

Apresentação: Dossiê Religião e Violência

Na mensagem do Papa Francisco para 50º Dia Mundial da Paz de 2017 intitulada "A não-violência: estilo de uma política para a paz", o então pontífice da Igreja Católica destacou que "não é fácil saber se o mundo de hoje seja mais ou menos violento que o de ontem, nem se os meios modernos de comunicação e a mobilidade que caracterizam a nossa época nos tornam mais conscientes da violência ou mais rendidos a ela" (Francisco, 2017). A incerteza se o mundo atual é mais ou menos violento que no passado, no entanto, não privou Francisco de considerar que mundo atual presencia uma "uma terrível guerra mundial aos pedaços" (Francisco, 2017) de modos e níveis diversos e, como tal, provoca sofrimentos variados.

A nós também não é difícil identificar tal caracterização. Não precisamos sair do nosso conforto para termos acesso a notícias sobre guerras entre nações, sistemas políticos que perseguem, deportam e aniquilam grupos mais frágeis e vulneráveis com vistas em seus próprios interesses em nome de uma ideia de nação excepcional, ou mesmo sistemas sociais que perpetuam discriminações e preconceitos de raça e gênero, por exemplo. Nesse sentido, o Papa Francisco parece ter razão. Vivemos numa terrível guerra mundial aos pedaços cuja ordem massacrante privilegia os poucos "senhores da guerra" (Francisco, 2017) ao passo que vitima a maioria dos povos e os priva de sua liberdade fundamental e consequentemente da justiça.

A missão de recolher os pedaços deixados pelas violências e fazer deles a razão para a esperança é também uma marca da humanidade de ontem e de hoje. Há uma razão profunda de resistência que acompanha a humanidade. Ou seja, não é totalmente justo definir o mundo e os seres humanos apenas considerando pela sua capacidade de promover violência, dissidência e mesmo morte. Há no ser humano também uma capacidade de juntar os fragmentos e transformá-los em causa de justiça e paz, seja a partir

do ponto de vista individual ou do ponto de vista da coletividade assim representada nas diversas instituições sejam elas formais ou não formais.

E nessa dinâmica de quebra pela violência e capacidade de reconstrução, onde se situa a religião? A primeira consideração mais básica e fundamental é que, como afirma o cientista religioso sul-africano David Chidester, a "religião é uma atividade humana importante. Sendo assim, [...] aprender sobre essa atividade deve também ser importante se nós queremos saber sobre os sujeitos humanos" (Chidester, 2018, p. 42). Dito de outro modo, se a religião é elemento fundamental do sujeito humano que tem a capacidade de fazer o bom e o mal, ou ser mediador da violência e da paz, então as religiões como tais, também fazem parte dessa dinâmica de contribuição na promoção da violência ou do seu dismantelo. É exatamente sobre a complexa relação entre religião e violência que esse número da Revista Fronteiras se dedica.

Isso nos leva à segunda consideração, ou seja, enquanto atividade humana ou, tal como exprime Edward Schillebeeckx, enquanto "a forma cultural de uma salvação-a-partir-de-Deus" (Schillebeeckx, 1997, p. 168), a religião não pode ser considerada como sendo a instituição mais assertiva do mundo. Michael Amaladoss nos ajuda a entender a sua complexidade quando ele afirma que "poderíamos ser levados a pensar que as religiões, em si mesmas, são promotoras de paz, pessoal (ou interna) e social. Lamentavelmente, as religiões são muito ambíguas nesse ponto" (Amaladoss, 2002, pp. 183-184). Ou, como diz Schillebeeckx, as religiões têm em suas mãos a oportunidade de se utilizar de um "tal domínio" seja como artifício para a paz e a justiça, ou seja, para a guerra ou as situações de injustiça.

Tendo em vista a possibilidade desse duplo movimento religioso contra ou a favor da justiça e da paz, há algumas posturas das religiões que se configuram como infidelidade ao projeto de vida e paz e, portanto, mais propensa à ser um instrumento de violência. Por exemplo, quando as religiões usam medidas abusivas colocando no centro seus próprios interesses, ela conduz o ser humano a um abismo. Nas palavras de Schillebeeckx, "se a religião, como as pessoas que creem em Deus a experimentam a partir da

compreensão que elas têm de si próprias [...], então todo abuso teórico ou prático da religião leva às mais cruéis desumanidades” (Schillebeeckx, 1997, p. 170). Ou seja, o abuso religioso que se pretende detentor da verdade absoluta é perigoso e violento porque estimula um dogmatismo terrorista que coloca em situação de suspeita, marginalização e descarte sem piedade os que pensam diferente¹. Essa atitude de pretensa detenção da verdade última revela não apenas uma mesquinhez espiritual e epistêmica, mas se desdobra como uma violação da liberdade religiosa e, em última instância, da liberdade humana. Assim sendo, a imposição de verdade é uma violência que fere tanto o ideal de paz e justiça² e também é uma violência que “desfigura a alma da maioria das religiões” (Schillebeeckx, 1997, p. 171), porque “uma religião que ofende e destrói o homem e a dignidade humana, nega-se a si mesma, e ao rebaixar o humano sintoniza-se com uma forma equivocada de crer em Deus” (Teixeira, 1995, p. 114)³.

Outro aspecto que revela a violência religiosa diz respeito à aliança direta entre determinada religião e uma ordem política social que se autodenomine “correta”. Nesse sistema, tudo e todos que não se enquadram nos critérios estabelecidos pelos ditames político-religiosos estabelecidos são taxados como incorretos e forçadamente excluídos não só no âmbito do religioso, mas também da própria sociedade. Tal aliança acaba ferindo o direito de livre escolha dos seres humanos que encontram sua raiz mais profunda no plano criador e libertador de Deus (cf. Schillebeeckx, 1997, p. 176). Isto é, a “promoção” da ordem e da paz como mecanismo institucional ou imposição se traduz como uma paz falsa porque fere o livre arbítrio do sujeito humano.

Entre os interessados na teologia das religiões há um certo consenso que as religiões se fundam na imagem da bondade de Deus que quer o bem, o

¹ O tema da pretensão da detenção da verdade como fonte de violência alcança até mesmo o ideal de eleição e aliança pregado por algumas religiões, como é o caso do Judaísmo, Cristianismo etc. Tais ideias podem gerar ações discriminatórias e excludentes com os “de fora” dessa aliança e eleição.

² Sobre isso João Paulo II na mensagem para o Dia Mundial da Paz de 1992 falava: “o respeito rigoroso da liberdade religiosa e seu correlativo direito é princípio e fundamento da convivência pacífica” (João Paulo II, 1992).

³ Teixeira sobre o pensamento de E. Schillebeeckx.

bom e o belo a tudo e todos. Por isso as posturas apresentadas acima não têm a intensão de distorcer a natureza intrinsecamente boa das religiões, sem querer entrar em qualquer discurso essencialista. Porém, não podemos dizer que “religião alguma esteja imune do risco de desvios fundamentalistas ou extremistas em indivíduos ou grupos” (Francisco, 2015). Todas elas são sujeitas a isso, elas “podem gerar - e geram - fundamentalismo, fanatismo, agressividade, guerras santas e atitudes martiriais suicidas” (Sobrino, 1997, p. 65). No entanto, apesar desse potencial, “é preciso considerar os valores positivos que elas vivem e propõem e que constituem nascentes de esperança” (Francisco, 2015) para o mundo.

Se olharmos para essa raiz boa das religiões, nenhuma delas deve(ria) ser utilizada para justificar qualquer forma de violência, guerra, terrorismo ou maldade. Quando há uma traição disso sucede uma “incompatibilidade entre a verdadeira fé e a violência, entre Deus e os atos de morte” (Francisco, 2017) e em última instância, a negação do próprio rosto de Deus que é bondade por excelência. Sendo assim, usar o nome de Deus para justificar as ações que ferem a vida, acaba ferindo também a Deus mesmo que, sendo fundamentalmente justo e bom, “não pode solicitar nem justificar a violência; antes, detesta-a e rejeita-a” (Francisco, 2017).

Na cultura fragmentada pelas guerras e violências, há um convite sempre aberto e urgente para que cada religião tenha cuidado em não trair seus fundamentos mais valiosos e acabem por ser legitimadoras de formas violentas como a opressão, a injustiça, a tirania, o machismo, a homofobia, o racismo, o classicismo, entre outros, característicos daquilo que o Papa Francisco chamou de uma guerra em pedaços. Sendo assim, a função crucial da religião tem a ver com o seu compromisso com a verdade que tem fundamentalmente a libertação e o direito dos povos e da natureza, sobretudo aqueles mais necessitados, como critério e medida. Esse é o critério ético geral das religiões: o cuidado da vida nas suas formas mais diversas.

Hans Küng em vários de seus trabalhos diz que a norma ética fundamental da religião é que “o homem não deve viver de forma desumana,

mas humana; deve realizar sua existência humana em todas as suas dimensões! É moralmente bom aquilo que contribui para o sucesso e para felicidade da vida humana em sua dimensão individual e social, o que possibilita o desenvolvimento do ser humano em todos os seus níveis e dimensões” (Küng, 1999, pp. 278-279). Claudio Ribeiro, ao explorar a colaboração de Küng, apresenta que o critério ético das religiões possui “duas dimensões dialéticas, onde a verdadeira humanidade, entendida como o respeito da dignidade e dos valores fundamentais do ser humano, é pressuposto de verdadeira religião, e uma verdadeira religião, como expressão de um sentimento global, de valores supremos e obrigatoriedade incondicional, é o aperfeiçoamento de uma verdadeira humanidade” (Ribeiro, 2012, p. 921).

Dada essa problematização inicial, no presente número da Revista Fronteiras o dossiê temático segue um percurso que vai do problema bíblico da violência divina às formas contemporâneas de violência religiosa, passando por violência digital, epistemológica, institucional e política.

A começar do editorial, cujo autor é Carlos Susin, este apresenta a ambivalência da religião diante da violência, ou seja, embora a religião possa ser fonte de paz, justiça e esperança, também pode conferir ao ato violento uma legitimidade sagrada. Inspirado em autores como René Girard, o texto argumenta que a violência frequentemente se sacraliza para se justificar, manifestando-se em fundamentalismos, guerras, exclusões e mecanismos sacrificiais. Ao mesmo tempo, destaca que o cristianismo, especialmente o Evangelho, pode romper essa lógica ao passar do sacrifício à misericórdia, do mecanismo de culpabilização à libertação da violência. O editorial, assim, apresenta o dossiê como uma investigação das formas arcaicas e contemporâneas de aliança entre religião, sagrado e violência, mas também das possibilidades religiosas de superação dessa violência.

Zuleica Silvano com seu trabalho “Deus como perpetrador da violência em Is 47: uma leitura exegético-teológica” é o primeiro artigo e parte de uma questão difícil da própria tradição bíblica: como compreender os textos em que Deus aparece como agente da violência? A autora lê Isaías 47 a partir da

queda da Babilônia e chama atenção particularmente para a dimensão da violência sexual presente na representação de sua humilhação.

Moisés Sbardelotto com o artigo "*Fratelli, ma non tutti: neorreacionarismo católico e violência intrarreligiosa em ambientes digitais*" desloca a discussão para o presente e para o ambiente digital. O foco do seu texto está na violência simbólica e verbal dentro do próprio catolicismo, especialmente nas redes sociais: cancelamento, discurso de ódio, haters e aquilo que o autor chama de "cibermilícias católicas". O paradoxo central que o autor levanta é bastante interessante: como comunidades que se identificam com uma tradição de fraternidade podem produzir violência contra seus próprios membros?

Joana Terezinha Puntel no seu trabalho "Violência. Dignidade Humana. Redes: espaços de diálogo e de violência Sociais" amplia a discussão iniciada por Sbardelotto. Em vez de olhar somente para a violência religiosa, pergunta como a violência se manifesta de diferentes maneiras: física, psicológica, estrutural, simbólica e digital, e coloca a dignidade humana como critério para enfrentá-la. As redes sociais aparecem aqui como espaços ambivalentes: podem favorecer diálogo e ampliar a violência, inclusive a violência de gênero.

Com o texto "Da sacralidade violenta à caritas pós-metafísica: por uma antropologia teológica não-religiosa em Gianni Vattimo" os autores Lucas Pereira da Silva Freitas e Renato Kirchner mudam um pouco a direção e entra no campo filosófico-teológico com Gianni Vattimo. A pergunta passa a ser: é possível pensar o cristianismo justamente como uma força de desativação da violência religiosa? O artigo interpreta a secularização como um processo de enfraquecimento da sacralidade violenta e propõe a caritas como alternativa às estruturas sacrificiais e metafísicas que podem legitimar a violência.

Eduardo Sales de Lima, por sua vez, com seu trabalho "A certeza violenta: Sócrates e a humildade epistêmica como resposta à violência religiosa" vai ainda mais fundo no problema, perguntando não apenas o que produz violência religiosa, mas que tipo de certeza torna possível essa

violência. A partir de Sócrates, especialmente do Críton e do Eutífron, o autor sustenta que a violência religiosa pode nascer não da falta de fé, mas de uma fé transformada em certeza absoluta e não submetida ao exame. A humildade epistêmica aparece, então, como uma possível resposta à violência praticada em nome do sagrado.

Tiago de Fraga Gomes e Rafael Henrique da Costa em coautoria tratam da "Violência espiritual e liberdade evangélica: Uma análise teológica da vida consagrada contemporânea". O texto leva o problema para dentro das próprias estruturas da Igreja. O foco são os abusos de poder, de consciência e de espiritualidade na vida consagrada. O artigo pergunta como uma vocação que deveria ser expressão de liberdade evangélica pode se transformar em espaço de violência. A resposta passa por uma revisão da autoridade e pela construção de uma cultura de cuidado e corresponsabilidade.

Pedro Igor Leite, retoma a tradição latino-americana da libertação e pergunta por caminhos teológicos de não violência. Seu texto "Carlos Mendoza-Álvarez e a Teologia da Libertação: conexões de não-violência" coloca em diálogo Carlos Mendoza-Álvarez e Gustavo Gutiérrez, especialmente a partir da questão de quem ocupa o lugar teológico central: as vítimas da modernidade ou os pobres. O autor reconhece a contribuição de Mendoza, mas alerta para o risco de que os pobres desapareçam como categoria fundamental da teologia da libertação.

Para concluir essa sessão temática, Jesús Alejandro Ortíz Cotte trata sobre "As novas formas de violência religiosa" recolocando o dossiê à dimensão política e contemporânea. O artigo investiga a relação entre imperialismo norte-americano, capitalismo, fundamentalismo religioso e extrema direita, tomando particularmente o fenômeno Trump como expressão de uma teologia imperial. A questão é como determinadas narrativas religiosas podem ser mobilizadas para legitimar projetos políticos e produzir novas formas de violência religiosa.

Depois do conjunto de artigos dedicado ao dossiê, temos a seção de Temas Livres que reúne pesquisas bastante diferentes entre si mas que

apresentam um panorama criativo para o pensamento teológico atual. O que dá unidade à seção é justamente a diversidade dos problemas abordados e das perspectivas utilizadas: masculinidade e cristologia, carismas e vida eclesial, pentecostalismo, teologia indígena e Amazônia, formação presbiteral e, finalmente, a relação entre cristianismo e a formação do pensamento jurídico.

O primeiro artigo é de Sérgio Albuquerque Damião, e trata da questão dos "Aportes teológicos para novo modelo de masculinidade". O ponto de partida é uma crítica à estrutura patriarcal e às formas de privilégio e violência simbólica que sustentam determinadas maneiras de compreender o que significa ser homem. O autor pergunta, então, se a tradição cristã pode oferecer uma alternativa a esse modelo de masculinidade baseado na dominação. Para isso, ele recorre principalmente à vida e à mensagem de Jesus de Nazaré. Portanto, o movimento do artigo é partir de uma crítica sociocultural da masculinidade dominante e chegar a uma proposta teológica de masculinidade alternativa construída a partir de um paradigma cristológico.

Em seguida, temos o artigo de Scott Normand Brodeur, que nos leva para um problema bastante diferente: a compreensão dos dons da graça na Primeira Carta aos Coríntios. Com o trabalho "Dons concretos da graça para pessoas espirituais em uma igreja em desenvolvimento: um estudo exegético do substantivo χάρισμα (chárisma) em 1 Coríntios", o autor se concentra especialmente no termo grego *chárisma* e procura compreender o que Paulo está dizendo sobre os dons concedidos por Deus à comunidade. O interesse não é apenas lexical. O estudo coloca a questão dentro da realidade concreta da comunidade de Corinto, uma igreja em crescimento, mas também marcada por conflitos e divisões. Assim, os carismas aparecem não simplesmente como experiências individuais ou manifestações extraordinárias, mas como dons que precisam estar relacionados à edificação da comunidade. O artigo termina aproximando essa reflexão Paulina da compreensão contemporânea da Igreja sobre os carismas, especialmente a partir do Vaticano II e da perspectiva de uma Igreja mais sinodal e corresponsável.

O terceiro artigo dessa sessão, de Lucivaldo Ferreira Matos, permanece, de certa maneira, no campo da experiência carismática, mas desloca a discussão para o pentecostalismo contemporâneo, tomando como estudo de caso a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). No artigo "Do Espírito aos Frutos: IURD, pós-pentecostalismo e o deslocamento da experiência carismática para a subjetividade religiosa", o autor pergunta se a IURD pode ser compreendida dentro da categoria de pós-pentecostalismo. Para responder, ele acompanha uma transformação importante: a maneira como a experiência do Espírito Santo e, particularmente, a glossolalia, deixam de ocupar o mesmo lugar que tinham no pentecostalismo clássico. A análise identifica um deslocamento das manifestações externas e corporais da experiência religiosa para uma experiência cada vez mais subjetiva, ligada à convicção pessoal. O artigo interpreta esse processo em relação à teologia da prosperidade e à chamada teologia coaching. Assim, a questão central passa a ser como o pentecostalismo se transforma quando a experiência carismática se desloca do corpo e da manifestação visível para a subjetividade do indivíduo.

O quarto texto, de Washington da Silva Paranhos e José Federico Castillo Tapia, intitulado "El indígena como *locus theologicus*: En diálogo con la propuesta de Jon Sobrino para avanzar en un Rito Amazónico" nos leva para outro contexto latino-americano. A questão proposta é se o indígena pode ser reconhecido como um *locus theologicus*, isto é, como um lugar a partir do qual a teologia pode e deve pensar. O artigo parte da tradição latino-americana que reconheceu os pobres como lugar teológico, especialmente em autores como Jon Sobrino, mas pergunta se a experiência indígena exige uma elaboração específica, considerando sua identidade histórica e cultural. Para isso, os autores colocam em diálogo cristologia desde as vítimas, Teologia Índia, reflexão sobre inculturação e pensamento decolonial. O objetivo não é substituir as fontes normativas da fé, mas ampliar o horizonte hermenêutico da teologia a partir da experiência indígena, particularmente diante da realidade amazônica. Aqui, portanto, o artigo desloca a pergunta teológica para quem pode ser reconhecido como sujeito e lugar da produção teológica.

Na sequência, o texto "Elementos para convergência de perspectivas teóricas e práticas na formação religiosa-presbiteral" de coautoria de Alzirinha Rocha de Souza e Junior Vasconcelos do Amaral tratam de uma questão diretamente ligada à vida da Igreja: a formação presbiteral. O artigo parte da constatação de que formar ministros ordenados continua sendo um desafio para a Igreja e procura pensar essa formação a partir de dois elementos: a dessacerdotalização do ministro ordenado e a compreensão do ministério como serviço, ou diaconia. Um aspecto importante é que os autores não ficam apenas em uma reflexão teórica: recorrem a uma pesquisa de campo com seminaristas e formandos para identificar as lacunas percebidas por aqueles que vivem diretamente o processo formativo. A preocupação central é evitar que a formação se transforme simplesmente em uma espécie de "formatação" do indivíduo. Em seu lugar, propõe-se uma formação baseada na corresponsabilidade, na construção da identidade ministerial e na recuperação do caráter humano e servidor do ministro.

O último artigo da seção é de Claudio Brandao e muda novamente de campo, aproximando teologia, cristianismo e filosofia do direito com seu texto "Crítica à ontologia jurídica e a sua trajetória no Império Romano cristianizado: primeiras notas". O autor investiga aquilo que chama de uma crítica à ontologia jurídica e concentra sua atenção na trajetória do Direito durante o processo de cristianização do Império Romano. A questão fundamental é perceber uma transformação na própria maneira de conceber o Direito. O artigo identifica uma mudança do jus romano para uma compreensão na qual a tradição judaico-cristã favorece uma associação mais estreita entre o Direito e a ideia de norma, de um caminho ou regra a ser seguido. Portanto, o texto procura reconstruir historicamente essa passagem e mostrar como a entrada do cristianismo modifica o centro de gravidade da reflexão jurídica.

Tanto o dossiê temática quanto a sessão de temas livres oferecem ao leitor possibilidades distintas de aproximação a temas que não só revisitam questões bíblicas e clássicas da teologia, mas também aspectos emergentes na contemporaneidade. Ou seja, ao passo que o dossiê sobre "Religião e

Violência” nos convida a perguntar por que a religião pode produzir violência e quais formas de teologia, de comunidade e de prática religiosa podem interromper esses mecanismos de violência, na sessão temas livres os trabalhos apresentam uma espécie de percurso por diferentes lugares onde a teologia se encontra com questões contemporâneas e históricas.

Boa leitura!

REFERÊNCIAS

AMALADOSS, Michael. Religiões: violência ou diálogo? *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 34, n. 93, p. 179-196, 2002. DOI: 10.20911/21768757v34n93p179/2002.

CHIDESTER, David. World religions in the world. *Journal for the Study of Religion*, Pretoria, v. 31, n. 1, p. 41-53, 2018. DOI: 10.17159/2413-3027/2018/v31n1a2.

FRANCISCO, Papa. *A não-violência: estilo de uma política para a paz: mensagem do Papa Francisco para a celebração do 50º Dia Mundial da Paz, 1º de janeiro de 2017*. Vaticano, 8 dez. 2016. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20161208_messaggio-l-giornata-mondiale-pace-2017.html. Acesso em: 8 set. 2026.

FRANCISCO, Papa. *Audiência geral inter-religiosa por ocasião do cinquentenário da promulgação da declaração conciliar Nostra Aetate*. Vaticano, 28 out. 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20151028_udienza-generale.html. Acesso em: 7 set. 2026.

FRANCISCO, Papa. *Encontro com as autoridades*. Viagem apostólica do Papa Francisco ao Egito, 28-29 de abril de 2017. Vaticano, 28 abr. 2017. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/april/documents/papa-francesco_20170428_egitto-autorita.html. Acesso em: 9 set. 2026.

JOÃO PAULO II, Papa. *Os crentes unidos na construção da paz: mensagem de Sua Santidade João Paulo II para a celebração do XXV Dia Mundial da Paz, 1º*

de janeiro de 1992. Vaticano, 8 dez. 1991. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_08121991_xxv-world-day-for-peace.html. Acesso em: 9 set. 2026.

JOÃO PAULO II, Papa. *Paz: preocupação primordial: em busca da paz: mensagens aos cristãos e à humanidade* - discursos para o Dia Mundial da Paz. Petrópolis: Vozes, 1993. (Documentos Pontifícios, 251).

KÜNG, Hans. *Teologia a caminho: fundamentação para o diálogo ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1999.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. Religiões e paz: perspectivas teológicas para uma aproximação ecumênica das religiões. *Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, Belo Horizonte, v. 10, n. 27, p. 917-936, 2012. DOI: 10.5752/P.2175-5841.2012v10n27p917.

SCHILLEBEECKX, Edward. Religião e violência. *Concilium*. Religião: fonte de violência? Petrópolis: Vozes, v. 272, n. 4, p. 168-185, 1997.

SOBRINO, Jon. A violência da injustiça. *Concilium*. Religião: fonte de violência? Petrópolis: Vozes, n. 272, p. 65-74, 1997.

TEIXEIRA, Faustino. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas, 1995.

Faustino dos Santos
Fordham University -Nova Iorque, EUA

Doutorando em Teologia Sistemática (Construtiva) na Fordham University, Nova Iorque, EUA desde 2023. Mestre em Teologia Prático-Sistemática pela UNICAP (2020). Bacharel em Teologia pela Faculdade Católica de Fortaleza - FCF (2017). Licenciado em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP (2013). Tecnólogo em Secretariado pelo Centro Universitário Internacional - UNINTER (2019). Foi professor da disciplina de Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso no Curso de Especialização em Catequese e Liturgia do Instituto de Estudos Superiores do Maranhão IESMA em 2021 e professor de Antropologia Teológica (Theological Anthropology: Man in God's Eyes) na St. Barnabas Education and Training Centre of the Latin Vicariate of Cyprus. É membro colaborador do corpo editorial da Revista Fronteiras do Programa de Pós-Graduação em Teologia da UNICAP desde 2021 e é atualmente instrutor de graduação ensinando o curso Faith and Critical Reason na Fordham University, New York City. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4512-7940>. Email: faustinosantos17@gmail.com