolta do Homem*. Braga: Editorial Franciscana, 2011.
- Moingt, Joseph. *Croire quand même*. Paris: Temps Présent, 2010.
- Morin, Edgar. *Connaissance ignorance mystère*. Paris: Fayard, 2016.
- Otto, Rudolf. *Le sacré*. Paris: Payot, 1949.
- Papa Francisco. *A Alegria da Verdade*. Prior Velho: Paulinas, 2018.
- Papa Francisco. *Réformer L'Église*. Paris: Bayard, 2018.
- Park, Robert and Ernest Burgess. *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1921.
- Pascal, Blaise. «Antropologia.» In *Dicionário de Sociologia*. Lisboa: Verbo, s. d.
- Poulat, Émile. «Sociologia Religiosa.» In *Dicionário de Sociologia*. Lisboa: Verbo, s. d.
- Silva Lima, José. *Deus não Tenho Nada Contra*. Porto: UCP/Fundação António de Almeida, 1994.
- Silva Lima, José. *Teologia Prática Fundamental*. Lisboa: UCE, 2009.
- Sousa Santos, Boaventura de. *Introdução a uma Ciência Pós-Moderna*. Porto: Edições Afrontamento, 1989.
- Tillich, Paul. *La dimension religieuse de la culture*. Québec: Presses de l'Université Laval, 1990.
- Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. NewYork: Cornell Univ. Press, 1969).

Van Gennep, Arnold. *Rites de passage*. Paris: Émile Nourry, 1909.

Von Balthasar, Hans Urs. *La vérité est Symphonique. Aspects du pluralisme chrétien*. Paris: Parole et Silence, 2000.

Vasconcelos, José Leite. *Etnografia Portuguesa*. 10 vols. Lisboa: INCM, 1983-1989.

Vasconcelos, José Leite. *Religiões da Lusitânia*. 3 vols. Lisboa: INCM, 1897, 1905, 1913.

Artigo submetido a 19.10.2018 e aprovado a 11.02.2019.