

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DE SÃO PAULO PUC - SP**

DIONISIO OLIVEIRA DA SILVA

MAIÊUTICA HISTÓRICA COMO RELEITURA DA REVELAÇÃO
A contribuição de Andrés Torres Queiruga para o diálogo entre a
teologia evangélica e ciências naturais.

DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

São Paulo
2013

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DE SÃO PAULO PUC - SP**

DIONISIO OLIVEIRA DA SILVA

MAIÊUTICA HISTÓRICA COMO RELEITURA DA REVELAÇÃO
A contribuição de Andrés Torres Queiruga para o diálogo entre a
teologia evangélica e ciências naturais.

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Ciências da Religião, sob a orientação do Prof. Dr. Eduardo Rodrigues da Cruz.

São Paulo
2013

Banca Examinadora

Prof. Dr. Eduardo Rodrigues da Cruz

Prof. Dr. Afonso Maria Ligorio Soares

Prof. Dr. Edin Sued Abumanssur

Prof. Dr. Ricardo Bitun

Ricardo Quadros Gouvea

DEDICATÓRIA

À minha esposa Ziza, minha gratidão por me manter sempre motivado nos momentos que sozinho jamais conseguiria. Aos meu netos e netas por me fazerem voltar ao mundo real, todas as vezes que nos reuníamos em nossa casa.

AGRADECIMENTO

Escrever uma tese de doutorado não é um trabalho que se assume solitariamente. Esse é um tipo de caminhada que se deve estar bem acompanhado, porque as forças serão sempre menores do que as necessárias. Mas, como o alvo a ser alcançado é sublime por se tratar de compartilhar mesmo que em quantidade pequena, o conhecimento, vale a pena prosseguir. Contudo, sem ajuda não dá para ir até o fim. Quero agradecer as pessoas que estiveram comigo e me ajudaram a chegar.

Ao professor Dr. Eduardo Rodrigues da Cruz, pela sua insistência em querer o melhor, mas, ao mesmo tempo compreendendo minhas dificuldades, e oferecendo sua ajuda indispensável.

Ao Conselho Deliberativo da Associação de Ensino Metodista Livre, por me ajudarem financeiramente no primeiro ano do curso, e me disponibilizar tempo para as pesquisas.

Aos professores Célio Silva, Rogério Gonçalves Carvalho e Isabel Cristina Oshima, pela ajuda ao comentarem meus textos e avaliarem criticamente muitas de minhas ideias. Ao professor Rogério também pela revisão final da tese.

À Ziza minha esposa que muito ofereceu do seu tempo para me acompanhar nas pesquisas, ou mesmo para estar em casa comigo, quando muito bem poderia estar curtindo coisas melhores. Aos netos e netas que por suas simplicidades e visão de criança, por muitas vezes me fizeram lembrar que a vida é bela e precisa ser desfrutada no seu máximo.

Por fim, àqueles que indiretamente me ajudaram a finalizar esta pesquisa. A todos minha imensa gratidão.

RESUMO

Esta tese procura mostrar que há uma necessidade de se superar velhos esquemas hermenêuticos, e renovar a leitura bíblica para a construção do diálogo da teologia com o mundo moderno, que seja relevante diante das questões colocadas no dia-a-dia pelas pessoas e comunidades. Os maiores desafios para isso são aqueles que envolvem as pesquisas científicas, especialmente das ciências naturais, envolvendo a origem da vida humana e do universo. Percebemos que para dar conta desses desafios é necessário englobar nos referentes do fazer teológico a preocupação com um diálogo além do estritamente confessional.

Concluimos que essa retomada é necessária, porque o mundo da reflexão teológica não é exclusivo em termos culturais e científicos, e é afetado como todos os outros pelas mudanças. Os próprios descobrimentos científicos nas áreas da biologia evolutiva da genética que afetam seriamente a construção teológica não somente sinalizam para isso, como também podem ser iluminadores, facilitadores de um novo conhecimento da ação de Deus na criação e na construção de uma teologia legítima para o contexto em questão. A proposta da tese é que a releitura da revelação utilizando a categoria de “maiêutica histórica” do teólogo Andrés Torres Queiruga, pode oferecer procedimentos para a reflexão teológica que favorece o diálogo entre a teologia e as ciências naturais, com a possibilidade de beneficiar a construção do saber em ambos os campos.

Palavras Chaves: Revelação, Teologia, Ciências, Maiêutica, Diálogo, Cristianismo, Releitura, Modernidade, Repensar.

ABSTRACT

This thesis aims to show that there is a need to overcome old hermeneutic patterns, and renew the Bible reading for the construction of theological dialogue with the modern world, which is relevant given the questions in the day-to-day life for people and communities. The biggest challenges for this are those that involve scientific research, especially in the natural sciences, involving the origin of human life and the universe. We realize that to realize these challenges include the need to respect the theological concern for dialogue beyond the strictly confessional.

We conclude that this recovery is necessary, because the world of theological reflection is not unique in terms of culture and science, and is affected like everyone else by the changes. Their own scientific discoveries in the fields of evolutionary biology, genetics affecting seriously the theological construction, not only point to this, as can also be enlightening, facilitators of a new knowledge of God's action in creating and building a theology to legitimize the context in question. The purpose of the thesis is that the reading of revelation using the category of "historical maieutic" the theologian Andres Torres Queiruga, can offer procedures for theological reflection that promotes dialogue between theology and the natural sciences, from their own science content with the opportunity to benefit the construction of knowledge in both fields.

Key Words: Revelation, Theology, Science, Maieutic, Dialogue, Christianity, Rereading, Modernity, Rethink.

SUMÁRIO

Introdução geral	10
Capítulo 1	
Os Evangelicais: origens e momentos históricos importantes	23
Introdução.....	23
1. Definindo os Evangelicais.....	24
1.1. Fatores presentes no desenvolvimento histórico e teológico do Evangelicalismo. ..	24
1.2. A expansão do Evangelicalismo a partir de 1790.	26
1.3. Desafios e reorientações ocorridas dentro do Evangelicalismo.	28
1.4. Novas expressões dentro do Evangelicalismo.....	30
1.5. Tempo de mudanças.	32
1.6. O ressurgimento do Evangelicalismo.....	33
1.7. A expansão global do Evangelicalismo e sua presença no Brasil.	35
1.8. Diversidades nas expressões Evangelicais.....	38
2. Evangelicalismo e ciência; aspectos gerais.	40
2.1. Aspectos históricos específicos da Teologia Evangelical e ciência na Grã-Bretanha.	41
2.2. O mecanicismo de Newton e suas implicações para a teologia.....	44
2.3. Teologia Evangelical e ciência no ambiente americano.....	49
2.4. Teologia Evangelical criacionista e ciências naturais no contexto brasileiro.	52
Conclusão do capítulo.	60
Capítulo 2	
Encontros e desencontros da praxis teológica evangelical com a ciência moderna.	63
Introdução.....	63
1. Da percepção direta da realidade à uma concepção crítica das ciências.....	64
2. O Criacionismo científico; tentativa de racionalidade científica para a reflexão teológica.	67
3. O design inteligente (DI), como teoria final sobre as origens.	72
4. A crise da complexidade irreduzível.....	76
5. Esboçando uma alternativa.....	81
Conclusão do capítulo.	83
Capítulo 3	
A maiêutica histórica em Queiruga.	86
Introdução.....	86

1. A revelação e o problema com a recepção humana.	89
2. O lugar real da revelação.	90
2.1- Revelação e religiões.	90
2.2- Revelação e religião bíblica.	91
2.3- Revelação como ditado.	95
3. O processo histórico da revelação.	97
4. A revelação diante das implicações colocadas pelo iluminismo.	99
5. A busca de uma nova compreensão.	101
6. Maiêutica e a dinâmica do processo da revelação.	103
7. A “maiêutica histórica” como categoria mediadora da releitura da revelação.	107
7.1- O realismo da “maiêutica Histórica”.	111
8. Os fatos da revelação, sua construção originária e constituição como maiêutica.	113
9 - Sínteses e perspectivas.	120
Conclusão do capítulo.	124

Capítulo 4

Relendo a revelação: possibilidades do uso da maiêutica histórica como ponte para o diálogo entre a teologia evangélica e ciências naturais.	125
Introdução.	125
1. A presença da “maiêutica histórica” na releitura da Escritura, pela Igreja neo-testamentária.	126
2. Presença maiêutica na leitura da Escritura da Patrística à Reforma.	130
2.1. Os Pais e a releitura.	131
2.2. A cooperação de Agostinho de Hipona.	133
2.3. A posição de João Calvino.	134
3. Maiêutica na reflexão teológica da modernidade.	137
4. A maiêutica histórica nas versões da Escritura.	141
5. A maiêutica histórica como possibilidade de cooperação entre a ciências naturais e teologia evangélica para uma releitura da revelação.	144
5.1 - Sujetões de uso da maiêutica histórica na construção do diálogo entre a teologia e as ciências naturais.	145
5.2 - Uma possibilidade via teologia natural.	151
Conclusão do capítulo.	152
Considerações finais	154
Referências	160

Introdução geral

O interesse nessa pesquisa vem principalmente do reconhecimento de que ao longo do tempo a relevância da reflexão teológica evangélica tem sido preterida nos discursos mais críticos por apresentar uma reconhecida ingenuidade diante dos fatos novos colocados pela pesquisas científicas, principalmente quando se trata da questão entre a criação e evolução.

Essa situação requer a devida atenção porque tem implicações nos discursos dentro das instituições religiosas e educacionais Evangélicas, que nos seus desdobramentos criam uma defasagem na formação de um corpo de pessoas portadores de um discurso apto para o diálogo diante dos questionamentos colocados para a teologia Evangelical, pelas ciências naturais. Também é necessário porque renovar a reflexão teológica tem implicações diretas no novo desvelamento da pessoa de Deus na revelação bíblica e como contribuições fundamentais para releituras da revelação, para a experiência religiosa humana, tanto individual como coletiva.

Andrés Torres Queiruga contribui para esse dialogo pela possibilidade de uma releitura da revelação onde dois fatores são fundamentais; a liberdade de Deus e a dinamicidade da história. Para essa possibilidade de uma nova luz sobre a revelação a partir da novidade que os descobrimentos científicos colocam Queiruga oferece a sua categoria de “maiêutica histórica”, que utilizaremos para propor que a revelação pode dialogar com os fatos das ciências como elementos maiêuticos, com a possibilidade de enriquecimento mútuo destes conhecimentos.

Com essas possibilidades torna-se ainda mais necessária motivação sobre o diálogo entre a teologia Evangelical e as ciências naturais. Fato que trará mais consistências nas afirmações e proposições da teologia Evangelical diante dos múltiplos questionamentos aos quais está sujeita, mais especificamente em temas tais como o surgimento da vida no cosmos e na terra incluindo a humana, sobre os quais a teologia se manteve por longo tempo, soberana.

É comum a teologia construir suas respostas a partir de uma leitura inconsistente com a realidade histórica e seu contexto. A situação mudou e revelou a utilização pela teologia de uma hermenêutica quase sempre literal dos textos bíblicos, além, de demonstrar um

interesse apenas “extrínseco” pelos outros conhecimentos incluindo as ciências e suas afirmações. Mas como alterar essa situação que se é cômoda para a teologia, ao mesmo tempo a distancia sistematicamente dos empreendimentos construtores de sentido para tempos extremamente racionais e inquiridores?

Em minha experiência como professor da Faculdade de Teologia Metodista Livre de São Paulo, percebo que há uma necessidade de se superar velhos esquemas de interpretação baseado em hermenêuticas muitas vezes presunçosas e renovar a leitura bíblica para a construção de uma teologia que seja relevante diante das questões colocadas no dia-a-dia aos alunos e por eles mesmos aos professores e teólogos nas igrejas. Entre as mais conflitantes como já nos referimos, estão aquelas que envolvem pesquisas científicas sobre a origem da vida. A experiência nos mostrou que é necessário englobar nos referentes do fazer teológico a preocupação com um diálogo além do estritamente confessional.

Tendo isso em vista consideramos que as próprias mudanças, provenientes dos descobrimentos científicos, especialmente na genética e biologia evolutiva podem contribuir neste sentido. Pois, não somente sinalizam para isso, como também podem ser “maiêuticas”, iluminadoras e facilitadoras de um novo conhecimento da ação de Deus. Essas descobertas podem oferecer elementos para a construção de uma teologia legítima no contexto em questão, e reafirmar a presença de Deus num mundo em constante evolução com suas múltiplas variações ocorridas ao longo da história.¹

Para isso, é preciso considerar que as manifestações culturais e outras expressões de conhecimento sobre a realidade, incluindo aquelas proposta pelo método científico, passam a ser categorias hermenêuticas para uma nova compreensão da revelação e ao mesmo tempo podem ser elementos de valorização do discurso da teologia Evangelical no meio social e educacional, na construção de novos saberes, e parceiros em novos conhecimentos.

Portanto, ao escolher o tema sobre o diálogo, a intenção é oferecer elementos de releituras para que a reflexão teológica Evangelical possa prestar sua contribuição mais efetiva por se tratar de um aspecto fundamental para prática da religião, e mais ainda quando acolhe outros esforços importantes como é o oferecido pelas pesquisas científicas. Lembremos, que o diálogo neste nível é capaz de proporcionar um incremento no valor da

¹ - QUEIRUGA, Andrés T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação do humano*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 13.

vida e do ser humano com implicações nas relações entre diferentes culturas numa atmosfera de colaboração e paz.

Sem esquecer que isso também pode visibilizar pontos comuns e cooperativos entre as diversas reflexões teológicas e religiosas, e resgatar a polissemia daquilo que Queiruga chama de “revelação primeiríssima”² no texto bíblico, pretendida por Deus ao ser humano visando cada vez mais sua emancipação e liberdade na realização da vida cuja evidencia maior é o amor.

Procurando delimitar nosso tema, utilizo uma das preocupações de Queiruga após receber uma crítica feita sobre a relevância da teologia por parte de um de seus ouvintes em uma palestra, cuja afirmação foi que “a revelação é inaceitável para uma consciência crítica”.³ Ao pensar sobre essa afirmação percebo que pelo fato da revelação não ter necessariamente que ser o que a racionalidade crítica afirma sobre ela, ao mesmo tempo precisa ser compreendida de uma forma que dê a devida relevância e importância à teologia neste ambiente inquiridor.

Há necessidade de entendimentos entre a forma de construção de sentido na teologia, que acolha reflexões diversas, incluindo por exemplo, aquelas propostas pelas ciências. Isso implica numa interação de conteúdos e exige entendimentos mútuos. O caminho aqui proposto é o diálogo entre a mentalidade racional que acompanha o método científico e as proposições possíveis da revelação. Neste empreendimento entre conhecimentos teológicos e científicos o pensamento do teólogo católico Andrés Torres Queiruga, nos oferece uma ferramenta que entendemos pode oferecer a grande possibilidade de realizar com sentido esta tarefa. Para ele o diálogo da parte da teologia necessita considerar as mudanças ocorridas ao longo da história especialmente no que se refere a compreensão da natureza e da história. Ele mesmo afirma que é necessário “repensar a revelação”, não no sentido de coloca-la no banco dos réus, e sim na busca de um sentido para hoje que dê conta da construção do diálogo, visto como caminho de mão dupla, no compartilhamento de informações.

Ao lermos sua obra *Repensar a revelação*, isso ficou muito mais claro na medida que sua proposta está focada na relevância da teologia, onde a releitura da revelação torna-se fator

² - QUEIRUGA, Andrés T. *Repensar a revelação: a revelação divina na realização humana*. São Paulo: Paulinas, 2010, p.122.

³ - *Ibid.*, p.106.

imprescindível para o diálogo pelo fato dessa releitura permitir tal procedimento. Mas, é necessário perceber os vários níveis de relação entre teologia Evangelical e ciências naturais para se ter em perspectivas os interesses envolvidos e as limitações mútuas presentes, para se atingir o essencial do sentido que pode ser renovado e que permite de fato o diálogo de forma construtiva.

Portanto, a partir do conhecimento teológico e filosófico de Queiruga e sua interessante categoria hermenêutica, “maiêutica histórica”, proporemos essa caminhada em busca da renovação do pensamento teológico pela releitura da revelação tendo como elementos iluminadores desse novo entendimento elementos específicos advindos das pesquisas científicas que colaboram com o entendimento do surgimento da vida e do ser humano. Assumimos o diálogo como objeto a ser compreendido tendo a releitura pela maiêutica de Queiruga como caminho. A importância de Queiruga neste processo vem da amplitude do seu método, pois, tendo a novidade histórica e liberdade de Deus como critério, isso dá seriedade a releitura por desconectá-la de suas fixações confessionais.

Sua opinião é que a situação da reflexão teológica desvinculada de uma renovação histórico contextual enfrenta e gera problemas. Pois, se de um lado a ciência moderna descartou a possibilidade de se alcançar o conhecimento exato da natureza a não ser seguindo o seu método empírico, por outro, a teologia se manteve em seu modo de construção da verdade pelo seu processo subjetivo e individual, a partir da revelação e experiência pessoal sem a possibilidade de ser exposto ao método racional. Esta postura distanciou ao longo do tempo cada vez mais estas áreas e com a afirmação do racionalismo científico, todo o conjunto de afirmações anteriores feitos através da reflexão teológica foram sendo descartados.

Com isso a revelação foi gradativamente sendo expulsa do cenário como necessária para compreensão válida do mundo e de seus habitantes. Isso coloca o problema com o qual teremos que lidar nessa situação. Ele se mostra como uma questão de sentido da teologia diante da racionalidade dos tempos modernos, ou seja: será que a teologia até então cheia de sentido e influente em outros modos de pensar havia perdido sua relevância e deveria ser realmente descartada, ou haveria algo a ser implementado para tornar a reflexão teológica relevante e a altura de um diálogo com a mentalidade moderna, especialmente as ciências

naturais? O que fazer para estabelecer o diálogo entre ciência e teologia Evangelical mantendo sem contradição a honestidade da crítica e a autenticidade da fé? Sem sombra de dúvidas a teologia Evangelical fica profundamente marcada com perguntas com estas, e não lhe resta alternativas, se de fato pretende fazer sentido no mundo moderno, a não encará-las como tarefa necessária. Estamos diante da questão de validade e relevância das afirmações teológicas neste ambiente onde o verdadeiro e legítimo também são influenciados pela racionalidade científica.

Essas preocupações nos conduzem ao reconhecimento de que, embora a racionalidade científica tenha se estabelecido com grande eficácia e conquistado as pessoas pelas suas previsões e precisões admiráveis, mesmo assim, há sentido e espaço para uma reflexão cristã sobre a teologia e a revelação como algo necessário à compreensão do mundo e da vida em suas diversas expressões, com especial destaque ao ser humano com suas indagações.

Entretanto, descobre-se que a reflexão teológica tem que compartilhar suas explicações com as proposta das ciências em praticamente todas as áreas de sua atuação, inclusive aquelas que lhes pareciam exclusivas. Essa necessidade se torna ainda mais premente pois, a tendência dessa situação é se intensificar e o compartilhar de opiniões e conhecimentos será cada vez mais necessário. A teologia precisará dialogar com outras instancias em suas explicações, porque impor unilateralmente sua posição não faz mais sentido. Ao exercício hermenêutico é necessário tentar um “caminho de síntese” e não a polarização. A busca de legitimidade entre as outras reflexões, não está imune a este processo.

Dentro dessa nova situação que se impôs e ainda continua ditando as mudanças radicais para o pensamento teológico e religioso nossa hipótese é que, a retomada da relevância da teologia diante das ciências naturais uma das áreas que mais lhe impôs severas críticas pode se viabilizar por meio do diálogo pela renovação do seu discurso através de uma releitura da revelação tomando com seriedade as críticas das pesquisas das ciências naturais como dados iluminadores dessa nova compreensão e favoráveis à releitura da revelação. Para esta finalidade propomos que a categoria de maiêutica histórica, conforme apresentada por Andrés Torres Queiruga pode apontar os caminhos para a construção desse diálogo.

Queiruga, em seu profundo conhecimento teológico e filosófico contribuiu ao reconhecer certo incômodo causado pelo distanciamento cada vez maior nos anos recentes,

da parte da teologia em relação às ciências ao assumir uma apologética ingênua e belicosa em relação às ciências naturais, especialmente, no caso da teologia cristã, e no nosso caso evangélica. Para Queiruga a teologia deve tomar a ciência a sério como plataforma para fé, e não o contrário, ou seja, “ o interesse prioritário de nossa reflexão será, pois, o de analisar as consequências que, do encontro com a ciência, derivam para uma compreensão verdadeiramente atual da fé; mais concretamente, da fé cristã.”⁴

O que aparece é que o encontro entre ciência e teologia, que aqui propomos por meio do diálogo é uma escolha adequada para ambas, que exige uma renovação de conceitos e conteúdo, bem como de visão geral de mundo. Para a teologia implica em fazer releituras hermenêuticas como parte fundamental desse processo renovador e viabilizador que permite a retomada de espaço e relevância. Este é um desafio que não dá para ser enfrentado sem ajudas.

Portanto, para construir este caminho requer-se a ajuda de referenciais teóricos que nos auxiliem. Por isso, foi necessário percorrê-lo de forma que as compreensões sejam construídas ao longo da argumentação. Assim alguns historiadores nos ajudarão. A definição de Evangelical mesmo que ao longo da sua história adquira várias conotações segue primeiramente as pesquisas do historiador britânico Michael Roberts, cuja obra “*Evangelicals and Science*” será parâmetro histórico em torno da qual faremos nossa argumentação, especialmente no ambiente britânico. Ao mesmo tempo e com ênfase mais no ambiente americano utilizaremos textos da obra, “*Evangelicals and Science in Historical Perspectives*” do historiador americano Mark Noll, organizada em conjunto com outros dois autores onde apresenta aspectos específicos dos Evangelicais nesse ambiente, e sinalizam algumas razões para a alternância do dialogo entre teologia e ciência, que vão da cooperação ao estranhamento.

David Bebbington, outro historiador britânico em sua obra “*Evangelicalism in Modern Britain; a history from the 1730s to the 1980s*”, também dará sua contribuição para percebermos como na história da relação entre os Evangelicais e a ciência na Inglaterra,

⁴ - QUEIRUGA, Andrés T. *O fim do cristianismo pré-moderno*. São Paulo: Paulus, 2003, p.202; Cf. COSTA, Juarez A. *A contribuição de Andrés Torres Queiruga para uma releitura moderna do Cristianismo*. 2009. 296 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC – São Paulo, 2009, p.20

podem ser vistos certos padrões de comportamento por parte dos Evangelicais diante da ciência que ele define como uma “acomodação” com fins de autolegitimação diante dos avanços das pesquisas. O sentido estabelecido por Bebbington engloba motivações que na origem do conceito não existiam, por exemplo, interesses políticos e não intelectuais. Originalmente o conceito de “acomodação” representava a necessidade de releitura na interpretação hermenêutica para fins de clareza do princípio teológico diante das afirmações de outros conhecimentos e da dificuldade cognitiva das pessoas, e derivava “da teoria da retórica grega clássica, acolhida com entusiasmo por escritores patrísticos como Orígenes”.⁵ Segundo ele, Deus para ser compreendido pelo ser humano utiliza uma linguagem que atendia a capacidade de compreensão das pessoas, a exemplo de um pai que para orientar seus filhos se adequa aos limites de compreensão dos mesmos.

João Calvino no século 16 adota a mesma abordagem na sua exegese e dá a esse processo o nome de “acomodação”.⁶ Este processo tinha como princípio dar sentido a uma pensamento da revelação diante do surgimento de outros modo de pensar o mesmo assunto, quando isso colocava dúvida sobre a revelação ou podia sinalizar uma inconsistência na exegese da Igreja. O conceito de “acomodação” lembrado por Bebbington, reintroduz também a raiz do conceito moderno, ou seja, de “maiêutica histórica” proposto por Queiruga, já referido na hipótese e aprofundado no capítulo 3, será de grande valor para entendermos o processo que será proposto para o fazer teológico Evangelical nos dias de hoje.

No campo da teologia vários teólogos poderiam ter sido escolhidos, mas, Andrés Torres Queiruga nos pareceu mais adequado, pois, embora estejamos trabalhando com o campo Evangelical da teologia, ele pela sua experiência apresenta uma proposta para a releitura da revelação que de fato ultrapassa a reflexão teológica católica e acolhe também a necessidade Evangelical. Ele aponta uma alternativa funcional justamente por partir daquilo que é comum para a teologia cristã e antecede os processos de confessionalização que sinaliza para as especializações na interpretação, evitando fixações específicas, mas ao mesmo tempo acolhendo elaborações dogmáticas anteriores como elemento agregador de sentido, mesmo que sujeitos à uma renovação à luz da modernidade.

⁵ - McGRATH, Alister E. *Teologia sistemática, histórica e filosófica*; uma introdução à teologia cristã. São Paulo: Shedd Publicações, 2005, p.308.

⁶ - Ibid., p. 308. Para Calvino o “acomodação” tem o sentido de ‘adequar-se’ ou ‘adaptar-se’, visando atender às necessidades da situação e à capacidade humana de compreendê-la [...]. Calvino alega que, no ato da revelação, Deus acomoda-se à capacidade da mente e do coração do ser humano. Deus manifesta uma imagem que somos capazes de entender. A maiêutica por sua vez, é o processo que utiliza elementos presentes na linguagem, nos fenômenos naturais e na experiência humana como iluminadores de um conhecimento novo da revelação próprio para um contexto histórico, de onde esses elementos são retirados.

Sua reflexão sobre o repensar a revelação é construída a partir de suas exaustivas pesquisas e diálogos com outras ciências e com a filosofia, presentes em suas várias obras e palestras. Seu pensamento apresenta equilíbrio e consistência teológica bem como coerência intelectual científica que aponta para a necessidade de toda construção do saber se preocupar com a questão do sentido dentro do seu tempo considerando a mudança constante de mentalidade na modernidade. Este seu modo de analisar criticamente a produção e forma de conhecimento o leva a construir diversas categorias de análise dessas produções, incluindo a revelação como fundamento da construção teológica no cristianismo. Para as pretensões deste trabalho, a categoria de “maiêutica histórica”, uma de suas categorias hermenêutica aplicada mais propriamente neste exercício de repensar a revelação, nos indica o caminho para uma renovação dos conteúdos teológicos levando em consideração que é possível acolher outras reflexões sobre temas correlatos, com a possibilidade de um enriquecimento do assunto e a conseqüente abertura para a reaproximação dos devidos campos envolvidos.

Por ter essa característica abrangente e não confessional percebemos que a “maiêutica histórica” facilitará essa interação e o diálogo entre conhecimentos teológicos Evangelical e ciências naturais, num modelo que permite um salto qualitativo nos entendimentos de mundo proposto até agora. Esse salto não beneficiará apenas a reflexão intelectual e epistemológica, mas também colaborará para uma nova visibilidade entre as instancias preocupadas com explicações que proporcione uma qualidade de vida melhor, e relacionamentos mais colaborativos e pacíficos entre elas, com benefícios mensuráveis a curto e médio prazos.

Queiruga novamente nos auxiliará oferecendo um eixo fundamental que norteará o uso da “maiêutica histórica” como categoria hermenêutica. Essa contribuição toca mais propriamente a questão do entendimento da criação, tema que escolhemos como eixo de construção do diálogo com as ciências naturais, em sua obra, *“Recuperar a criação; por uma religião humanizadora”*. Nela esse novo eixo é “a imanência do amor”, ou seja, Deus cria tudo visando a “realização humana”, em todas as suas dimensões através da ação de seu amor. Na compreensão do caráter ontológico da ideia de criação e sua relação com o criador há juntamente a ideia de contingencia das coisas criadas caracterizada como um “receber a si mesma”, de Deus, ou no sentido de “quanto mais presente o criador, tanto mais faz ser a criatura; [...], não por alguém de seu nível que lhe devorasse seu espaço próprio, mas pelo

criador que se lhe está abrindo e outorgando”,⁷ manifesta-se o eixo da “imanência do amor”. Uma proposta que nos orienta na releitura da revelação ao sugerir a possibilidade da ação criadora de Deus e da autonomia do processo evolutivo constatado pelas ciências naturais na criação, especialmente no ser humano, e ao mesmo tempo, mantém Deus neste cenário, ativo e presente no dinamismo da vida e das experiências humanas, pois, “A partir da fé nesse Deus, revela-se absurda uma posição negativa para como o mundo ou a mínima reticência para qualquer progresso humano.”⁸

Nessas duas obras Queiruga oferece tanto a categoria hermenêutica, como o eixo em torno do qual a releitura a partir dos fatos iluminadores oferecidos pela atividade científica fossem orientados. Há possibilidades de um processo de formação do mundo e dos seres humanos entendidos como uma doação de Deus cuja motivação é o amor que dá à sua criação a liberdade de experimentar cada momento de seu processo de existir como próprio da manifestação da existência de Deus em seu ato de doação em amor.

Sobre as interações e tensões entre o conceito de criação como pensamento fundamental da teologia Evangelical, e pensamento evolucionista teremos a ajuda das reflexões de, Eugenie C. Scott em seu livro, *Evolution vs. creationism: an introduction*; William A. Dembski, (autor favorável ao DI) no livro *Intelligent Design; the bridge between science & theology*; e Barbara Forrest & Paul R. Gross, *Creationism's Trojan Horse; the wedge of intelligent design*. Por meio destes autores será possível perceber o desenvolvimento da relação entre o conceito de criação e evolução, e as tentativas por parte da teologia de procurar um espaço de reconhecimento de suas afirmações e defesas de seus pensamentos e afirmações teológicas a partir de uma leitura literalista do texto.

Esse literalismo ocorre, primeiramente sob uma visão fundamentalista expressa pelo Criacionismo da Terra Jovem. Em segundo lugar, na busca de legitimação científica para as afirmações criacionistas com a proposta de um “Criacionismo científico”, e finalmente com uma proposta conhecida como neo-criacionismo, cuja principal teoria é o “*Design Inteligente*”(DI), proposto por Dembski. Este último texto apresenta uma defesa difundida pelos seus proponentes como sendo científica, embora, isso tenha sido negado pela comunidade científica e especificamente por vários cientistas e teólogos Evangelicais. Os dois

⁷ - QUEIRUGA, Andrés T. *Recuperar a Criação*; por uma religião humanizadora. São Paulo: Paulus, 2003, p.45.

⁸ - *Ibid.*, p.82.

primeiros, representa uma crítica fundamentada em pesquisas históricas à pretensão teológica do criacionismo em sua versão científica, bem como às intenções políticas e midiáticas por detrás das proposta do (DI).

A consulta a estas obras nos dá a dimensão do estado em que se encontra a reflexão teológica fundamentalista sobre a criação e o pensamento evolutivo proposto pelas ciências naturais e o nível das implicações que isso tem colocado para o estabelecimento do diálogo tendo em vista a reinserção da reflexão teológica no contexto científico moderno, de uma forma compreensiva e cooperativa.

A partir da constatação do problema e da proposta de uma solução nos pareceu mais claro e definido que nosso objeto de trabalho é o diálogo entres estes campos e a ferramenta principal para viabilizá-lo, a “maiêutica histórica” de Andrés Torres Queiruga como categoria própria para a releitura necessária da revelação para o contexto moderno. Assim, para o desenvolvimento das argumentações utilizaremos duas obras de Queiruga. A principal será, *Repensar a revelação: a revelação divina na realização humana*, de onde utilizamos categoria de “maiêutica histórica”, e a segunda, *Recuperar a criação; por uma religião humanizadora*, da qual utilizaremos o princípio de “imanência do amor” como eixo para um compreensão da relação e forma de Deus não apenas criar, mas sua motivação e concessão de liberdade em direção ao progresso da vida humana em direção a realização que Deus lhe oferece. Este princípio nos sinaliza para a existência possível da ação criativa de Deus e do processo da evolução, sem prejuízos para qualquer um dos lados, pois em todo o processo o que se deslumbra é o acolhimento da vida em amor, ou seja, “Quando se chega à convicção de que em sua origem e em sua fonte última está um Deus que cria com consciência e com amor e que, com amorosa lucidez, continua empenhado e comprometido em seu avanço, encontra-se fundamento inmovível, a rocha da confiança inquebrantável.”⁹

A nossa expectativa é que este trabalho de pesquisa contribua de alguma forma para o interesse da teologia Evangelical pelo diálogo construtivo e cooperativo com outros conhecimentos, como uma ferramenta que aponte para as experiências efetuadas de revisão hermenêutica na interpretação da revelação nas instituições teológicas Evangelicais, e contribua para o aperfeiçoamento do processo educativo da Igreja evangélica. Esperamos

⁹ - Ibid., p. 85.

também, que ele sirva de alternativa para discussões renovadas nos congressos das universidades Evangélicas que incluam interlocutores de outros campos, e proporcione uma aproximação construtiva do olhar teológico em relação aos novos formas de conhecimentos e a importância que eles podem ter para uma renovação do entendimento da revelação.

Nosso objetivo também é apresentar o pensamento teológico de Andrés Torres Queiruga, e sua preocupação sobre o resgate do valor da reflexão teológica e sua importância para se lidar com as questões existenciais diante das possibilidades e incertezas que o mundo moderno coloca em função da afirmação unilateral de autonomia presentes na mentalidade centrada numa expectativa tecnológica e naturalista que já se mostrou em algumas ocasiões limitadas em sua capacidade de realização da busca de sentido do ser humano. O diferencial neste trabalho está na possibilidade de utilização e aproveitamento das fontes de informações científicas como meios de compreensão da revelação de Deus. Isso porque tem como ponto de partida a ideia de que a renovação ou releitura da revelação é efetuada sem a exclusividade de um meio para isso, e portanto, considera todos os fenômenos, sejam eles naturais, humanos ou culturais, como elementos para uma compreensão renovada da revelação de Deus, a partir de sua comunicação primeiríssima ao ser humano.

O resultado da nossa pesquisa é composto de quatro capítulos visto como necessários para a colocação do problema do Evangelicalismo desde sua fundação até sua situação atual em relação ao pensamento científico evolucionista, e também para a apresentação dos conceitos de Andrés Torres Queiruga, sem deixar de oferecer propostas e desafios para uma ação prática de grupos Evangélicas para a releitura e renovação de sua teologia. Segue-se assim as divisões.

No primeiro capítulo será apresentada a história do surgimento e desdobramentos do movimento Evangélico a partir do século XVII na Grã-Bretanha, sua chegada na América e suas configurações em solo brasileiro. Abordaremos o início do movimento e suas motivações, bem como a estruturação, definição, seu desenvolvimento e chegada nos EUA. Apontaremos alguns de seus períodos de glória e declínio especialmente no EUA, e a sua relação com o pensamento científico e político, suas diversificações em solo americano e sua influência na América Latina, como mais ênfase no Brasil. Pela dificuldade de uma definição no Brasil, não especificamos quais movimentos brasileiros são especificamente Evangélicas

ou evangélicos, por conta das imbricações entre ambos. Contudo, é comum no Brasil considerar na maioria das vezes evangélicos como equivalente a Evangelicais.¹⁰

O segundo capítulo pretende apresentar o desenvolvimento e surgimento das pesquisas científicas especialmente na biologia evolutiva e genética e suas implicações para as doutrinas bíblicas da criação, bem como as tentativas da teologia em busca de um *status* científico para o conceito de criação. Abordaremos o “Criacionismo científico” como uma tentativa neste sentido e o Design inteligente (DI), expressão mais atual dessa tendência e as implicações decorrentes de suas afirmações e métodos diante das críticas do pensamento científico bem como por uma parte da comunidade científica e teólogos Evangelicais. Finalmente tentamos ver como essa nova proposta proporciona a releitura teológica e para o diálogo.

No terceiro capítulo será apresentada a categoria de “maiêutica histórica” proposta por Queiruga e sua adaptação como critério hermenêutico capaz de lidar com os desafios teológicos colocados pelo conhecimento e afirmações das pesquisas científicas. Nele será proposto que os novos conhecimentos oferecidos pelas ciências podem tornar-se elementos iluminadores de um novo conhecimento teológico.

No quarto e último capítulo de nossa pesquisa, apresentaremos exemplos de releituras da revelação por meio de alguns exemplos específicos, e aplicação da categoria de maiêutica histórica em temas relacionados à teologia e ciências naturais com a finalidade de sinalizar a viabilidade de renovação teológica, visando a concretude e um diálogo amplo e cooperativo entre a ciência e a teologia no contexto Evangelical brasileiro. Para isso recorreremos a ocorrências do uso da maiêutica na releitura da Bíblia como experiência na igreja do primeiro século. Do uso dessa mesma atividade nos Pais da Igreja, em Agostinho, em Calvino, neste momento enfocando a relação entre o princípio de acomodação e a maiêutica. Utilizaremos também informações presentes nas reflexões oferecidas pelos teológico modernos, especialmente em Barth e Rahner em relação às afirmações de Queiruga. Trataremos da presença da maiêutica nas versões da Bíblia, e finalmente sua utilização a partir das informações oferecidas pelas ciências naturais, tendo em vistas sempre a construção do

¹⁰ - MENDONÇA, Antonio G, & VELASQUES, Prócoro F. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 2a. edição, p.81-82.

diálogo entre estes conhecimentos, como foi a pretensão ao longo do período histórico abrangido.

Para as referências ao texto bíblico ao longo dessa pesquisa, utilizaremos a Nova Versão Internacional (NVI), publicada em português pela Edições Vida Nova.

Capítulo 1

Os Evangelicais: origens e momentos históricos importantes.

Introdução.

Por se tratar do grupo central para essa pesquisa, iniciaremos com uma breve história deste movimento, a partir de seu surgimento na Grã-Bretanha no século 17, como uma expressão de insatisfação com a situação presente naquele tempo na Igreja oficial inglesa. Em seguida apresentaremos seu desenvolvimento e desdobramentos na prática e teologia americana já a partir dos primeiros momentos de existência, influenciando a experiência religiosa, o pensamento e a política dessa nova nação. Consideramos também aspectos gerais da relação entre os Evangelicais e a ciências. Finalmente, o último passo será expor como este movimento influenciou na formação do pensamento brasileiro, especialmente sobre a teologia evangélica e suas implicações no processo de construção do pensamento teológico subsequente no diálogo com outros conhecimentos.

Para este trabalho o nosso referencial será Michael Roberts, historiador inglês, cuja obra *Evangelicals and Science* será parâmetro histórico em torno da qual faremos nossa argumentação. Junto com Roberts, também utilizaremos textos de Mark Noll, historiador americano contemporâneo, que tratando de aspectos específicos no ambiente das relações entre os Evangelicais e a ciência, mostra algumas razões para a alternância do diálogo entre ambos os lados, indo da cooperação ao estranhamento. David Bebbington, outro historiador, nos iluminará no sentido de percebermos como na história da relação entre os Evangelicais e a ciência, podem ser vistos certos padrões de comportamento por parte dos primeiros diante da ciência, que ele define como uma “acomodação” com fins de legitimação diante dos avanços das pesquisas.

Embora estes três autores sirvam de fonte, suas opiniões serão colocadas não só para enriquecer a informações comuns a todos eles, mas também para que seus pontos de vistas específicos apresentem pontos de tensão na história do movimento Evangelical. Isso colocará mais luz sobre este movimento, bem como sobre o diálogo entre a religião e ciência, e seus desdobramentos entre a teologia Evangelical e ciência, que é foco de nosso interesse neste trabalho.

1. Definindo os Evangelicais.

Os Evangelicais tem origem nas primeiras décadas do século 17 na Inglaterra como um movimento de livre filiação de pessoas adeptas do entusiasmo como componente da experiência religiosa, e pertencentes ao protestantismo trinitariano conservador.¹¹ O movimento iniciou-se por volta de 1730 na Inglaterra e permaneceu tímido até os anos de 1790, quando então começou a se desenvolver rapidamente tanto na Inglaterra como na nova nação americana do outro lado do atlântico.¹²

Por volta do ano 1850 o movimento já se disseminava praticamente em todo o território britânico e também o americano, o que durou até o surgimento do liberalismo teológico por volta de 1900. Por conta do seu enfraquecimento diante do pensamento liberal, o Evangelicalismo se refugia dentro do movimento Fundamentalista¹³ que despontava contra o pensamento liberal, e nesse período perde muito de sua força, sendo considerado segundo Roberts, uma “força vencida”.¹⁴

Contudo, depois da segunda guerra mundial, ele ressurgiu novamente e, a partir de 1960, se expande por todo o mundo, tendo como representante principal o evangelista Billy Graham.¹⁵

1.1. Fatores presentes no desenvolvimento histórico e teológico do Evangelicalismo.

Nos primeiros anos de existência o sentimento de que a igreja na Inglaterra precisa se posicionar diante do que os pastores viam como estagnação e falta de fervor espiritual os levou a uma tentativa de revigorá-la e torná-la mais espiritual diante do perigo da racionalização como tendência existente na metade do século 17. A saída proposta pelo corpo pastoral da igreja naquele momento foi decidir por uma experiência religiosa mais voltada para os sentimentos como experiência particular, que Roberts define como “entusiástico”;

¹¹ - ROBERTS, M. *Evangelicals and science*. London: Greenwood Press, 2008, p.8.

¹² - ROBERTS, op. cit., p.12.

¹³ - O termo “Fundamentalista” sofre variações no seu sentido ao longo do tempo. No início do século 20 a expressão não carregava conotações pejorativas e representava a postura dos Evangelicais que aderiam aos fundamentos doutrinários do protestantismo cristão histórico. Contudo, logo após a primeira guerra mundial ele é usado para definir os Evangelicais americanos que se opuseram à tendência modernista nas principais igrejas americanas. George Marsden define os fundamentalistas neste período como o “Evangelicalismo protestante militantemente anti-modernistas” (apud, ROBERTS, opus cit., p.30).

¹⁴ - ROBERTS. op. cit., p.12.

¹⁵ - Ibid., p. 12.

uma experiência que promove uma religião nutrida e envolvida pela emoção. Este modo de experimentar a espiritualidade envolveu quase todos naquele momento, desde a Inglaterra, País de Gales, e a Nova Inglaterra. Entre seus membros precursores mais conhecidos encontravam-se Jonathan Edwards, Cotton Mather, George Whitfield, os irmãos John e Charles Wesley, e sua influência atinge as estruturas mais conservadoras das igrejas já estabelecidas como a Igreja da Inglaterra.

Este movimento entusiástico ocorrido entre 1730-1790 assume grande intensidade com os reavivamentos posteriores que impulsionaram os Evangelicais que se espalham e atingem a quase totalidade das igrejas de fala inglesa, incluindo as Igrejas da Reforma, as Igrejas dos dissidentes Presbiterianos e Congregacionais, além da própria Igreja oficial inglesa. Para Roberts, reduzir estes reavivamentos neste período apenas como resultado das atividades dos Wesley, é simplificar demais as coisas e esquecer da contribuição importante de muitos outros Anglicanos e Congregacionais, especialmente Whitfield e Edwards¹⁶, ambos elementos importantes no reavivamento na Nova Inglaterra em Massachusetts e Boston, respectivamente. Na verdade o reavivamento desencadeado desde o surgimento do movimento Evangelical Inglês, pode ser considerado, como afirma Roberts, “um movimento transatlântico com pregadores compartilhando os púlpitos ou pelo menos se correspondendo entre si, criando uma grande rede Metodista”¹⁷.

Um dos fatores decisivos no crescimento do movimento Evangelical que estava presente na maioria de seus representantes foi o fato de atuarem fora de suas igrejas, diretamente com o público através de pequenos grupos como fez John Wesley, por meio de suas classes organizadas em regiões, e normalmente com uma disciplina pessoal severa. Esta forma de organização e atuação menos dependente da tutela da igreja oficial inglesa, possibilitou a expansão do Evangelicalismo, até que denominações independentes se formam na Nova Inglaterra por meio de lideranças enviadas para este fim. Este é o caso da Igreja Metodista no século 18 iniciada na Nova Inglaterra por Francis Asbury.

Embora o movimento de base dessa nova configuração da igreja nos dois continentes tenha seu ponto de partida na busca de uma experiência mais emocional e pessoal com Deus, isso não quer dizer que em seu meio faltava algo como o intelectualismo e cooptação de

¹⁶ - Ibid., p.13.

¹⁷ - Ibid., p.14. (Neste tempo Evangelicais e Metodistas eram termos sinônimos).

elementos fundamentais do Iluminismo. De fato o Evangelicalismo é “normalmente visto como um movimento reacionário”, ao se posicionar favoravelmente a necessidade da experiência subjetiva como certeza e prova de espiritualidade. No que se refere a experiência como prova, isso mostra certa influência e motivações por parte de princípios presentes no próprio Iluminismo inglês. Uma das possíveis razões para este tipo de conclusão, afirma David Bebbington,¹⁸ é o estreito relacionamento entre a busca de uma experiência pessoal (com Deus), possivelmente influenciado pelo pensamento filosófico de John Locke, em sua obra *Essay on Human Understanding*, no qual ele afirma ser a experiência algo fundamental para a obtenção de um conhecimento confiável. Este fato aparece como critério para validação da espiritualidade na teologia prática de John Wesley, para quem as características afetivas da experiência eram elementos de autenticação da mesma para a pessoa.¹⁹

A presença da influência do pensamento Iluminista dentro do movimento Evangelical também é apontada por Mark Noll como critério necessário para sua compreensão, pois, “não colocar a devida atenção no uso feito pelos Evangelicais das formas de pensamento do Iluminismo poderia criar um curto-circuito nas explicações sobre o crescimento do Evangelicalismo”²⁰.

O que se percebe a partir dessas afirmações é que, embora o movimento tenha se iniciado como uma necessidade de afirmação de uma espiritualidade mais centrada em aspectos subjetivos, no seu desenvolvimento foram utilizados elementos que pareciam estranhos, mas, que no entanto, são elementos de consolidação de sua influência em uma dimensão mais ampla da sociedade e mesmo das diversas expressões denominacionais.

1.2. A expansão do Evangelicalismo a partir de 1790.

No final do século 18 o Evangelicalismo experimentou um crescimento significativo durante trintas anos consecutivos, o que mostra que de alguma maneira ele soube aproveitar aspectos favoráveis em cada época de sua história. Neste período na Grã-Bretanha o fator

¹⁸ - BEBBINGTON, David W. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. London, England: Unwin Hyman Ltd, 1989, p.73-74.

¹⁹ - A certeza da conversão evangélica de Wesley é marcada por um sentimento que ele mesmo afirma da seguinte forma: “ senti arder o meu ser de modo estranho. Senti que confiava em Jesus, e nele somente, para minha salvação; recebi a certeza de que o Senhor tinha apagado o meus pecados.” (*Works*, tomo I, p. 103)

²⁰ - NOLL, M. *A History of Christianity in the United States and Canada*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992, p. 140-141.

que impulsionou o seu crescimento está ligado ao ambiente criado pela guerra entre França e Grã-Bretanha que provocou uma guinada mais conservadora em termos sociais filosóficos e o Evangelicalismo reencontrou o ambiente que lhe é peculiar desde sua origem, uma condição que facilitou seu fortalecimento.²¹

Neste período o Evangelicalismo cresceu e se tornou proeminente já no início do século 19 no mundo de fala inglesa e também na sociedade americana. Reforçou-se ainda mais com a chegada do segundo avivamento, que retomou a ênfase em uma religião entusiástica focada nos sentimentos como marca de uma experiência autêntica. Semelhante ao primeiro avivamento fundado nas mesmas características e tendo origem no congregacionalismo de Jonathan Edwards, este teve origem no Metodismo e foi liderado por Francis Asbury e Charles Finney.²²

Apesar de Roberts enfatizar um crescimento acentuado do Evangelicalismo tanto na Grã-Bretanha como na América, Bebbington afirma que o movimento não foi majoritário nas igrejas inglesas. Mas, reconhece que mesmo assim, influenciou nos hábitos dos cristãos inclusive na forma dos pregadores apresentarem seus sermões e no comportamento das pessoas.²³ Embora não tenha sido hegemônico na região, ainda assim Bebbington reconhece que o peso da influência do Evangelicalismo nas igrejas inglesas pode ser medido pelo crescimento do número de clérigos ordenados pela Igreja oficial a partir do início e durante todo o século 19²⁴; a grande totalidade deles envolvidos de alguma forma com o movimento Evangelical.

Semelhante ao que ocorreu na Grã-Bretanha, na América o fenômeno se repete, impulsionado pelo mesmo modelo de espiritualidade e prática. Na chegada de Asbury à América em 1771, haviam apenas quatro ministros metodistas que haviam sido ordenados por John Wesley e um total geral de 300 membros na igreja. Quando Asbury morre em 1816, haviam mais de dois mil ministros Evangelicais (metodistas), e uma igreja com cerca de duzentos mil membros, que representava a maior denominação nos EUA.²⁵

²¹ - ROBERTS, op. cit., p.15.

²² - Ibid., p.18.

²³ - BEBBINGTON, op. cit., p.105.

²⁴ - Ibid., p.105. No período de 50 anos (1803 a 1853), o número de clérigos Evangelicais saltou de cerca de 500 para cerca de 6500.

²⁵ - ROBERTS, op. cit., p.16.

Em termos práticos, tanto na Grã-Bretanha como na América, embora o Evangelicalismo não seja considerado o modelo para todas as igrejas, ele deixou marcas visíveis no meio religioso. A rejeição enfrentada por parte da hierarquia das igrejas conservadoras, especialmente na Inglaterra, foi compensada pela larga aceitação pela sociedade e pelos leigos. Um exemplo dessa força, foi a Igreja da Escócia onde os Evangelicais se tornaram maioria entre o leigos e o posicionamento da hierarquia da igreja contra o movimento desencadeou a ruptura na igreja oficial escocesa em 1843, com a formação da Igreja Livre da Escócia por Thomas Chalmers.²⁶

Além das implicações práticas no serviço religioso, o Evangelicalismo também produziu uma forte mudança na mentalidade das pessoas com relação às questões sociais, nos aspectos políticos, que podem ser compreendidos como resultantes de um comprometimento religioso cristão, e isso refletia a marca original do Evangelicalismo. Sua ênfase no equilíbrio entre a fé e experiência como comprovação de uma espiritualidade autêntica com Deus, os levava a reproduzir essa nova consciência Evangelical através da preocupação com o bem-estar das pessoas e na preservação das demais coisas.

Roberts afirma que na metade do século 19 o censo religioso mostrou que na Inglaterra e no País de Gales cerca de quarenta por cento da população era cristã evangelical, bem como uma grande parte da população da Irlanda e Escócia.²⁷ O movimento Evangelical demonstra logo no seus primeiros momentos de vida a força para impor uma nova configuração ao cristianismo no ocidente, embora, tivesse muitos desafios pela frente.

1.3. Desafios e reorientações ocorridas dentro do Evangelicalismo.

O sucesso e crescimento do movimento Evangelical ao atingir o seu ponto mais alto na metade do século 19, começa a ser afetado por novas tendências na preferência das pessoas e na reflexão teológica. No primeiro caso, o estilo conservador e o culto mais ritualístico da igreja Anglo-Católica na Grã-Bretanha começa a ganhar a preferência das pessoas. Na reflexão teológica o desafio é colocado pela proposta liberal de interpretação dos textos influenciado pelo “criticismo alemão” de Ferdinand Baur e David Strauss, que se estabelecia

²⁶ - Ibid., p. 17.

²⁷ - Ibid., p. 17.

naquele momento. Esta nova forma de abordagem do texto bíblico colocou questionamentos sobre o “elemento sobrenatural” até então presente no texto bíblico e considerado fundamental para a teologia Evangelical.

Junta-se a esta nova perspectiva a proposta hermenêutica de Friedrich Schleiermacher, que afirmou que o texto bíblico dever ser lido com o mesmo critério que se aplica a outros textos literários, tendo como um dos critérios interpretativos que ele é uma produção e expressão da sociedade que o produziu, e sendo tratado como tal, afeta de modo direto o Evangelicalismo por questionar as bases fundamentais da sua teologia. O problema para os Evangelicais é que estes conceitos começam a ser adotados na reflexão teológica daquele momento e se espalham recebendo aceitação principalmente entre as igrejas protestantes que assumem uma postura mais liberal e começam a se retirar do movimento Evangelical.²⁸

O mesmo ocorre logo em seguida à chegada desse pensamento em solo americano. Seu viés mais acadêmico conquista espaço entre os Evangelicais americanos e da mesma forma que na Grã-Bretanha, influencia a maioria das denominações, que começam a adotar essa postura mais liberal na teologia.²⁹ Desse modo para o Evangelicalismo, o liberalismo teológico torna-se a maior ameaça às suas propostas e convicções e precisa ser enfrentado com o devido rigor. Para lidar com o problema, os Evangelicais e teólogos reformados se reúnem em uma série de conferências em 1890 em Niágara Falls, onde o foco das discussões estava voltado para tudo que tinha aparência de modernismo, o que incluía os aspectos do liberalismo que começava afetar a trajetória Evangelical. Nesta conferência foram lançadas as raízes do movimento.

Destes encontros surge o que ficou conhecido como “Os Fundamentos”, ou seja, o conjunto das principais afirmações teológicas do cristianismo histórico elaboradas por vários autores conservadores de comprovada competência,³⁰ que coloca as bases teológicas do que se tornou conhecido como “fundamentalismo”, e posteriormente foi organizado como um movimento.³¹ As afirmações do documento se referem a orientações sobre eventos recentes

²⁸ - ROBERTS, op. cit., p.18.

²⁹ - Ibid., p.17.

³⁰ - Entre estes teólogos estão os bispos anglicanos Handley Moule e J.C. Ryle de Durham e Liverpool respectivamente, além de B.B. Warfield teólogo de Princeton, e James Orr de Glasgow, entre outros.

³¹ - HARRIS, Harriet A. *Fundamentalism and Evangelicals*. New York: Oxford University Press, 2007, p.20-21. Embora haja sinalizações diferentes, para Harris o Fundamentalismo surge em 1920 na Universidade de Princeton, e seu fundador é J. Gresham Machen professor de Novo Testamento no Seminário Teológico da Universidade. O ponto mais importante, embora admita variações, é afirmação da “inerrância”

experimentados pelos Evangelicais, como por exemplo, o pensamento evolucionista, o modernismo e a teologia liberal. O objetivo é recolocar e assumir, frente a novidade moderna, os aspetos fundamentais da estrutura teológica conservadora.

1.4. Novas expressões dentro do Evangelicalismo.

A investida do liberalismo se dá num momento em que há um grande interesse profético -milenarista na igreja britânica, cujos proponentes vinham na sua maioria da Igreja Anglicana, se bem, que isso envolvia também pregadores de outras igrejas. Esse mesmo movimento chega em terras americanas e encontra espaços na prática e expectativa da igreja americana, e parece se encaixar como ferramenta para refutação das investidas liberais. Neste tempo, início do século 19, surge uma nova visão teológica, o “Dispensacionalismo”, que se encaixava dentro da necessidade que a igreja tinha de refutar o liberalismo. Em termos gerais a estrutura básica do Dispensacionalismo pode ser definida como, “(1) o reconhecimento de uma distinção coerente entre Israel e a igreja, (2) um uso consistente e regular de um princípio de interpretação literal e (3) um conceito básico e primário do propósito de Deus como sendo Sua glória e não apenas a salvação da humanidade.”³² Ele também funciona como uma “filosofia da história”, a partir de três princípios,

o teológico, o escatológico e o doxológico, que funcionam como conceitos para compreensão da relação entre Deus e os seres humanos, pois as diferentes dispensações revelam a glória de Deus conforme Ele manifesta o Seu caráter em diferentes economias, que culminam na história com a glória do milênio.³³

O termo “dispensação” representa as distintas divisões da história onde se reconhece a atuação de Deus em direção ao cumprimento do seu projeto na história humana. Essa nova compreensão teológica tornou-se quase que uma ortodoxia e ainda está presente hoje com sua influência, embora, tenha passado por algum aperfeiçoamento. Na América, entre seus mais expressivos proponentes, está Ellen G. White da Igreja Adventista do Sétimo Dia, no

dos textos bíblicos originais. O Fundamentalismo tem estreita relação com o Evangelicalismo ao ponto de ser difícil em algumas situações diferenciá-los. Alguns historiadores afirmam que a origem do Fundamentalismo está no Movimento Milenarista Anglo-Americano do século 19. (cf. SANDEEN, Ernest. *The Princeton Theology: One Source of Biblical Literalism in American Protestantism*, *Church History*, 1962, 31: 307-21).

³² - RAYRIE Charles C. *Dispensacionalismo; ajuda ou heresia?* Mogi das Cruzes, SP: Abecar, 2004, p.53.

³³ - *Ibid.*, p.23.

início do século 20, que alegava receber mensagens diretamente de Deus, que eram reconhecidas por seus seguidores como tendo igual valor ao da Bíblia.

Com suas publicações afirmando a criação da terra em seis dias e o dilúvio bíblico como sendo uma catástrofe universal e literal, ela influenciou George MacCready Price, que se tornou-se um dos grandes defensores deste pensamento em seus escritos sobre a “geologia do dilúvio” e sobre o anti-evolucionismo, na primeira parte do século 20. Price teve inspiração em White e posteriormente influenciou o pensamento de Henry Morris,³⁴ líder do movimento Criação e Ciência, que tornou-se presidente da instituição “Criacionismo Terra Jovem”(YEC), forte oponente aos pensamentos e descobertas científicas, principalmente em pesquisas geológicas.³⁵

Outra nova influência dentro do Evangelicalismo no século 20 e que encontra ressonância em seu interior, foi o movimento de “santidade” que tem como fundamento principal a ênfase na experiência como garantia de uma espiritualidade autêntica, e configura “um Evangelicalismo fortemente experiencial, não confessional, focado no evangelismo, na vida de santidade, e algumas vezes ignorando a teologia acadêmica.”³⁶ Esta nova configuração o remete para resgatar características que foram componentes que motivaram o seu surgimento no século 18, especialmente o aspecto “entusiástico” da espiritualidade e seu critério de validação através do sentimento produzido na experiência.

Charles Hodge, ao comentar sobre o “entusiasmo” como característica legitimadora da espiritualidade, aponta para a inconsistência da mesma, ao defini-la como algo que pode indicar a convicção pessoal de se “ter Deus dentro de si”,³⁷ com o perigo de descartar qualquer mediação na construção do conhecimento na experiência, senão a afeição gerada. Daí, as razões para esta nova dimensão experiencial no Evangelicalismo ser reticente às abordagens da teologia acadêmica, pois está convicto de que a experiência espiritual emotiva é a fonte segura de conhecimento teológico.

³⁴ - Henry Madison Morris (06 de outubro de 1918 - 25 de fevereiro de 2006) foi um apologista do Movimento Criacionista da Terra Jovem, nos EUA. Foi também um dos fundadores da Creation Research Society e do Institute for Creation Research. Ele é considerado por muitos como "o pai da ciência da criação moderna". Fonte: http://en.wikipedia.org/wiki/Henry_M._Morris, acessado em 09/05/2012.

³⁵ - ROBERTS, opus cit., p.19.

³⁶ - Ibid., p.19.

³⁷ - HODGE, Charles. Teologia Sistemática, (tradução Valter Martins). São Paulo: Hagnos, 2001, p.49.

Segundo Roberts, “olhando para o início dos Evangelicais, este movimento pode ser visto como centrado inteiramente nos ‘afetos religiosos’ de Jonathan Edwards, minimizando a afirmação intelectual da doutrina”, que como já foi mencionado, conduz ao um comprometimento com o “Dispensacionalismo”. Sua combinação com o movimento de “Santidade”, tem influencia decisiva sobre o Evangelicalismo ao dar-lhe uma “direção inovadora”, mas, que ao mesmo tempo, o distancia das igrejas mais abertas ao diálogo com o novo, e da própria reflexão teológica científica.

Neste momento, essa tendência sinaliza para uma cisão entre dois conhecimentos fundamentais para a compreensão da realidade humana e histórica, cujas consequências serão percebidas na história mais recente da interação entre o discurso teológico e o científico.

1.5. Tempo de mudanças.

A medida que o tempo passa novas mudanças ocorrem dentro do movimento Evangelical e pensadores teológicos que haviam dado uma estrutura mais intelectual para o movimento, como Warfield, Orr, etc, estavam saindo do cenário, e outros começam a surgir. Nos EUA a maioria dos cristãos Evangelicais começou a ver a teoria da evolução, o criticismo bíblico e qualquer forma que entendem ser modernista, como inimigos reais da reflexão teológica Evangelical.

A expressão mais notória dessa situação foi o julgamento de Scopes,³⁸ de 1925 onde ciência e teologia conservadora são vistas como inimigas e o movimento modernista sai fortalecido, não apenas por uma questão científica, mas muito mais por arranjos políticos. Este acontecimento, segundo Roberts, serviu como um sintoma, iluminando a variedade de interesses por trás da controvérsia Fundamentalista/Modernista, que ecoou por décadas, com a formação de novas igrejas que logo em sequência se dividiam. O mesmo ocorreu com os seminários teológicos devido a questões teológicas, especialmente o Fundamentalismo.

Na Grã-Bretanha, de modo diferente dos EUA, os Evangelicais liberais assumem influência e se sobrepõem aos conservadores. A controvérsia assume dimensões no movimento missionário, com a adoção pelos missionários de um enfoque teológico a partir dos pressuposto do criticismo bíblico alemão. Porém, esse enfoque é enfrentado com a

³⁸ - ROBERTS, op. cit., p.21; 142-148.

criação de uma instituição missionária alinhada com a teologia conservadora. Isso, no entanto, faz surgir grupos Evangelicais liberais como o Movimento do Grupo Evangelical Anglicano (AEGM),³⁹ que toma parte do anglicanismo liberal provocando uma maior diminuição dos conservadores.

Embora, a questão conservadora / liberal esteja presente na Grã-Bretanha, as disputas e crises entre estas posturas teológicas estão longe de influenciar a igreja inglesa com as mesmas implicações que tiveram nos EUA. Há, porém, traços comuns nos dois continentes. O movimento de Santidade Inglês, representado pela “Convenção Keswick”, realizada anualmente, juntamente com o Dispensacionalismo, produz uma teologia que retoma os aspectos subjetivos do início do movimento Evangelical no século 17, com “foco na experiência de vida interior e de um relacionamento pessoal dos adeptos com Deus”. O resultado final dessa união foi “uma forma de Cristianismo com uma fé pessoal não tão extensa e pouca reflexão teológica, e ao mesmo tempo desengajada da sociedade mais ampla.”⁴⁰

1.6. O ressurgimento do Evangelicalismo.

Após a segunda guerra mundial, o destino dos Evangelicais e seu foco mais fundamentalista sofre uma mudança. Há uma retomada de suas influências dentro do cenário cristão americano, com o surgimento de Billy Graham, e suas “Cruzadas Evangelísticas”, primeiramente nos EUA e posteriormente direcionada para outros países. Um dado relevante para o Evangelismo foi a abertura que a reflexão teológica mais intelectual encontra nos programas de Billy Graham. Conforme afirma Roberts, “Embora Graham não tenha sido um intelectual, ele e seus colegas procuraram estabelecer uma abordagem mais erudita na experiência de fé, e se associaram a eruditos”⁴¹ para esta finalidade. Essa nova mentalidade proporcionou a revitalização do Evangelicalismo e no retorno a uma ênfase na importância do conhecimento teológico.

³⁹ - Ibid., p.22.

⁴⁰ - Ibid., p.22.

⁴¹ - Ibid., p.23. (Entre estes eruditos estavam Carl Henry, George Eldon Ladd, Bernard Ramm, nomes influentes na teologia sistemática usados como referência nos estudos teológicos Evangelicais até os dias de hoje).

Embora os desafios ainda persistam, nesse momento o que marca a tendência dentro do Evangelicalismo é a questão da “inerrância” da Bíblia. O palco das novas reações sobre o tema estão centrado no Seminário Teológico Fuller, fundado em 1947 em Pasadena na Califórnia. Embora seus principais professores fossem adeptos do “inerrantismo”, o seu Deão era favorável a uma revisão do sentido absoluto até então imposto ao conceito. Daniel Fuller propõe uma “doutrina limitada da inerrância” ao invés da anteriormente estabelecida.⁴² A reação a esta proposta é novamente oposição e divisão dentro do movimento Evangelical, com implicações diretas na constituição do movimento Evangelical em sua totalidade. Várias divisões surgiram entre as principais igrejas (Luteranas, Batistas) que se alinham ao lado de uma teologia conservadora, ou aceitam o liberalismo, que nesse momento inclui a crítica imposta sobre a questão da inerrância da Bíblia.

As reações se configuram com diversidade e atingem temas críticos para a reflexão teológica como as controvérsias já existentes colocadas pelo estudo e pesquisas geológicas. Devido ao alinhamento com o literalismo e a inerrância dos textos, algumas das igrejas recém formadas na divisão seguem teologicamente o conceito de “seis dias da criação” e, conseqüentemente, o conceito de “terra jovem”,⁴³ que estipula uma idade de no máximo dez mil anos para a existência do planeta terra e toda a sua diversidade, que mais tarde vai estabelecer-se como o mais forte movimento de oposição ao diálogo entre a teologia Evangelical e as ciências naturais.

No ambiente Inglês as coisas caminharam de modo um pouco diferente no que se refere a extensão das influências do Evangelicalismo nas igrejas. Por influencia de John Stott, não houve atitudes mais drásticas causadoras de divisões entre as igrejas, embora algo neste sentido tenha sido proposto por Martin Lloyd Jones, que a exemplo de Stott, também era um Evangelical de muita influencia na Grã-Bretanha. Apesar de ter havido divisões, suas dimensões foram bem menores das ocorridas nos EUA, e mesmo Lloyd Jones tinha em vista não a multiplicação de diversas denominações, mas a formação de um única igreja Evangelical que abrigaria todos os adeptos do movimento.⁴⁴

⁴² - Ibid., p.187-190.

⁴³ - Ibid., p.23-24. O movimento que estabelece uma idade muito pequena para o planeta ficou conhecido como “Young Earth Creationism” (YEC), ou “Movimento da Terra Jovem”.

⁴⁴ - Ibid., p.24.

Apesar da mediação de Stott, há uma cisão mesmo que leve entre os Anglicanos e as Evangélicas Independentes. A partir de 1970 os Evangélicas formam o grupo dominante na Igreja da Inglaterra, fato que não ocorre em território americano, onde a Igreja Episcopal, o braço do anglicanismo nos EUA, representa apenas uma minoria Evangélica. Sobre a influência da “alta crítica” bíblica proveniente da Alemanha, Bebbington informa que ela produziu uma séria de enfrentamentos, disputas e divisões na Igreja britânica desde o final do século 19 e sugere que a concepção da reverência dos britânicos pela Bíblia foi abalada a partir de 1870.⁴⁵

1.7. A expansão global do Evangelicalismo e sua presença no Brasil.

O Evangelicalismo como um movimento Anglo-Saxão com alguma influência alemã, se expande a partir do século 19, e nos dias atuais pode ser considerado um movimento global, devido a expansão missionária evangélica em todos os continentes. A razão de sua expansão se deve aos movimentos missionários que em sua atividade estabeleceram igrejas nesses continentes com representatividade nas principais denominações. Se antes a fonte de envio estavam situadas na Europa e EUA, atualmente os países que antes eram tidos como espaço de evangelização, tornaram-se provedores de missionários. Embora atualmente os EUA dominem o cenário Evangélico em termos de recursos financeiros e humanos na expansão Evangélica, este cenário está mudando com o desenvolvimento nos países orientais, especialmente China e Coreia entre outros.⁴⁶

No Brasil a situação não é diferente, pois o processo ocorreu de forma semelhante. A influência do pensamento e teologia do Evangelicalismo tem sido muito forte, embora, sem uma organização centralizada em alguma instituição, principalmente pelo fato do “protestantismo de missão”⁴⁷, americano e europeu, que traz para o Brasil ter caráter conversionista com o alvo principal na implantação de novas igrejas no continente e não na organização do movimento, apenas unidos pela teologia Evangélica.⁴⁸ Com este projeto as denominações envolvidas transferem o modelo e a visão teológica que defendiam, ao latino-

⁴⁵ - BEBBINGTON, David W. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. London, England: Unwin Hyman Ltd, 1989, p.183-187.

⁴⁶ - ROBERTS, M. *Evangelicals and science*. London: Greenwood Press, 2008p.25-26.

⁴⁷ - Nos estudos sobre protestantismo no Brasil tem sido utilizada uma tipologia que subdivide o campo em dois grandes grupos: “protestantes de imigração” (os luteranos alemães são o grupo mais representativo) e “protestantes de missão” (metodistas, presbiterianos, batistas, etc.), que vieram ao Brasil com o objetivo de implantar suas respectivas igrejas e escolas. Ver também, MENDONÇA, A. Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

⁴⁸ - *Ibid.*, p.203.

americano e brasileiro, cada uma do seu modo, através da implantação de escolas e seminários evangélicos.⁴⁹

Dessa forma, a teologia do Evangelicalismo oriunda do protestantismo de missão americano, passa ser o modelo padrão que construirá a espiritualidade e a cosmovisão do povo no continente. Embora haja atualmente fortes indícios entre as igrejas brasileiras de reações críticas e re-elaborações teológicas próprias com relação à teologia importada, tanto aspectos do fundamentalismo bíblico norte-americano como as renovações que ocorrem nos EUA, ainda determinam grande parte de reflexão e prática teológica e a visão que o cristianismo brasileiro deve ter em relação à importância que deve dar ou não a outros conhecimentos, especialmente o científico. Isso pode ter como razão o fato de as principais denominações evangélicas brasileiras serem oriundas das denominações envolvidas no movimento Evangelical americano e inglês, entre elas os Metodistas, Presbiterianos, Luteranos e Batistas,⁵⁰ além da igreja Anglicana.

As Assembleias de Deus, embora não fazendo parte do conjunto das Igrejas históricas que dão origem ao movimento Evangelical, também estão entre aquelas que assumiram de forma decisiva o aspecto mais afetivo da experiência religiosa do movimento. Com forte ênfase nas experiências extáticas de cunho pentecostal que no século 19 caracterizava o Evangelicalismo Americano, ela se estabelece no Brasil no início do século 20, chegando em nosso território por meio de missionários suecos.⁵¹

Por não ter construído uma reflexão teológica própria, em grande parte devido ao processo de colonização a que foi submetida, a igreja evangélica brasileira por muito tempo teve que aceitar quase que coercivamente uma visão imposta pela teologia dos missionários⁵² que serve ainda hoje como matriz para a reflexão.

Mesmo quando instituições de ensino estrangeiras se estabeleceram em território brasileiro, a situação da reflexão teológica permaneceu inalterada, por conta do que

⁴⁹ - Estamos nos referindo principalmente às escolas Batistas, Presbiterianas e Metodistas.

⁵⁰ - ALENCAR, Gedeon. *Protestantismo Tupiniquim: hipóteses da (não) contribuição evangélica à cultura brasileira*. São Paulo: Arte Editorial, 2006, p.55.

⁵¹ - De acordo com Reily, “o movimento pentecostal surgiu do movimento de ‘santidade’ que por sua vez deve muito ao conceito wesleiano da perfeição cristã como uma segunda obra da graça, distinta da justificação”. Este movimento teve início nos EUA no início do século 20, e chegou ao Brasil por volta de 1910 por meio de dois missionários, Daniel Berg e Gunnar Vingren, que deram origem à Assembleia de Deus em 1911. Ver REILY, Duncan A. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1993, p.367-382. Cf. MENDONÇA, Antonio G, & VELASQUES, Prócoro F. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 2a. edição, p.81-82.

⁵² - MENDONÇA, A. Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984, p.200-201.

anteriormente foi colocado, ou seja, as informações e compreensões chegam prontas e são implantadas sem a possibilidade de qualquer crítica. Sobre este processo e a influencia do “protestantismo”⁵³ no Brasil Mendonça afirma o seguinte:

Sob o ponto de vista formal, congregacionais, presbiterianos, metodistas e batistas, transplantaram para o Brasil o protestantismo típico norte-americano. As denominações vieram e se implantaram com suas características próprias, isto é, tradições de governo eclesiástico necessárias à estruturação de seus próprios trabalhos no sentido de implantação e esforços de propagação⁵⁴.

Mas, o transplante não atingiu apenas o aspecto formal religioso antes envolveu também os conteúdos teológicos, como indica novamente Mendonça:

De certo modo, e guardadas as circunstâncias próprias de uma cultura completamente diferente e da presença de um Igreja oficial, a ‘invasão’ protestante no Brasil reproduziu o protestantismo de fronteira dos americanos. Quase se pode dizer que a empresa missionária no Brasil foi um alargamento daquela fronteira: sua teologia, sua liturgia e sua estratégia de propagação se ajustaram aqui tão bem quanto haviam ajustado às zonas pioneiras americanas⁵⁵.

Na constatação de Mendonça, até os aspectos mais específicos são implantados na teologia no Brasil. Enquanto alguns aspectos formais eclesiais são mais evidentes, como por exemplo o sistema de governo, elementos relacionados a expressão da experiência, ou seja “a relativa uniformidade teológica dos ‘avivamentos’ e da ‘era metodista’ do protestantismo americano, foi mantida”⁵⁶ e permanecem fazendo parte da teologia da Igreja evangélica brasileira ainda hoje, com expressivos momentos de renovação, seguindo a tradição Evangelical americana. Mendonça, ao se referir a essa manutenção sinaliza a presença dos elementos característicos do Evangelicalismo, tanto anglo-saxão como americano, que forma

⁵³ - A utilização da expressão “protestantismo” na abordagem do movimento Evangelical é possível pelo fato de todas as Igrejas envolvidas neste processo com exceção da Igreja Anglicana e suas subdivisões históricas, fazerem parte do movimento Protestante iniciado por Martinho Lutero no século 16.

⁵⁴ - Ibid., p.200.

⁵⁵ - Ibid., p.200.

⁵⁶ - Ibid., p.200.

a base de sua identidade, ou seja, a ênfase na conversão e na manifestação emocional e afetiva da experiência.

A simples leitura dos sermões não é suficiente para dar a ideia da paixão e veemência profética com que eram pregados. Mas as descrições que até nós chegaram dos grandes pregadores avivalistas [...], explicam o estilo oratório que ainda hoje se vê nos púlpitos protestantes. [...] O arrependimento do ouvinte, quando atingido pela mensagem, regra geral era marcante, isto é, transformava-se em sinais externos de emoção como choro, gritos e, às vezes, êxtases⁵⁷

Este fato comentado por Mendonça nos leva aos momentos iniciais do Evangelicalismo na Inglaterra e nos seus avivamentos na América, e sobretudo contém marcas pelas quais os historiadores identificaram este movimento, ou seja, conversão, entusiasmo, entre outras que ainda permanecem.⁵⁸ Estes dados confirmam no ambiente brasileiro uma teologia que já vem pronta e que por acomodação não estimula novas reflexões. Dados mais concretos são por exemplo a teologia de prosperidade e da confissão positiva, que influencia o Evangelicalismo brasileiro há mais de três décadas tendo como suas principais expressões as Igrejas Neopentecostais, o que dificulta ainda mais uma definição deste movimento tão multifacetado.⁵⁹

1.8. Diversidades nas expressões Evangelicais.

Embora tenha havido tentativas de uma definição que acolha o que realmente é o Evangelicalismo, isso tem se mostrado um desafio a qualquer possibilidade de síntese, em termos da sua grande diversidade de expressões.⁶⁰ Ele varia desde uma ingenuidade infantil até uma crença racional e bem estruturada, da crença de uma doutrina mecânica a uma doutrina sensível à totalidade das necessidades humanas, de uma abordagem mística da Bíblia a outra que utiliza todas as ajudas oferecidas pela hermenêutica. Em seu meio estão pessoas que acreditam na criação em seis dias literais e de uma terra com a idade de no máximo dez mil

⁵⁷ - Ibid., p.198.

⁵⁸ - ROBERTS, op. cit., p.10.

⁵⁹ - CAMPOS, Leonildo S. *Teatro, templo e Mercado*. São Paulo: Vozes, 1997.

⁶⁰ - Ibid., p.10.

anos, a cientistas professores de astrofísica em universidades famosas que estão no topo das pesquisas das ciências naturais.

Em seus quadros estão lideranças religiosas que estão envolvidas com o pastorado ou o ensino teológico e ao mesmo tempo e com trabalhos científicos que envolvem a aplicação de um alto nível de racionalidade científica. Há aqueles que são defensores da inerrância e inspiração verbal dos textos bíblicos e os que admitem a autoridade do texto e a suprema autoridade da Bíblia em termos mais gerais, e aceitam que o texto pode possuir algum tipo de erro.⁶¹

Em sua diversidade de expressões, o Evangelicalismo oferece também uma variedade de possibilidades de experiência religiosa que os interessados podem encontrar nas igrejas que fazem parte do movimento. Os cultos vão desde aqueles com muito entusiasmo onde as pessoas levantam as mãos embalados por músicas emocionais, até os mais formais, com liturgias conservadoras, onde a participação formal no culto é restrita ao pastor.

Entre estas igrejas estão as consideradas históricas como os metodista do Brasil, metodista livres, presbiterianas, batistas e luteranos. Entre as descendentes das históricas encontram-se as igrejas pentecostais como as Assembleias de Deus e as focadas em curas e milagres com a Igreja do Evangelho Quadrangular, O Brasil para Cristo, Igreja Deus é Amor, entre outras. Todas essas igrejas tem em comum o traço mais característico que define o Evangelicalismo, ou seja, o fato de valorizar a experiência de conversão como ponto inicial da vida cristã com ênfase numa experiência emocional.⁶² Um fato que coloca todo o protestantismo de missão no Brasil como Evangelical.

No entanto, a partir da segunda metade da década de 1970, surge uma nova forma de teologia e liturgia na igreja evangélica brasileira, com o movimento Neopentecostal, tendo como representante mais influente a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Se podemos falar de renovação em termos gerais e até radicais no Evangelicalismo brasileiro, sua forma mais influente está presente no Neopentecostalismo iurdiano. Embora a IURD seja a precursora, em pouco mais de trinta anos surgiu um grande número de outras igrejas com o mesmo enfoque teológico e prático da IURD, e algumas delas com grande impacto no

⁶¹ - Ibid., p.10.

⁶² - MENDONÇA & VELASQUES, opus cit., p.81-82.

ambiente evangélico e teológico no Brasil.⁶³ Este movimento implantou uma nova versão Evangelical, especialmente no aspecto hermenêutico, que influenciou diretamente a forma litúrgica e prática com ênfase em experiências de cunho mais concreto e com a possibilidade de serem reproduzidas por outras pessoas interessadas.

O foco na subjetividade da experiência foi alterado para a realização da espiritualidade em elementos concretos do cotidiano, especialmente aqueles que fazem parte do imaginário das pessoas. A legitimidade da experiência passa do sentimento interior privado, para a comprovação exterior numa situação real e mensurável pela comunidade.⁶⁴ Fé, racionalidade, disposição e coragem para mudanças são os novos componentes dessa nova expressão do Evangelicalismo no Brasil. Esta comprovação pela experiência prática retoma em alguma medida a influência de uma necessidade empírica que a racionalidade iluminista havia imprimido na experiência Evangelical no século 18 na Inglaterra. O movimento Evangelical, mesmo em suas expressões mais atuais, parece sempre recorrer aos seus fundamentos, que se atualizam nos novos contextos onde ele se expressa. Este é o caso, ainda hoje da teologia wesleyana, na qual a autenticação da conversão está intimamente ligada à experiência pessoal de um sentimento de uma palavra do Espírito comunicada ao coração do crente dando-lhe certeza de sua salvação. Embora seja algo subjetivo torna-se concreta e mensurável pela impressão que deixa e motiva para decisões concretas na vida prática pelo converso,⁶⁵ e torna-se elemento de verificação dessa conversão.

2. Evangelicalismo e ciência; aspectos gerais.

Quando se trata da relação entre a teologia Evangelical e ciência, é necessário considerar os motivos que levam ao estado dessa relação. A história mostra que o interesse da teologia pela ciência teve sentido variado e diverso. Alguém pode se interessar pela leitura e pelo conhecimento pessoal sobre conceitos científicos; outro o faz para descobrir as implicações que ela tem para fé, ou no sentido favorável, como ocorreu com alguns renomados Evangelicais eruditos, entre os quais Jonathan Edward, ao usar conceitos de

⁶³ - Entre elas podem ser citadas a Igreja Renascer, Igreja da Graça, Igreja Mundial do Poder de Deus, Movimento G12 em sua configuração brasileira, já que na Colômbia, local de seu surgimento, ele é diferente.

⁶⁴ - SILVA, Dionísio O. *O Comércio do Sagrado*. Londrina, Paraná: Descoberta Editora, 2004, p.20-21.

⁶⁵ - *Manual da Igreja Metodista Livre* - Concílio Geral Brasileiro. São Paulo, 2007, p.11-12.

Newton sobre a harmonia para demonstrar a sabedoria divina.⁶⁶ Há também aqueles que se interessam pela ciência com a intenção de conhecer suas descobertas, apenas para rejeitá-las. Existe também a forma de se envolver com a ciência por meio de apoio dado à pesquisadores cujas descobertas podem ser úteis como elementos críticos que ajudam as pessoas resistirem a “bagagem secular” que a ciência tem colocado cada vez mais na sociedade desde o século 19.⁶⁷ Há também, como no caso de John Wesley, o que pode ser definido como interesse para escrever sobre a ciência de modo sistemático, “cuja concepção e execução exige não apenas tempo mas um comprometimento como professor e reconhecimento de pelo menos algumas formas de ciência”.⁶⁸ Algumas dessas situações influenciaram e continuam fazendo com que a visão da relação entre a ciência e a teologia evangelical sejam vista com desconfiança.

2.1. Aspectos históricos específicos da Teologia Evangelical e ciência na Grã-Bretanha.

As informações historiográficas anteriormente apresentadas sobre o Evangelicalismo são fundamentais, especialmente para se perceber com mais clareza como a relação ciência e teologia Evangelical tomam formas e conteúdos específico na Grã-Bretanha e EUA, e como seus desdobramentos influenciam ainda hoje a teologia evangélica latino-americana e consequentemente a brasileira. Por suas motivações teológicas, o Evangelicalismo se apresenta como um movimento⁶⁹ que, se de um lado se isola da reflexão de outros campos de conhecimento, por outro também, se acomoda às novidades culturais e científicas para fazer sentido, quando isso lhe interessa. Mesmo que isso seja por puro pragmatismo, como já foi referido anteriormente. Sobre a sua relação com o pensamento científico, na Grã-Bretanha, segundo David W. Bebbington, , houve momentos de total suspeita sobre a ciência e filosofia natural serem elementos reveladores da pessoa de Deus.

O Evangelicalismo considerava este novo conhecimento, a ciência, como um campo de areia movediça, portanto, algo inseguro para qualquer empreendimento com a teologia. No início do movimento Evangelical os liberais Anglicanos ocupavam o lugar de destaque na

⁶⁶ - BROOKE, J.H. The History of Science and Religion; some Evangelical dimensions. In: LIVINGSTONE, D.N.; HART, D.G.; NOLL, A.M. *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999, p.18.

⁶⁷ - *Ibid.*, p.18.

⁶⁸ - *Ibid.*, p.19.

⁶⁹ - Embora, haja diferença nas definições do que significa ser Evangelical, algumas características estão presentes na maioria delas e são as seguintes: Ativismo, Bíblia, conversionismo, entusiasmo e cruzcentrismo (ROBERTS, opus cit., p.9)

ciência britânica, e os “Evangelicais, por contraste, eram os defensores de uma interpretação literal da Bíblia, o que os fazia suspeitar dos avanços sobre o entendimento da natureza, e tem sido sugerido, que este comportamento anticientífico tinha raízes teológicas”.⁷⁰ A ciência no século 18 é considerada um problema para o conhecimento teológico, especialmente para o movimento Evangelical, cujos olhos estavam voltados mais para a formação de uma liderança espiritual que mantivesse a dinâmica e os alvos do movimento⁷¹. Contudo, mais para o final do século, os ares eram outros e o movimento se voltou com mais cordialidade para a ciência, e afirmações como a de John P. Smith de que “ Natureza e Revelação... são ambas um feixe de luz vindas do mesmo Sol da eterna verdade; e não pode haver discordância entre elas”,⁷² passam a ser comuns.

Porém, a medida que o tempo passa e outras influências são sentidas, em decorrência do pensamento iluminista inglês, novamente a teologia Evangelical inglesa também é afetada. Num primeiro momento impulsionada pelo entendimento de que Natureza e Revelação são linguagens que se somam para a construção do conhecimento de Deus, valores e conceitos do iluminismo são assimilados pela teologia. Isso envolve a questão do uso da razão como método para se chegar ao conhecimento válido, inclusive no processo teológico, acrescido do ideal de livre pesquisa e a valorização das investigações empíricas. Alguns, entretanto, se opuseram a qualquer inter-relação do conhecimento teológico Evangelical com os ideais iluministas. Teólogos como John Wesley, Thomas Chalmer, Cotton Mather e outros estiveram envolvidos com as ciências beneficiando de alguma forma a relação entre a teologia e o pensamento científico no momento. “A mão conformadora do Iluminismo está totalmente evidente na aceitação Evangelical do método científico”⁷³ neste momento.

A despeito da existência de altos e baixos, a situação da relação entre a ciência e a teologia na Grã-Bretanha no final do século 19 é de mútua cooperação metodológica indicando para um processo de integração⁷⁴. A influência do pensamento de Newton neste momento predis põe os evangélicos a concentrar as comprovações das evidências teológicas também no mundo natural. As implicações positivas desta nova abordagem são imediatamente percebidas através de novas reestruturações nos conteúdos educacionais

⁷⁰ - BEBBINGTON, David, W. Science and theology in Britain from Wesley to Orr. In: LIVINGSTONE, David, N., HART, D.G., NOLL, Mark, A. *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999, p.120.

⁷¹ - Ibid, p.120-121.

⁷² - Ibid, p. 122-123.

⁷³ - Ibid, p.125-126. Cf. ROBERTS, M. *Evangelicals and science*. London: Greenwood Press, 2008, p.93. O envolvimento de John Wesley com a ciência em seus dias, especialmente com a medicina e eletricidade, é um exemplo desse fato.

⁷⁴ -Ibid, p.126.

(Fleming – 1785 - 1857), e de mudanças na avaliação da experiência religiosa por meio do uso da razão (Pye Smith – 1839-1914).

Sobretudo, esta nova abordagem pode ser percebida na construção da teologia e na argumentação da pregação evangelística, que utiliza a natureza como visibilidade para Deus. A ideia de um desígnio como causa primeira é enfatizado entre os pensadores neste estágio, bem como o conceito de adaptação como a existência de uma cadeia de dependência e finalidade entre as coisas criadas, e o “efeito” de cada uma delas na cadeia imediatamente superior que é considerado marca de um projetista Criador. Em todas estas situações pode-se perceber a reflexão teológica a partir de observações naturais e mais próxima do método praticado pelas ciências.

Do ponto de vista filosófico este pensamento foi questionado por David Hume,⁷⁵ que critica principalmente o conceito de um designer (projetista) e coloca sob dúvida o princípio de “causação” como algo necessário diretamente ligado ao seu “efeito”. Segundo ele, a relação é apenas contingente. Mas, devido a forte efervescência do momento na busca de um alinhamento entre pensamentos da filosofia natural e Revelação, a influência da crítica de Hume foi consideravelmente diminuída. Apesar disso e, embora seja impossível afirmar com certeza o comportamento entre os pensadores Evangélicos e o pensamento científico, a relação entre a ciência e teologia é pacífica se mantida nessas condições e limites.

O pensamento de Newton estabeleceu uma mudança radical na perspectiva científica, e entre suas teses está a afirmação de que a realidade material poderia ser explicada integralmente pelo mecanicismo de suas leis. Para a teologia foi fundamental saber lidar com isso e cooperar para uma grande mudança na relação ciência/teologia pela distinção decisiva que a concepção mecânica e não orgânica da natureza faz entre Deus e sua criação.⁷⁶ Essa nova concepção abre espaço para o favorecimento da teologia ao recolocar Deus como distinto da criação e de suas leis. O método empírico proposto em lugar de uma dedução puramente racional, cria nova possibilidade da ciência e a teologia terem um relacionamento mais cooperativo, a partir de análises concretas semelhantes, por meio de experimentações e avaliações.

⁷⁵ - RUSSELL, Colin, A. *Correntes cruzadas: interações entre a ciência e a fé*. São Paulo: Hagnos, 2004, p.131-135.

⁷⁶ - *Ibid*, p. 63-72.

Como já havia afirmado Francis Bacon, o conhecimento e o domínio da natureza por parte do ser humano podem então ser utilizados não para negar, mas para glorificar a Deus. Uma retomada significativa para a reflexão teológica moderna, que sinaliza e acolhe o que Paulo de Tarso e o Salmista já compreendiam como compreensão fundamental da reflexão teológica.⁷⁷

Embora os Evangelicais britânicos tivessem dúvidas sobre a validade de um aprofundamento de relacionamento com o campo científico, vários de seus mais ilustres representantes estiveram comprometidos com ele. Isso faz com que, natureza e teologia não sejam vista como estranhas entre si., já que concluem, que a reflexão de ambas podem dar mais visibilidade a Deus como criador. Exemplos disso são as reflexões de Wesley, Chalmer e Matter, entre outros. Mesmo que Hume tenha colocado suas críticas a este respeito, isso não afetou o curso da relação entre ciência e teologia, ainda mais diante de afirmações de pensadores como Newton e Bacon.

2.2. O mecanicismo de Newton e suas implicações para a teologia.

Portanto, “nesta altura da discussão é importante reconhecer que a mecanização da natureza (Newton) teve dimensões teológicas”⁷⁸. A ideia de um projetista e de um desígnio que favorece o diálogo entre a teologia e a ciência, assume valor fundamental a partir do momento que a concepção da natureza já não poderia ser vista mais como organismo cuja vida própria lhe confere existência e atividade.

O conceito de um mecanismo vasto, inter-relacionado, governado por leis bem definidas que se achava agora aberto à investigação mediante o processo experimental”,⁷⁹ recoloca a possibilidade de um entendimento teológico mais favorável à revelação. A teologia é beneficiada pela possibilidade de um criador autônomo, um arquiteto ou projetista que, para construir suas invenções ou criações, o faz mediante leis previamente estabelecidas, que podem ser percebidas em sua criação pelo método empírico. Este fato mostra que racionalidade científica e revelação, bem como a teologia, embora com suas complexidades

⁷⁷ - Salmo 19, 1-6; Romanos 1,18-24; João 1,1-3; Genesis 1. A ênfase nestes textos é a um Deus criador e distinto da criação. Portanto o conceito de panteísmo não é familiar ao cristianismo. A separação pela ciência de natureza e criador dá visibilidade e para o estudo da pessoa de Deus na teologia tendo como fundo para sua reflexão.

⁷⁸ - RUSSELL, opus cit., p.63-71.

⁷⁹ - Ibid, p.81.

cooperam para um tema dominante na teologia de que: “o mundo que nos rodeia não aconteceu por acaso, mas foi criado e é sustentado por um Deus transcendente”.⁸⁰

O acolhimento deste pensamento é refletido no surgimento da Royal Society (1663) na Grã-Bretanha, como uma das instituições científicas mais importantes ainda ativa na atualidade, cujos membros fundadores eram todos protestantes e mais da metade “puritanos”. A atmosfera existente era notavelmente dedicada à ciência.⁸¹ Isso nos ajuda a perceber que, embora ciência e teologia tenham desafios mútuos para se relacionarem, no entanto, em alguma medida isso foi possível no início da modernidade em território inglês, desde o início do século 17 com repercussões sentidas ainda hoje. Como em todo processo histórico, experiências entre pessoas e instituições são fortemente influenciadas por fatores dos mais diversos, assim como ocorreu com a ciência e a teologia na Grã-Bretanha nos anos seguintes e continua até então.

Há desdobramentos inevitáveis que ocorrem a medida que novas discussões são colocadas em pauta. Um exemplo típico dessa situação é a implicação que a filosofia mecanicista de Newton coloca para a compreensão do papel de Deus em relação ao mundo natural (universo) com suas leis pré-determinadas e mantidas com regularidades de um relógio. O dilema suscitado pelo sucesso da filosofia mecanicista era portanto o da relação entre Deus e o seu universo. Como ele podia ser aparentemente auto-suficiente, mas continuar mesmo assim sob o seu controle?⁸²

Nesta situação houve necessidade de novas compreensões entre os postulados da ciência e da teologia para que o atual estágio dos entendimentos não fosse desperdiçado. O deísmo surge como outra proposta teológica que tenta resolver o problema com a afirmação do distanciamento voluntário de Deus da sua criação que deve governar a si mesma, diferente do semideísmo que admite a interferência esporádica de Deus na natureza ou do instrumentalismo humano que vê o controle de tudo por meio da humanidade, assim como a proposta do teísmo radical cristão que vê Deus como causa imediata e final de todos os fenômenos.⁸³

⁸⁰ - RUSSELL, *Ibid.*, p.69.

⁸¹ - *Id.*, p.89-103.

⁸² - *Id.*, p.103.

⁸³ - *Ibid.*, p.103-109.

Nisso pode-se ver a ambiguidade no relacionamento entre ciência e teologia. Se em um dado momento ambas podem utilizar de um conceito para mútua afirmação, em outros mostra que, dependendo dos questionamentos mútuos e da intencionalidade, o resultado pode ser diferente e as soluções apresentadas revelam que, o que parecia fácil de ser solucionado, torna-se difícil porque os pensadores teológicos ainda mantinham suspeitas sobre a ciência e especialmente qualquer possibilidade para uma teologia natural e uma acentuada potencialidade para uma teologia da natureza, como o faz entre outros o reverendo John Wesley, que, “...embora grandemente atraído pela ciência contemporânea e inclinado a favorece-la,” afirma o seguinte sobre um terremoto ocorrido em Lisboa:

Se, ao afirmar que ‘tudo isto é puramente natural’, você quer dizer que não teve origem na providência, ou que ‘Deus não este envolvido no assunto, isso não é verdade; [...]. O que é a natureza em si senão a arte de Deus? Ou o método divino de interferir no mundo material? A verdadeira filosofia atribui portanto tudo a Deus⁸⁴ (tradução nossa).

A afirmação de Wesley mostra que havia uma compreensão de ciência como algo que em sua natureza revelava algo da ação do criador e em alguns aspectos, “deveria equiparar-se às Escrituras”⁸⁵ e não o contrário. Devia-se fazer uma releitura do texto a partir do dado da natureza incluindo o dado científico. Essa compreensão de Wesley apontava para a alguma possibilidade quando se tratava do diálogo entre ciência e teologia. Isso justifica já naquele tempo certa aproximação da teologia em relação à ciência, ainda que nem sempre com a propósito de oferecer oportunidade e abertura para um debate frutífero. Embora, Davis nos advirta que a compreensão da situação entre a religião e a ciência, e no nosso caso, teologia e ciência não deve ser feita de modo ingênuo, por conta de sua complexidade o que consequentemente, faz de qualquer generalização algo insustentável.⁸⁶

O mais significativo em todo este processo é que representa um esforço conjunto com a finalidade de oferecer uma melhor explicação sobre Deus e seu relacionamento com as coisas naturais a partir do desafio colocado pelas novas descobertas científicas. O avanço foi

⁸⁴ - *The Works of the Reverend John Wesley* (1872), vol. xi. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, p.6-7. Cf. RUSSELL, opus cit., p.109.

⁸⁵ - BEBBINGTON, opus cit., p. 121.

⁸⁶ - DAVIS, Edwards B. *Christian and early modern science*. In: LIVINGSTONE, David, N., HART, D.G., NOLL, Mark, A. *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999,p.76. Embora haja controvérsias sobre as intenções reais sobre as afirmações de um estado de Guerra entre o cristianismo e a ciência isso pode ser visto em obras tais como: *A history of the warfare of science with theology in Christendom* de Andrey Dickson White, e *“History of the conflict between religion and science”* de John William Draper.

surpreendente e a reflexão teológica até hoje é impactada pelos conceitos colocados. Embora isso não tenha conseguido eliminar as tensões, demonstra que o diálogo pode criar alternativas honestas numa relação nem sempre clara entre a teologia e a ciência.

Assim, as grandes questões suscitadas entre teologia e ciência continuam sendo realimentadas e retornam com novas energias à medida que o conhecimento científico avança e a teologia se coloca nessa discussão pública. Na Grã-Bretanha os teólogos no final do século 18 se dedicaram mais à questão pastoral, focando nas razões históricas que levaram ao surgimento do movimento Evangelical⁸⁷. Mas, a filosofia e visão de mundo do Iluminismo desenvolve certa atração sobre a teologia Evangelical até o ponto de, em meados do século 19, em alguns casos, ambas estarem mais integradas e utilizarem o mesmo *modus operandi*.⁸⁸

Disciplinas novas e próprias para este contexto aparecem e são utilizadas não apenas para a construção de conhecimentos, mas também como mecanismos de promoção e integração entre a ciência e a teologia Evangelical, como é o caso dos estudos mais sistemáticos da geologia com William Buckland (1784-1856), e da própria teoria da evolução que mais tarde vai revolucionar o campo da biologia e da genética,⁸⁹ a partir das pesquisas de Charles Darwin (1809-1882). Embora os tempos se tornem difíceis para a teologia, algumas pontes são construídas numa tentativa de síntese, principalmente entre as teorias Darwin e a teologia, com êxitos marcantes naquele momento.⁹⁰

No final do século 19 e a partir do início do século 20, o fôlego dos teólogos Evangelicais britânicos começa a declinar e não foram mais identificados nem como fundamentalistas, nem como anti-evolucionistas; nem foram fortes antagonistas em relação à ciência, especialmente sobre a questão evolucionista. Segundo Roberts a razão foi por questões religiosas vinculadas à interesse espirituais, momento em que se valorizou mais a

⁸⁷ - BEBBINGTON, Ibid., p.123

⁸⁸ - RUSSELL, C. Correntes Cruzadas, p.142-198).

⁸⁹ - DERHAM, William (1657 - 1735), foi um clérigo inglês e filósofo natural, precursor da Teologia Física. Em 1696, ele publicou seu *Artificial Clockmaker*, que passou por sucessivas edições. A mais conhecida de suas obras subsequentes são *Physico-Theology*, publicado em 1713; *Astro-Theology*, de 1714, e *Christo-Theology*, de 1730. Todos os três livros são argumentos teleológicos para o ser e os atributos de Deus, e foram usados por William Paley quase um século mais tarde. No entanto, esses livros também incluem trechos de observações científicas originais. Por exemplo, *Physico-Theology* contém o reconhecimento da variação natural dentro de cada espécie e que ele sabia que o *Didelphis virginiana* era o único marsupial da América do Norte. Da mesma forma, *Astro-Theology* inclui nebulosas diversas recém-identificadas, embora um ou dois agora sejam conhecidas como aglomerados de estrelas; seu telescópio de aproximadamente 5 metros (16 pés), que também era usado para medir a velocidade do som) estava no topo da torre da Igreja de São Lourenço, onde as portas para o recinto do telescópio ainda estão no lugar. Cf. ROBERTS, Ibid., p.64.

⁹⁰ - RUSSEL, Ibid., p.184-191.

piedade pessoal do que as disputas doutrinárias, bem como, em alguns casos devido a uma educação não confrontativa como os conceitos científicos ⁹¹.

Essa mudança colocou mais ênfase na fé pessoal com foco na morte de Cristo e na necessidade de fé e arrependimento pessoal, elementos que definem aspectos importantes dos Evangelicais até os dias de hoje. As tendências oscilavam entre a defesa da visão bíblica sobre a criação literal presente no texto bíblico e a evolução no campo biológico, com mais ênfase no campo geológico, sobretudo acerca da idade da terra. Isso cooperou para que não houvesse disputas entre os dois campos e produzisse uma cultura de aparente paz entre ambos, pelo menos naquele momento ⁹².

Contudo, a situação se modifica no período entre guerras, com o surgimento de Evangelicais envolvidos com a pesquisa científica, evidenciando o tema sobre Evolução e Cristianismo, principalmente com Oliver Barclay (1919-)⁹³. Ele aceita a evolução como teoria, mas não como cosmovisão se opunha ao pensamento de uma terra jovem, entretanto, evitava embates calorosos sobre o tema e teve muita influencia entre os estudantes britânicos em meados do século 20. No mesmo período surgem associações de professores e estudantes que se interessam pelo assunto sobre ciência e religião, e o próprio Barclay e seu grupo estão envolvidos com temas diversificados.

A presença de outros ilustres Evangelicais cientistas, dentre eles Martin Loyde Jones, Reijer Hooykaas, Martin Rudwick, Michael Roberts, os três últimos historiadores da ciência, reafirma o retorno do interesse e um novo fôlego dos Evangelicais nas discussões públicas envolvendo a ciência e a teologia bem como em um sentido mais amplo, a religião. Atualmente um exemplo concreto disso na Grã-Bretanha são as organizações para estruturar essas atividades de forma mais sistematizada, que agregam cientistas, teólogos e Evangelicais de todas as áreas interessados na discussão e interação entre a ciência e a teologia. Uma delas é a CIS- Christian in Science,⁹⁴ que atualmente agrega cerca de 650 membros plenos, com intensa atividade relacionada ao tema. Sua declaração de visão atual permite perceber o

⁹¹ - ROBERTS, *Ibid.*, p.155.

⁹² - ROBERTS, *opus cit.*, p.155-157.

⁹³ - Dr. Oliver O. Barclay é o primeiro Diretor da Universities and Colleges Christian Fellowship (UCCF) na Inglaterra e foi Secretario da CIS por mais de trinta anos, ROBERTS, *opus cit.*, p.161.

⁹⁴ - Para mais detalhes e informações ver: (www.cis.org.uk)

interesse e o espírito aberto para cooperação e construção de caminhos comuns em suas atividades em relação ao diálogo entre ciência e teologia Evangelical.⁹⁵

2.3. Teologia Evangelical e ciência no ambiente americano.

Nos EUA a tendência foi num primeiro momento seguir o contexto britânico, mesmo porque é de lá que surgem os conteúdos para reflexão utilizados nos primeiros anos da colonização que estabeleceram os fundamentos políticos e religiosos da nova nação. A mentalidade Evangelical e sua pretensão avivalista e crítica continua a ser praticada, somada aos ideais políticos pretendidos.⁹⁶ Para Noll esta é uma situação que aponta para uma continuidade, mas com traços bem específicos entre a relação ciência e teologia Evangelical na nação americana. O que há de semelhante é a questão conceitual que vem das mesmas cabeças, que em tempos anteriores os havia defendido na Grã-Bretanha. A diferença surge em função dos novos desafios e demandas que a nova situação coloca. Como Noll afirma; “o envolvimento Evangelical com a ciência na América durante os séculos 18 e 19 foi um tema muito complicado”.⁹⁷

Ao invés de estarem envolvidas com as questão apenas pertinentes aos seus devidos campos, ambas assumiram envolvimento variados com matizes políticos, sociais e ideológicos. As barreiras neste momento não mais surgem devido a questões epistemológicas conflitantes, ou de incompatibilidades entre entendimentos sobre Deus, sua atuação, liberdade, vontade, ou coisas relacionadas a filosofia natural, teologia natural ou Revelação bíblica puramente, mas da maneira como os Evangelicais viam a participação da ciência em projetos de construção e estruturação política e social da nação. Podemos dizer que era mais uma questão pragmática seguir ou não conceitos em ambos os lados. O julgamento de Scopes, realizado na cidade de Dayton no estado do Tennessee em 1925, demonstra bem como

⁹⁵ - No conteúdo de sua declaração encontram-se as seguintes afirmações: *Science and Faith*: To develop and promote biblical Christian views on the nature, scope and limitations of science, and on the changing interactions between science and faith. To bring biblical Christian thought on scientific issues into the public arena.

Faith at Work: To encourage Christians who are engaged in scientific work to maintain an active faith and to apply it in their professional lives. To communicate the Christian gospel within the scientific community.

Faith and the Environment :To stimulate responsible Christian attitudes and action towards care for the environment.

Students: To help Christians who are science students to integrate their religious beliefs and their scientific studies.

⁹⁶ - “Por mais complicado e doloroso que este assunto pode ser, ainda é possível sugerir uma tese histórica geral sobre o envolvimento Evangelical com a ciência [...]. A tese é que o envolvimento Evangelical com a ciência pertence mais ao domínio da história social do que da história intelectual” (NOLL, Mark A. *Science, theology, and society: From Cotton Mather to William Jennings Bryan*. In: LIVINGSTONE, David, N., HART, D.G., NOLL, Mark, A. *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999, p.99-119.

⁹⁷ - NOLL, *Ibid.*, p. 99

política e religião foram utilizados de acordo com os interesses em questão no momento das discussões.⁹⁸

Ainda segundo Noll, Cotton Mather⁹⁹(1663-1728), é a referência histórica para definir a situação americana na relação teologia e ciência, e a razão da sua escolha é que ,

O engajamento Evangelical com a ciência pertence mais ao domínio da história social do que da história intelectual. Para ser mais exato, os Evangelicais em certos momentos trabalharam intensamente nas conexões intrínsecas entre ciência e teologia, mas este esforço estava subordinado à conexões extrínsecas entre ciência e a sociedade¹⁰⁰ (tradução nossa).

Pelo menos no início do estabelecimento das colônias americanas este tipo de situação sugere que, dentro do contexto americano, os interesses e motivações são determinados não para benefício dos próprios campos de estudos (ciências naturais e teologia). Mesmo quando as intenções iniciais eram essas, a utilização do conhecimento científico era utilizado para reafirmar a teologia. Neste caso, a relação entre ciência e teologia se tornava ambígua e não se realiza num exercício de argumentação e autoafirmação de ambos os conhecimentos, devido ao pragmatismo presente no interesse teológico.

Um exemplo dessa relação é o que ocorre com Cotton Mather, evangelical citado por Noll, que pelo modo que se interessa pelas pesquisas científicas representa o uso ideológico que a teologia pode fazer da ciência.¹⁰¹ Por exemplo, quando escreve sobre a natureza da neve, cita observações meteorológicas, e portanto científicas de pesquisadores reconhecidos, e termina usando a informação científica a favor do interesse teológico Evangelical quando compara a brancura da neve à uma questão da moral teológica (corações embranquecidos sem pecado), uma afirmação por si mesma confessional e teológica. Uma referência direta ao uso da ciência de forma unilateral que encobre conteúdos fundamentais da pesquisa científica.¹⁰²

⁹⁸ - Ibid., p. 102. Ver também: CROMPTON, Samuel Willard. *The Scopes Monkey trial: the debate over evolution*. New York: Infobase Publishing, 2010.

⁹⁹ - Noll justifica sua escolha por Matter pelo foco que ele coloca sobre o uso da ciência. Ele usava a ciência de modo amplo com interesses extrínsecos, embora tenha lidado com o dado científico do modo que o método científico exigia. Sua prática é um exemplo perfeito do uso ideológico do conhecimento científico pela teologia. Além disso, com a sua publicação *The Christian Philosopher*, um formidável volume de erudição físico-teológico, estabelece a principal tradição Evangelical americana em relação à ciência. (NOLL opus cit., p.101-102).

¹⁰⁰ - Ibid., p.100.

¹⁰¹ - Russell via o uso ideológico das ciências naturais quando ela “podia ser usada para persuadir ou atrair os homens, levando-os a adotar certas atitudes sociais desejáveis”(RUSSELL. opus cit., p.123).

¹⁰² - NOLL, loc. cit.

Embora este procedimento possa enriquecer a prédica e a espiritualidade, por outro lado ao se referir aos outros conhecimentos o faz de forma periférica sem o devido aprofundamento das ideias envolvidas, o que é próprio do critério de validação subjetiva intrínseca ao Evangelicalismo independente da seriedade do tema, algo que se ajusta muito bem ao pragmatismo americano.

Mesmo tendo que tenha que dar um salto na história, outra referência sobre o uso político - ideológico da ciência pela teologia, foi o Julgamento de Scopes¹⁰³, que durou mais de trinta dias, e foi conduzido de forma que as instituições interessadas tirassem o proveito político do momento, à revelia do tema que envolvia uma proibição de se ensinar a Teoria da Evolução nas escolas daquele estado. Nos registros históricos do desenvolvimento deste julgamento é possível perceber claramente que o envolvimento da teologia Evangelical no assunto não tinha a intenção de um embate de fato sobre as afirmações da ciência em relação a Bíblia, pois, nem mesmo um dos mais importantes debatedores neste julgamento, William Jennings Bryan,¹⁰⁴ que se pronunciou a favor da teologia, conseguiu afirmar suas convicções teológicas de forma coerente com o julgamento.

Além disso, ele aceitou explicações não criacionistas propostas pelos defensores do professor acusado, quando elas lhes foram favoráveis. O desfecho deste julgamento deixou claro que os interesses dos campos de conhecimento envolvidos naquele momento da história, eram definitivamente extrínsecos aos campos propriamente envolvidos, e de caráter perceptivelmente populista e ideológico,¹⁰⁵ ou seja,

Em um grau bem acentuado, a história do engajamento Evangelical com a ciência na América, simplesmente é a história de um interesse extrínseco, social ou metafísico. Ou pelo menos é o que indica o crescimento da literatura sobre ciência e Evangelicalismo na experiência americana sugerindo que há muito mais interesse extrínseco sobre assuntos relacionados a ciência e sociedade do que interesse intrínseco pela ciência, ou ciência e teologia¹⁰⁶ (tradução nossa).

¹⁰³ - A ACLU (The American Civil Liberty Union) fundada para evitar a incursão do governo federal nos direito civis dos seus cidadãos, deu apoio legal e financeiro para John Thomas Scopes, pretendendo com isso derrubar a lei do Tennessee contra o ensino da Evolução nas escolas. Ver: CROMPTON, Samuel W. *The Scopes Monkey Trial: the debate over evolution*. New York: Chelsea House, 2010.

¹⁰⁴ - CROMPTON, opus cit., p.20.

¹⁰⁵ - ROBERTS, opus cit., p.142-148.

¹⁰⁶ - NOLL, loc. cit.

Sobre o mesmo tema, Roberts afirma que o relacionamento entre os Evangelicais e a ciência também pode ser definido pela incongruência que há entre ambas. Embora este cenário parece mostrar algo já consolidado, o que de fato a história revela é que a relação entre evangélicos e ciência tem tido altos e baixos, mas mesmo assim, essa relação oscilante tem produzido acadêmicos e cientistas de renome internacional,¹⁰⁷ como é o caso representativo das instituições nos EUA que agregam pesquisas conjuntas entre teólogos e cientistas.¹⁰⁸ Embora muito ainda tenha que ser feito e aperfeiçoado, há grandes conquistas por meio de instituições como estas em direção ao diálogo mais efetivo entre a teologia e a ciência, com maior intensidade com as ciências naturais.

2.4. Teologia Evangelical criacionista e ciências naturais no contexto brasileiro.

Pensando em termos desse diálogo na América Latina e especialmente entre os evangélicos no Brasil, a situação ainda é mais difícil, pois, não é possível ver um esforço original, contínuo e organizado neste sentido.¹⁰⁹ As reflexões são sempre a reverberação de ideias vindas de fora. A razão disso, como já visto, pode estar relacionada ao perfil dos evangélicos brasileiros cuja origem está no trabalho das missões americanas no final do século 19, que trazem junto na bagagem uma visão de mundo e da relação entre teologia e ciência já estabelecida no continente americano.¹¹⁰

Mas, mesmo neste cenário, temos algumas exceções que precisam ser apontadas neste trabalho, considerando a dificuldade de um incremento, pela razão que bem coloca Eliane Azevedo. Embora não sendo evangélica, colabora significativamente ao afirmar em seu prefácio à edição brasileira do livro de Peters & Bennett o seguinte: “A proximidade entre a ciência e a religião é, de modo geral, percebida na sociedade brasileira como algo desejado pelos religiosos e criticado pelos cientistas.”¹¹¹

¹⁰⁷ - Podemos citar, por exemplo, o professor de Astrofísica em Harvard Owen Gingerich e o Vice-presidente da Royal Society de Londres Sir Brian Heap, até 2001.

¹⁰⁸ - BioLogos: <http://biologos.com> ; ASA- American Science Affiliation : <http://network.asa3.org> ; CTNS- Center for Theology and Natural Science: <http://www.ctns.org>.

¹⁰⁹ - Pela falta de uma organização que coordene as atividades e reflexões sobre o tema, as organizações confessionais existentes tomam iniciativas isoladas, o que enfraquece o diálogo, além de restringi-lo ao viés confessional. Da mesma forma que nos EUA, os interesses são na sua maioria extrínsecos à ciência e teologia, apresentando-se com forte apelo apologético, muitas vezes belicoso.

¹¹⁰ - Ver MENDONÇA, Antonio G. *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984, p.93-114.

¹¹¹ - PETERS T. & BENNETT, G. *Construindo pontes entre a ciência e a religião*. São Paulo: Unesp/Loyola, 2003, p.15

Este fato acrescido de uma influência teológica fundamentalista vinda dos primeiros missionários, conforme nos referimos anteriormente, auxilia a determinar o ambiente que o diálogo deve enfrentar e o tipo de distanciamento entre a teologia brasileira e o desenvolvimento das ciências naturais. Pela ausência de uma discussão mais específica do tema nas Universidades e a ausência de organizações de notório reconhecimento no desenvolvimento de eventos que aproximem a teologia e a ciência no Brasil, o cenário é desafiador e, o que ocorre por aqui é a repercussão do que vem de fora, dos EUA e do Reino Unido.

Por conta dessa situação as discussões têm sido voltadas para uma perspectiva mais fundamentalista de leitura e interpretação bíblica com foco no ensino teológico nos Seminários e Faculdades de Teologia, e muito pouco voltado para uma interação com o campo científico relacionado aos temas de maior impacto produzido pelas ciências naturais, especialmente as questões da geologia, cosmologia, evolução e, conseqüentemente, seus desdobramentos nas áreas de biologia e genética. Quando estes temas são colocados para a reflexão teológica no Brasil, com raríssimas exceções, a via utilizada é normalmente de mão única e o diálogo não floresce. Por detrás dessa postura está o fato de a maioria dos Evangelicais brasileiros assumirem como modelo de explicação das origens, o Criacionismo, e quando procuram justificar sua plausibilidade a partir das pesquisas científicas, o fazem numa abordagem que equipara a Bíblia como um livro de ciências. Vários conteúdos textuais ao serem entendidos literalmente são parte da argumentação utilizada para a afirmação do caráter científico da Bíblia, como por exemplo, Isaias 40.22, sobre a esfericidade da terra; Jó 26.7, sobre a terra estar sustentada no nada, as relações entre a geologia, fósseis e o dilúvio no livro de Genesis. Segundo Schünemann, “esses são apenas alguns exemplos que demonstram a visão fundamentalista apresentada em livros criacionistas sobre a Bíblia como portadora de verdades científicas”.¹¹² Este também é o apelo do criacionismo que ao fazer isso torna-se científico e está presente também no Evangelicalismo brasileiro, que o herda da teologia Evangelical americana.

Este tipo de pensamento não só está presente na teologia evangélica no Brasil, como é utilizado como parte de um esforço organizado em busca de legitimação do pensamento teológico Evangelical diante da ciências naturais no Brasil. Algumas instituições, mesmo

¹¹² - SCHÜNEMANN, Haller E. S. O papel do “criacionismo científico” no fundamentalismo protestante. In: *Estudos da Religião*, Ano XXII, n. 35, 64-86, jul/dez. 2008.

com interesses que nos parecem voltados ao viés confessional, tem promovido discussões sobre o tema. Entre aquelas ligadas ao ensino superior, temos o Centro Universitário Adventista de São Paulo, ligada a UNASP- Universidade Adventista de São Paulo, que tem organizado o “Encontro Nacional de Criacionistas”, no seu encontro para 2013 coloca em evidência a questão sobre religião e ciência. Mas, de fato a teologia assume como protagonista e a discussão não é abrangente e ampla como requer o tema.

Semelhante ao que ocorre com grande parte dos Evangelicais americanos, o principal obstáculo enfrentado no Brasil está relacionado a questão evolutiva e cosmológica, e conseqüentemente, a ideia de uma idade recente para a terra. Temas envolvendo evolução e genética, principalmente quando se trata do ser humano, tem gerado muitas divergências e são vistos como os grandes obstáculos nas conversações entre os evangélicos e outros grupos. Além da UNASP, há no Brasil outras organizações que tratam da temática do surgimento da vida. Embora fixado na visão de uma criação especial, onde os mínimos detalhes de cada espécie são vistos como determinados e executados diretamente por Deus. Este é o caso da SCB- Sociedade Criacionista Brasileira, fundada em 1971 que em seu estatuto no site deixa isso bem claro em suas finalidades.

1-divulgar evidências resultantes de pesquisas, próprias e de outrem, que apoiem a tese da existência de planejamento, propósito e desígnio em todos os campos da natureza observável, em contraposição à tese do mero acaso mecanicista; 2-divulgar evidências, resultantes de pesquisas, que apoiem a tese de que o mundo físico, incluindo as plantas, os animais e o homem, são o resultado de atos criativos diretos de um Deus pessoal.¹¹³

Além da expressa orientação do criacionismo direto, não há referências indicando qualquer preocupação com a troca de conhecimento e diálogo com outras áreas e formas de conhecimento, incluindo as ciências naturais. Outra instituição semelhante é a ABPC- Associação Brasileira para a Pesquisa da Criação, fundada em 1979, cuja proposta já aparece no próprio nome, mas que, como as demais, apesar de sinalizar para a ciência com interesse, faz cortes cirúrgicos bem definidos quando se refere ao tema sobre a origem da vida no planeta. Em sua definição no site é possível ler o seguinte a este respeito:

¹¹³ -<http://www.scb.org.br/>, acessado em 16/08/2011 às 14:33h.

A ABPC é uma organização sem fins lucrativos, de caráter cultural, educacional e científico. Fundada em julho de 1979, a ABPC tem o compromisso de difundir o modelo criacionista como a real explicação das origens do universo e da vida, mostrando que os fatos da Ciência e as evidências da natureza apontam nessa direção.¹¹⁴

Apesar da afirmação de caráter científico presente em sua declaração, o que de fato ocorre é a eliminação de qualquer pensamento sobre a origem que não seja o criacionismo, como segue,

Esclarecemos que agora você se encontra em uma área da ABPC que, além de institucional, abriga também o que denominamos de "criacionismo bíblico", que se ocupa em mostrar que não há qualquer conflito entre a fé genuína, e aqui nos referimos à fé cristã, e ciência verdadeira, isto é, que não inclui, no seu bojo, a teoria da evolução, considerada por nós, criacionistas, como pseudociência.¹¹⁵

Embora tanto o criacionismo quanto o evolucionismo contenham elementos restritivos a uma compreensão mais coerente sobre a vida e seu surgimento, os conceitos (criação e evolução) de onde ambos são afirmados podem sinalizar possibilidades cooperativas, desde que previamente ambos não se descartem, como na verdade parece ser a pretensão na afirmação criacionista da ABPC.

Com relação ao empenho pessoal algumas iniciativas tem sido empreendidas por alguns cientistas e teólogos brasileiros. Mas o que transparece é que o discurso teológico envolvido ainda está comprometido com uma visão pré-moderna de mundo e conhecimento, ou vinculado ao criacionismo científico, o que dificulta o entendimento para ambos os lados. A dauto Lourenço¹¹⁶ citado por grande parte dos evangélicos como um cientista, é um dos que tem intensa atividade sobre o tema, mas não demonstra interesse e disposição para o diálogo equilibrado com o pensamento científico, pois, quando apresenta suas ideias, faz sempre na

¹¹⁴ - Ver <http://abpc.impacto.org/intro1.htm>, acessado em 05/10/2012.

¹¹⁵ - Ver <http://abpc.impacto.org/intro1.htm>, acessado em 05/10/2012.

¹¹⁶ - A dauto, J.B. Lourenço. Mais informações ver <http://www.universocriacionista.com.br/>; ver também: <http://eoqha.net/arquivos/biografia-adauto-lourenco/>. Contudo, há controvérsias na própria internet sobre a biografia de A dauto Lourenço, com a que temos em: <http://stoa.usp.br/samanthansm/weblog/68023.html>.

perspectiva do “criacionismo científico”, que dificulta a contribuição com outras formas de abordagem.

O “criacionismo científico” torna-se uma obstáculo para o diálogo entre a teologia e as ciências naturais, como veremos no capítulo 02 ao defender o “*status*” de ciência para o conceito bíblico de criação efetuada por Deus, e ao disputar com as pesquisas empíricas efetuadas pela ciências naturais. O trabalho realizado por Aduino segue no sentido de qualificar o pensamento teológico criacionista diante das críticas e novos descobrimentos propostos pelas ciências naturais. Porém, o que pode ser constatado em seu próprio site e nos congressos que ele participa, é que a audiência é sempre composta pela comunidade Evangelical concordante.

Outro pesquisador brasileiro envolvido com o tema é Marcos Eberlin,¹¹⁷ professor da Unicamp. Semelhante ao primeiro pesquisador citado, apesar de sua formação acadêmica em química com pós-doutorado em espectrometria de massas,¹¹⁸ também segue o criacionismo e é um forte defensor do conceito de design inteligente. Em seu discurso apresentado em um congresso de teologia no início de 2012, foi possível constatar o literalismo de sua hermenêutica do modo como ocorre com a teologia dispensacionista e o fundamentalismos teológico, quando utiliza as mesmas estratégias de negar a validade das afirmações científicas, que se diferencia das afirmações do criacionismo bíblico, mas ao mesmo tempo recorrer a conteúdos científicos específicos para validar a compreensão criacionista diante da racionalidade crítica vigente. O seu compromisso teológico confessional infelizmente não abre espaço para um diálogo produtivo e seguro entre o pensamento científico e teológico. Pelas informações de suas atividades acadêmicas colocadas em seu site pessoal, é possível perceber uma intensa e respeitada atividade científica de sua parte, mas em suas palestras, o que se pode perceber é que sua visão teológica se impõe sobre o conhecimento científico, determinando um discurso que o distancia do seu perfil como cientista.

Em seu “web book”, parágrafo 2.1, ele apresenta um dos argumentos mais utilizados pelos criacionistas como prova contra o processo da evolução natural: a Teoria do Design Inteligente (TDI). Em sua colocação é possível perceber certo grau de incerteza quanto à autonomia e validade do método teológico criacionista em dar conta da justificação de sua

¹¹⁷ - Marcos Eberlin tem Graduação . Informações no site: <http://www.marcoseberlin.com.br/>.

¹¹⁸ - 8º Congresso Brasileiro de Teologia Vida Nova: Tema: Apologética contemporânea para um mundo de incertezas, 13-16/03/2012-Águas de Lindoia- SP.

oposição ao princípio evolutivo. Por conta dessa incerteza se faz o empréstimo dos conhecimentos da ciência (a qual ao mesmo tempo nega) para legitimar suas afirmações teológicas. Este empréstimo se dá via TDI, que embora seja considerado científico, tem função perceptivelmente religiosa a favor da teologia quando utilizada pelos criacionistas bíblicos com essa intenção, embora isso seja negado sistematicamente.¹¹⁹

Um outro pesquisador Evangelical é Nahor de Souza Neves, um cientista com especialização em geologia e professor do Centro Universitário Adventista de São Paulo-UNASP. Como pesquisador e professor, Nahor tem participado de diversas palestras sobre o evolucionismo e criacionismo em vários veículos de comunicação.¹²⁰ Este procedimento tem dado maior visibilidade aos conteúdos e conceitos dos dois campos para a sociedade brasileira em geral. Apesar dessa visibilidade e disposição para o debate, o que permanece, do ponto de vista da teologia confessional envolvida, é a postura que ainda nega a possibilidade de um outro entendimento em relação ao processo de surgimento da vida e das espécies. Mesmo sendo um pesquisador com reconhecida pesquisa científica, mantém-se comprometido mais com a perspectiva da teologia Evangelical na sua maneira de se relacionar com outras formas de conhecimento, resistindo com mais intensidade a qualquer afirmação diferente, ou seja, seu discurso apresenta-se sempre sob o viés fundamentalista quando se refere à criação.

Além de indivíduos como alguns mencionados acima, há também esforços de diálogo expresso por instituições educacionais, com contribuição relevante pelo menos ao nível das reflexões. Neste sentido o que temos mais próximo é o campo de estudo das Ciências da Religião em universidades como a PUC em São Paulo, a UMESP em São Bernardo do Campo, assim como a Universidade Mackenzie, também em São Paulo, e outros poucos distribuídos em outros estados, especialmente nos programas de Ciências da Religião. Não há presença deste mesmo empenho nos departamentos de ciências nestas universidades. Nestes programas o foco tem sido mais nas pesquisas sociais e religiosas com implicações nas práticas e experiência dos fiéis, envolvendo áreas simbólicas, fundamentos, sociedade, e muito pouco na relação com as ciências naturais. Não há um projeto conjunto entre as faculdades dessas universidades na área de ciências naturais para promoção do diálogo. No que se refere aos pesquisadores nestas universidades, especialmente na PUC-SP, há esforços

¹¹⁹ - EBERLIN, Marcos N. Fomos Planejados. Web Book, capítulo 2. Disponível em: <http://www.fomosplanejados.com.br>. Acesso em: 09/10/2012.

¹²⁰ - Ver: http://www.youtube.com/watch?v=GwG_f8R0qkE&feature=relmfu. Acesso em: 09/10/2012.

significativos nesta direção, através de intercâmbios, palestras e publicações sobre tema ciência e teologia ou ciência e religião.

Um exemplo desse esforço pode ser visto através de publicações como o artigo, *Fé e Razão: a Teologia e Ciência/Tecnologia: aporias de um diálogo e o recuperar da doutrina da criação*¹²¹ voltada para o diálogo entre a teologia e as ciências naturais, de Eduardo Cruz. Também existe cooperações em obras com autoria conjunta como *A Natureza do Ser Humano*, com um capítulo do mesmo autor, publicado no livro de Ted Peters & Gaymon Bennett, “Construindo Pontes entre a Ciência e a Religião”,¹²² que sinaliza conclusões de pesquisas na compreensão de uma relação possível entres estes dois campos do conhecimento.

Outros exemplos deste esforço presente também em pesquisadores da PUC-SP, são obras como *Teologia e Ciência; Diálogos em busca do saber*, organizado pelos professores Afonso Maria Ligório dos Santos e João Décio Passos, do Programa de Ciências da Religião. Há também esforços na construção do diálogo entre a Teologia e Religião no Brasil, entre pesquisadores da PUC-MG, Unisinos- RS, que indicam uma possibilidade de entendimentos no nível acadêmico, porém sem a colaboração de segmentos teológicos Evangélicos expressivos do Brasil.

Mais propriamente no campo Evangelical, a Universidade Presbiteriana Mackenzie de São Paulo tem oferecido algum espaço para a interação entre as ciências naturais e a teologia e a religião com os seus congressos sobre o Darwinismo.¹²³ Em sua quarta edição a proposta é de uma reavaliação da teoria proposta por Charles Darwin frente às novas descobertas de complexidades da vida no seu nível molecular. A discussão gira em torno de questões bem conhecidas relacionadas à teoria criacionista, em busca de afirmações científicas para fatos considerados incapazes de ser explicados pela evolução como defendem os cientistas em geral. Mas, convém ressaltar que há diferenças entre a faculdade de teologia e o curso de biologia perfazendo duas posições distintas.

¹²¹ - Texto publicado em *Ciberteologia*, Revista de Teologia e Cultura- Ano III, n.23.

¹²² - CRUZ, Eduardo R. da. A natureza do ser humano. In: PETERS T.& BENNETT G. *Construindo pontes entre a ciência e a religião*. São Paulo: Edições Loyola: Unesp, 2003, p.217 – 232. Outro texto organizado pelo mesmo autor: *Teologia e ciências naturais: teologia da criação, ciência e tecnologia em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2011. – (Coleção teologia na universidade).

¹²³ - Ver, http://www.mackenzie.br/4_darwinismo_home.html. Acesso em 16/10/2012.

Temas como o Design Inteligente, como explicação para esta limitação que os criacionistas colocam para a evolução darwiniana, são o assunto no momento. Entre os principais palestrantes nesta quarta edição do congresso, está o Dr. Michael Behe, um bioquímico norte-americano, professor de bioquímica da universidade de Lehigh, Pensilvânia, famoso pelo seu argumento da complexidade irreduzível em sistemas biológicos, um conceito que defende que algumas estruturas são muito complexas no nível bioquímico para serem adequadamente explicadas como resultado de mecanismos evolucionários não guiados e aleatórios.

O ponto central desse argumento é que ele abre caminho para a afirmação da necessidade de uma mente inteligente que projeta e constrói certas estruturas biológicas complexas que a aleatoriedade proposta pela evolução não seria capaz de produzir. Mesmo que os defensores do Design Inteligente não afirmem que esta mente projetista por detrás desta estruturas seja Deus, o foco dos discursos e das afirmações conduz quase que naturalmente a Ele.

Embora o DI seja considerado inadequado para a afirmação de uma criação instantânea por Deus, a partir de uma leitura literal do livro de Genesis, ele foi contestado pela maioria dos cientistas Evangélicos especialmente nos EUA, na Europa e com mesma intensidade no Brasil. Mas, a presença de discussões sobre o mesmo dentro de uma universidade Evangélica como a Universidade Mackenzie demonstra um avanço significativo para o diálogo. É o que demonstra a afirmação feita na época por Augustus Nicodemus Lopes, chanceler da Universidade, que disse, “Nosso alvo é lembrar que a Universidade, como o lugar do contraditório, deveria abrir espaço para ouvir teorias alternativas àquelas estabelecidas, pois é por meio do debate que avança a ciência para uma melhor compreensão da realidade que nos cerca.”¹²⁴ Embora este tenha sido sempre o lema do criacionismo, são necessários avanços na busca de entendimentos mútuos que acolham os esforços que tem sido empenhados neste sentido.

Apesar de eventos como este na Universidade Mackenzie, a situação no Brasil carece de um maior avanço e desenvolvimento significativo na interação entre a teologia e a ciência com vista a construção de um diálogo como existe na Inglaterra e nos EUA, mesmo com as dificuldades existentes. A ausência dessa interação tem criado uma polarização entre ciência e

¹²⁴ - Ver, http://www.mackenzie.br/4_darwinismo_ap.html. Acesso em 16/10/2012.

teologia com prejuízo para o conhecimento e cooperação entre o campo religioso especialmente Evangelical e o científico, espaço onde as controvérsias mais sérias tem acontecido. Esta posição reflete um trajeto na contramão da reflexão e da busca de cooperação que o mundo atual exige. Apesar de sinais de interações em algumas universidades e através de alguns pesquisadores Evangelicais, a situação sinaliza para a necessidade de menos intolerância e investimentos para o benefício mútuo para uma melhor compreensão da realidade que nos cerca, como afirmou Nicodemus Lopes.

Conclusão parcial.

Um olhar mais acurado sobre a relação entre a teologia Evangelical e a ciência pode revelar que embora ela tenha sido conflituosa, não significa que os evangélicos na sua totalidade foram sempre literalistas no estudo do texto bíblico, anti-intelectuais e que rejeitam a ciência. Apesar que, em muitos momentos e ainda hoje haja quem afirme esta condição, como vimos anteriormente com Roberts, esta imagem apresentada não corresponde à realidade; é uma verdade parcial.¹²⁵ Os fatos históricos indicam que os Evangelicais nos últimos anos se mostraram em alguma medida abertos e receptivos à ciência e envolvidos na prática e no ensino da ciência em vários níveis.

Há cientistas Evangelicais contribuindo com o desenvolvimento das pesquisas científicas em várias instituições em todo o mundo, especialmente na Europa e EUA, nas áreas das pesquisas espaciais, na genética, como por exemplo, no Projeto Genoma Humano.¹²⁶ A existência das associações americanas e inglesas envolvidas no diálogo também é uma amostra desse interesse e envolvimento.

Contudo, mesmo havendo sinalizações positivas as barreiras ainda são desafiadoras, e mais intensas quando se trata da cooperação mútua na pesquisa e construção do diálogo em temas nos quais a posição teologia é critério definitivo. Mark Noll afirma que “estabelecer um relacionamento entre a cultura Evangelical e a cultura da ciência que seja relevante, antes de mais nada, é um projeto ao mesmo tempo complicado e intrigante. Para os Evangelicais,

¹²⁵ -Roberts, opus cit., p.8

¹²⁶ - Um destes cientistas é Francis S. Collins, que foi diretor do Projeto Genoma, e possui renomada experiência e respeito entre a comunidade científica internacional pela sua erudição. No entanto, ele se tornou um evangélico e em seus próprios textos afirma não ter problemas pessoais com sua profissão e sua fé. Um dos livros onde ele expõe este pensamento é a *Linguagem de Deus* publicado em português pela Editora Gente em 2007.

ter interesse em ciência pode significar, e de fato tem significado, várias coisas diferentes”¹²⁷. Muitas vezes fazem isso procurando preservar o conhecimento teológico de possíveis críticas provenientes da ciência, ainda mais quando a afirmação teológica quer assumir “status” científico sem as devidas considerações dos limites epistemológicos e metodológicos que lhes são próprios, e motivado por interesses estranhos ao alcance de uma mútua colaboração para o diálogo com as ciências.

O resultado deste processo simplesmente não oferece espaço para a validade das conclusões autônomas da ciência, que muitas vezes tem que colaborar, utilizando uma exegese particular, que não se acomoda aos novos fatos. Agostinho ao se referir a exegese dos textos bíblicos, propôs que “ devia-se pois incentivar a pesquisa científica para ajudar os interpretes no caminho dos modos mais adequados de compreensão de determinados textos”¹²⁸.

No diálogo moderno entre a teologia e a ciência este parece ser um critério importante devido a própria complexidade e renovação constante da ciência moderna e da busca de legitimidade da teologia assumida com a mesma dinâmica. Parece ser sugestiva a posição de Agostinho para que ninguém “apressadamente” defina uma compreensão como se fosse final sobre algum fato revelado na Bíblia, pois, o progresso das pesquisas pode exigir mudanças e reavaliações para que o sentido do texto seja o mais adequado. A história tem mostrado que grande parte das controvérsias tem sido causada pela inflexibilidade das conclusões, mais por questões extrínsecas à ciência e teologia do que por qualquer outro motivo. Mesmo afirmações reconhecidas ao longo da história, que afirmam uma guerra constante entre a teologia e a ciência e ou religião e a ciência, ultimamente tem se mostrado como excesso ou mito, sobretudo, do modo que propuseram Draper e White.¹²⁹

Neste cenário o que pode ser visto sobre a relação entre cristianismo e ciência é que, desde a origem do movimento Evangelical, há oscilações consideráveis em seu relacionamento com a ciência, com uma tendência pendendo mais para os interesses extrínsecos à mútua compreensão.

¹²⁷ - BROOKE, Ibid., p.21.

¹²⁸ - McGRATH, A. *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*. São Paulo: Loyola, 2005, p.18, Cf. AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona, 354-430. *Comentário ao Genesis* (tradução de Augustinho Belmonte), São Paulo: Paulus, 2005 (Coleção Patrística; 21), p. 44.

¹²⁹ - DRAPER, John W. *History of the Conflict between Religion and Science*. New York: Cambridge University Press, 2009 (digital) e , WHITE, Andrew D. *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*. New York: Cambridge University Press, 2009. Cf. NUMBERS, Ronald L. Mitos e verdades em ciência e religião: uma perspectiva histórica. In: *Rev Psiq Clin*. 2009;36(6): 246-51.

Essa breve apresentação da história teve como finalidade colocar dados relevantes que sinalizam para aspectos mais específicos presente nos desdobramentos do Evangelicalismo e suas reações e propostas na defesa de seus pressupostos teológicos, diante da crítica do pensamento moderno. Essas reações se tornam mais intensas e específicas quando a discussão gira em torno do tema sobre a criação e evolução, que será objeto do próximo capítulo.

Capítulo 2

Encontros e desencontros da práxis teológica evangelical com a ciência moderna.

Introdução:

É fato comprovado que ao longo da história as explicações sobre as origens do universo tem sido motivo de diversas disputas e controvérsias entre o pensamento teológico e o de outras fontes. Entre elas estão a ciência e as cosmovisões religiosas não cristãs.¹³⁰ Se a maioria das explicações religiosas e mitológicas concordam no fato de que o universo não surgiu espontaneamente, elas divergem na forma como ele foi criado, ou seja, de que um ser supremo único e todo-poderoso tenha sido o idealizador e construtor de tudo o que existe visível e invisível, como defende a visão bíblica sobre o tema.

Sobre o processo de surgimento também há semelhanças e ao mesmo tempo diferenças fundamentais entre as narrativas da criação. Se considerarmos por exemplo a concepção babilônica, tudo começa com a uma batalha mítica entre as principais divindades deste panteão resultando na morte de alguns e a instituição de outros que finalmente estabelecem ordem no caos primordial existente, e daí fazendo surgir a vida. Nas tábuas II e III da narrativa babilônica conhecida como *Enuma Elish*, na qual Marduque é herói e se torna deus nacional, está registrado um tipo deste acontecimento.¹³¹

Fato semelhante é colocado por Mircéa Eliade ao se referir aos mito escandinavos da criação da seguinte forma:

Quando os colonos escandinavos tomaram posse da Islândia (*land-náma*) e a arrotearam, não consideraram esse empreendimento nem como uma obra original, nem como um trabalho humano e profano. Para eles, seu trabalho não era mais do que a repetição de um ato primordial: a transformação do Caos em Cosmos, pelo ato divino da criação.¹³²

A narrativa bíblica da criação, apesar de ser totalmente construída a partir de uma divindade criadora única e não haver disputa de poderes entre ele e outras divindades, também

¹³⁰ - Por exemplo, as narrativas Sumérias, Babilônicas, Escandinavas e mesmo Africanas.

¹³¹ - Na narrativa Assiro-Babilônica da criação tudo tem origem em dois seres mitológicos; Apsu (masculino) que representa o oceano primitivo de água doce, e Tiamate (feminina), o oceano primitivo de água salgada. Este par original se tornou o progenitor dos deuses. Ver UNGER, Merrill F. *Arqueologia do Velho Testamento*. São Paulo: Editora Batista Regular, 2002, p.10-16.

¹³² - ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p.34.

explica a criação a partir de um caos primordial, afirmando a ideia de algo sem forma e vazio,¹³³ posteriormente organizado, conforme o relato em Genesis 1,1.

A semelhança do pensamento mítico não fica somente na criação, mas se estende à forma da divindade agir sobre a sua criação. As diversas narrativas do dilúvio, como por exemplo a Suméria, Babilônica e Hebraica, demonstram uma narrativa primordial comum que foi cooptada e interpretada dentro de perspectivas específicas.¹³⁴ Toda essa visão cosmogônica com elementos comuns define como a narrativa futura da religião cristã sobre a criação foi condicionada a uma linguagem preparada para cooptar outras propostas diferentes. Na idade média, portanto, com a advento da “ciência”, essa condição teve que ser repensada, porque “a realidade ou responde à interrogação feita com base nas estruturas lógicas que o homem inventou, ou simplesmente não é interpretada à luz da ciência moderna”¹³⁵. Isso é necessário não apenas em termos de formas da linguagem, mas também em termos de conteúdos explicativos, pois a nova visão estabelecida pelo iluminismo coloca diversos questionamentos e informa sobre o assunto de forma também diversa da até então existente.

Desde então, essa situação coloca o grande desafio para a teologia diante a nova situação e exige que ela e a ciência conversem entre si de modo que haja contribuição para ambas. Está em evidência a compreensão de como o que existe passou a existir, considerando que a realidade possibilita várias interpretações fenomenológicas em seus primórdios.

Nosso propósito neste capítulo é apresentar o criacionismo como o tema que mais expõem a dificuldade de diálogo entre a teologia Evangelical e as ciências naturais e sinalizar como a teologia tenta acomodar seu conceito de criação à racionalidade científica em busca de compreensão e relevância. Também ver porque o produto dessa acomodação conhecido como criacionismo científico e sua teoria do design inteligente dificultaram a construção de um melhor entendimento sobre o assunto.

1. Da percepção direta da realidade à uma concepção crítica das ciências.

Embora a ciência como busca e explicação do conhecimento da realidade não seja algo recente, ela se diferencia formal e substancialmente ao longo do tempo. Há uma

¹³³ - Gn. 1,2. Transliteração da expressão hebraica: tohu va-bohu.

¹³⁴ - UNGER, opus cit., p.21-26.

¹³⁵ - FORMOSINHO, S.J & BRANCO, J.O. *O brotar da criação: um olhar dinâmico pela ciência, a filosofia e a teologia*. Lisboa, PT: Universidade Católica Editora, 1999, p.36.

mudança fundamental epistêmica da ciência na antiguidade clássica da Grécia e a ciência do século XVI. Na Grécia antiga se privilegiava a observação e a experiência como explicação da realidade, e o mito já era questionado por filósofos como Platão e Aristóteles,¹³⁶ em vista disso a elaboração científica se fazia pela explicação fenomênica dos objetos, ou seja, entendia-se as coisas como elas se mostravam aos olhos. A linguagem também era simples e direta, porque estava focada na imagem comum do que se observava, “trata-se de uma verdadeira ciência que parte das normas mais simples de pré-compreensão – as que podem ser intuídas de imediato”.¹³⁷ O senso comum era a ferramenta utilizada, o “conhecimento evidente que pensa o que existe tal como existe, isto é transforma a opinião (pessoal) em consenso comunitário”.¹³⁸ Não havia o interesse de testar as ideias em confronto com a realidade. O que se manifestava era aceito como real e completo.

Procedimento semelhante ocorria dentro do campo teológico e religioso. Não havia questionamento sobre a informação recebida, ou da experiência que se tinha com determinado fenômeno. O que podia ser conhecido de algo era tido com o certo, único, total e inquestionável, ainda mais se fosse considerado como revelado por uma divindade. Foi assim também por muito tempo o tratamento dado aos textos religiosos e a explicação da realidade a partir dos mesmos pela teologia, incluindo a judaico-cristã. Várias explicações fenomenológicas presentes na narrativa bíblica podem ser colocadas dentro desse modelo de compreensão. Por exemplo, a questão cosmológica no livro de Josué,¹³⁹ sobre o movimento do sol em torno da terra, tido como um dos pontos mais críticos para o relacionamento entre teologia e ciência no Renascimento, devido aos descobrimentos feitos por Galileu e Copérnico. Ainda no campo teológico temos a narrativa cristã do dilúvio, cuja explicação predominante é da compreensão de um fato ocorrido tal como está descrito literalmente na Bíblia em Genesis capítulo 7.

A concepção especial geral da forma da criação também decorre desse tipo de percepção, ou seja, a de que cada espécie e sua variedade é produto direto da ação criadora de Deus, de forma imediata, sem a necessidade de tempo e de um processo.

Um outro exemplo moderno no mesmo sentido vem do encontro com a teoria de Charles Darwin sobre a origem das espécies, proposta por ele no século 19. De acordo com

¹³⁶ - ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*, 2a ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

¹³⁷ - FORMOSINHO, *Ibid.*, p.37

¹³⁸ - *Ibid.*, p.37.

¹³⁹ - Josué 10, 12-15.

McGrath, a teoria darwinista da evolução “favorecia o surgimento do clima intelectual no qual algumas afirmações da teologia cristã tradicional (como a doutrina da criação em seis dias) tornavam-se insustentáveis.”¹⁴⁰ Esta situação desafia a reflexão teológica no sentido de se manter significativa num ambiente dominado pela ciência moderna com sua epistemologia fundada no método empírico e na racionalidade matemática e experimental como ferramentas.

Estas e muitas outras explicações teológicas que seguem a forma desse realismo ingênuo influenciam decisivamente na interpretação das pesquisas científicas por parte de estudiosos evangélicos. A leitura bíblica nesta perspectiva estabelece uma tendência que produz estranhamentos entre a ciência e a teologia até os dias atuais. O realismo ingênuo adotado ainda resiste, por ser uma mescla de idealismo platônico que admite a ideia perfeita e modelar das coisas na mente de Deus e a ideia aristotélica de “propósito” (teleologia) estabelecido previamente por Deus para cada coisa existente, o que exclui a possibilidade de aperfeiçoamento, evolução, uma vez que a criação e propósito também inclui uma forma conveniente e definitiva que atenda essa finalidade.

Esta situação coloca alguns dos desafios que a reflexão teológica enfrenta por sua concepção de mundo focada numa visão independente e defasada da compreensão científica como possibilidade de explicação da realidade. O desafio é a necessidade de renovação dessa concepção de acabamento final das coisas sem a necessidade de melhoramento ao longo do tempo, quando confrontado com a constatação científica de que há um processo desde o surgimento das coisas até o estágio em que se encontram, tempo e mudanças são fatores importantes. Essa renovação da concepção teológica torna-se um fator importante diante do avanço do método da ciência, e pode auxiliar na relevância de algumas de suas afirmações sobre a realidade humana e a natureza. Também funciona para justificar suas teorias (doutrinas), na medida que isso seja possível e plausível, tendo em vista que a concepção de conhecimento alcançada por meio das ciências e suas pesquisas e métodos, levantam algumas questões importantes sobre os modelos e métodos utilizados pela reflexão teológica, especialmente na sua dimensão subjetiva.¹⁴¹

¹⁴⁰ - McGRATH, Alister E. *Fundamentos do diálogo entre a ciência e a religião*. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p.47.

¹⁴¹ - FORMOSINHO, opus cit., p.44

2. O Criacionismo científico; tentativa de racionalidade científica para a reflexão teológica.

Na metade do século 20, ao observar que no debate público a explicação das origens a partir de um modelo de criação especial conforme interpretado literalmente no livro de Genesis capítulos 1 e 2, estava perdendo espaço diante das afirmações científicas, a teologia Evangelical não fundamentalista decide por uma nova linguagem com uma argumentação mais adequada.

A principal forma encontrada para isso foi utilizar elementos das ciências, principalmente nas áreas onde a teologia era mais questionada como a biologia e genética cujo método seguia o princípio da evolução e seleção natural propostos por Darwin. Esta retomada de busca de sentido para o discurso teológico deus origem a uma forma de abordagem entre o conceito de criação e a ciências conhecido como “criacionismo científico”, que coopta elementos da ciências naturais para legitimar seus argumentos, e se diferencia do “criacionismo” até então praticado, cuja argumentação tinha como base o texto bíblico utilizado de forma literal.

O ponto de partida para as afirmações que o “criacionismo científico” utiliza vem de um movimento conhecido como “Movimento Criacionista da Terra Jovem” do inglês “Young Earth Creationism”, cuja sigla é (YEC), modo que utilizaremos doravante. Este movimento surgiu nos EUA por volta do ano 1950, mas a teoria que ele defende sobre uma idade recente para terra tem origem nos judaísmo pós-exílico¹⁴² e continua nos pais da igreja e vem se desenvolvendo desde este tempo nas reflexões teológicas cristãs. A YEC a cooptou e a sistematizou principalmente, como o trabalho de seu fundador Henry Morris. Para a YEC a terra tem entre foi criada por Deus entre 5700 a 10000 anos atrás. O movimento tem suas bases argumentações nas fontes de pesquisas científicas dos estudos geológicos modernos.

Suas principais afirmações são que a Bíblia é historicamente precisa e de fato um registro inerrante da historia natural. Com relação à teologia, ele interpreta o livro de Genesis de forma estritamente literal. Para a YEC qualquer outro tipo de leitura aplicada ao Genesis enfraqueceria as doutrinas fundamentais do cristianismo. A atitude que os membros da YEC esboçam diante das pesquisas científicas demonstram que qualquer que sejam as afirmações só podem ser consideradas verdadeiras se concordarem com sua visão sobre a criação feita

¹⁴² - Para mais informações ver: www.godandscience.org. acesso feito em 13/03/2013.

por Deus nos seis dias mencionado em Genesis, tendo cada coisa criada a sua forma definitiva.

O “criacionismo científico” é uma tentativa de harmonização entre ciência e teologia a partir da narrativa do dilúvio e a interpretação teológica sobre sua extensão e duração, e alguns resultados decorrentes do mesmo, a partir da posição assumida pela YEC. Ele utiliza dados das pesquisas sobre a formação e modificação dos extratos terrestres, a datação da idade da terra e as descobertas geológicas, como ponto de partida de suas afirmações. Sua fonte específica é o livro escrito por Henry Morris em parceria com John Whitcomb em 1967, intitulado *The Genesis Flood*,¹⁴³ seguindo a argumentação do evangélico americano John MacCready Price (1870-1963), evangelical adventista do sétimo dia, cujos esforços para isso foram intensos e podem ser vistos em seus vastos trabalhos que a partir de suas pesquisas em geologia procura demonstrar que há completa sintonia entre o que esta ciência propunha e o que a Bíblia dizia. Ele se baseia na leitura de livros de Ellen G. White a profetiza do Adventismo do Sétimo Dia de que os registros fósseis resultaram do dilúvio bíblico. Então começa a fazer observações e anotações que eram consideradas científicas pelo método e por seguirem a revelação em Genesis 1 e 2, as reúne naquele que tornou-se seu livro mais importante, *The New Geology* publicado em 1923. Nele também apresenta a sua teoria geológica científica mais influente, “O Novo Catastrofismo” relacionado ao dilúvio bíblico, e responsável pelos registros fósseis encontrados na natureza e é algo recente em torno de seis mil anos. Essa teoria se opunha as afirmações das ciências naturalista conhecida como “uniformitarismo” que defendia a existência do registro fóssil como decorrente de um longo, processo de milhões de anos.¹⁴⁴

O movimento YEC é defensor como a teoria do Catastrofismo, da teoria de uma terra jovem, e uma explicação científica sobre o dilúvio como sendo a origem das estruturas geológicas existente na terra, e tem o objetivo de oferecer ao leitor, de um modo claro e compreensivo, as bases teológica que justifiquem a aceitação literal das afirmações bíblicas, como sendo de caráter científico. O processo é feito pela aplicação dos conceitos teológicos construídos a partir de uma leitura literal da revelação bíblica sobre a criação e dilúvio, como

¹⁴³ - MORRIS, Henry M. & WHITCOMB, J. *The Genesis Flood*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1967.

¹⁴⁴ - Ver, <http://portalguandu.com.br/coluna/7/religião/origem-e-desenvolvimento-do-criacionismo-cientifico>, acesso feito em 13/03/2013.

parâmetros às constatações científicas geológicas, no sentido de que elas concordam com o texto.¹⁴⁵

Este esforço não aponta objetivamente o diálogo e intercâmbio de conhecimentos entre a ciência e a teologia Evangelical, é mais uma tentativa de reconhecimento pela ciência de que o entendimento da criação a partir de uma interpretação literal de Genesis é plausível e pode ser explicada em termos científicos. O propósito é convencer a comunidade científica em geral que a questão da idade da terra, dos seis dias para a criação, a idade dos fósseis com tempo muito recente, e a universalidade do dilúvio e sua influência no estabelecimento das características geológicas, na formação dos grupos humanos, todos são passíveis de validação científica.

Isso feito, coloca em destaque a convicção teológica de que as coisas foram planejadas e executadas como estão, e não decorreram de um processo aleatório. A contingência da natureza, sua complexidade e precisão em muitas de suas estruturas e sistemas são argumentos que favorecem esse ponto de vista e ajuda a teologia utilizar a argumentação científica a favor do criacionismo. A ideia de contingência e racionalidade na natureza é totalmente aceitável pela teologia e uma afirmação fundamental para a fé. Elas afirmam que a natureza não é divina, mas produto da ação de um Deus inteligente, portanto, criada com planejamento e totalmente distinta do criador.¹⁴⁶ Na teologia Evangelical a fonte dessa afirmação é a Bíblia, o que varia são as formas de leituras deste tema a partir do texto, que desde uma narrativa simbólica, na qual cabe múltiplas interpretações, àquela que vê o texto como uma expressão literal dos eventos ali narrados, como reais. As leituras possíveis dos capítulos 1 e 2 de Genesis faz a grande diferença na aproximação ou distanciamento mútuo entre ciência e teologia ao longo de seus esforços de interações. Por exemplo a abordagem do criacionismo científico na teologia Evangelical é um tipo de leitura que apresenta certa preocupação, não tanto por atribuir a literalidade na leitura do texto, mas para atribuir-lhe legitimidade científica.

¹⁴⁵ - Ibid., p. xvi.

¹⁴⁶ -Livro de Colossenses, 1,16-17- NVI. Pois nele foram criadas todas as coisas nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis, sejam tronos ou soberanias, poderes ou autoridades; todas as coisas foram criadas por ele e para ele. Ele é antes de todas as coisas, e nele tudo subsiste.

Depois de Price, Henry Morris (1918-2006), é considerado o principal criacionista de sua geração, e teve um papel decisivo na implantação desta doutrina no mundo teológico evangélico e no ambiente acadêmico. Ele é autor de uma obra referente ao tema, *Scientific Creationism*,¹⁴⁷ publicado em 1974. Seu esforço foi introduzir as ideias criacionistas nas escolas públicas, sem no entanto, fazer referências à Bíblia. No prefácio da segunda edição do livro em 1985 Morris deixa claro que a diferença entre as edições é que a última “coloca a evidência científica em seu contexto bíblico e teológico adequado”. Sua estratégia era mostrar as evidências científicas na criação e com isso refutar as teorias diferentes, ou seja, a evolução, provando que o relato bíblico da criação é afirmado por meio de evidências científicas.

Mesmo que a estratégia de Price e Morris represente alguma visibilidade para a teologia Evangélica dentro do campo da ciência, ela tem encontrado resistências por conta da sua metodologia hermenêutica, e ainda não conquistou a confiança de grande parte da comunidade teológica Evangélica, especialmente na academia. Mas, mesmo assim, se a intenção primária é validar o conhecimento revelado diante da crítica e racionalidade científica, na opinião de Haught isso pode trazer algum benefício,

Se levasse em consideração, de maneira mais deliberada, as novas ideias acerca da vida e do universo, a teologia cristã poderia descobrir que sua imagem reveladora de Deus é capaz não apenas de acomodar, mas também de tornar até mais inteligível a informação que continua surgindo do trabalho dos cientistas.¹⁴⁸

Contudo o exercício para acomodar novas ideias tem sido um grande desafio tanto para a teologia como para a ciência. O processo exige maior intercambialidade de informações, e isso difere da simples utilização dessas novas ideias para perpetuar a fixidez do próprio pensamento. Este parece ser o alvo do criacionismo científico e que ficaram bem definidos através de seus encontros e convenções, segundo Godfrey.

A finalidade de tais encontros não era proporcionar um fórum onde os vários criacionistas pudessem se reunir para compartilhar seus trabalhos acadêmicos expondo suas próprias interpretações detalhadamente sobre a ciência ou as

¹⁴⁷ - MORRIS, Henry M. *Scientific creationism*. Green Forest, AR: Master Books, 2009.

¹⁴⁸ - *Ibid.*, p.57.

Escritura. Antes, estes encontros tinham como alvo alcançar o maior audiência possível por meio de palestras cuidadosamente escolhidas e apresentadas (e outras atividades) por palestrantes qualificados com a intenção de produzir o maior impacto para a causa criacionista em geral.¹⁴⁹

Ainda de acordo com Godfrey, a escolha dos temas científicos que seriam discutidos nessas convenções recaía sempre sobre assuntos ainda em processo de esclarecimentos científicos, ou aqueles que não colocariam em descrédito as afirmações do “criacionismo científico”. Por se apoiar em pesquisas já efetuadas ou em andamento e não ter interesse intrínseco pela ciência, as “pesquisas de campo e laboratório representa uma mínima preocupação por parte do criacionismo científico. Os maiores esforços dentro do movimento estavam diretamente relacionados a reescrever as descobertas e interpretações dos evolucionistas.”¹⁵⁰

Esta forma de envolvimento tem gerado reações e críticas e a afirmação de que é difícil encontrar ciência dentro do “criacionismo científico”, mas mesmo assim, ele tem mantido sua posição evitando qualquer possibilidade de mudanças em seu modelo científico (criacionismo bíblico), especialmente quando essa mudança, mesmo representando avanços, possa colocar em risco suas afirmações.

Porém as coisas são diferentes na visão de um de seus fundadores, William A. Dembski ao afirmar que “o criacionismo científico tem um comprometimento religioso prévio...; ele também interpreta os dados da ciência de forma que se adequem as suas pressuposições...; que o agente sobrenatural pressuposto é usualmente entendido como o Deus pessoal e transcendente das religiões monoteístas, especificamente o Cristianismo.”

Dembski faz referências a duas pressuposições do “criacionismo científico” que ele vê como elementos imprescindíveis para a definição do mesmo, ou seja, “a de que há um agente sobrenatural que criou e estabelece ordem no mundo; e que o relato bíblico da criação em Genesis é cientificamente preciso”.¹⁵¹

¹⁴⁹ - GODFREY, Laurey R. Scientific creationism: the problem of distortion. In: MONTAGU, Ashley (editor). *Science and creationism*. New York: Oxford University Press, 1984, p.169.

¹⁵⁰ - Ibid.

¹⁵¹ - DEMBSKI, William A. *Intelligent Design; the bridge between science & theology*. Downer Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1999, p.247-248.

A estratégia de usar a ciência como ferramenta para explicar a origem das coisas e do mundo a partir de conteúdos teológicos provenientes de uma interpretação literal do texto bíblico, especialmente do Genesis, coloca dificuldades para “criacionismo científico”. Além da reação dos cientistas evolucionistas sobre a reflexão teológica, o problema vem também em parte da própria comunidade Evangelical.¹⁵²

Diante das diversas críticas sobre o movimento e suas teorias seus idealizadores e uma maioria respeitável dos Evangelicais decidem reverter a situação. Era necessário uma ação mais consistente e convincente entre as pessoas em geral e principalmente na comunidade científica e no governo, que inserisse de fato a teoria do criacionismo na academia no mesmo nível que as outras abordagens científicas. A partir daí o avanço das teorias das ciências naturais, poderiam ser freados, especialmente sobre a criação cujo discurso evolutivo colocava obstáculos para a afirmação do discurso teológico. Este empreendimento tinha como alvo estabelecer metas, métodos a partir de uma nova teoria vinda de cientistas e teólogos não evolucionistas. Uma teoria que resgatasse a credibilidade das afirmações sobre a criação. É neste momento que a teoria do “design inteligente” (DI) surge como alternativa para a explicação sobre as origens, e seu alvo continua sendo as ciências naturais, mais especificamente a biologia evolutiva e genética.¹⁵³

3. O design inteligente (DI), como teoria final sobre as origens.

No início afirmamos que o Movimento Terra Jovem investiu com muito rigor na defesa do criacionismo entre os meios científicos, e que o conteúdo de suas argumentações vinham principalmente de uma leitura literalista do texto bíblico. Embora também utilizassem afirmações científicas para suas proposta criacionistas, essas afirmações eram facilmente vencidas pela argumentação mais consistente dos meios científicos. Diante de novas situações e avanços da ciência, parece que o período de ingenuidade da reflexão teológica já se foi e é necessário novos suportes para validar a argumentação teológica sobre a realidade física e humana.

¹⁵² - RAMM, B. *The Christian view of science and Scripture*. Grand Rapids-Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1955, p.171-249. Neste seu livro ele fez uma crítica sobre a geologia do dilúvio “flood geology”, e a teoria da terra jovem, e influenciou a ASA- American Scientific Affiliation a não dar apoio a essa teoria já nos anos de 1950, antes de Morris e Whitcomb popularizar a teoria do Criacionismo da terra Jovem e a Geologia do dilúvio no livro que publicaram em parceria intitulado “*The Genesis Flood*” (Ver: http://en.wikipedia.org/wiki/Bernard_Ramm, acesso em 14/03/2013).

¹⁵³ - MEYER, Stephen C. *Signature is in the cell*. New York: Harper Collins Publishers, 2009.

A teoria do DI¹⁵⁴ como sucessor do “criacionismo científico” é uma possibilidade mais agressiva para isso. A estratégia ainda permanece a mesma, utilizar elementos da própria da ciência com conteúdo e grande poder de argumentação, agora agregada a uma forma de visibilidade midiática e política respeitável. Isso ocorre principalmente porque a nova liderança do movimento se diferencia da anterior que era na sua grande maioria composta de literalistas bíblicos. Agora se compõe de “cientistas muito bem preparados”¹⁵⁵.

O movimento se preparou adequadamente para isso, inclusive com a formação de um centro de estudos e conferências sobre o design inteligente conhecido como Centro do Instituto Discovery para a Renovação da Ciência e da Cultura, como base em Seattle – EUA. Este é o centro onde as estratégias e a divulgação do criacionismo científico são elaboradas e compartilhadas com outros centros universitários, embora o foco do movimento esteja sempre nas pessoas não envolvidas com pesquisas acadêmicas e científicas.¹⁵⁶ Ele tem o suporte financeiro de pessoas e instituições americanas.

Diferente do movimento da terra jovem, precursor do movimento criacionista científico, há um plano bem elaborado para a disseminação de suas estratégias, focado especialmente no processo de educação nas escolas. Como essa nova formação, este plano tem avançado rapidamente por meio de uma estratégia conhecida por *The Wedge*, em português algo como “a cunha”. Como o próprio nome sinaliza, tem como alvo enfraquecer os oponentes (diga-se o pensamento evolutivo), minando suas estruturas e qualquer suporte que exista para o ensino da evolução nas escolas públicas americanas.

Embora nos referimos ao contexto americano,¹⁵⁷ devido à rapidez das comunicações e pela receptividade do povo brasileiro por novidades importadas, acrescido do forte intercâmbio entre universidades e igrejas Evangélicas, no Brasil a situação não foge à regra.

¹⁵⁴ - No prefácio do seu livro, Dembski define o Design Inteligente de três formas diferentes: como um programa de pesquisa científica que investiga os efeitos de causas inteligentes; um movimento intelectual que questiona o darwinismo e seu legado naturalista; e como uma maneira de entender a ação divina. O Design Inteligente surgiu em 1991. Seu criador foi o advogado Philip Johnson, da Universidade da Califórnia em Berkeley. Para a mentalidade cristã evangélica a referência é a Deus com mente criadora. Para Francis Collins, as palavras ‘design inteligente’ parecem abranger uma vasta gama de interpretações sobre como a vida veio a acontecer neste planeta e a função que Deus pode ter tido nesse processo. [...]Na relação com o evolucionismo, ele retrata a dificuldade que alguns cientistas cristãos veem na possibilidade do processo evolutivo ter produzido certas estruturas complexas a partir de estruturas mais simples, o que Michael Behe definiu como “complexidade irreduzível”, expressão que tornou-se fundamento para as argumentação do DI. (Ver COLLINS, Francis S., opus cit., p.188-202).

¹⁵⁵ - FORREST, Barbara & GROSS, Paul R. *Creationism's Trojan Horse; the wedge of intelligent design*. New York: Oxford University Press, 2004, p. 7

¹⁵⁶ - Ibid., p.7-8.

¹⁵⁷ - Ibid., p.16.

Em breve esta nova teoria estará causando grande influência no meio evangélico brasileiro, pois de forma sutil já está presente nas instituições criacionistas e em algumas universidades evangélicas em nosso país.¹⁵⁸

Forrest & Gross denunciam que a teoria DI não tem sua origem em qualquer fundamentação científica, ou seja em pesquisas e métodos próprios da ciência, mas em uma experiência mística de conversão do seu fundador Phillip Johnson, quando buscava sentido para sua vida, depois de uma decepção conjugal. Algo irônico ocorre na confirmação de sua conversão, pois se dá de forma inusitada, ainda mais para os Evangelicais, porque nada menos que a leitura do livro de Richard Dawkins, *O Relojoeiro Cego*, entre outros, cujo conteúdo é uma crítica severa sobre o pensamento criacionista, lhe completa o sentido que procura para a vida. Para ele essa confere a certeza de que sua intuição acerca do DI que antes havia planejado como defesa da teologia da criação, era de fato algo vindo de Deus para que ele divulgasse pelo mundo todo. É neste momento, como ele mesmo afirma, que a gestação do *The Wedge* começa.¹⁵⁹

Essa modo inicial do DI pode sinalizar para a inexistência de motivações científicas nos projetos propostos e da ausência de qualquer pesquisa de campo ou em laboratório para comprovação de suas afirmações. O que é enfatizado é o uso da linguagem científica moderna para suas afirmações, sem as confirmações empíricas necessárias ao método da ciência, mesmo que oriundos de pesquisas universitárias de laboratórios ou de experiências na própria indústria.¹⁶⁰

O mais importante no DI é ser planejado para alcançar um alvo também específico, ou seja, influenciar escolas, universidades, comunidades teológicas e o próprio governo a implantar definitivamente o ensino da criação no lugar da evolução,

[...] este movimento tem como alvo nada menos que derrubar o sistemas de regras e da ciência moderna e as bases intelectuais de nossa cultura estabelecidas pelo Iluminismo há mais de 300 anos” e substituí-los por uma versão particular do que eles chamam de “theistic Science” (ciência teística) “cujo argumento principal é que nada acerca da natureza deve

¹⁵⁸ - Mesmo que em formas de Conferencias teológicas, o tema tem sido discutidos periodicamente nas Universidade Mackenzie e Unasp, além de ser tema fundamental paras as instituições criacionistas mencionadas no capítulo anterior.

¹⁵⁹ - FORREST & GROSS, p.17.

¹⁶⁰ - Ibid., p. 9

ser entendido ou ensinado sem referência ao sobrenatural ou pelo menos a causas desconhecidas – de fato, Deus.¹⁶¹

O movimento não faz isso pela pesquisa exaustiva de provas que desbanquem as afirmações científicas. Como afirmam novamente Forrest & Gross, “o componente científico para o DI não significa nada.” O interesse na massificação por meios de comunicação de massas justifica esse tipo de atitude. Em outras palavras, atitudes coerentes em relação a lealdade políticas, opiniões e votos, são mais importantes do que coerência intelectual. “Investigação séria e questionamentos acerca do que é a verdade são frequentemente vistas como mera diversão”.¹⁶² Esta postura já é historicamente conhecida e frequentemente volta à tona.

Pode-se recorrer a tese de Mark Noll citada no primeiro capítulo sobre o nível de envolvimento do povo americano com a ciência, que embora sendo referida à década de 20 do século XIX, ainda representa a tendência existente até hoje pelo que se sabe da intenção da teoria do DI, ou seja,

A tese é que o engajamento Evangelical com a ciência pertence mais ao domínio da história social do que da história intelectual. Para ser mais exato, certo Evangelicais algumas vezes trabalharam com afinco com interesse em conectar intrinsecamente a ciência com a teologia, mas este esforço tem sido regularmente subordinado a interesses extrínsecos entre a ciência e sociedade.¹⁶³

Impulsionado por essa tendência a força do movimento se alimenta da sua popularidade entre os americanos e por sua visibilidade na imprensa em geral. Outro fato que reforça sua trajetória e implementação vem da cultura americana, que tende a ser dócil com partes em disputas, com mais abertura para aquela que consegue mostrar que está sendo discriminada. Forrest & Gross afirmam que a tendência é a parte discriminada receber mais atenção e ser acolhida pela sociedade, que por sua vez, torna-se um campo fértil para seu crescimento. Do ponto de vista do suporte financeiro, a regra funciona da mesma maneira.¹⁶⁴ Isso é o que ocorre com a teoria do DI desde sua fundação.

¹⁶¹ - Ibid., p.10.

¹⁶² - Ibid., p. 8

¹⁶³ - NOLL, Mark A. Science, theology, and society: From Cotton Mather to William Jennings Bryan. In: LIVINGSTONE, David, N., HART, D.G., NOLL, Mark, A. *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999, p.100.

¹⁶⁴ - FORREST & GROSS., p.11.

O ponto chave não é defender uma posição previamente estabelecida, por meio de pesquisas e publicações de trabalhos científicos, mas muito mais promover o pensamento crítico” afirma Johnson.¹⁶⁵ Por isso a preocupação não é com a consistência e coerência científica, pois nenhum dos membros do instituto Discovery publicaram documentos próprios onde afirmam a utilização da teoria do DI em suas discussões sobre o pensamento evolucionista.¹⁶⁶ O que foi planejado para ser uma resposta final que superaria a investida do pensamento evolutivo, tido como ateuista começa a mostrar sua limitação. Isso acontece pela ausência de uma argumentação que lhes seja própria e original.

Embora a linguagem do discurso do DI tenha cativado os sentimentos e emoções, não tratou com a devida cautela o fato de que a ciência continua com sua pesquisa em progresso. E neste processo, nem todos são cientistas ateuistas e intencionados a negar a criação divina. Na verdade muitos o fazem com convicção teológica e coerência científica de que há como conciliar a liberdade divina em criar juntamente com o surgimento da vida por meio de um processo evolutivo.

A partir dessa constatação mais recente das ciências naturais, o ponto forte do DI, torna-se sua fraqueza. A “complexidade irreduzível” (CI) proposta por Behe, o fundamento da teoria do DI, torna-se o seu calcanhar de Aquiles. É necessário uma nova proposta.

4. A crise da complexidade irreduzível.

Apesar do apelo ser nitidamente midiático e político, seus fundadores, tomados pela influência que o DI teve sobre uma grande população nos EUA, e de certa forma no mundo, sinalizam que não se preocuparam em justificar suas próprias pesquisas e experimentos. Mostraram que sabem muito bem utilizar as pesquisas científicas para suas afirmações e argumentações de forma conveniente. Isso ocorre com mais intensidade no campo da biologia e das pesquisas genéticas, porque são estas áreas das ciências naturais que provocam o maior desconforto nas afirmações do DI, e de alguma forma para a teologia Evangelical que não aceita o pensamento evolutivo.

¹⁶⁵ - Ibid., p.38. Cf. NOLL, Mark A. Science, theology, and society: From Cotton Mather to William Jennings Bryan. In: LIVINGSTONE, David, N., HART, D.G., NOLL, Mark, A. *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999

¹⁶⁶ - Ibid., p.46.

Michael Behe, um dos fundadores e mentor do DI, cuja obra *A Caixa Preta de Darwin*¹⁶⁷, é considerada a mais importante contribuição para a agenda científica do DI, ele mesmo, apesar de ser o proponente do conceito de complexidade irreduzível que serve de base para a necessidade de uma mente inteligente no processo criativo, também não produziu trabalhos científicos originais sobre o tema. Como exemplo disso citamos o trabalho feito por ele e seu colega de pesquisa David Snoke, intitulado “*Simulating evolution by gene duplication of protein features that require multiple amino acid residues*”.¹⁶⁸ Embora seja um publicação científica ele evita de relacioná-la, ou mesmo mencionar algo sobre DI. Ou seja, ele pesquisa, mas não diretamente para o fim de sua teoria. Daí vir a crítica da comunidade científica.

Enquanto a ciência mantinha suas pesquisas em busca de confirmações de suas teorias, o DI assumiu um determinado estágio das mesmas para construir suas hipóteses. Foi o que ocorreu nas pesquisas biológicas no uso das estruturas complexas que Michael Behe utiliza para formular o conceito de (CI), como condição necessária para se afirmar que uma inteligência deveria estar envolvida no processo de criação e com isso negar a possibilidade da existência de um processo evolutivo, nem mesmo aquele que admite a ação de Deus, como é caso do conceito proposto pelo “theistic evolution” (TE), ou “evolução teísta”.¹⁶⁹ Apesar da extensão, é importante colocar a declaração de outro cientista, Darrel Falk da Fundação BioLogos, sobre a tema, que sinaliza para a fragilidade das teorias do DI,

Behe decidiu escrever um livro explicando em detalhes para o público porque a bioquímica moderna não é apenas resistente a explicações darwinistas, mas aponta forte e insistentemente para o design inteligente. Escrevendo com uma clareza que rivalizava com Gould em seu melhor, este livro de 1996 foi uma obra-prima da comunicação. No entanto, Behe tinha tomado um caminho que era extremamente arriscado. Neste ano as principais subdisciplinas das ciências biológicas - biologia celular e evolução molecular –ainda não tinham atingido o seu auge. Dados verdadeiramente fascinantes estavam se manifestando ainda superficialmente. Muitas perguntas estavam sendo feitas e técnicas criativas para obter respostas estavam

¹⁶⁷ - Publicado no Brasil pela Editora Jorge Zahar.

¹⁶⁸ - BEHE, M. & SNOKE, David W. Simulating evolution by gene duplication of protein features that require multiple amino acid residues. In: *Protein Science* 13 (10), 2004: 2651-2664.

¹⁶⁹ - COLLINS, Ibid, p.205-207. Francis Collins define a evolução teísta por meio de seis princípios que podem, segundo ele, ser sintetizados no seguinte: “Deus, que não se limita ao tempo e ao espaço, criou o universo e estabeleceu leis naturais que o regem. Para povoar este universo antes estéril com criaturas vivas, Deus escolheu o mecanismo distinto da evolução para criar micróbios, plantas e animais de todo tipo. O mais extraordinário é que ele escolheu, propositadamente, o mesmo mecanismo para originar criaturas especiais que teriam inteligência, conhecimento de certo e errado, livre-arbitrio e desejo de afinidade com Ele. Deus também sabia que estes seres, ao fim, optariam por desobedecer a Lei Moral.

surgindo muito rapidamente. Behe decidiu entrar nesse caldeirão e dizer que alguns dos resultados apontavam para estruturas e processos tão complexos que eles não poderiam ter surgido através do processo de seleção natural. [...]. Alguns diriam que foi uma jogada imprudente, num momento que as estruturas e processos tinham acabado de ser descritos e os procedimentos de investigação da ciência ainda estavam sendo desenvolvidos. A história da ciência tem mostrado repetidamente que não se deve assumir como final um problema científico e afirmar isso quando o campo ainda não chegou no seu auge.¹⁷⁰

Falk aponta para a pressa que o (DI) tem para fazer suas afirmações, que por conta do avanço nas pesquisas se mostrarão prematuras e exigirão revisões, que podem ser a própria negação das afirmações anteriores. As pesquisas mais recentes na genética e biologia confirmam que o que se vê como irreduzível por sua complexidade, pode na verdade apresentar conclusões diferentes. Isso pode ocorrer tanto em estruturas do corpo humano como em outros organismos (DI).

Segundo Collins, essas descobertas mais recentes da genética sobre o DNA, não confirmam as expectativas de Behe e reafirmam os pontos que o DI havia descartados no seu início, por exemplo de que em função das descobertas das estruturas complexas, a ciência não tinha alternativa explicativa para sua existência que não aquelas propostas pelo DI. Os fatos sinalizam uma direção diferente e apontam para possibilidade de harmonização entre a ação criativa de Deus e as descobertas da ciência, mesmo quando isso se refere ao tema mais desafiante para a teologia que é o processo evolutivo por meio da seleção natural. Para Collins, a questão de que algumas formas complexas devessem ser vistas como “irreduzíveis”, agora podem ser compreendidas,¹⁷¹ pela moderna biologia evolutiva mesmo havendo sinais claros de inteligência no processo criativo.

Para esclarecer que o conceito básico utilizado por Behe tem problemas funcionais como justificativa para a negação de um processo cooperativo entre criação e evolução, veremos sua própria definição e em seguida o que as descobertas científicas têm comprovado.

¹⁷⁰ - <http://biologos.org/blog/on-reducing-irreducible-complexity-part-i>; acessado em 18/11/2012. Darrel Falk foi presidente da Fundação BioLogos. Ele está envolvido com a educação cristã superior há 25 anos e tem dado muitas palestras sobre a relação entre ciência e fé em muitas universidades e seminários.

¹⁷¹ - COLLINS, Francis S. *A linguagem de Deus*. São Paulo: Editora Gente, 2007, p. 193 -199. Para Collins há objeções concretas e confirmáveis praticamente para as afirmações de Behe sobre todas as Complexidades por ele apresentadas.

Por complexidade irreduzível me refiro a um sistema único composto de várias partes bem ajustadas, interagindo entre si que contribuem para uma função básica, no qual a remoção de qualquer uma das partes faz com que o sistema efetivamente deixe de funcionar.¹⁷² (tradução nossa)

Isso sugere a necessidade de um projetista inteligente que as tivesse construído. Contudo, em pesquisas desenvolvidas na área de bioquímica, Dennis Venema, professor de biologia na Trinity Western University in Langley, British Columbia, afirma que os sistemas ditos complexos não só podem ser formados gradualmente como também podem funcionar com mais eficiência. Essa constatação vem de pesquisas que ele acompanhou, desenvolvidas em laboratórios, onde também foi possível demonstrar que, mesmo alterando algumas estruturas complexas elas se mantem funcionando, o que contraria as afirmações de Behe sobre a teoria da “complexidade irreduzível” (CI). De acordo com ele,

Neste experimento, os pesquisadores observaram o novo sistema de CI formada passo a passo através de "numerosas, sucessivas e ligeiras modificações" a partir de um sistema de CI anterior. Em nenhum momento essas modificações removeram a função do sistema original, mas, de fato, melhorou-o (a proteína J modificada se liga ao seu parceiro original, LamB, ainda mais eficazmente que antes).¹⁷³

Estes dados, entre outros, que poderiam ser listados confirmam que é possível compreender melhor que no processo evolutivo, Deus como criador, não precisa ser descartado, mas que sua ação precisa ser melhor entendida.¹⁷⁴ Segundo Collins,

Pela perspectiva de um biólogo, as provas a favor da evolução são obrigatórias. A teoria da seleção natural de Darwin oferece uma estrutura fundamental para compreender as relações de todos os seres vivos. As previsões da evolução haviam sido comprovadas por mais formas do que Darwin poderia ter imaginado possíveis ao propor sua teoria, 150 anos atrás, em especial no campo do genoma¹⁷⁵

¹⁷² -BEHE, Michael J. *Darwin's black box*. New York: Touchstone Publishers, 1998, p.39.

¹⁷³ - <http://biologos.org/blog/understanding-evolution-evolutionary-origins-of-irreducible-complexity-6>, acessado em 18/11/2012.

¹⁷⁴ - Este modo de explicar a criação é um modo quase que obrigatório utilizados pelos evangelicais, especialmente quando consideram literalmente a criação em seis dias como está no texto de Genesis 1 e 2.

¹⁷⁵ - Ver: How is BioLogos diferente from Evolutionism, Intelligent Design, and Creationism? Fonte: <http://biologos.org/questions/biologos-id-creationism>. Acesso em 01/08/2012.

Acolhendo a possibilidade de novas compreensões a partir das descobertas das ciências, a reflexão teológica resgata antigas intuições que reafirmam não apenas a presença criativa de Deus nos elementos naturais e humanos, bem como abre para novos entendimentos de um mente inteligente nesses processos, sem no entanto, descartar a realidade evolutiva dos seres. Essa mente pode ser o Deus judaico-cristão presente na teologia Evangelical, sem os apelos reducionistas que o fazem inadequados para a construção de uma reflexão teológica que esteja a altura da dinâmica natural do desenvolvimento do conhecimento atual. Este é um caminho sugerido que coloca em evidência a possibilidade de que leis e princípios descobertos e propostos pelas ciências naturais quanto ao funcionamento do cosmos, dos animais e seres humanos, sejam elementos esclarecedores para a compreensão da vida e seus processos. Como afirma o cientista e teólogo escocês Alister McGrath,

Assim, fica claro que numa aproximação religiosa (especialmente cristã) a esse debate, temos de partir da ideia de que a ordem do mundo existe primeiramente no mundo, independentemente de nosso reconhecimento, e que essa ordem relaciona-se com a doutrina da criação.¹⁷⁶

A criação torna-se reveladora de uma ordem que se abre a pesquisa e afirmações científicas com possibilidade de iluminar ainda mais a doutrina da criação. McGrath admite que a ideia de um criador não é excludente em relação ao pensamento científico. Embora nem todos os cientistas Evangelicais aceitem este tipo de abordagem, especialmente aqueles que fazem parte do Instituto Discovery, eles também descartam a possibilidade de novas releituras da teologia a partir de dados que não seja a revelação, como seria o caso das constatações científicas.

Por isso, a proposta do DI é a que tem produzido mais calor que luz no diálogo e tem sido o calcanhar de Aquiles da teologia evangélica. Isso por conta da relutância e indiferença da teologia em propor novas leituras teológicas coerente com questão textual e tradição bíblica, e não considerar com a devida atenção as colocações das pesquisas sendo realizadas em outros campos de conhecimento, como é o caso das ciências naturais.

¹⁷⁶ - McGRATH, Alister E. *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p.161.

Uma mudança de atitude neste sentido seria de grande utilidade pois permitiria a construção de espaço para o diálogo entre ciências naturais e teologia na construção de uma nova abordagem, ou pelo menos de aperfeiçoamento daquelas já propostas até o presente momento. Isso poderia sinalizar um caminho para se evitar posturas polarizadas, com prejuízos para ambos os lados.

5. Esboçando uma alternativa.

Considerando que embora toda a discussão acima tenha como endereço o contexto americano, por conta da globalização das comunicações e das ideias, essa necessidade atinge o mundo acadêmico e teológico como um todo, com raras exceções. O desafio já chegou ao Brasil, como nos referimos anteriormente, não apenas por meio de interações entre igrejas Evangélicas e seminários teológicos, mas também por meio de programas universitários e de associações criacionistas atuantes no Brasil.

Para propor novos entendimentos possíveis sobre a relação entre Deus como criador e a compreensão científica sobre o mesmo assunto, a reflexão teológica de Andrés Torres Queiruga surge como uma alternativa funcional. Ela pode sinalizar um caminho onde criação e evolução pudessem ser mais colaborativas para o entendimento da vida em todas as suas manifestações. Essa reflexão poderia também corrigir aquilo que faz o uso de elementos das ciências naturais produzir uma má teologia, e também evitar que o reconhecimento científico de elementos teológicos leve a ciência a conclusões distorcidas sobre suas observações.

Apenas como exemplo dessa nova possibilidade, que será discutida nos próximos capítulos, apontamos para algumas afirmações de Queiruga nesta direção,

A partir da fé nesse Deus, revela-se absurda uma posição negativa para com o mundo ou a mínima reticência para qualquer progresso humano. Somente uma imagem perversa do divino pode chegar a percebê-lo como inimigo do progresso ou envenenador das alegrias da vida.¹⁷⁷

¹⁷⁷ - QUEIRUGA, Andrés T. *Recuperar a Criação: por uma religião humanizadora*. São Paulo: Paulus, 1999, p.82.

Embora os proponentes do DI também não sejam contrários ao progresso, a ideia de Queiruga se diferencia no sentido de acolher, das propostas científicas, a possibilidade de todo o processo criativo ter sido executado por meio evolutivo, e adicionando entendimentos sobre este processo que não causa qualquer esvaziamento do poder e autonomia divina. Também, não vê a ciência com a tendência de reduzir todo o processo de surgimento das coisas e da vida a um mero acaso naturalista. A proposta de Queiruga procura restabelecer uma via cooperação de ambos os lados.

Queiruga reafirma a importância e necessidade de coerência intelectual nas reflexões, de modo que Deus seja cabível tanto na concepção da teologia quanto da ciência. A proposta de Queiruga acolhe tanto o sentido de criação como ponto de partida e manutenção da vida, como o seu dinamismo próprio, que a leva a seu desenvolvimento e aperfeiçoamento ao longo do tempo. Em outras palavras, essa ideia pode ser colocada da seguinte maneira,

a criatura tem que estar sendo continuamente posta na existência por aquele que a ‘faz ser’. Daí que os próprios filósofos escolásticos falavam de *creatio continua*: não algo tópic, que ocorreu lá nos inícios, mas um processo vivo que acontece em cada momento.¹⁷⁸

A ideia de criação contínua, ou seja, da vida em constante doação mantida por Deus e orientada a estágios mais ricos, contribui de forma direta com a proposta da vida em desenvolvimento e a procura de estágios mais aperfeiçoados como propõe as ciências naturais. Tal concepção criativa contempla ao mesmo tempo a dimensão da fé por parte da teologia, e se abre para o livre exercício do método científico, pois não exclui a possibilidade de Deus agir no processo de desenvolvimento dos seres criados. Essa mesma ideia Queiruga reafirma mais especificamente ao se referir ao desenvolvimento do ser humano como “enriquecimento da vida,” assim como segue,

A humanidade, precisamente por ser necessariamente finita, recebe-se de Deus como entregue ao tempo, em que há de realizar-se passando por processos de autocrescimento. O dinamismo criador busca a expansão atualizando todas as potencialidades humanas. Nada seria mais infiel à fé do que uma atitude estática e fechada; nada mais acorde com ela do que estar disponível e aberto a acolher seus impulsos.¹⁷⁹

¹⁷⁸ - Ibid., p.42.

¹⁷⁹ - Ibid., p.88.

Sua fala acima sinaliza a possibilidade da compreensão da vida como existente, mas finita, o que exige um começo e uma fonte de energia para sua manutenção, além de um processo temporal para seu autocrescimento. Refere-se então à ideia de algo que, depois de ser lançada à existência, pode necessariamente crescer por sua capacidade inerente rumo a estágios mais avançados, através do “dynamismo criador” que “busca a expansão ao atualizar todas as suas potencialidades”, uma forma própria de pensar a trajetória de um ser criado em direção ao seu desenvolvimento e sua evolução.

Embora, a proposta da CI com sua teoria da complexidade irreduzível em algumas estruturas biológicas, sinalize o contrário do que afirma Queiruga sobre o dinamismo que ele vê em todo processo vital, a presença de racionalidade nos sistemas não apenas no planeta terra, mas também em todo o universo conhecido, proposto pela teoria do (DI) colabora para que esta racionalidade complexa ou não, seja uma alternativa ao oferecer elementos próprios das ciências como forma de entendimento da ação de Deus. A cooperação fundamental do pensamento de Queiruga é contribuir para diminuir a separação entre a razão e a revelação na criação iluminando a presença divina nas estruturas, nos sistemas e na própria possibilidade de compreensão da criação. Em sua proposta o que vale é que, seja complexa ou não os sistemas e estruturas da criação, eles são mediadores de novos conhecimentos de Deus. São iluminadores da revelação.

Conclusão do capítulo.

Por não valorizar possibilidades como estas, e na tentativa de afirmar seus pontos de vista e de confrontar propostas que não estejam de acordo com suas perspectivas alimentadas por desejos políticos e midiáticos, os proponentes do criacionismo científico e do DI, acabam colocando Deus não como relevante, e sim como uma alternativa que até pode ser descartado em algumas ocasiões para explicação de suas teorias.¹⁸⁰ De fato, este processo tem efeito contrário ao pretendido por apresentar a imagem de uma ciência sem credibilidade e fonte de uma teologia estranha a seu próprio estatuto.

¹⁸⁰ - Conforme Dembski relata em seu livro citado neste texto, o design inteligente não depende do relato bíblico sobre a criação (p.249). É estritamente uma teoria científica desprovida de comprometimentos religiosos(p.252). O design inteligente em lugar nenhum tenta identificar a causa inteligente responsável pelo design na natureza(p.247).

Apesar dos descobrimentos recentes, especialmente sobre a genética, terem sido críticos diante das afirmações do DI, como em Collins sobre o DNA, o DI, mesmo assim, mantém a pretensão de ser a única via de explicação da origem das coisas.

Porém, a situação é diferente como apresentado anteriormente e há alternativas possíveis e coerentes que podem nos ajudar a reconsiderar a proposta do DI e manter a mesma expectativa de uma possibilidade de diálogo entre teologia e ciências naturais. De Queiruga temos o conceito de *creatio continua*, o qual empresta da tradição ortodoxa oriental, pode acrescentar mais clareza na explicação de que a criação pode ter caráter evolucionista e não pontual imediato, pela possibilidade de o processo criativo ser resultado da ação constante de Deus agindo no processo. Ou seja, não houve de fato um término da criação. Seja por meio de ações diretas ou por leis estabelecidas Deus continua agindo na criação do mundo e dos seres humanos. Francis Collins contribui do lado da ciência para reafirmar esta possibilidade ao referir que nos estudos do DNA há marcas evolutivas nos genes, que depois de um longo tempo, “podem difundir-se amplamente para todos os membros da espécie, resultando, em importantes mudanças na função biológica”.¹⁸¹

Mesmo no caso mais crítico como é o do seres humanos, as novas descobertas da biologia no estudo do genoma “leva inevitavelmente à conclusão de que partilhamos um ancestral comum com outras criaturas vivas”¹⁸², confirma ele. Os experimentos e pesquisas das ciências biológicas sustentam de fato essa evidência, já não mais como uma hipótese, e sim como um dado firme. A ancestralidade comum entre os humanos e outros animais, e a diferenciação das espécies como as vemos hoje, mostram que este é o cenário no qual a compreensão de Deus deve ser construída na atualidade. Outros cientistas como Darrel Falk¹⁸³ e Dennis Venema,¹⁸⁴ também contribuíram sobre o fato da evolução ser um processo compatível com um criador quando afirmam sobre a insustentabilidade da teoria da “complexidade irreduzível”.

A tentativa do DI, embora bem elaborada, admite revisões que poderão cooperar com um diálogo que aproveite as novas constatações e sugestões vindas das mais recentes pesquisas da ciências naturais.

¹⁸¹ - COLLINS, Francis S. *A linguagem de Deus*. São Paulo: Editora Gente, 2007, p.137-139.

¹⁸² - *Ibid*, p.139.

¹⁸³ - Darrel Falk foi presidente da Fundação BioLogos. Ver: <http://biologos.org/blog/author/darrel-falk>.

¹⁸⁴ - Dennis Venema é professor associado do departamento de biologia da Trinity Western University, em Langley, Colúmbia Britânica. Ver: <http://biologos.org/about/team>.

Penso que os argumentos colocados por estes movimentos nos sugerem pelo menos, possibilidades de uma nova relação entre teologia e ciência, a partir de uma visão acolha elementos da ação de Deus e das pesquisas humanas. Essa relação inclui uma melhor cooperação entre teoria da evolução e seu processo de seleção natural proposto por Charles Darwin e da criação bíblica proposta pela revelação.

O capítulo três terá uma sugestão para tratar como a devida atenção um tema tão desafiante que a busca relevância da elaboração teológica com honestidade diante da crítica científica a partir da contribuição de Andrés Torres Queiruga, e sua categoria de “maiêutica histórica”.

Capítulo 3

A maiêutica histórica em Queiruga.

Introdução.

Ao revisitar a história do inter-relacionamento entre o pensamento científico e religioso que iniciou-se por volta do século XVII como algo amigável, se percebe que ao longo do tempo, especialmente com o fortalecimento da ciência moderna e do iluminismo, houve alterações significativas. Antes deste período, salvo raras exceções, podia-se afirmar que a questão de Deus não era afetada pelo pensamento científico e as pessoas envolvidas com a ciência, na sua grande maioria eram homens envolvidos com a religião e a teologia. O objeto de estudo eram as obras de Deus na criação de toda realidade conhecida até então.¹⁸⁵

com o surgimento da ciência no século XVII e o avanço maior da pesquisa na ciência, aparece uma clara distinção entre ciência e teologia, natureza e revelação, especificando os objetos dos dois campos do conhecimento. Consequentemente, surgiu também a afirmação do pensamento científico com sua crítica sobre o pensamento teológico, principalmente em áreas das ciências naturais, que a partir das novas descobertas, assumiram outros entendimentos. Tratam-se de explicações diferentes e mais atraentes daquelas até então propostas pela filosofia natural sobre a realidade, a natureza, seu desenvolvimento e regularidades.

A cosmologia, desde Copérnico, e em seu avanço com Newton, não é mais vista como algo totalmente dependente de ações regulares de Deus para que os corpos celestes sejam mantidos em seus devido lugares, e as demais coisas como estão funcionando até hoje. A natureza passa a ser vista como um sistema com suas próprias leis regulares e portanto previsíveis. Essa nova compreensão dá à ciência o controle e as explicações dos eventos. Fato semelhante ocorreu no estudo das origens dos seres vivos com a proposta de Charles Darwin sobre a evolução das espécies, sendo que a ingerência de Deus de forma sistemática não foi mais vista como necessária. Os desdobramentos desse novo entendimento do mundo e da vida, ao longo do tempo, não vê mais como consistente a afirmação teológica da

¹⁸⁵ - O surgimento e a composição original da Royal Society fundada em Londres em 28 de novembro de 1660, reflete este fato. Ver: http://pt.wikipedia.org/wiki/Royal_Society, acesso em 15/03/2013.

necessidade de Deus ter feito cada coisa diretamente e especialmente como as temos hoje, incluindo os seres humanos.

Para tudo que existe, até mesmo a humanidade, há um processo no qual leis próprias são responsáveis pela variedade das espécies existentes e pelos aspectos específicos e também contingentes em cada uma delas. Mesmo o cosmo é visto como produto de uma evolução de muito longo tempo, a partir do “Big Bang”. Na biologia, a evolução com seu mecanismo de seleção natural, assume a primazia como conhecimento mais importante, por ser tratar do surgimento dos seres vivos. Tudo isso colocou sérios desafios para o pensamento teológico até os dias de hoje. As coisas podem ser compreendidas por seus processos naturais,¹⁸⁶ não mais através de explicações míticas ou supranaturais.¹⁸⁷

Diante dessa nova situação o período de boas relações entre ciência e teologia começou a declinar e apareceram dificuldades de parceria e projetos conjuntos ao longo da história, colocando estes conhecimentos no estado que se encontram hoje, ou seja, de dificuldades para diálogo e até de guerra entre ambos, como afirmam alguns.¹⁸⁸

Porém, depois de alguns estranhamentos ocorridos nos últimos 150 anos de ciência moderna, surgiram mais reações favoráveis a reaproximação e diálogo que podem amenizar esta situação. Alguns cientistas e teólogos tentam essa aproximação e propõem novas metodologias. Entre elas estão as “tipologias quádruplas de Ian Barbour¹⁸⁹ como possíveis maneiras da teologia e as ciências construírem meios de se relacionarem. Embora mesmo com estas propostas certa distância ainda seja mantida, algumas delas permitem a superação de uma posição de conflito irreversível, ou de total independência entre estes campos do conhecimento.

Com Barbour, no mesmo empenho encontram-se outros cientistas como John Polkinghorne, Alister McGrath, Francis Collins, e teólogos como Ted Peters, Robert John Russel. Uma diversidade existente trabalha sugerindo métodos tanto com a inclusão de

¹⁸⁶ - MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia*. Rio de Janeiro-RJ: Zahar Editores, 2010, p.24. “Teorias que buscam dar explicação causal dos processos e dos fenômenos naturais a partir de causas naturais, isto é, encontráveis na natureza, no mundo natural, concreto, e não fora deste”.

¹⁸⁷ - “Um dos elementos centrais do pensamento mítico e de sua forma de explicar a realidade é o apelo ao sobrenatural, ao mistério, ao sagrado, à magia. As causas dos fenômenos naturais, aquilo que acontece aos homens, tudo é governado por uma realidade exterior ao mundo humano e natural, superior, misteriosa, divina, a qual só os sacerdotes, os magos, os iniciados, são capazes de interpretar, ainda que apenas parcialmente.”(MARCONDES, opus cit., p.20)

¹⁸⁸ - DRAPER, Jonh W. *History of the Conflict between Religion and Science*; WHITE, Andrew D. *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*.

¹⁸⁹ - Além da proposta de Barbour há outras, como as de John Haught e a de Ted Peters. Ver BARBOUR, Ian G. *Quando a Ciência encontra a Religião: inimigas, estranhas ou parceiras?* São Paulo: Editora Cultrix, 2000, p.14-16; cf. PETERS, T & BENNETT, G.(orgs). *Construindo Pontes entre a Ciência e a Religião*. São Paulo: Unesp/Loyola, 2003, p 47-48.

conceitos científicos, como também teológicos e filosóficos objetivando facilitar o entendimento entre a ciência e teologia Evangelical.

Mas, dentro dessa perspectiva, não há apenas os cientistas e teólogos Evangelicais. Contribuições importantes tem sido oferecidas vindas da reflexão teológica católica, como por exemplo a contribuição do teólogo galego Andrés Torres Queiruga, que sugere uma categoria hermenêutica para uma releitura da revelação, adequando sua compreensão para o ambiente de modernidade e de racionalidade científica. Isso poderia reintroduzir a teologia resultante como reflexão cooperativa na formação do conhecimento com sentido para hoje.

A pertinência da categoria de maiêutica histórica de Queiruga está no fato dela poder iniciar a releitura da revelação a partir de elementos oferecidos pela própria descoberta científica, no caso em questão, das ciências naturais, os quais servirão de elementos iluminadores da nova compreensão, sem necessariamente descartar conteúdos já sistematizados anteriormente. A categoria hermenêutica de Queiruga denominada, “maiêutica histórica”,¹⁹⁰ pode ser considerada uma hermenêutica teológica que envolve não apenas a revelação bíblica, mas também reconhece a importância e a validade do contexto histórico atual incluindo os desenvolvimentos científicos como critério para se alcançar um sentido teológico que responda a demanda desta situação.

Neste capítulo tentaremos expor o pensamento de Queiruga sobre a revelação e sua origem como forma de comunicação de Deus de forma diversa dentro da realidade humana, que por conta da limitação da recepção humana ao longo da história, a deforma como manifestação de Deus, exigindo constante busca de renovação e compreensão. Neste processo de busca, veremos que o foco, como afirma Queiruga, precisa ser colocado sempre na “redescoberta do fundamental”, no “elementar da revelação”,¹⁹¹ sem perder o senso crítico e também o valor de tentativas já elaboradas no mesmo sentido.

¹⁹⁰ - QUEIRUGA, A. T. *Repensar a Revelação: a revelação divina na realização humana*. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 314ss.

¹⁹¹ - *Ibid.*, p.17-19.

1. A revelação e o problema com a recepção humana.

No início de sua obra, *Repensar a revelação*, Andrés Torres Queiruga coloca a revelação como “realidade central do cristianismo”¹⁹². Reafirma que a revelação, o cristianismo e a religião formam um todo orgânico, que deve ser considerado em qualquer análise do sentido para a experiência humana. Por isso se faz necessário uma compreensão da origem e dos ajustamentos que a recepção humana confere à revelação para que a proposta de releituras sejam vistas como legítimas, tendo em vista um conteúdo legítimo.

A experiência histórica da revelação apresenta ao mesmo tempo um caráter de importância fundamental e um estorvo ou algo que, se não for renovado, distorce a compreensão que pretende comunicar e torna-se empecilho para uma boa reflexão¹⁹³ e prática. Por isso, a necessidade de compreendê-la adequadamente, o que significa uma nova compreensão, “sobretudo uma compreensão global”(17), que a mostre em suas estruturas iniciais e fundamentais, a fim de que seja possível a limpeza de elementos que lhes foram agregados, ao longo do tempo. Essa purificação, pode-se assim dizer, desses agregados permitiria que sua intensão original fosse resgatada e utilizada de forma coerente nos devidos contextos.

A referência a elementos agregados direciona-se especialmente aqueles construídos com intenções apologéticas, quando a teologia da revelação era por diversos motivos, desvalorizadas e descartadas nos processos de busca de validade históricas. Em alguns desses momentos a situação tinha se tornado tão crítica e inconsistente para a teologia, que seus elementos foram considerados como “mitológicos” e impróprios para a mentalidade da época, fato que em algumas situações se mantém até hoje. James Barr, por exemplo, afirma que qualquer elaboração teológica a partir da revelação na história é vista como “nociva” e também capaz de “deformar e impedir” a análise empírica do objeto concreto, que é o texto bíblico.¹⁹⁴ Semelhantemente, Bultmann, no seu aspecto mais radical sobre o tema, questiona a interpretação bíblica no seu sentido “acrítico” e “mitológico” como incapaz de comunicar algo sério sobre Deus para a mente moderna.¹⁹⁵

¹⁹² - QUEIRUGA, Ibid., p.15

¹⁹³ - BULTMANN, Ibid., p.17

¹⁹⁴ - Ibid., p.15

¹⁹⁵ - Neste mesmo sentido Bultmann já fazia sua crítica, ao afirmar o seguinte sobre a necessidade de uma “demitologização” da revelação: “Não se pode usar a luz elétrica e aparelho de rádio, em caso de doença empregar modernos meios médicos e clínicos, e simultaneamente acreditar no mundo dos espíritos e dos milagres do Novo Testamento”. (BULTMANN, R. *Demitologização: coletâneas de ensaios*. São Leopoldo: Sinodal, 1999, p.9). É fato que uma afirmação deste tipo sobre a revelação, causa problemas para a maioria dos cristãos, mas

O problema presente na revelação, contudo, não se resume à sua origem supranatural, mas, nas fixações que a recepção humana lhe impõe como definitiva sem considerar o aspecto histórico em constante transformação, juntamente com a mudança na mentalidade e capacidade humana de construção de conhecimentos e compreensões autônomas. Pensando na categoria de “maiêutica histórica” como revelação num contexto de intensa racionalidade, faz-se necessário perguntar e compreender como a revelação acontece e qual é o seu lugar real.

2. O lugar real da revelação.

2.1- Revelação e religiões.

Na opinião de uma diversa maioria de estudiosos do tema, a revelação é elemento constitutivo de toda religião, e sua origem é divina. Embora haja teólogos como Karl Barth¹⁹⁶ que negam essa afirmação, as observações fenomenológicas da história e teologia das religiões reconhecem este dado como necessário. Por isso, a tentativa de naturalizar certas religiões ao admitir outras como reveladas, segundo pesquisadores da história das religiões, não tem se mantido.¹⁹⁷ Apesar de reflexões valiosas em outros autores sobre o tema da revelação, neste capítulo seguiremos mais proximamente o pensamento de Queiruga, através da leitura de algumas de suas obras.

Se podemos com Queiruga aceitar que “A religião é, em definitivo, a tomada de consciência da presença do Divino no mundo [...], para um genuína experiência religiosa”,¹⁹⁸ o lugar da revelação, não por exclusividade mas por questão de necessidade, é a experiência que configura a tal religião. Mas, é fato também fundamental afirmar que, por conta desse processo e origem da religião, a partir de uma experiência, e a necessária pertença a um contexto cultural, a religião é reduzida indesejavelmente à experiência da revelação, ou seja, “a revelação acaba quase sempre reduzida à sua manifestação especializada de conhecimento

contém de fato uma advertência sobre a necessidade de uma releitura, ou pelos menos de uma postura diante da revelação que lhe permita dialogar com a atualidade.

¹⁹⁶ - BARTH, Karl. *Dádiva e Louvor*. São Leopoldo-RS: Sinodal, 1986, p.181-182. Para Barth o único lugar onde a revelação especial de Deus ocorre é na religião judaico-cristã, e o único meio de testemunho é a igreja.

¹⁹⁷ - QUEIRUGA, opus cit., p. 24.

¹⁹⁸ - Ibid., p.25.

mais ou menos formalizado do Divino”.¹⁹⁹ Esta formalização inclui todo elemento necessário para configurar, expressar e operar a revelação incluindo as regulamentações.

Neste processo a redução é inevitável e a compreensão da origem fundadora dessa religião só se dá pela volta ao seu elemento fundamental, num processo semelhante ao que é proposto na fenomenologia como “redução”, que representa o acesso a uma realidade fundante do fenômeno, “independente de todo ato de consciência”.²⁰⁰ No caso da revelação, equivaleria ao chegar-se ao seu conteúdo originário e fundamental; àquilo que é seu elemento essencial, prévio a qualquer racionalização teológica.²⁰¹

Porque se nota comumente uma tendência para abstrações de conteúdos, e outras vezes de usos de linguagens míticas para explicar a experiência religiosa, cria-se um descolamento entre a explicação e a experiência inicial, com a tendência de privilegiar o discurso e sua linguagem, em detrimento dos elementos constitutivos essenciais da revelação. Neste procedimento, a revelação pode tornar-se vazia, “reificada e racionalizada”. São situações como estas que, segundo Queiruga, se exige “compreender o sentido vivo e real disso que chamamos a revelação bíblica”.²⁰²

2.2- Revelação e religião bíblica.

Pela força do sentido que a fala de Queiruga coloca, mesmo considerando a extensão da citação, vale a pena iniciar este ponto com ela.

Formada dentro da tradição cristã, a teologia tem tendido inconscientemente a fazer da Bíblia um mundo à parte, sem nenhum contato com a realidade circundante, como nascida totalmente de si mesma, sem influências ou derivações. Todavia, cada vez mais, faz-se necessário situá-la em sua circunstância concreta, vê-la como um fenômeno histórico e real, comungando de todos os lados com seu ambiente, o que não significa – repitamo-lo – negar sua peculiaridade, mas situa-la como *diferença* no comum pano de fundo e religioso de seu tempo.²⁰³ (itálico do autor).

¹⁹⁹ - Ibid., p.25.

²⁰⁰ - DARTIGUES, A. *O que é a fenomenologia?* São Paulo: Centauro, 2005, p.24.

²⁰¹ - PIAZZA, Waldomiro O. *Introdução à fenomenologia religiosa*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1976, p. 58.

²⁰² - QUEIRUGA, Ibid., p. 27.

²⁰³ - Ibid., p. 27.

Essa afirmação remete para um importante fato que nos leva a propor a releitura da teologia Evangelical, e mesmo de toda a teologia cristã, tendo como necessário que essa releitura seja feita com a inclusão da Bíblia no mundo presente em todas as culturas como um dos critérios hermenêuticos. Embora haja peculiaridades em cada experiência com a revelação, a revelação de fato não se desfaz no momento de seu acolhimento, o que faz é assumir seu sentido originário na realidade do ambiente onde é acolhida para produzir o sentido específico naquela situação. “Seria, por exemplo, ingênuo pensar que os homens da Bíblia viviam a sua ética, o seu culto e a sua religiosidade como algo claro e expressamente revelado”. Na verdade toda a informação registrada no texto bíblico é o conjunto das experiências vividas pelas pessoas por conta do caráter numinoso da revelação. Como continua Queiruga, “isso que hoje chamamos de ‘revelação’, aplicando-o ao conjunto do que aparece na Bíblia, é um conceito derivado, elaborado *a posteriori*.”²⁰⁴

Tal entendimento sinaliza que a vida diária dos primeiros receptores da revelação era um vida comum tal qual dos outros povos, “num ambiente impregnado de religiosidade, sem clara distinção entre o sagrado e o profano que caracteriza a consciência moderna”.²⁰⁵ A presença e manifestação do sagrado se davam nas experiências diárias e comuns da vida, afirma Queiruga.

Por conta dessa natureza da experiência, alguns estudiosos colocam dúvidas sobre se havia alguma peculiaridade e validade dos textos do Antigo Testamento em relação aos dos povos vizinhos. A explicação para essa dúvida, embora se possa afirmar positivamente a distinção própria da revelação do Antigo Testamento, é o fato da revelação não ser considerada algo conceitual, específico e explicado por um grupo definido de experts. Na Bíblia isso é visto ocorrendo numa variedade de “*fatos e acontecimentos* nos quais se manifesta a vontade ou a presença da divindade”,²⁰⁶ como nas outras comunidades na época.

É necessário notar que, além dos *fatos e acontecimentos* considerados como elementos formais de conteúdos da revelação, ela também foi construída por conteúdos que Queiruga define como “traços primitivos”, representados nos *sonhos*, lançamento de *sortes*, *ordálios* (juízos de Deus), *necromancia* e no próprio *culto* que manifestava traços claros “adivinhatórios e teofânicos”. Além desses é forte a presença da *profecia*, apesar de até os

²⁰⁴ - Ibid., p. 27.

²⁰⁵ - Ibid., p. 27.

²⁰⁶ - Ibid., p. 28.

próprios profetas muitas vezes terem-na criticado e rejeitado. No âmbito literário podem ser acrescentadas formas de pensamento mítico, resquícios de saga e lendas. Quanto às revelações imediatas, as teofanias, que normalmente “vinculam o primitivo ao sublime”, são as mais comuns, mas também não estão livres de interpretações contraditórias”²⁰⁷

O perigo de contradições ao se interpretar a revelação tendo como partida as experiências míticas e subjetivas, não justifica a tentativa de compreender a revelação apenas por uma “base empírica e realista”. É necessário superar o primeiro modo, e considerar a questão e implicações do relacionamento pessoal e das consequências éticas desse relacionamento como o influxo de um caráter “único e inconfundível” na revelação.

De certo modo essa tendência colaborou com um nova formulação da revelação. Trata-se da “importância e a centralidade cada vez maiores que foi adquirindo em todo o processo a *palavra*.”²⁰⁸ Tal importância se mostra no fato dela poder acolher o duplo significado da transcendentalização da Divindade, ou seja, seu “caráter livre e pessoal” e “sua elevação sobre toda a criação”, que resulta também, e como consequência, “no modo de conceber suas manifestações: também elas de caráter cada vez mais elevado, livre e pessoal.”²⁰⁹ A palavra respeita e acolhe Deus na sua “elevação ontológica” e na elevação cognoscitiva da sua manifestação, ou seja, “na palavra a revelação bíblica alcança sua máxima elevação e significado”²¹⁰. Na palavra é possível se perceber toda “consciência” da comunicação entre Deus e o receptor de sua comunicação.

Essa possibilidade da palavra apresenta uma nova “dimensão” que Queiruga vê como tendo “importância transcendental” como implicadora na construção teológica e do processo revelador, à “*progressiva verbalização, isto é, ao fato de que a revelação foi compreendida de forma cada vez mais unívoca em base ao modelo da palavra humana*”²¹¹ (itálicos do autor). Com isso, pode-se dizer que uma nova configuração da revelação está sendo permitida, pois, o processo de verbalização necessariamente a conduz em direção a um modo humano de expressar a compreensão, ou seja, o falar de Deus passa a ser um “falar categorial de Deus”, que faz ouvir suas palavras”. Por ser um falar categorial, adquire configurações que podem ao

²⁰⁷ - Ibid., p. 29.(Sobre o contraditório nas interpretações Queiruga da o exemplo da afirmação de não se poder ver a Deus sem morrer. (Exo 33,20).

²⁰⁸ - Ibid., p.31.

²⁰⁹ - Ibid., p.30.

²¹⁰ - Ibid., p.31.

²¹¹ - Ibid., p.31.

mesmo tempo trazer benefícios, como também incluir muito do que não se havia pretendido. A experiência numinosa já não é prioridade diante do discurso e abre-se o espaço para a univocidade do revelado, com as tendências “categoriais” que posteriormente se comprovaram na composição da Bíblia como um todo.²¹²

A verbalização da revelação fica evidenciada no Antigo Testamento através de diversos elementos e ações simbólicas e não apenas verbalmente, e tem sua maior intensidade na profecia , cuja autenticidade se dá quando a experiência com o *ruach* (espírito) se formaliza na *dabar* (palavra), expressa como palavra de Deus pelo profeta. “E como os profetas morriam, quando a própria profecia se converte em passado, não resta a ela outro meio de presença senão o da palavra: a princípio, ainda muitas vezes qual palavra oral recordada; e na sua culminação, necessariamente como palavra escrita.”²¹³

Uma vez a palavra sendo incorporada na história, vida e experiência de Israel, ela demonstra sua globalidade e influência nos primórdios de sua formação pautada em inúmeros eventos concreto da experiência deste povo, cuja história de sua compreensão Queiruga prefere entender como “teoria da revelação”.²¹⁴

O Novo Testamento segue nessa mesma linha e assume o mesmo entendimento da revelação como palavra agora muito mais como algo fixado em um texto. O fato mais notável, a presença de Jesus, muito mais que qualquer outro evento necessita de registro, e neste momento da revelação “a palavra apareceu sustentada e transcendida pela encarnação”, como linguagem da revelação, especialmente sua vida, “com sua total presença e manifestação pessoal, com palavras e obras, sinais e milagres, e , sobretudo, com sua morte e ressurreição gloriosa dentre os mortos”.²¹⁵

No final do período Neo-testamentário os escritos apostólicos e o próprio tratamento dado aos escritos em geral, tanto do Novo como do Antigo Testamento, estabeleceu uma definição para a revelação que perdurará em todo a história e servirá de ponto de partida para o tratamento que a igreja moderna tem com relação ao texto bíblico, pois há consenso reconhecido de que,

²¹² - Ibid., p.32-33. Embora haja os defensores de outras formas de revelação com a História, o ponto de vista de W. Pannenberg. James Barr, (apud Queiruga), expressa sua posição contrária a exclusividade da revelação pela história. Contudo, em ambos os lados os problemas são concretos. Para Queiruga a verbalização da revelação, ocorre pela extensão que o dizer de Deus vai adquirindo ao longo da história. A busca de equilíbrio entre o dizer de Deus e a verbalização, chega desequilibrada e com excessos que podem ser percebidos na época pós- exílica.

²¹³ - Ibid., p.33.

²¹⁴ - Ibid., p.35.

²¹⁵ - Ibid., p.35.

A revelação é concebida como um ‘depósito’ de verdades que se deve conservar e transmitir fielmente; [...]. A revelação vista por detrás quase que exclusivamente enquanto Escritura Sagrada – aparece como palavra inspirada, que vem de Deus e vai se revestindo de qualidades divinas.²¹⁶

Este modo de concebê-la, que também inclui os conteúdos do Antigo Testamento, apresentou o auge da revelação, que de uma experiência pessoal numinosa, assumiu forma verbalizada, seja por meios simbólicos ou mesmo pela palavra, e chegou ao estágio de registro escrito como palavra definitiva, sagrada e exclusiva, inspirada e conceituada como *palavra* de Deus, e reconhecida como normativa, pela Igreja em seus diversos Concílios. Neste ponto não houve mais espaço para qualquer incremento, especialmente por meio de experiências com o Divino como necessários para a compreensão geral. Em algumas experiências históricas de revelação, após o período de fixação do conteúdo “canônico”, qualquer sugestão neste sentido foi considerada não autorizada e espúria.

Mesmo quando pessoas e grupos religiosos insistiram em falar de uma nova revelação, ou mesmo de revelações especiais, foram considerados falsos e portanto desacreditados e rejeitados. Não há mais espaço para algo como “processo vivo” ou “período constitutivo”, pois passou-se ao “período declarativo” da revelação; tempo não de formação, mas sim de explicação do que já está completo e fixado.²¹⁷ Este fato direciona nossa pesquisa tendo texto bíblico como revelação fixada, como ponto de partida para novas releituras possíveis a partir do ambiente colocado pela racionalidade científica moderna. Para isso a história do processo de revelação oferece-nos dados fundamentais.

2.3- Revelação como ditado.

Este é um tempo totalmente novo, que de certa forma debilitou a “experiência original”, e introduziu um período especulativo em relação à revelação. A ênfase agora é entender a Escritura com algo “inspirado” e de intervenção direta de Deus na redação da mesma, sendo o ditado direto o processo escolhido para essa finalidade. Um período que

²¹⁶ - Ibid., p.37.

²¹⁷ - Ibid., p.38.

insere consequências sérias para o estabelecimento da compreensão da revelação em toda a história da teologia cristã de maneira decisiva para o seu relacionamento com outros saberes, especialmente se sua autoridade e fundamento forem questionados.

Em princípio, na intenção de legitimar sua seriedade e origem diante da investida das críticas que negavam sua competência e superioridade como compreensão sobre Deus, as reflexões teológicas assumiram concepções radicais e intocáveis sobre seus conteúdos. Esse instinto de defesa tomou a postura que perdura ainda hoje como o único meio de validar sua origem divina, com um sentido invariável ao longo do tempo e das mudanças cultural e cognitiva.

Surgiu, conseqüentemente ligado ao conceito de inspiração definitiva, a ideia de “instrumento”, no qual e especialmente uma pessoa é o meio pelo qual Deus revela a sua vontade, sem interagir, e considerar a liberdade dessa pessoa neste processo. O problema nesse momento é que o meio utilizado para assegurar a legitimidade e veracidade da palavra revelada, “tendeu a apagar o fato fundamental de que essa palavra de Deus acontece na palavra de ser humano”²¹⁸.

Queiruga afirma que “a constelação Deus-autor/ser humano-instrumento marcou de tal modo a teologia neste ponto, que se tornou muito difícil para ela assimilar a contribuição crítica da modernidade.”²¹⁹ Este fato se concretiza no que estamos analisando neste trabalho, ou seja, confirma-se a dificuldade da teologia dialogar de uma forma cooperativa com outras fontes de conhecimentos, especialmente quando a ênfase recai sobre a compreensão da revelação como ditado, ou como se afirma na hermenêutica literalista, de “inspiração verbal e plenária”²²⁰. Este conceito difere no pensamento católico pelo fato de considerar também as “tradições” como ditadas pelo Espírito Santo.²²¹

Porém, o entendimento sobre o conjunto revelação/inspiração também não está totalmente resolvido. Um exemplo é como elas se relacionam e o que realmente significa a inspiração diante da revelação. Uma sugestão possível é a inspiração ser parte integrante da

²¹⁸ - Ibid., p.40.

²¹⁹ - Ibid., p.40.

²²⁰ - HODGE, Charles. *Teologia Sistemática*. São Paulo, 2001, p.122-124. Segundo este conceito a inspiração se estende à todas as partes da Escritura e às próprias palavras.

²²¹ - QUEIRUGA, opus cit., p.40.

revelação, como um momento específico, ou o “carisma” em linguagem tradicional, “destinado à composição dos livros sagrados.”

Se esse modo de ver satisfizesse a mentalidade mais confessional, ela não se mantêm diante da crítica da modernidade, pelo fato de se ter que aceitar a Bíblia como “idêntica a Palavra de Deus”. Essa dúvida é colocada pelo Iluminismo que pergunta “se tudo o que se diz na Bíblia foi de algum modo ‘ditado’ por Deus, tem que ser verdade em cada uma de suas afirmações e de suas palavras”. Consequentemente, não poderá haver enganos ou erros. No entanto, a realidade é diferente, e já se sabe que há diversos pontos e informações que exigem explicações mais claras quando se aceita a Bíblia como a Palavra de Deus como inspiração verbal e ditado.

Em suma, a “negação iluminista da inspiração e da revelação”,²²² tornou evidente a necessidade de uma nova compreensão e releitura da inspiração e da revelação da Escritura, porque “a história da compreensão moderna da revelação equivale em boa medida à história deste problema.” A ausência dessa releitura tornou-se um problema teológico porque a Bíblia é basicamente uma comunicação de Deus para uma concepção de mundo específica, e portanto passível de novas compreensões feitas pela própria natureza da revelação em seu estado original, já que,

A teologia tem diante de si a tarefa de ir catalisando as inquietudes difusas e unificando as questões dispersas. A revelação, com sua profundidade misteriosa nunca totalmente objetivável, está pedindo uma aproximação mais sintética e unitária, que responda à nova sensibilidade cultural: esta é, enfim, a carne em que ela tem que se expressar.²²³

3. O processo histórico da revelação.

Sem nos deter excessivamente neste tema, vamos apenas destacar alguns aspectos importantes no AT, e outros da revelação no humano a partir do NT, por meio dos quais é possível esclarecer um pouco mais a dificuldade inerente à revelação ao ser considerada como ditado. Alguns aspectos fundamentais presentes no Antigo Testamento mostram as seguintes situações: primeiro as características de formação dos conteúdos revelados no princípio com

²²² - Ibid., p.43.

²²³ - Ibid., p.45.

o povo de Israel podem ser melhor compreendidos com a experiência de vida mais do que com a experiência extática. Tomando como exemplo a libertação do Egito, pode ser percebido que

O que realmente funda a relação de Israel com Deus não é a teofania no Sinai, mas sim o acontecimento do Êxodo. A função da teofania consiste unicamente em ratificar, corroborar e dar continuidade a uma experiência que já antes havia tido seu fundamento na realidade histórica.²²⁴

É possível também perceber que a comunicação se realizou na concretude das experiências comuns e cotidianas do povo presentes na existência real de cada um deles e como comunidade. A compreensão de Deus se forma na maneira de como Ele é afirmado e percebido nestes eventos. Não é resultado de uma tentativa da parte do povo, é antes porém uma maneira objetiva de Deus se dar a conhecer com a possibilidade de ser compreendido em fatos comuns da vida. Entretanto, não se deve ater ao “positivismo” dos fatos, pois eles comunicam mais e vão mais além do que sua objetividade permite. A experiência da presença viva de Deus foi percebida e reconhecida nestes acontecimentos por Moisés que, compartilhou e envolveu as demais pessoas,²²⁵ não apenas como história, mas como a realidade de Deus entre eles. Por isso vale reafirmar que o conceito de ditado na revelação não se sustenta diante da experiência viva e pessoal, pois,

a revelação – seja lá o que for em sua essência íntima – não apareceu como palavra feita, como oráculo de uma divindade escutado por um vidente ou adivinho, mas como experiência viva, como ‘dar-se conta’ a partir das sugestões e necessidades do que estava em volta e apoiada no contato misterioso com o sagrado.²²⁶

Este tipo de acontecimento da revelação pode ser percebido em todos os momentos históricos no AT, desde as experiências patriarcais, profetismo, nos Salmos e na literatura Sapiencial. “Isso encerra a importância decisiva para libertar a ideia de revelação de resquícios de esquemas verbalistas, pois, mesmo quando o movimento de abertura para a

²²⁴ - Ibid., p.51.

²²⁵ - Ibid., p.54. “A partir de sua vivência religiosa, Moisés *descobriu* a presença de Deus no desejo próprio e no de seus compatriotas por libertar-se da opressão. A ‘experiência de contraste’ entre a situação factual de seu povo e o que ele intuía como vontade salvadora de Deus, que quer a libertação do ser humano, o fez intuir que o Senhor estava ali presente e que os apoiava. À medida que foi conseguindo que esta certeza contagiasse os demais, ajudando-os a *descobrir* também eles essa presença, suscitou história, promoveu o sentimento religioso e, afinal, criou o jlavismo. Foi algo tão profundo e real, que a *comocão* produzida por aquela experiência perpassa toda a Bíblia, até o próprio Novo Testamento, transformando de algum modo toda a história da humanidade”.

²²⁶ - Ibid., p.56.

compreensão “era de baixo para cima”, como nos Salmos e nos livros de Sabedoria, ou especificamente de “cima para baixo”, como no profetismo e na experiência patriarcal, acabam “fundidos na concretude” da realidade.²²⁷

Algo semelhante ocorreu no Novo Testamento, pois a revelação se concretizou, se não pelo mesmo tipo de movimento, o fez como resultado da experiência da comunidade com Jesus “enquanto refletia a fé comunitária, ou seu significado para a vida e a devoção das primitivas comunidades cristãs”.²²⁸ Elas encontravam sentido na forma humanamente objetiva de Jesus afirmar sua divindade”, o que nos permite compreender “irreversivelmente que a divindade de Jesus se realiza em sua autêntica humanidade, não fora dela ou apesar dela”²²⁹. Este fato também aponta para o caráter encarnado do processo revelador, que coloca para a teologia a necessidade e coragem de procurar uma aproximação que supere o fixismo até então assumido em relação ao texto.

4. A revelação diante das implicações colocadas pelo iluminismo.

Na história da revelação o Iluminismo foi quem lhe colocou as questões mais implicativas sobre sua constituição e formulações. Embora o próprio iluminismo não tivesse a intenção de desqualificar o valor da revelação, pretendia torna-la natural.²³⁰ Mas, isso não eliminou a tendência à polarização entre a razão e a fé, tendo a ortodoxia e o deísmo como figuras mais importantes e distintivas dessa situação. Este cenário de crítica à religião e de apologia ingênua da revelação é um ambiente no qual a revelação ao ser propriamente compreendida, resulta em uma teologia viva, que apesar dos desafios resgata o seu sentido sem cair nos extremos próprios da discussão polarizada entre transcendência e imanência da revelação.²³¹

É também, neste espaço delimitado que surge a possibilidade de uma “nova inteligência da revelação”,²³² em que posturas mais dinâmicas estão abertas à presença do humano na revelação. Tal situação apresenta novidades em relação à posturas tradicionais, e coloca a questão fundamental sobre a constituição da revelação, ou seja, seu aspecto da

²²⁷ - Ibid., p.66.

²²⁸ - Ibid., p.73.

²²⁹ - Ibid., p.75.

²³⁰ - Ibid., p.81.

²³¹ - Ibid., p.83.

²³² - Ibid., p.83.

imanência/transcendência. Fato que requer atenção necessária por conta da pretensão que a revelação exige desde sua formação originária. É necessário colocar em equilíbrio tendências que polarizam os aspectos humanos ou divinos em detrimento dos dois.²³³

Exemplos em busca de equilíbrio dessa polaridade fundamental podem ser encontrados nas reflexões de alguns filósofos e teólogos que reproduziremos de forma sintética. Lessing, “diante do deísmo e hipostatização que faz da razão, defendeu a abertura respeitosa perante o sobrenatural e a revelação”. Kant, por sua vez, “não pretende reduzir *toda a* religião aos limites da pura razão, mas sim afirmar que esta se dá também dentro desses limites, e que *aqui* também a razão deve se ocupar criticamente da religião.” Fichte, tende também, em última instância, a ‘justificar a revelação’. Rejeita, é verdade, a imposição de uma possibilidade cega e autoritária”, entre outros filósofos.²³⁴ Em se tratando do “protestantismo liberal”, seu esforço foi de favorecer o aspecto mais centrado nas potencialidades do sujeito moderno; “a razão, o sentimento e a história são confrontados com as exigências da crítica bíblica e das ciências da religião.”²³⁵

Mas, apesar do desafio iluminista, pode-se perceber que, se houve crítica e exigências de releituras, elas fortaleceram a necessidade de busca de um “novo ponto de partida” para a abordagem sobre a revelação. Considerando ainda os problemas das “polaridades”, chega-se aquela que pode englobar aspectos mais amplos numa nova situação para a revelação que indicava um novo caminho “como se a reflexão teológica se aplicasse a explorar em todas as direções o novo espaço delimitado por uma consciência mais viva tanto da imanência quanto da transcendência da revelação”.²³⁶

A consciência dessa polaridade e a pretensão originária da revelação desafia a reflexão teológica a usar positivamente esta situação para a construção de novas ferramentas de leitura do texto bíblico. Como parte da cultura, a reflexão teológica sofre com as investidas, especialmente aquelas com a intenção de desprestigiar a Bíblia. Isso exige da parte dos teólogos o incremento dos estudos e pesquisas dos textos. Este processo de aperfeiçoamento dos métodos, tanto históricos como hermenêuticos em respostas às críticas

²³³ - Ibid., p.84.

²³⁴ - Ibid., p.85-86.

²³⁵ - Ibid., p.86.

²³⁶ - Ibid., p.88.

colocadas especialmente sobre literalismo das leituras, enriquecem o sentido da revelação no ambiente moderno e favorecem a renovação da teologia.

Este fato mostra como as “dimensões da revelação”, “divina”, “subjetiva” e “histórica”, e mais recentemente “política”, ao serem relidas à luz desse novo momento da reflexão, são iluminadores para a revelação, apontando para o fato de que ela “não é mera ‘epifania’ teórica, senão impulso prático, que trata de mudar o presente com base no futuro da promessa”.²³⁷ Nela o que tem sentido não é a rigidez das formas e sim o resultado na experiência de vida. A “ortopraxis” é decisiva em relação a “ortodoxia”, afirma Queiruga,²³⁸ e acrescentamos, que também é decisiva como proposta para o equilíbrio entre imanência e transcendência como elementos originários da revelação.

5. A busca de uma nova compreensão.

Considerando todo o processo e os desafios colocados para o entendimento da revelação na sua relação com as experiências do ser humano, bem como com os outros conhecimentos, incluindo a nova modalidade expressa pelo Iluminismo, há necessidade de uma nova retomada de sua compreensão em face de sua pretensão e finalidade. Duas preocupações fundamentais para nossa reflexão que, na busca pelo diálogo entre a teologia e o pensamento científico, apontam em primeiro lugar para a questão do “modo” da revelação, ou seja, pelos caminhos que a “consciência humana pode chegar a expressar-se dentro dela”. A segunda “centra-se nas consequências para o ser humano, sobretudo para a autonomia de seu saber e de sua liberdade”²³⁹.

Com referência ao seu acontecer a pergunta recai sobre “como se produz e o que significa esse fenômeno”, a revelação. Essa resposta determinará os limites e alcances que ela poderá ter. Para isso é necessário levar em consideração que em decorrência de sua pretensão originária e de sua busca por legitimidade no cenário crítico no qual se encontra, ela não deve ser concebida como algo fechado, imutável, pois, “a revelação concebida como uma série de ‘verdades’ leva a pensar num ‘depósito’ estático, com a ameaça imediata de ver o processo como algo passado, sem dinamismo atual e que só é possível repetir e

²³⁷ - Ibid., p.98.

²³⁸ - Ibid., p.98.

²³⁹ - Ibid., p.99.

memorizar.”²⁴⁰ Essa situação distorceria seu modo de se realizar, embora a ação extrínseca divina fosse afirmada, pois, eliminaria o que é fundamental no processo todo; a originalidade e legitimidade da compreensão na experiência histórica humana. A ideia de depósito de verdades imutáveis ao qual se deve recorrer se mostra incapaz de responder à crítica e à perspectiva originária da revelação num mundo em constante transformação.

Isso impediria o acolhimento do novo na revelação, ao desvincular o conhecimento revelado do progresso do conhecimento em suas mais diversas áreas. Este é o elemento restritivo confirmado nas tentativas de entendimento entre o conhecimento teológico e científico moderno. Este “fechamento” jogaria contra a afirmação da importância da revelação para o mente moderna e para a renovação da teologia.

Em segundo lugar, a outra preocupação seriam as consequências deste modo de conceber a revelação e suas implicações para a “autonomia da subjetividade humana... sobretudo por seu lado cognoscitivo”. Como consequência do “fechamento” também se estabeleceria uma postura alienadora, e porque não dizer, coercitiva da liberdade, o que faria do sujeito receptor da revelação um mero receptor acrítico. De fato algo dessa natureza contradiz todo o processo moderno envolvendo tanto objeto do conhecimento como o seu processo de construção.

Sua comunicação, além de abrir-se para a novidade, deve incluir tanto a capacidade cognoscitiva humana quanto a autonomia da ação de Deus como portador de uma comunicação que pretende ser compreendida na realidade humana como graça e não como uma imposição. Queiruga compara este processo ao que Paul Tillich entende com “teonomia”, que “não significa a aceitação de uma lei divina imposta à razão por uma autoridade muito alta: significa a razão autônoma unida à sua própria profundidade”,²⁴¹ ou seja, significa que o ser humano, no exercício de sua liberdade, tem a sua razão assistida e suprida pela ação de Deus, de maneira que o resultado se alcança no exercício livre da liberdade e autonomia de ambas as partes.

A partir do panorama até agora colocado, e consciente da complexidade do tema da revelação, seguiremos com Queiruga na proposta e definição de sua categoria de “maiêutica histórica” como revelação. Este processo pretende sugerir uma ferramenta que dê conta do

²⁴⁰ - Ibid., p.100.

²⁴¹ - Ibid., p.101.

processo de repensar a revelação como algo “indispensável” para mostrar o “enraizamento” da teologia e sua continuidade viva com relação à “revelação original”,²⁴² tendo em vista seu desafio no mundo moderno.

6. Maiêutica e a dinâmica do processo da revelação.

Como apresentado anteriormente, a revelação, por sua universalidade determinante de todas as religiões, torna-se fenômeno decisivo na estruturação e compreensão da vida e da própria natureza, as quais também são comunicadoras de sua própria presença. Embora tenha sido questionada ao longo de sua existência, especialmente pela mentalidade moderna por ter sido configurada de um modo diferente, não pode ser simplesmente ignorada pelos outros saberes com o risco de não serem claros o suficiente em suas afirmações.

É necessário apontar que todo distanciamento das reflexões em relação a revelação se deu pelo fato de ao longo de sua estruturação não terem sido utilizados métodos que considerassem com a devida atenção a sua complexidade intrínseca. Quando esses métodos são aplicados sem o devido critério, fazem com que suas características importantes, como seu caráter “autoafirmativo”,²⁴³ tão caro a sua relevância sejam esquecidos. Além disso, ela perde também sua capacidade de se atualizar diante do novo que é próprio da história e das experiências humanas, chegando ao ponto de ser reduzida a mera expressão de uma confessionalidade incapaz de responder a altura a “consciência crítica”, especialmente aquelas vindas do mundo moderno.

Ao introduzirmos na reflexão estes fatos, surge como uma necessidade aquilo que é formulado por Queiruga como caminho para se encontrar o tratamento e compreensão que a revelação exige. Neste caminho ele sugere que a revelação seja encarada como “maiêutica”, vista não no sentido puramente socrático, como o retorno a depósitos eternos imutáveis, mas no sentido de indicar em última instância, o caráter “autoafirmativo” da revelação, ou seja, sua capacidade de replicar novos sentidos em novos contextos, considerando que “a palavra bíblica informa e ilumina, porém não remete a si mesma nem a quem a pronuncia, mas faz as

²⁴² - Ibid., p.105. Queiruga usa o termo “dogma” ao invés de “teologia”. Contudo, por questão de clareza e por tratar-se da teologia Evangelical, escolhemos essa mudança.

²⁴³ - Ibid., p. 106. Queiruga utiliza este conceito da concepção religiosa hindu, e tem o sentido de que a experiência religiosa ao invés de ser normativa, ela é meio para autocompreensão e autoafirmação da fé, mesmo quando as condições originais da experiência são alteradas.

vezes de ‘parteira’ para que o ouvinte perceba *por si mesmo* a realidade que ela põe a descoberto.”²⁴⁴

Isso sinaliza não apenas à compreensão por parte do ouvinte, mas também aponta para a própria característica essencial da revelação, que é sua capacidade de ser re-experimentada em outras situações vivenciais, pois é próprio de sua natureza oferecer espaços para novas compreensões ou releituras.

Queiruga afirma que somente uma visão da revelação como maiêutica daria conta de sua tarefa considerando as diversas dimensões envolvidas em sua manifestação, entre as quais sua dupla natureza de imanência e transcendência, que ao serem tratadas adequadamente, constituem elementos constitutivos da eficácia da revelação sem limitar ou inviabilizar nem a autonomia do humano nem a liberdade divina.

Paul Tillich colabora para esclarecer ainda mais o sentido de revelação como maiêutica ao afirmar que a revelação vai mais além do que fazer a pessoa ser “levada ao mais *profundo* de si mesma”, porque a “leva mais *além* de si mesma” ao ser elevada “*acima* de suas possibilidades”.²⁴⁵ Esse processo é executado considerando a relação entre a identidade humana e a alteridade divina. Como um salto qualitativo da experiência, que supera a ideia clássica de Rudolf Otto, na qual a revelação é delimitada como uma experiência ao mesmo tempo fascinante, mas necessariamente tremenda, na maiêutica isso é superado pela afirmação da experiência divina como “transcendência e gratuidade” que acolhe sem a potencialização do acento sobrenatural que as vezes soa como ideologia.²⁴⁶

Propor uma releitura da revelação exige que alguns aspectos sejam considerados mesmo quando isso contrasta com o que já foi definido sobre ela, como o conceito de “ditado” estabelecido ao longo do tempo pela mediação confessional tradicional. O primeiro seria reconhecer que a revelação no momento da sua recepção não deve ser lida como algo intocável, sua natureza e perspectiva permitem atualizações sempre que forem necessárias para a vida que apresenta nuances e mudanças ao longo do tempo. Segundo, por conta disso ela não deve ser recebida como algo que nasce sem a interação com o meio para o qual pretende se comunicar; não é um conjunto de informações heterônomas. Consequentemente,

²⁴⁴ - Ibid., p.106.

²⁴⁵ - TILLICH, P. *Teologia Sistemática*. São Paulo-São Leopoldo: Paulinas-Sinodal, 1984, p.101;104.

²⁴⁶ - QUEIRUGA, Ibid., p. 111-112.

não sendo um conjunto imutável de informações heterônomas, sua configuração final como texto não tem a pretensão ser compreendida literalmente e nem tampouco em perspectiva sobrenatural, especialmente quando se trata de sua inspiração.

Contudo, se todos estes aspectos indicam que “não podemos considera-la um simples ‘ditado’ de Deus, e nem cabe derivá-la pura e simplesmente dos fatos”,²⁴⁷ também não se deve ignorar que o acesso à sua verdade implica sempre um ato de fé.

Ao considerar essas peculiaridades, que nos remetem a necessidade de compreendê-la desde sua origem, ou seja “ver os fatos previamente a sua teorização”; a experiência mesma, que ao longo do seu processo de constituição, “possibilita e promove novas experiências de revelação , que, por sua vez reatuam sobre ela, enriquecendo-a e aprofundando-a”.²⁴⁸

Do ponto de vista do receptor, um dado não menos importante é o fato que o “iniciador” entende a “sua experiência como recebida diretamente de Deus, cuja autenticação é dada pela vivência concreta, situação na qual qualquer pretensão de simulação não teria o mínimo sentido.”²⁴⁹ Portanto sua convicção existencial interna e sinceridade da experiência é fato inegável e não se limita à dimensão subjetiva do sujeito. Ela assume dimensões objetivas ao reenviar o sujeito receptor à sua própria história e às dimensões concretas de sua vida, “à realidade da vida, à conduta inter-humana. E não se isola nunca em si mesma ou se considera propriedade privada do iniciador, ao contrário *se dirige sempre aos demais*”(itálico do autor).²⁵⁰

O resultado desse processo em parte é poder ser apropriado pelos receptores, que num primeiro momento se tornam confusos com a experiência, resultando na rejeição histórica por muitos deles. Contudo, este acontecimento decorre do fato da revelação não se impor coercivamente sobre o sujeito. Seu conteúdo precisa ser aceito e acolhido, considerando que sua tarefa “é a de apresentar a revelação de um modo que respeite a autonomia do ser humano, sem perder, por outro lado, sua dimensão de Transcendência;” como algo propriamente divino-humana. Uma experiência com a palavra de Deus inspirada nas experiências normais da vida do povo de Israel e com validade para a história presente e

²⁴⁷ - Ibid., p.113.

²⁴⁸ - Ibid., p. 113.

²⁴⁹ - Ibid., p.113.

²⁵⁰ - Ibid., p.114.

subsequente. Um fenômeno que permite diferentes pessoas que a experimente, possam interpretá-la sempre entendendo como algo para si, em seus próprios contextos.

Nesse processo a forma clássica da revelação como “ditado” inspirado, que exclui qualquer importância da experiência vivencial do receptor na construção do seu sentido (da revelação), não dá conta de sua riqueza e finalidade. Estudos recentes da exegese e da hermenêutica histórico-crítica, tem informado com grau de precisão aceitável que a influência da cultura tem um peso indiscutível no que entendemos sobre a revelação hoje. A história e os momentos específicos da recepção da revelação desde Moisés, os profetas, os livros de sabedoria e a reflexão nos Salmos, incluindo a vida de Jesus, evidenciam que a “revelação vinda de Deus, reenvia à história: à circunstância concreta, e é construída também por meio dela”,²⁵¹ e está aí sua pertinência para a vida em seu dinamismo e liberdade.

O carácter dialético especial de exterioridade/interioridade está presente em todo o processo da revelação como “apropriação” de algo externo que tem a ver com expectativas próprias e já existente no sujeito, já que “a comunidade não se sente convocada a algo alheio, a uma empresa de outros: trata-se dela mesma, de sua própria libertação”.²⁵² Para dar conta dialeticamente dessa dualidade, Queiruga ao tentar a categoria de “testemunho”, entende que ela não resolve o problema com a devida clareza, por não remeter “à coisa mesma” ao partir de um enunciado já teorizado. Pelo “testemunho” a revelação não é acessada diretamente, pois é intermediada por outra palavra referencial.²⁵³

Surge então a necessidade de se repensar uma categoria que trate o que ele chama de “nó da questão”; que tenha condição de atender simultaneamente os aspectos “extrínsecos” e “intrínsecos” do processo da revelação e ao mesmo tempo remeter à experiência originária sem intermediações, considerando que se a revelação acentuar o seu carácter de algo vindo de fora, externo ao sujeito, sua autonomia é prejudicada tornando-se um mero reproduzidor de um conhecimento na maioria das vezes acima de sua capacidade cognitiva. O contrário ocorre se a ênfase for colocada no aspecto “intrínseco” onde a revelação se torna apenas um produto da subjetividade da pessoa, estranho a outras possibilidades e à própria liberdade de Deus. Para trabalhar este “nó” Queiruga propõe que é necessário uma categoria que sintetiza estas duas

²⁵¹ - Ibid., p. 113.

²⁵² - Ibid., p. 114.

²⁵³ - Ibid., p. 116.

possibilidades com uma “mediação dialética”, que diferente do “testemunho” não se interponha entre receptor e a revelação como uma outra palavra referencial.

7. A “maiêutica histórica” como categoria mediadora da releitura da revelação.

Desde sua manifestação como experiência com o divino na realidade diária, a revelação passou por diversas configurações. De experiência tornou-se palavra direta de Deus, como inspirada verbal e plenamente, sem a participação daquele que a recebeu. Posteriormente foi transformada em “ditado” pronunciado diretamente por Deus e definitivamente assumiu o caráter de “escrito” imutável inerrante que não pode ser alterado, como depósito de verdades também inalteráveis.

Embora, todo esse processo tenha sido considerado suficiente ao longo da história, não se pode afirmar o mesmo de sua validade. Devido ao distanciamento que foi sendo estabelecido entre a experiência primeira como revelação, como um acontecimento cooperativo entre Deus e a ser humano, agora o foco mudou, e passou a ser vista como um acontecimento puramente divino, extrínseco, focado na comunicação de normas preestabelecidas.

Na realidade, sendo a revelação interpretada como ‘comunicação’ de algo oculto, tende-se a acentuar o *extrinsecismo*, isto é, o revelado é concebido como algo externo ao sujeito, ao qual é remetido pela palavra do mediador, sem que se produza, porém, contato direto e pessoal.²⁵⁴

Este distanciamento da experiência primeiríssima, como costuma afirmar Queiruga e a sua própria racionalização e fixação como “depósito” de verdades, tornam-se obstáculos para a compreensão da revelação e conseqüentemente da teologia no contexto da Modernidade, já que o Iluminismo é elemento de ruptura e negação de concepções tracionais como esta.

Há esforços no sentido de diminuir a distância estabelecida pela crítica iluminista entre Deus e o ser humano por meio do oferecimento de ferramentas hermenêuticas que

²⁵⁴ - COSTA, Juarez A. *A contribuição de Andrés Torres Queiruga para uma releitura moderna do Cristianismo*. 2009. 296p. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC-SP, 2009, p.175.

possibilite esta reaproximação. Uma delas é a proposta de Queiruga que é “buscar uma síntese entre a transcendência e a imanência onde a revelação vem de fora, mas encontra ressonância na pessoa”,²⁵⁵ dentro de sua dinâmica histórica.

Ela consiste da utilização da categoria de “maiêutica²⁵⁶ histórica”, que acolhe a “herança socrática” como “parteira” que trás à luz, acrescentando a qualificação “histórica” para “mostrar sua compatibilidade com a abertura à liberdade de Deus é à novidade da história,”²⁵⁷ permitindo com isso que releituras da revelação sejam feitas levando em conta as alterações ocorridas pelo estabelecimento dos processos racionais de pesquisas e validação, e das próprias mudanças culturais.

O processo maiêutico histórico funciona tomando com ponto de partida para a releitura da revelação dois dados básicos: primeiro, a palavra do mediador (maiêuta) que é meio para enviar o ouvinte a diretamente ao conteúdo da revelação; segundo, o envio do ouvinte à refletir este conteúdo em sua própria realidade. O mediador com suas palavras e gestos ajuda o ouvinte descobrir aquilo que já estava presente em suas próprias experiências diárias e que precisavam apenas vir à tona de modo atualizado.²⁵⁸ Há porém, outro aspecto importante neste processo: o ouvinte permanece centrado em si, não há eliminação de sua consciência, nem o sequestro de sua realidade histórica. A palavra do maiêuta, que é palavra que vem de fora não “remete o sujeito para fora de si mesmo ou de sua situação”,²⁵⁹ mas estabelece um processo de reconhecimento, compreensão e apropriação do conhecimento da revelação com a sua capacidade cognitiva plenamente assegurada.

Neste processo a revelação é apropriada por uma determinada cultura, e ao receber a palavra do mediador, que é iluminadora, abre-se para uma nova compreensão e se atualiza nesta nova situação. De fato a palavra maiêutica funciona como uma nova informação que pode ser de natureza diversa, historicamente atualizada que pode levar a um novo conteúdo cognitivo e aplicativo do conteúdo primeiríssimo da revelação, que por sua vez gera uma nova experiência existencial com o divino nessa nova realidade histórica.

²⁵⁵ - GONÇALVES, Alonso. “A letra mata.” A contribuição de Andrés Torres Queiruga para uma leitura não fundamentalista da Bíblia. In: *Ciberteologia: revista de teologia & cultura*, São Paulo, Ano VIII, n. 39, 2012, p.18-24.

²⁵⁶ - ‘A qualificação básica da ‘maiêutica’ está expressa no *Teeteto* (148^a-151e)... Sócrates, filho de parteira (*maia*), afirma praticar a mesma arte de sua mãe: a maiêutica (*maieutiké techne*). Mediante sua palavra tira para a luz – ajuda a dar a luz – o que estava dentro do interlocutor (Cf. QUEIRUGA, opus cit., p.119).

²⁵⁷ - QUEIRUGA, opus cit., p.118.

²⁵⁸ - Ibid., p.119.

²⁵⁹ - Ibid., p.119.

Em suma, o processo da “maiêutica histórica” faz uma síntese dialética entre o conteúdo transcendente (extrínseco) da revelação e o imanente (intrínseco) da experiência histórica do receptor, de modo compatível com a liberdade de Deus e a novidade da história experimentada pelo receptor. Recorrendo a Bultmann ele seria: “uma maneira de ver Deus nos textos bíblicos, mas não ficar espantado com o vocabulário mitológico e pré-científico”.²⁶⁰ E poderia ser acrescentado, ver Deus na revelação por meio de uma linguagem nova com um visão da realidade que superou o sentido mítico pré-moderno. O processo maiêutico tem expectativas de poder conferir aos seres humanos uma compreensão da finalidade da revelação que, em última instância, foi dada para proporcionar sentido a vida e às experiências humanas, mantendo íntegro o seu fundamento originário.

Portanto, dentro desta expectativa, o processo maiêutico apresenta a sua funcionalidade para uma releitura da revelação como mediação dialética. O que o diferencia do processo socrático é que a revelação em primeira mão não se torna um “deposito” fixo de verdades, como sugere o sentido de “essência” na maiêutica socrática. Na “revelação tudo se remete à novidade de uma origem histórica.”²⁶¹ Deus como revelador e o ouvinte como receptor, não ficam enclausurados no tempo, o processo “maiêutico histórico” respeita a liberdade de ambos nas diversas situações e demandas colocadas pela situação na qual a palavra de Deus busca compreensão. Por isso a revelação, vista neste novo processo,

Não se trata de um desdobrar imanente de sua ‘essência’ abstrata, senão de tornar patente a determinação de sua realidade enquanto sustentada e determinada por Deus na história. Daí que a revelação seja sempre experimentada com uma iniciativa divina: nova gratuita. E mais: quando consegue sua intensidade máxima e se vivencia em toda a sua eficácia, o resultado chega a ser concebido como inovação radical, como, novo recomeço.²⁶²

Diferente do que certa ênfase crítica tem afirmado, o entendimento da revelação que pode ser compreendido pelo processo da “maiêutica história”, não é vista como produto do puro subjetivismo humano, e nem tampouco se torna presa do mesmo. Também não é um

²⁶⁰ - GONÇALVES, Ibid., p.20.

²⁶¹ - QUEIRUGA, Ibid., p.122.

²⁶² - Ibid., p.122.

“dar-se conta da centelha divina no intimo de cada um”.²⁶³ No processo “maiêutico histórico” a essência da revelação é algo proporcionado e sustentado por Deus, por sua pura iniciativa, que no entanto pode ser experimentada sem coerção, pois é gratuita.

Outro dado necessário para a devida compreensão do processo “maiêutico histórico” como algo próprio para a mediação dialética no processo de releitura da revelação, é o fato de funcionar não como “lembrança” ao modo da maiêutica socrática, mas como “anúncio”, pois mesmo quando a lembrança é evocada, afirma Queiruga, ela impulsiona para frente: “rumo ao crescimento e à realização do novo ser, que se adquire na história”.²⁶⁴

Diante da possibilidade de compreensões inadequadas sobre sua categoria hermenêutica de “maiêutica histórica”, e para deixar mais claro sobre qual revelação o processo atua, é necessário atentar para o que Queiruga afirma:

Não se trata aqui do primeiro momento da revelação [...]. Ou seja, a maiêutica não se refere ao surgir da revelação, ao nascimento primeiríssimo e originário da experiência no mediador inspirado. Refere-se ao *segundo momento do processo*: aquele em que a revelação, já formulada pelo profeta ou recolhida na Escritura, é reconhecida e apropriada, seja por parte dos primeiros ouvintes, seja pelos que mais tarde deverão remeter-se a eles ou aos escritos que nos deixaram.²⁶⁵

Na definição acima a revelação, em sua primeiríssima manifestação, ainda não objetivada, é algo que se abre como sentido existencial à todas as pessoas, independente de sua cultura. Neste estágio ela ainda não foi formulada pelo profeta e nem recolhida em um texto referencial. Quando isso ocorre, se dá por meio da sua releitura, porque esta “formulação” é “recolhida na Escritura”, se configura num certo modo de racionalização num determinado contexto e vivência. O caráter maiêutico nestas duas condições ocorre porque “em ambos os casos a pessoa que escuta descobre o que está manifestando – se revelando – na realidade profunda em que está e que ela mesma é”. Este descobrimento torna-se possível, porque já existe um conteúdo *a priori* da revelação primeiríssima na pessoa que é acessado

²⁶³ - AURÉLIO, Carlos. A teologia que Queiruga quer. *Circuloantoniotelmo*. Disponível em: <http://circuloantoniotelmo2.wordpress.com/2012/05/15/a-teologia-que-queiruga-quer/>. Acesso em 16/12/2012.

²⁶⁴ - QUEIRUGA, Idem, p.122.

²⁶⁵ - Ibid., p.122.

tanto pela palavra do profeta como pela leitura da Escritura, com a possibilidade de construção de um sentido para ela.²⁶⁶

Neste ponto nem a revelação em seu momento constitutivo é destruída e nem também o procedimento “maiêutico”. O primeiro caso corresponde a uma iniciativa de Deus, o segundo, à acolhida pelos ouvintes da palavra do profeta, que posterior torna-se o texto da Escritura como endereçada a todos os que a acolherem. A palavra do profeta torna-se realmente “maiêutica” porque conduz o ouvinte e receptor à uma compreensão da revelação primeiríssima dentro de sua própria vivência como afirmação de seu próprio ser no mundo diante de, e em Deus.²⁶⁷ A revelação como “maiêutica” caracteriza-se por esta abertura ao reconhecimento e desdobramento na vida do receptor como abertura para a graça de Deus.

7.1- O realismo da “maiêutica Histórica”.

O que parece ser uma saída adequada para uma compreensão da revelação, quando exposta à novidade da história, não ignora os obstáculos que deve enfrentar. Enquanto abordagem teórica envolvendo conceitos teológicos e filosóficos, manifesta clareza suficiente, de que no campo prático a situação se mostra sempre bem mais complicada. Contudo, a “maiêutica” acolhe tais situações com “realismo” com a devida “crítica”, com a consciência de que, ao ser exercitada, deve responder a um ambiente que “é afetado por obscuridade e ambiguidades.”²⁶⁸

Neste sentido é necessário enfatizar ou insistir que o êxito da maiêutica se dá no seu acolhimento da realidade humana, que juntamente com a *palavra bíblica*, são instâncias complexas na realização do processo, e do sentido procurado.²⁶⁹ A natureza categorial e as diversificações dessa palavra bíblica, decorrentes de um longo processo histórico de “piedade pessoal e de interação social”,²⁷⁰ não se mostra total e claramente ao observador. Há

²⁶⁶ - Segundo Karl Rahner “Neste conhecimento, o agir e a existência de Deus se conhecem conjuntamente, mediante o testemunho efetivo que ele dá de si mesmo. Mesmo que a pessoa não tenha nenhum interesse especial por mística e ‘visões’, não pode negar *a priori* que possa haver um conhecimento de Deus que provenha e ocorra na experiência coletiva e pessoal do homem, que não precisa identificar nem com o conhecimento natural de Deus nem com a auto-revelação universal de Deus mediante a *palavra* e na história da revelação entendida como tendo ocorrido somente através da palavra em sentido estrito [...]. Aquilo que nos referimos aqui não é um conhecimento filosófico natural de Deus, ainda que inclua tal elemento. Mas pelo menos em princípio o ultrapassa. O que queremos dizer refere-se à experiência transcendental de Deus...” (RAHNER, *Curso Fundamental da Fé.*, p.73-74).

²⁶⁷ - *Ibid.*, p.123.

²⁶⁸ - *Ibid.*, p.123.

²⁶⁹ - *Ibid.*, p.123.

²⁷⁰ - *Ibid.*, p.123.

desvelamentos e ocultamentos sistemáticos que não podem ser encarados e avaliados “ingenuamente”, com o risco de se enganar nas compreensões. Além do mais, todo o processo de construção dessa palavra bíblica, “vem do horizonte longínquo de uma cultura diferente, com circunstâncias sociais, preocupações vitais e hábitos mentais muito diferentes dos que configuram o horizonte da compreensão atual”,²⁷¹ e exigem atenção e cuidado.

Tal contexto exige uma abordagem “realista” da situação e da necessidade de uma hermenêutica consistente. Queiruga vê a maiêutica histórica como essa hermenêutica que consegue fundir realidade humana histórica e revelação, de modo que “esclareça a verdade religiosa que nessa palavra é válida para iluminar *hoje* nossa realidade.” Em seu realismo, a maiêutica histórica, como mecanismo para releitura da revelação, tem a preocupação de descobrir que a revelação, em seu segundo momento ao tornar-se palavra bíblica, tem a ver com o que ocorre *hoje* num ambiente permeado de outros saberes que não se contenta como elaborações que não consideram outras possibilidades de compreensão de seu próprio objeto, e por isso demonstra certo grau de ingenuidade em suas constatações.

Outra marca do realismo da “maiêutica histórica” é a perspectiva sob a qual ela vê a revelação. Primeiramente acolhe a experiência subjetiva do receptor e procura imprimir a ela a força necessária para sua realização contínua sem coerção e de forma autêntica, tomando-a como originada em uma ação de Deus. Neste procedimento está envolvido o esforço de diferenciar toda a tendência psicologizante da comunicação da experiência em si, diminuindo a possibilidade de que uma ação heterônoma determine e influencie no conhecimento a ser iluminado. Seu esforço está em permitir que o receptor reconheça e prolongue a própria ação criadora de Deus, como dado fundante da sua experiência.

Deste modo devemos considerar que “perdemos a inocência de pensar que a *realidade humana* – que é o lugar privilegiado onde a palavra bíblica nos abre os olhos para ler a revelação divina - é clara e transparente”.²⁷² Com isso recusa qualquer leitura fácil e ingênua da experiência humana com a revelação como inconsistente ao considerar a complexidade e intensidade deste processo que envolve a pessoa na sua totalidade e do difícil equilíbrio entre razão e emoções, que podem interferir em sua clareza e eficácia.

²⁷¹ - Ibid., p.123.

²⁷² - Ibid., p.125.

Além disso, é marca do “realismo” da maiêutica o acolhimento da revelação como um processo dinâmico que precisa ser considerado como “criação contínua” de Deus ao dar-se a conhecer, e não como algo imutável que deve ser sempre lembrada. Na verdade busca sempre um sentido mais atualizado e sempre novo e que requer atualização de sua compreensão ao longo da história, ou seja,

...o processo maiêutico, exatamente porque se apoia na ‘descoberta’ do que já se é a partir de Deus, não é algo estático, que remete a um passado perfeito ou deixe as coisas como estavam. Isso poderia acontecer se consistisse em um conhecimento meramente teórico ou em uma informação simplesmente objetiva acerca de uma realidade estática. Mas nada mais distante da experiência reveladora, que se refere a uma realidade em momento crítico de criação contínua, que é *à medida que é chamada a ser mais;*...²⁷³

Enfim, o que dá legitimidade à proposta maiêutica é seu realismo consistente com o desafio de sua empreitada ao se manter estrutural e logicamente coerente ao acolher as duas principais características que lhe confere eficiência; a liberdade de Deus e a novidade da história de uma forma que mantém a autonomia histórica humana. Seu realismo permite também sua visibilidade tanto na história, na teologia e na Escritura.

8. Os fatos da revelação, sua construção originária e constituição como maiêutica.

Embora tenhamos falado sobre revelação e maiêutica desde o início deste capítulo, não é demais focalizar a própria possibilidade da revelação. Para colocar com mais clareza o problema, utilizemos a pergunta fundamental de Queiruga: “*que acontece nesse instante originário e misterioso em que Deus se revela a alguém?*”²⁷⁴ e decorrente disso: como podemos perceber este fato como uma revelação de Deus e não outra coisa?²⁷⁵

²⁷³ - Ibid., p.126.

²⁷⁴ - Ibid., p.165.

²⁷⁵ - No conceito de Rahner, “A revelação originária significa simplesmente isto: onde o homem existe realmente como homem, ou seja, como sujeito, como liberdade e responsabilidade, ele já está desde todo sempre orientado ontologicamente, pela autocompreensão de Deus, à proximidade imediata e absoluta com referências a Deus, e é no interior dessa finalidade que já começou seu próprio movimento histórico individual e coletivo.” RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da fé*. São Paulo: Paulus, 2008, p.198-199.

A experiência tanto da filosofia com também da história recorre a ênfase colocada pela fenomenologia da religião, o “voltar às coisas mesmas”.²⁷⁶ Para a revelação isso seria o chegar à intuição fundamental, à experiência primeira da revelação.²⁷⁷

Se o processo não se acercar de elementos verificadores nos passos que assume, corre-se o risco de não se perceber qualquer diferença de sentido numa história em que Deus age e não age. Seria comparar a sua ação como sendo um caso a mais na série de causas naturais, fato que eliminaria qualquer possibilidade da crítica sobre o conteúdo do discurso, com a implicação de produzir uma indiferenciação entre criador e criatura. Se essas são consequências no nível da natureza, o problema não seria diferente caso a revelação de Deus fosse apenas uma condição ou método de afirmação ôntica no ser como método se sua existência ôntica, pois tudo se reduziria e se fecharia no próprio ser, impossibilitando qualquer expressão no nível ontológico.²⁷⁸

Contudo, a propósito do fato universalmente aceito de que Deus se revela, aliás elemento constitutivo de todas as religiões, mesmo que sua divindade seja outra, a dificuldade colocada pela modernidade é a sua ênfase extrema pela racionalidade. É aí que outro dado proveniente da experiência humana resgata um dado fundamental: a manifestação de Deus em toda realidade, através da linguagem dos símbolos. Para Romano Guardini há um aspecto “simbólico” de toda realidade, incluindo o ser humano, como afirmação de que, “podemos também ‘ver’ Deus no mundo, em sua condição de criatura; condição que transparece e transluz em todo o seu modo de ser,”²⁷⁹ ou seja, o caráter criatural da realidade aponta para a presença de Deus que se revela como criador.

O simbolismo na linguagem usada pelo ser humano em sua autorreflexão a partir da realidade criada, seria elemento denotativo da presença de algo que o toca profundamente na alma e que se distingue da própria natureza por transcender a imponência objetiva e racional das coisas, que apenas lhes serve de meio. Um dado confirmado pela fenomenologia das religiões como estando presente em todas as culturas, e que o torna dado imediato e

²⁷⁶ - Voltar a coisa em si, é a proposta do que entendemos na Fenomenologia como “redução fenomenológica”.

²⁷⁷ - QUEIRUGA, opus cit., p.167.

²⁷⁸ - Ibid., p.168-169.

²⁷⁹ - Ibid., p. 170.

inquestionável por sua universalidade como meio de reconhecimento humano de algo que lhe diz respeito e que lhe confere a “consciência de sua posição no universo.”²⁸⁰

Portanto, na construção de uma resposta à pergunta definitiva sobre o que primariamente ocorre na experiência de revelação e como ela pode ser distinguida de outros fenômenos que ocorrem ao ser humano, pode-se afirmar que, “o divino é sempre experimentado como ‘transcendência ativa’, que sai – por própria iniciativa – ao encontro do homem, e, por isso, toda religião se considera, enfim, revelada”.²⁸¹ Contudo, por causa dos elementos utilizados pela linguagem, dos ritos e da própria cosmovisão da cultura, pode haver diversificação na forma e comunicação do fenômeno da revelado.

Em primeiro lugar é necessário compreender e aceitar a própria natureza de Deus como a realidade que está em relação direta com sua iniciativa criadora, como ela e o próprio ser humano são os lugares de inteligibilidade da revelação. Esta relação mostra que não é necessário uma intervenção externa de Deus no curso das coisas para poder se revelar. É possível perceber que ele já está presente possibilitando aos fatos e a história que se realizem, ou seja, “Deus não necessita ‘chegar’ porque está já sempre presente”.²⁸² No conceito de Rahner esta presença é que cria a possibilidade da experiência da revelação, definida por ele com “experiência transcendental”, no sentido de que ela faz parte das estruturas do sujeito, onde não apenas o conhecimento em si está envolvido, mas também sua liberdade e vontade. Referindo-se a um estágio anterior dessa presença, Rahner afirma,

...está presente nessa experiência transcendental como que um *saber anônimo e atemático sobre Deus*. Portanto o conhecimento originário de Deus não é do tipo de conhecimento em que a pessoa capta um objeto que se anuncia direta ou indiretamente desde fora, mas antes apresenta o caráter de experiência transcendental. Enquanto essa luminosidade subjetiva, não objetiva, do sujeito está sempre orientada na sua transcendência para o mistério santo, está sempre presente o conhecimento atemático e anônimo de Deus e não somente quando começamos a falar dele.²⁸³

²⁸⁰ - QUEIRUGA Andrés T. *Repensar a revelação: a revelação divina na realização humana*. São Paulo: Paulinas, 2010., p.171; Cf ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p.30.

²⁸¹ - Ibid., p.173.

²⁸² - Ibid., p.179., Cf. Salmo 19, Hebreus 1, 3.

²⁸³ - RAHNER, opus cit., p.33-34.

Fica mais claro que o lugar de inteligibilidade da revelação se dá na própria experiência histórica e transcendental do homem; na própria construção de seu sentido como sujeito e conseqüentemente de suas ações, embora, qualquer recusa neste sentido não inviabilize a visibilidade da revelação, porque o fato do homem rejeitar o conteúdo desse conhecimento não implica que a graça não tenha sido revelada e doada.

Prosseguindo, podemos perceber que há inteligibilidade da revelação na história como na própria experiência humana. Qualquer tentativa de objetivações e fixações da revelação, especialmente aquela com a pretensão de unificação da experiência, corromperia o entendimento e sua originalidade. Por se tratar de uma auto-comunicação de Deus ao ser humano, em sua própria subjetividade configurada categorialmente, implica que os conteúdos estão sujeitos a mudanças. “A revelação por ser revelação divina acolhida na subjetividade humana, intrinsecamente histórica, acontece necessariamente na mudança e no drama inerentes a toda história viva”.²⁸⁴

Não haveria como entender seu propósito e conteúdo fora dessa situação. Não se pode simplesmente imaginar a revelação como um “direto e imediato falar de Deus” deslocado da situação vivida pelos seus ouvintes, mesmo porque a sua compreensão é preocupação fundamental da parte de Deus, ainda que a linguagem para isso seja indireta, o que de fato apresenta riquezas e possibilidades para novas compreensões em situações que não podem ser consideradas estáticas e indiferentes ao processo revelador, e ao contexto ao qual se dirige.

Logo, natureza e história são pois espaços constitutivos da inteligibilidade da revelação. A natureza humana, por razões ontológicas e existenciais, comunica essa inteligibilidade pelo discurso sobre sua experiência com a revelação utilizando linguagem indireta por meio de elementos simbólicos. O simbolismo da linguagem é uma das marcas da presença do divino na realidade, contemplado e acessado pelo espírito humano.

Na história propriamente compreendida, este processo de inteligibilidade adquire um caráter mais objetivo, cuja linguagem avança do simbólico e mítico para a linguagem em

²⁸⁴ - QUEIRUGA, opus cit., p.180.

tempo real, pois neste caso, a revelação se configura na experiência concreta das ações humanas; a “presença de Deus se realizando no processo mesmo da realização humana”.²⁸⁵

Na realidade concreta, todos os fatos afirmam a inteligibilidade da revelação, pois, a própria possibilidade de existência desses fatos torna-se elemento comunicador da presença e atuação de Deus. Mesmo que ele seja afirmado indiretamente em linguagem das ciências e de outras formas racionais de conhecimento. Neste sentido a natureza em geral desde suas estruturas mais simples às mais complexas, ao invés de velar o conhecimento revelado, os torna mais evidentes, inclusive por permitir a renovação, de antigas concepções. Em se tratando da revelação a diferença neste caso entre um conhecimento mais antigo e o mais novo está na capacidade desses novos dados de iluminar novas possibilidades de releitura da revelação, já desde sempre constitutiva presente nos fatos.²⁸⁶

Porém, tão importante quanto a inteligibilidade da revelação, é a questão de sua acolhida e realização pelo homem. Como um gesto intencional de Deus, a revelação é a partir do polo subjetivo ao mesmo tempo “consciência do processo e elemento fundamental do mesmo”, ou então, é a experiência ontológica de ter tido origem em Deus e ao mesmo tempo estar intimamente ligado com Ele, que se manifesta numa diversidade de maneiras, tendo em vista a realização integral da pessoa.²⁸⁷ Para esse alcance integral do sentido, o ser como um todo torna-se elemento ou faculdade de recepção da revelação, que ao mesmo tempo é um processo de humanização; o fato de ser e de vir a ser.

Acolher e realizar a revelação torna-se, portanto, um único ato com o de realizar a própria existência. Seja ela captada por meio da “imaginação” (Hart),²⁸⁸ ou através da “fantasia”, como afirma Pannenberg,²⁸⁹ o sentido fundamental dessa acolhida na experiência humana comprova que ela é de fato “fundamento”, ou melhor, como expresso por Queiruga, é “essa receptividade radical na qual o ser humano, acolhendo a presença salvadora de Deus, vai entrando em sua plena realização”.

Retomando a questão de tornar a revelação crível em tempos de forte aparato crítico racional, decorrente do método e processos das ciências modernas, é necessário não esquecer

²⁸⁵ - Ibid., p.188.

²⁸⁶ - Ibid., p.187.

²⁸⁷ - Ibid., p.196.

²⁸⁸ - HART, Ray L. *Unfinished man and the imagination*. Louisville-Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001, p.109-136

²⁸⁹ - PANNENBERG, W. (apud, QUEIRUGA, Ibid, p.198-199).

dela como fundamento para a construção do sentido humano em sua intimidade. Contudo, isso exige a compreensão do que ocorre para que essa revelação que, segundo Rahner, tem *a priori* uma experiência transcendente, torne-se uma experiência a posteriori. É necessário clareza do processo de “como a revelação como fundamento se converte em revelação categorial, uma experiência num contexto e vivencia específicos”.

Antes de prosseguir, devemos enfatizar que aqui se encontra o eixo em torno do qual a utilização do conceito de maiêutica histórica encontra sua aplicação e validade, e porque não dizer, sua mais clara definição. A possibilidade de releitura da revelação consistindo em *um mais adiante* da revelação originária, a fim de realizar o sentido e fundamentar a própria realidade, considerando as expectativas presentes neste novo contexto, faz possível afirmar que não teria o menor sentido haver uma comunicação de Deus sem a intenção e a possibilidade de ser acolhida na realidade histórica humana de forma compreensível e praticável.

Se de fato ela é detectável dentro da história humana, nas instâncias já mencionadas, é porque ela por si se abre a esta situação categorial, ou seja, ela pode ser dita em linguagem compreensível, seja por meio de elementos da natureza, da história ou do próprio indivíduo. Como ela se torna categorial e ainda se mantém como fundamento, pode ser entendido pelo fato dela estar sendo continuamente dada em sua profundidade e transcendência, nessa realidade acompanhando sua evolução. A revelação é ao mesmo tempo fundamento, mas também fundamento cujo sentido assume novas expressões que permite ser experimentado. Nas palavras de Queiruga, “o ser humano está sempre vendo a Deus, co-sabendo e co-confirmando sua presença”.²⁹⁰

A história das religiões tem constatações respeitáveis informando que acontecimentos normais da vida diária, bem como em experiências religiosas envolventes, são situações que permitem que a comunicação divina seja experimentada e confirmada historicamente pela pessoa, porque elas ocorrem “rompendo sua rotina e abrindo-a ao chamado do divino, que a solicita a partir da última profundidade do real e de si mesma.” Tal experiência é vista como “desvelamento”, e o “acolher a revelação consiste em ‘dar-se conta’ em experimentar o ‘desvelamento’ de que o ser humano e seu mundo existem e se realizam

²⁹⁰ - Ibid., p.201.

graças a Deus.”²⁹¹ A maiêutica histórica como releitura tem sido proposta como uma ferramenta que desvela esse processo que ocorre na experiência humana, mas sempre buscando sua renovação à luz do seu contexto.

Em todo o processo a experiência categorial da revelação como “maiêutica” permanece sempre como algo que estabelece o fundamento necessário para o sentido, porque, pelo fato de ser uma comunicação livre e amorosa da parte de Deus, ela se realiza com a participação consciente do sujeito que a experimenta. Não se trata de uma anulação da subjetividade e capacidade cognitiva do sujeito, pois ela não se dá coercivamente e nem de forma possessiva. Tillich esclarece este processo de forma objetiva ao afirmar que, “a Presença Espiritual cria um êxtase em ambas (experiência salvífica e experiência revelatória) em que o espírito humano é atraído para além de si mesmo sem ser destruído em sua estrutura essencial, isto é, racional. O êxtase não destrói a centralidade do eu integrado.”²⁹²

Quanto às dificuldades neste processo, a linguagem que a revelação como categoria precisa assumir é uma das mais evidentes, por se tratar de revelação que envolve situações e imaginários específicos das próprias culturas e do tempo que deve ser inserida. Em termos gerais, se pode afirmar que, devido aos conteúdos pretendidos, essa linguagem assume necessariamente um caráter indireto e simbólico. Como na ciências, que recorre a modelos para representar o objeto que em linguagem direta, ou não seria compreendido. Há uma “transformação da linguagem mediante a linguagem, com a ajuda de estratégias adequadas, que tornam patente sua radical e infinita abertura”.²⁹³

Trata-se de uma linguagem que, embora esteja radicada na realidade humana, “como um meio de revelação,[...], tem o ‘som’ e ‘voz’ do mistério divino”,²⁹⁴ e por densidade e transcendência do conteúdo, é naturalmente linguagem simbólica, ou por assim dizer, aquela que “consiste justamente em significar através de seu significado imediato um segundo significado mais amplo e profundo, mas que só no primeiro pode se manifestar e nunca forma dele”. Esta elaboração também não escapa ao critério iluminador da maiêutica histórica, pelo fato dela considerar a revelação em sua polaridade imanência-transcendência num contexto de liberdade divina e dinamismo histórico.

²⁹¹ - Ibid., p.203.

²⁹² - TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Paulinas, 1984, p.471.

²⁹³ - QUEIRUGA, opus cit., p.205.

²⁹⁴ - TILLICH, Ibid, p.109.

Essa linguagem metafórica, aplicada à revelação, no caso da maiêutica histórica, é dita em palavras que, ao serem referidas ao texto bíblico, ampliam e atualizam um conteúdo que carece de novos entendimentos em novas situações. Podemos dizer que no processo de responder às exigências críticas e lógicas da racionalidade moderna e a dificuldade inerente para compreender a revelação como um conhecimento válido entre os demais, a maiêutica histórica utiliza elementos iluminadores para este fim. Estes elementos iluminadores são conceitos, explicações, afirmações e constatações científicas que permitem, a partir de seus conteúdos, que novos modelos linguísticos sejam propostos para a atualização de significados presentes na linguagem da revelação bíblica, de modo que ela tenha sentido nessa nova situação.

Pelo fato da maiêutica histórica assumir o desafio de releitura da revelação tendo como ponto de partida sua condição originária, ela aborda esse acontecimento com manifestação da presença de Deus como presente em toda realidade, capaz de expressar-se concretamente de forma “não intervencionista”. Considera-a como passível de experimentação, em experiências que agregam sentido à vida, que comporta uma forma de explicação adequada ao seu contexto e, devido ao seu caráter transcendente, exige linguagem “simbólica e criativa”.²⁹⁵

9 - Sínteses e perspectivas.

A possibilidade de expressão da revelação exige que atualizações e leituras sejam constantemente realizadas pelas razões já apresentadas, o que não faz desse processo algo simples e fácil. Esta exigência atende a condição da própria revelação estar radicada na experiência histórica humana, como uma experiência transcendental. Outro motivo é que, para fins de compreensão e atualidade, é necessário acolher o dinamismo da natureza humana em todas as suas dimensões ao longo da história. Ao assumir fazer sentido para a humanidade, a revelação assume também a necessidade de acolher suas mudanças, seus movimentos, sua liberdade, e de Deus ser o “sempre aí” na história humana, consciente de que “ ‘o sempre aí ‘ indica tão somente sustentadora e a união radical Deus-homem como

²⁹⁵ - Ibid., p.210.

raiz que alimenta e possibilita seu *chegar sempre novo*, vivo e histórico”.²⁹⁶ Um sempre novo que assume várias formas de manifestações, especialmente na realidade como lugar da manifestação de Deus, que abre espaços para a riqueza desse fenômeno, já que a realidade engloba uma multiplicidade de dimensões que podem agregar riqueza e profundidade nesta manifestação como revelação, mesmo na contramão da crítica moderna.²⁹⁷

Outro dado necessário nessa conclusão é indicar que, apesar de Deus fazer presente e real no mundo, isso não significa que ele pode ser transformado, mesmo que “involuntariamente, em objeto passivo de nossa percepção”.²⁹⁸ Para desfazer este engano, qualquer que sejam os avanços na percepção e compreensão da revelação de Deus na realidade humana, deve ser necessariamente reconhecido que isto se dá por pura doação de sua parte, o que qualifica a revelação, pois, “na revelação, se é autêntica, e não ilusão ou idolatria, o sujeito compreende sempre que *toda a iniciativa vem de Deus*; que só pode reconhecê-lo porque ele lhe vem ao encontro”.²⁹⁹

Este sempre aí de Deus também coloca um dado definidor e preciso no modo do ato humano de liberdade e abertura para a compreensão necessária deste dom de Deus, ou seja, que “a revelação é verdadeiramente ‘deduzível’, mas o é de modo “*maiêutico*”, como descobrimento do Deus que está *em nós*, tratando de se manifestar a nós”. Elimina-se com isso o esforço puramente racional e humano empregado nas tentativas de compreendê-lo fora de sua revelação nas modalidades possíveis apresentadas de antemão.

É também indispensável para a compreensão da revelação de modo maiêutico admiti-la como algo sempre aí presente, pronta para ser percebida, mas sempre em movimento de renovação buscando atualidade dentro do ambiente humano. Consciente que “a revelação não consiste num estático *sempre aí*, senão num sempre aí dinâmico que se atualiza constantemente no *novo* de sua realização através da liberdade e da história.”³⁰⁰

Esta compreensão da maiêutica histórica a qualifica ao assumir este dinamismo, ao valorizar o dado originário dentro deste dinamismo, não tratando-o como relíquia a ser preservada, mas como entidade viva em constante evolução e atualização em busca de

²⁹⁶ - Ibid., p.210.

²⁹⁷ - Para Karl Barth a revelação de Deus se dava na “Palavra” e esta revelada nas Escrituras. Alguns cientistas não vêem possibilidade alguma de qualquer marca de uma presença divina nas coisas existentes. Isso não seria problema se não fosse a pretensão de absolutismo dessa afirmação. Movimento na direção oposta vem da Teologia Natural que, mesmo sem a revelação teológica admite, que é possível sinal de uma presença divina nos estudos e pesquisas da natureza, mesmo que necessariamente ela não seja reconhecida como Deus judaico-cristão.

²⁹⁸ - QUEIRUGA, idem, p.214.

²⁹⁹ - Ibid., p.214.

³⁰⁰ - Ibid., p.216.

sentido. A consciência dessa necessidade leva ao outro dado fundamental da maiêutica histórica, o reconhecimento de que qualquer compreensão de Deus não pode ser alcançada às custas de sua redução ontológica ou histórica em qualquer aspecto. A maiêutica histórica demonstra sua eficiência ao reconhecer que “a experiência reveladora só tem sentido enquanto torna Deus presente como sujeito irreduzível, que se dá ativa, livre, gratuita e amorosamente a todo homem e mulher.”³⁰¹

Por outro lado, a importância da maiêutica histórica também se dá no reconhecimento do valor da pessoa. Trata-se da importância sua liberdade como lugar de reinfluxo que se dispõe livremente à revelação da ação de Deus, consistindo não de em sua situação vivencial. Este conhecimento sinaliza para a necessidade de um elemento desencadeador de um conhecimento que conduz o receptor não apenas a um estágio mais íntimo com Deus, como também consigo mesmo, “a revelação se abre assim em seu realismo, que é simultaneamente ação de Deus e realização humana”.³⁰² O processo maiêutico assume a mesma condição e evita como isso que implicações negativas sejam agregadas ao processo de releitura.

A maiêutica histórica utilizada para a compreensão da revelação torna-se critério definidor não apenas por sua capacidade de dialogar com o mundo atual, como também se abre para a renovação da reflexão teológica que atende as expectativas presentes no desejo de realização humana individualmente e em comunidade no uso da fé numa espaço de liberdade e pensamento crítico. Isso proporciona uma melhor compreensão da manifestação de Deus nas várias dimensões da realidade, conferindo a ela e ao ser humano o sentido e a finalidade de ambos. Essa perspectiva reflete a compreensão e acolhimento pela maiêutica de que Deus contempla cada uma de suas criaturas no seu processo revelatório como fonte de sustentação e manutenção da vida em geral, por meio da comunicação amorosa dessa vida como dom e gratuidade.

A presença divina no cosmo se revela precisamente na precisão matemática das orbitas astrais e na conjunção admirável da abóboda celeste, assim com a sacralidade da vida reside em sua força, em sua variedade e no mistério cíclico da morte de do nascimento. No ser humano a presença divina se revela no modo de liberdade; isto é, como chamado

³⁰¹ - Ibid., p.216.

³⁰² - Ibid., p.221.

à mudança. Como convite ao novo, como impulso para frente.³⁰³

A revelação, sua importância em amplitude cósmica, e sua presença em todos os âmbitos da realidade de forma aberta ao conhecimento como algo novo e vivo, com relevância para a vida em todos os sentidos, exige empenho significativo no processo de sua compreensão. Por isso, qualquer tentativa nessa direção, tem o desafio de fazê-lo de forma que nesse proceder sejam mantidos a liberdade de Deus, a novidade da história e a autonomia humana, como critérios de base desse processo. A “maiêutica histórica” é proposta neste texto como meio de releitura que acolhe e dá conta desse desafio, embora não como forma não exaustiva neste processo, mas como ferramenta hermenêutica que, pela forma que acolhe a revelação como dom de Deus aberta a novidade em liberdade divina, humana e histórica, tem a grande possibilidade de colaborar com um incremento significativo na releitura da revelação, resguardando sua essência e resgatando sua importância para a construção do conhecimento.

Afim de lembrar detalhes fundamentais da utilização que faremos da maiêutica para a releitura da revelação, deve ser considerado que a mediação necessariamente categorial e histórica da revelação, como também a experiência transcendental sobrenatural, e por força das circunstâncias que a torna categorial, faz com que os mais diversos elementos possam tornar-se iluminadores dessa revelação em seus devidos contextos. Essa variedade, portanto, não se restringe apenas ao material específico e tematicamente religioso da nossas motivações, ou seja, não limitam-se a conteúdos subjetivos e existenciais. Neste sentido, o mundo, o cosmos e toda realidade são mediações para Deus em sua auto comunicação na graça, e não compete nem mesmo a nenhum setor sagrado ser o espaço de delimitação no qual somente se pudesse encontrar a Deus.³⁰⁴

Isso introduz a possibilidade sugerida acima de que fatos e conhecimentos descobertos pela ciências naturais tornem-se, juntamente como outros tantos, elementos iluminadores da revelação. Se não há prioridade para os elementos subjetivos e existenciais, há conseqüentemente espaço para conceitos, descobertas racionais e objetivas advindas das

³⁰³ - Ibid., p.222.

³⁰⁴ - RAHNER, opus cit., p.186-187.

pesquisas científicas como elementos iluminadores ou maiêuticos no processo de releitura da revelação.

Conclusão do capítulo.

Este é o desafio no capítulo seguinte, ou seja apresentar uma sugestão prática da maiêutica histórica e sua aplicação na releitura de textos bíblicos, cujos temas tem sido elementos de restrição para o diálogo esclarecedor entre a teologia Evangelical e alguns conceitos desenvolvidos pelas ciências naturais. Este exercício será feito na perspectiva de que, se ele acolher os dados das ciências como elementos maiêuticos (iluminadores), haverá uma grande possibilidade de se avançar no diálogo. Esse exercício também poderá implementar uma renovação respeitável na compreensão da revelação e na construção de uma teologia que possa, mesmo que minimamente, ter uma visão ampliada de Deus na atualidade, de modo que responda satisfatoriamente a crítica que o mundo moderno tem feito sobre ela.

A expectativa dominante é que não apenas as críticas mas também os resultados das pesquisas de outras áreas de conhecimento, especialmente das ciências naturais sejam considerados como novos sinalizadoras para a reflexão teológica sobre a revelação, como o foram e pode-se notar na história da Igreja. A maiêutica histórica ao propor a renovação do sentido da revelação em sua intencionalidade e liberdade tendo a história como elemento revitalizador do sentido, torna-se ferramenta indispensável. Exemplos históricos dessa possibilidade é o que pretende o próximo capítulo desta pesquisas.

Capítulo 4

Relendo a revelação: possibilidades do uso da maiêutica histórica como ponte para o diálogo entre a teologia evangélica e ciências naturais.

Introdução.

Propor a construção do diálogo entre a teologia Evangelical e as ciências naturais, nessa pesquisa envolver a releitura da revelação a partir das relações históricas entre este dois campos de conhecimentos e as interações entre eles. A motivação para isso surge, como já foi comentado nos capítulos anteriores, da necessidade de uma retomada da reflexão teológica com a devida coerência e consciência crítica que se espera dela. Isto se dá porque o mundo da reflexão teológica não é exclusivo em termos culturais e científicos, e é afetado, como todos os outros, pelas mudanças. Os próprios descobrimentos científicos nas áreas da biologia evolutiva da genética e cosmologia, que afetam seriamente a construção teológica, não somente sinalizam para isso, como também podem ser elementos “maiêuticos”, facilitadores de um novo conhecimento da ação de Deus na criação e na construção de uma teologia legítima para o contexto em questão. Deus continua presente neste mundo com suas múltiplas variações ocorridas ao longo da história.³⁰⁵

Antes de nos concentrarmos na ocorrência do uso da maiêutica histórica como ferramenta para o diálogo entre a teologia evangélica e as ciências naturais, abordaremos sua presença ao longo da história nas releituras teológico-confessionais. Isso colocará em evidência uma necessidade intrínseca da própria igreja desde seu período neo-testamentário de compreensões renovadas da revelação, como elemento crítico neste processo de busca do diálogo. Ainda a categoria de maiêutica histórica como ferramenta de interpretação e releitura dos textos bíblicos não tenha sido utilizada de forma sistemática, sua presença pode ser percebida em diversos momentos ao longo da história da Igreja quando da sua reflexão sobre a revelação. Normalmente ela aparece em situações que colocavam impasses ao que já estava estabelecido em termos de compreensão teológica aceita como definitiva, mas que, no entanto, é questionada por uma nova situação.

³⁰⁵ - QUEIRUGA, Andrés T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação do humano*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 13.

Neste capítulo selecionamos alguns eventos ocorridos ao longo da história a partir da igreja neo-testamentária até os dias atuais, indicando a presença de um processo de releitura que pode ser considerado “maiêutico”. Nos primeiros séculos essa releitura tinha como foco a hermenêutica confessional numa busca de compreensão mais intraeclesial, como ocorreu nos concílios ecumênicos. Contudo, com a reforma protestante e o advento da ciência moderna, aumentou-se o escopo dessa releitura, que passa a ter como alvo a busca de reconhecimento diante do progresso das ciências naturais e de suas afirmações sobre assuntos que a teologia possuía a explicação definitiva. Neste momento, o que se pretende é colocar algumas evidências do método da maiêutica histórica e sua utilização como ferramenta para uma releitura da revelação, favorável ao estabelecimento de relações mais amistosas e diálogo entre os conhecimentos seculares e a teologia evangélica, e mais à frente, de forma mais específica no diálogo com as ciências naturais.

1. A presença da “maiêutica histórica” na releitura da Escritura, pela Igreja neo-testamentária.

Embora, na Escritura não esteja explícito o uso da “maiêutica” seguindo seu processo formal, sua presença na compreensão dos textos fica clara e deixa evidente que ela aparece gradativamente na prática dos leitores e em suas experiências de compreensão da revelação em contextos históricos específicos. Sua “presença vai aumentando à medida que a crítica bíblica se afasta do literalismo e desperta a sensibilidade para ver o enraizamento do religioso no mais profundo da realidade humana...”³⁰⁶.

Por não haver necessidade de apresentar novidades, mas apenas mostrar o fato, reproduziremos os mesmos exemplos de Queiruga sobre a presença da maiêutica nas Escrituras com algumas análises. O primeiro caso está presente no Evangelho de João no encontro de Jesus com a mulher Samaritana, que em síntese mostra que o conhecimento que ela teve sobre Jesus, é posteriormente compartilhado com seus compatriotas. Isso os leva mais além neste conhecimento, mantendo a liberdade de aplicarem o conteúdo de forma autônoma e renovada. Num primeiro momento a fé veio pela palavra da mulher Samaritana aos seus ouvintes: “Muitos samaritanos daquela cidade creram nele por causa do seguinte testemunho dado pela mulher: ‘Ele me disse tudo o que tenho feito’”. O processo de

³⁰⁶ - QUEIRUGA, Andrés T. *Repensar a revelação*. São Paulo: Paulinas, 2010, p.127.

iluminação maiêutico aparece em seguida no momento em que os próprios ouvintes assumem que uma nova compreensão e fé se manifestam em suas experiências pessoais, quando dizem, “agora cremos não somente por causa do que você disse, pois nós mesmos o ouvimos e sabemos que este é realmente o Salvador do mundo”.³⁰⁷

Algo como a iluminação proposta no processo maiêutico é percebido na fala dos amigos da mulher que, por sua vez, foi portadora da palavra que desencadeia a iluminação e a certeza que obtiveram. Mas, essa certeza é alcançada porque a iluminação trás à luz conteúdos da revelação originária e primeiríssima que “já estava latente” nos ouvintes, aguardando atualização na novidade da situação que eles viviam. Quando eles têm a experiência com Jesus, já não é para eles um fato estranho porque a palavra que ouvem de Jesus tem a ver com as expectativas que tinham *a priori*. Esse exemplo mostra o processo de iluminação em todas as suas etapas: há uma palavra que é compartilhada, um primeiro esclarecimento que desperta o interesse, e posteriormente um salto de compreensão que confirma expectativas existenciais sobre a esperança do Salvador, que já não é mais a mesma da mulher, mas sim de cada um dos ouvintes. O papel da maiêutica foi “explicar o caráter intrínseco – não heterônimo- do esforço da subjetividade humana por realizar-se autenticamente, reconhecendo e prolongando em si mesma a ação criadora de Deus.”³⁰⁸ Isso fica evidente nas palavras dos compatriotas da mulher Samaritana.

Outro exemplo em que o processo maiêutico pode ser percebido é o discurso do apóstolo Pedro ao seus ouvintes israelitas, ocorrido no início da Igreja Cristã, e registrado no Livro de Atos no capítulo 2, 14-40. Este episódio é rico em conteúdos maiêuticos porque se dá em dois momentos distintos. Primeiramente quando o próprio apóstolo ilumina o sentido do Salmo 16, cuja referência é reconhecida originalmente como se referindo ao rei David e sua experiência existencial. Pedro utiliza uma experiência pessoal de David em um contexto remoto e, ao fazer sua releitura tendo a ressurreição como elemento iluminador, e novas circunstâncias históricas, seu conteúdo trás um nova compreensão para os ouvintes acerca da importância e seriedade da morte e ressurreição de Jesus para os seus dias.

A processo maiêutico se dá especialmente pela releitura do texto, que adquire novos significados numa perspectiva histórica nova, partindo de um conteúdo já existente,

³⁰⁷ - Evangelho de João 4,39,41. – *Bíblia Sagrada*- NVI (Nova versão internacional), que será usada em todas as citações daqui em diante.

³⁰⁸ - QUEIRUGA, *Ibid*, p. 125.

compartilhado e previamente acolhido pelos ouvintes, que através da palavra de Pedro, ganha novos sentidos que esclarecem o evento novo em questão: Jesus. Pela releitura do Salmo foi possível agregar o sentido necessário para qualificar a vida de Jesus com características de mistério e poder, pois, como David imaginava dele mesmo, Jesus não pode ser retido pela morte na sepultura, ressuscitando dos mortos. A primeira releitura e o significado relacionado a Jesus, aparecem no discurso que afirma:

“Irmãos, posso dizer-lhes com franqueza que o patriarca David morreu e foi sepultado, e o seu túmulo está entre nós até o dia de hoje. Mas ele era profeta e sabia que Deus lhe prometera sob juramento que colocaria um dos seus descendentes em seu trono. Prevendo isso falou da ressurreição de Cristo, que não foi abandonado no sepulcro e cujo corpo não sofreu decomposição”.³⁰⁹

A segunda releitura se dá quando a palavra iluminadora dita por David, ao ser retomada por Pedro e compartilhada com os ouvintes, gerou um processo de iluminação em suas mentes que aceitaram por si mesmos como sendo suas, devido ao sentido que ela comunicou. Este novo sentido é tão claro e impactante que eles a acolhem como uma nova compreensão da revelação de David, agora totalmente novo e real, que os leva a conversão pessoal pela clareza que lhes dá sobre o evento Cristo. A partir dessa experiência a palavra torna-se palavra particular para cada um deles.

O que este processo sinaliza é que a expectativa da própria revelação como um comunicar primeiríssimo da parte de Deus aos ouvintes humanos, pode ser compreendida sem a necessidade de um mediador. Isso porque a partir de certo ponto da experiência com a palavra “maiêutica”, o ouvinte passa a ter consciência de sua própria experiência de compreensão de forma autônoma, a exemplo dos amigos da samaritana. Este fato aparece repetida vezes na Escritura, e marca a tendência espontânea de todo cristão em sua busca por um relacionamento autêntico diante de Deus.³¹⁰

Um outro evento bíblico que apresenta características maiêuticas está em Lucas 24,13-33, sobre o encontro de dois discípulos com um caminhante em direção à cidade de Emaús. No decorrer da caminhada a conversa gira em torno de Jesus, tido pelos dois como profeta

³⁰⁹ - Livro de Atos, 3,29-31.

³¹⁰ - QUEIRUGA, p.127-128.

que havia sido morto pelas autoridades romanas e judaicas. O elemento maiêutico aparece mais claramente nos versículos 30 – 32. Dois fatos principais aparecem como iluminadores de algo que já estava presente na experiência dos dois discípulos. Primeiro a forma simbólica do partir o pão e das palavras de ação de graças³¹¹ expressas pelo caminhante convidado. Em segundo lugar, todas as outras palavras ditas pelo caminhante ao longo da jornada, “não estava queimando nosso coração, enquanto ele nos falava no caminho?”³¹².

Estes dois fatores foram iluminadores e os discípulos percebem o que até então permanecia velado sobre Jesus. Um novo fato toma conta de suas vidas e aquilo que não estava ainda claro sobre o Salvador, assume clareza definitiva para eles. O episódio ocorre na forma maiêutica em toda sua estrutura. Uma palavra externa vinda de um profeta, neste caso Jesus, recorre à revelação histórica (v.25-27), e ao encontrar com o conteúdo experiencial dos discípulos, conduz a uma nova experiência que os leva mais adiante na direção de uma nova compreensão do que havia ocorrido, resultando em uma nova compreensão sobre Jesus, sem as dúvidas anteriores e rica em vida e significado para cada um deles. Como o processo maiêutico propõem, cada um tem sua própria experiência sem a mediação de outro sujeito, tendo como eixo e ponto de partida a revelação na Escritura.³¹³

Muito embora o processo maiêutico seja favorável ao conhecimento autêntico e pessoal com a revelação e necessário à uma experiência religiosa autônoma, ele também tem sido questionado ao longo da história da Igreja por permitir a atomização de princípios da Escritura, impedindo um consenso mínimo necessário para evitar posições hermenêuticas extremas. Essa preocupação já marcou sua presença na crítica feita pela Igreja, católica e protestante, em relação aos “místicos” cristãos,³¹⁴ que se deixavam conduzir por uma experiência extática tão profunda, que em certo ponto assumia o controle da situação prescindindo da própria Escritura como ponto de partida e princípio.

Queiruga também apresenta sua preocupação neste sentido afirmando que a releitura terá que ter sempre como ponto de partida um conteúdo, seja ele escrito ou verbal

³¹¹ - Evangelho de Lucas 24, 30.

³¹² - Ibid., 24,32.

³¹³ - Ibid., 24, 25-27

³¹⁴ - HÄGGLUND, Bengt. *História da Teologia*. Porto Alegre- RS: Concórdia Editora, 1986, p.175-178. Entre as críticas estão aquelas dirigidas especialmente a Meister Eckhart, e seus conceitos sobre a pessoa de Deus como Unidade absoluta, da ideia da origem da natureza em parte com criação e em parte com emanção, ideias estranhas a Escritura. Além de diferenciar entre Deus e a Trindade e sobre Cristo. Outro problema com os místicos vem através da teologia de João Tauler, que embora respeitado por Lutero, frequentemente colocava a palavra interna acima da proclamação externa e das palavras de Escritura. Tais posições estão na contramão da proposta de Queiruga, que em todo processo de formulação da categoria de “maiêutica histórica”, tem a palavra da revelação divina em primeiríssimo lugar como ponto de partida e fundamento para novas leituras, sem tendências subjetivistas.

comunitário, que acolha sempre a revelação originária, primeiríssima da parte de Deus. O ponto de partida deve ter tradição e princípio sempre reconhecidos e aceitos por uma comunidade, e uma história que acolha outras experiências pessoais, não restrito a qualquer caráter subjetivo individual como ponto de partida heterônomo. Ponto de vista semelhante foi defendido pelos reformadores ao longo da história. Por isso, é necessário que se faça a devida distinção entre o que foi colocado acima e o conceito agostiniano de *magister interior*.³¹⁵ Se no caso da mística a tendência era a experiência assumir uma condição de autonomia em relação a Escritura, no conceito agostiniano o procedimento, ao invés de assumir movimento independente, faz uma síntese entre o que está dentro, no interior, com aquilo que ressoa externamente, a palavra acolhida pela leitura ou a comunicação do profeta ou pregador.

Henry de Lubac reafirma a distinção entre o modo dos místicos acessarem o conhecimento de Deus e o que a tradição cristã reconhece e pratica. Seguindo o pensamento de Agostinho ele afirma que, “Deus pronunciou uma só palavra, quando falou no seu Filho: porque é Ele que dá o sentido a todas as palavras que o anunciavam, tudo se explica Nele e somente Nele”.³¹⁶

2. Presença maiêutica na leitura da Escritura da Patrística à Reforma.

Ao relacionar a presença da “maiêutica histórica” na compreensão bíblica no período patrístico até a reforma, a referência é o princípio de “acomodação” frequentemente utilizado durante este período, quando considerado como princípio hermenêutico que tem a finalidade de propor compreensões vinculadas e comprometidas com o contexto histórico. O ponto forte da maiêutica são elementos que, por sua vinculação ao processo de construção do conhecimento em momento específicos da história, funcionam como iluminadores para releituras da revelação. Por analogia, na acomodação o alvo é semelhante quando para compreensão da revelação utilizam-se de elementos comuns da cultura e da experiência para que o sentido pretendido esteja a altura da capacidade cognitiva dos receptores e permita uma

³¹⁵ -BURNABY, John (Editor). *Augustine: later works*. Philadelphia-USA: Westminster John Knox Press, 1995, p. 285. (“The sound of our words strikes the ear but the Master is within”). Para Lima Vaz, há uma distinção entre a iluminação divina que acompanha todo conhecimento da verdade, pois a Verdade absoluta preside em nossa mente, a todo juízo verdadeiro, e a iluminação que torna possível a intuição das Ideias em sua forma divina, essa é uma iluminação sobrenatural, própria da experiência mística, confortando e elevando a inteligência purificada e movida pela caridade à contemplação da Verdade divina. Na primeira forma de iluminação Deus é o Mestre interior (*Magister interior*). Na segunda Deus é a luz interior dos espíritos que alcançaram a verdadeira sabedoria.” LIMA VAZ, Henrique C. *Antropologia Filosófica*. São Paulo: Loyola, p.235.

³¹⁶ - Disponível em: <http://teologia-contemporanea.blogspot.com.br/2008/06/henri-de-lubac-1896-1991.html>. Acesso em 22/12/2012.

compreensão que transcende o que estes elementos naturalmente representam. Tanto na maiêutica histórica como na acomodação, estes elementos têm a função de iluminar outros conhecimentos e releituras, como pode ser visto em momentos específicos do processo de interpretação na história. Em ambas, um conhecimento secular ilumina releituras da revelação primeiríssima que dá luz a presença de Deus na história.

2.1. Os Pais e a releitura.

Neste período pode-se afirmar que a maioria dos grandes pensadores e intérpretes da Escritura procuraram fazê-lo considerando a importância da compreensão da revelação bíblica mediatizada por elementos que tinham a finalidade de conferir ao conteúdo revelado a possibilidade de ser lido, ou mesmo relido para a situação vigente. A fim de situar neste período o interesse de compreensão e releituras do texto pela igreja, um dos mais influentes filósofos, ou seja, Justino no segundo século depois de Cristo, que afirmou que Deus, para ser compreendido, utiliza de elementos comuns do dia a dia através dos quais ele comunica sua revelação num procedimento que permite seu acesso às pessoas.³¹⁷ Estes elementos funcionariam como elementos iluminadores da compreensão.

Entre outros filósofos/teólogos que partilhavam o mesmo pensamento de Justino, estavam Orígenes (ca.185- ca.284) e Crisóstomos (ca.347- 470). Nenhum deles fez uso tão desafiador dessa categoria de acomodação como Crisóstomos. Uma de suas afirmações fundamentais é de que Deus mesmo se acomodou na humanidade por meio da encarnação de Cristo para que pudesse ser compreendido.³¹⁸ Essa afirmação aponta para a possibilidade de equivalência entre a maiêutica e a acomodação de modo claro. De acordo com a proposta da maiêutica histórica, elementos não apenas linguísticos, mas também naturais e históricos, podem tornar-se iluminadores. Neste sentido a encarnação de Deus na natureza humana seja o fato que mais ilumina a compreensão de sua pessoa e sua obra. Por meio dela os cristãos têm a possibilidade de uma releitura da teologia em níveis inimagináveis em relação ao pensamento até então tido como válido, apesar das controvérsias ocorridas e discutidas nos concílios ecumênicos. Ela também se transforma no exemplo fundamental daquilo que a

³¹⁷ - CHADWICK, Henry. *Early Christian thought and the classical tradition*. Oxford: Clarendon P., 1966, p.92.

³¹⁸ - Origen, Homily, 18.6: In BENIN, Stephen D. *The footprint of God: divine accomodation in jewish and christian thought*. Albany,NY: State U of New York, P., 1993, p.13.

proposta maiêutica tem para novas compreensões da revelação em contexto diferentes daqueles aos quais foi constituída.

Para acentuar a equivalência de elementos do processo de acomodação com a maiêutica histórica no período do País, faz-se também necessário observar os processos estruturadores dos concílios ecumênicos,³¹⁹ principalmente sobre as controvérsias cristológicas. Ao se fazer uma leitura diacrônica, fica evidente que alguns elementos chave que serviam de bases para as argumentações, têm semelhança ao que Queiruga define como maiêutico. Lembramos que os seus elementos desencadeadores da iluminação eram normalmente uma intuição ou palavra de um profeta ou líder da comunidade que, ao ser dita, desencadeava as compreensões pessoais ou comunitárias da revelação a partir situação histórica dos ouvintes e de suas expectativas pessoais sobre a revelação constitutiva com a qual tiveram contato.

O que se evidencia nas argumentações conciliares está dentro dessa categoria, embora sejam conceitos em sua grande parte filosóficos que, ao serem considerados em relação aos fatos da revelação, abriam espaços para a crítica ou para a confirmação de afirmações sobre determinado objeto ou assunto. As controvérsias giram em torno da pessoa de Jesus, ou seja, se ele era igual a Deus, o Pai, ou era um humano com alguma divindade, se tinha ou não competência para perdoar, entre outras. Essas controvérsias levaram a liderança no período patrístico a uma série de discussões, e reflexões na tentativa de resolver essas questões. O que nos interessa neste momento acerca dessas discussões são os conceitos que utilizaram como meio para firmar ou negar as compreensões que foram propostas. São conceitos filosóficos propostos a partir dos quais novas entendimentos eram esperados. Para compreender melhor a relação entre a natureza de Jesus e a de Deus, conceitos como *“homoousios”* – mesma substância; *“logos”* – fonte suprema, palavra, verbo; *“dokeo”* parecer ou aparentar. Todos foram utilizados como ponto de partida e como princípios maiêuticos que podiam esclarecer e iluminar o conhecimento sobre a constituição da natureza de Jesus,³²⁰ por representarem e situarem as reflexões teológicas da igreja num momento específico de sua história.

³¹⁹ - McGRATH, Alister E. *Teologia Sistemática, história e filosófica*. São Paulo: Shedd Publicações, 2005 p. 55-57. São conhecidos como concílios ecumênicos as assembléias gerais de todos os bispos, cujas decisões eram consideradas normativas para a igreja. O primeiro deles foi o de Niceia em 325 convocado por Constantino para tratar das questões cristológicas, e o quarto foi o de Calcedônia em 451, onde se confirmou as decisões tomadas no concílio de Niceia.

³²⁰ - Ibid., p.56-57; 401-435.

Com este procedimento a discussão conciliar procurou tornar a revelação compreensível a partir de informações presentes na reflexão mais atual de seu tempo. A filosofia grega serviu de ponto de partida para o encontro de uma explicação teológica que agregasse à experiência pessoal e histórica da igreja um entendimento que desse conta das expectativas naquele momento. E esse processo, ao ser visto em sua continuidade histórica até os dias atuais, reafirma o quanto dele pode ser comparado ao que Queiruga propõe na *maiêutica histórica* para novas releituras da revelação. A utilização de conceitos e informações se repete ao longo da história para esclarecer antigas concepções epistemológicas permitindo que novas luzes sejam adicionadas e distâncias sejam diminuídas entre os diversos campos do conhecimento. Incluímos estes elementos com *maiêuticos* pela forma como eles desencadeiam novas compreensões por adicionar outras formulações ao objeto da compreensão em questão. Consideramos que não apenas fenômenos físicos, mas também conteúdos verbais e ideias são próprios para essa finalidade como foram as expressões oferecidas pela filosofia, as quais já nos referimos.

2.2. A cooperação de Agostinho de Hipona.

Mesmo nos restringindo a apenas uma referência, é necessário citar o pensamento de Agostinho (354-430) e seu processo de compreensão do texto revelado. Sua interpretação da Escritura, bem como toda a sua reflexão, tem em primeiro lugar a busca de resposta às suas próprias inquiuições e necessidades de compreensão, como expressa em seu livro “*Confissões*”.³²¹ Em busca da realização pessoal e na sua conciliação entre a razão e a fé, sua compreensão da Escritura tem papel fundamental. A revelação assume papel especial, porque para ele é o entendimento da Escritura e a fé como via de acesso que conduzem à vida eterna. Daí também o papel da hermenêutica. De suas reflexões citamos uma que entendemos ser a sua abordagem da Escritura que melhor nos fornece dados que podem ser comparados ao que propomos como “*maiêutica histórica*”.

Assim, quando alguém disser: ‘Moisés entendeu isto como eu’ e outrem replicar: ‘Pelo contrário, pensou como eu’, julgo que se dirá com mais piedade: ‘Por que não quis ele antes expressar uma e outra coisa, se ambas são verdadeiras?’ Se alguém encontrar um terceiro e um quarto ou mais sentido verdadeiros, por que não acreditaremos que todas estas

³²¹ - AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999, p.5.

interpretações as viu Moisés, por meio do qual o *Único* Deus acomodou a Escritura Sagrada à inteligência de *muitos* que haviam de descobrir nela coisas verdadeiras e diferentes?³²²
(Itálicos do autor)

O que se sobressai na afirmação de Agostinho é a possibilidade de compreensões do mesmo princípio ocorrer diferentemente em situações diversas. É possível que mais que um sentido verdadeiro possa ser oferecido pela revelação ao ser relida em situações específicas. E o fato de Deus acomodar a revelação à inteligências diferentes, como afirmado por ele, valida de alguma forma a possibilidade dessas releituras para hoje, num mundo com novos conhecimentos e de uma mentalidade diferente daquela que existia nos tempos de Agostinho. Algo que também colabora para compararmos o princípio da acomodação ao que propõe a “maiêutica histórica”, ou seja, a revelação constitutiva, primeiríssima não precisa ser necessariamente desconstruída, pois não é delimitada por uma única compreensão.

O que se mostra são novas possibilidades de compreensões, por meio de iluminações próprias para isso. Se é possível afirmar que essas iluminações estavam relacionadas aos diversos métodos hermenêuticos existentes,³²³ e não especificamente a elementos maiêuticos propriamente ditos, isso não os invalida como maiêuticos, porque em sua grande maioria se constitui de abstrações sobre a pessoa humana e suas experiências, cujos conteúdos são compreensões iluminadas. O processo maiêutico histórico é equivalente e ocorre hoje com conceitos oferecidos pelos conhecimentos modernos, que funcionam de modo análogo.

2.3. A posição de João Calvino.

De valor fundamental para a sugestão da existência do processo maiêutico histórico na história da reflexão teológica, são as reflexões de João Calvino (1509-1564). No mesmo sentido que os filósofos e teólogos, ele também se preocupou com a interpretação dos textos bíblicos tendo em vista a sua compreensão adequada dentro do contexto histórico, não apenas

³²² - Ibid., Livro XII, 31, 42.

³²³ - TERRY, Milton S. *Biblical hermeneutics*. Grand Rapids-Michigan: Zondervan Publishing House, 1983, p.163-164. Segundo Terry, haviam dois métodos principais: Alegórico e místico. Porém, Clemente de Alexandria dividia a interpretação da lei em quatro modos diferentes: o natural, o místico, o moral e o profético. Para Orígenes o ser humano era constituído em três partes e por isso deveria haver três formas de interpretar do texto: literal (para o corpo), psíquico ou moral (para a alma), e espiritual (para o espírito).

para a experiência pessoal, como também para afirmação da revelação como palavra de Deus e “fundamento da teologia evangélica”.³²⁴

Em relação à sua hermenêutica, um pensamento que coopera com a pesquisa que fazemos, é seu conceito de acomodação. Embora seja comum o fato de que a origem desse conceito deriva da teoria retórica grega e acolhida por filósofos e teólogos anteriores, como Orígenes³²⁵, o uso mais desenvolvido aplicado à compreensão do texto bíblico surge mediante a reflexão que Calvino faz sobre o sentido da Escritura para os contextos históricos e mentalidades críticas nestes ambientes. Para Calvino, Deus, ao se revelar, se acomodou ao conteúdo da sua revelação em formas cognitivas próprias do ser humano, ou seja, “acomodação possui aqui o sentido de ‘adequar-se ou adaptar-se, visando atender às necessidades da situação e à capacidade humana de compreendê-la’”.³²⁶

É este conceito de acomodação que aproxima a categoria de Calvino à maiêutica histórica de Queiruga. Em que sentido isso acontece? No processo mesmo do conteúdo da revelação assumir tanto expressões conceituais como manifestações fenomenológicas naturais³²⁷ que servem de formas para sua compreensão. Enquanto estes conceitos e fenômenos respondem à necessidade de sentido requerido pela revelação, eles se mantêm. Porém, com o decorrer do tempo e devido ao desenvolvimento cultural e dos conhecimentos, muitas dessas formas de expressão do sentido da revelação são questionadas e não mais realizam a coerência devida ao sentido da revelação, exigindo mudanças.

Nesse momento uma atualização da compreensão da revelação é necessária para mantê-la coerente com seu propósito primordial, confirmado historicamente e pela experiência vivencial religiosa e cultural dos receptores. O processo se dá ao se acolher novas formas conceituais e fenomenológicas que permitem a releitura da revelação nesta nova situação. Um exemplo dessa necessidade de releitura ocorreu com a mudança na cosmologia no século 16 e posteriormente com as implicações conceituais da teoria darwiniana no século 19. Seguindo o pensamento de Queiruga, pode-se afirmar que estas informações podem funcionar como elementos maiêuticos para uma nova releitura da revelação. Assim, o que

³²⁴ - CALVINO, João. *As Institutas, ou tratado da religião cristã*; trad. Waldir Carvalho Luz. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985, v. 1. McGRATH, opus cit., p.103. No volume 1 das Institutas é evidente que o foco de Calvino era a defesa da teologia evangélica em toda a construção de seu pensamento, sendo mais enfático no início da obra.

³²⁵ - McGrath, Ibid., p.308.

³²⁶ - Ibid., p.308.

³²⁷ - Entre os fenômenos naturais que são formas de expressão da revelação estão a própria história da criação humana, a concepção cosmológica geocêntrica antiga, o tempo da criação do mundo, o dilúvio, etc. Entre os conceitos estão a própria encarnação e ressurreição de Jesus, o de tempo e eternidade, o conceito de moral, entre outros.

deve ser revisto numa situação como esta não é a revelação primeiríssima em si, que sempre está aberta à novas compreensões na história das experiências humanas em sua dinâmica, mas a sua compreensão. O que deve ser acentuado é a apropriação dessa novidade dos conceitos e fenômenos como elementos iluminadores que atualizam a compreensão da revelação. Embora a preferência em Queiruga seja o uso de “palavras” maiêuticas e não diretamente sobre conceitos e fenômenos maiêuticos, mesmo assim os fenômenos e conceitos podem se tornar maiêuticos.

Não obstante, não se pode reprimir a pergunta elementar: isso é suficiente? Há algo forte e profundo, há verdade ‘interna’ em todo o movimento da narração, que não permite descansar no mero positivismo dos fatos.³²⁸

Veja que Queiruga chama a atenção para a insuficiência de um olhar apenas na exterioridade dos fatos. Ele indica que os elementos iluminadores e maiêuticos responsáveis pela possibilidade de percepção de uma verdade que transcende o positivismo dos fatos está numa verdade interna, que devido à conaturalidade com a busca de sentido existencial humano em Deus, desperta para a compreensão pretendida na revelação.

O que João Calvino pretendeu com o uso de sua teoria da acomodação foi mostrar que a compreensão da revelação bíblica requer que seja admitido que a sua linguagem não pode ser tomada em sua forma literal. Havia uma acomodação do conteúdo numa linguagem que utiliza elementos do mundo natural e da cultura com o objetivo de ser compreendida. Ao teólogo e interprete era necessário “avaliar a natureza e extensão dessa acomodação”.³²⁹ Por conta de seu processo de se dar e manifestar na história, transformando quem a recebe e, conseqüentemente crescendo diante de novos entendimentos e possibilidades, a revelação se abre para novos sentidos e entendimentos. Esse dinamismo crescente é resultado de sua manifestação por meio da acomodação, que permite a sua visibilidade. Ao ser tornar visível, desencadeia o nascimento de novas reflexões, tendo como novo ponto de partida a situação que lhe deu visibilidade.

Este processo mostra similaridades entre a teoria de Calvino com a categoria de Queiruga. A revelação assume formas e linguagens próprias à capacidade cognitiva do ser

³²⁸ - QUEIRUGA, *Ibid.*, p.53.

³²⁹ - McGRATH, *Ibid.*, p.309.

humano em etapas específicas da história de seu desenvolvimento. A revelação torna-se maiêutica na sua forma de expressar-se em linguagem comum e não literal. Mas, tão importante quanto isso, é o fato da revelação jamais poder ser contida em estruturas fixas ou adequar-se totalmente a realidade. É por isso que devemos considerar que a estrutura maiêutica e acomodativa é sempre dinâmica e em contínuo processo de transformação.³³⁰

3. Maiêutica na reflexão teológica da modernidade.

Neste período a reflexão teológica já enfrentou vários processos críticos colocados pela nova mentalidade do mundo e sua racionalidade, incluindo sua ênfase científica, além da teologia evangélica também ter sido apresentada às teologias das religiões que, de certo modo, estabeleceram um novo ritmo nas reflexões teológicas com visões e compreensões diversas da divindade. Neste cenário moderno foi necessário considerar outros interlocutores, mesmo em temas que até então mantinham certa autonomia, como era o caso da teologia cristã.

Um bom exemplo de diálogo e também de críticas, foi Karl Barth, um dos mais importantes teólogos protestantes modernos que deu sua colaboração sobre o processo de releitura e construção teológica diante dos novos conhecimentos. Apesar do traço mais radical que apresenta ao negar qualquer possibilidade como meio auxiliar para alcançar o conhecimento teológico, Barth auxilia com objetividade a necessidade da Escritura como ponto de partida e fundamentação da experiência com Deus. Ao manter a centralidade da Escritura como ponto de partida, pode-se dizer que, mesmo em tese, Barth oferece suporte àquilo que Queiruga propõem sobre o processo “maiêutico”, partindo da revelação original fundante, sem negar a importância que este processo confere à história como elemento renovador e iluminador de novas possibilidades de compreensões. Ao colocar o fato da “compreensão” como uma necessidade diante da crise de sentido existencial detectado em seu tempo, ele oferece um caminho para uma nova retomada diante da situação que requer avançar “ em direção àquele ponto em que a palavra viva e o ato criativo vêm novamente à tona”.³³¹ No contexto dessa afirmação, podemos inferir que este avanço pode ser alcançado ao se ter a Escritura (revelação) como ponto de partida para novos entendimentos e,

³³⁰ - QUEIRUGA, Ibid., p.166.

³³¹ - BARTH, Karl. *Dádiva e louvor*. São Leopoldo-RS: Sinodal, 1986, p.30.

consequentemente, novas respostas às demandas do mundo moderno e sua indefinição de um conteúdo suficiente para o sentido da vida.

Este fato colabora, mesmo como hipótese, para o esforço de se perceber o uso da “maiêutica histórica” na tradição teológica, pois ela afirma, como o próprio Barth, a valorização da situação, da história com elemento atualizador. Compreender a situações e as propostas que serão oferecidas é “compreender em Deus o sentido de nossa época, entrar portanto, na inquietação através de Deus, [...], significa dar à nossa época seu sentido em Deus.”³³² Nada mais maiêutico no sentido que Queiruga o apresenta, vindo de um dos maiores críticos sobre o uso de qualquer outra forma para se alcançar o conhecimento de Deus que não fosse a própria revelação na Escritura, embora ele mesmo sinalize que a Escritura não pode esgotar a revelação sobre Deus. Tais constatações não somente reafirmam o processo da “maiêutica histórica” na teologia moderna, como também apresenta-a favorável ao princípio de que a renovação do sentido da revelação não pode ter como fundamento experiências autônomas em relação à Escritura. O próprio Barth esclarece melhor o assunto ao dizer que ,

...agora precisamos resguardar-nos contra a ilusão de que criticando, protestando, reformando, organizando, democratizando, socializando e revolucionando se poderia satisfazer o sentido do reino de Deus, por mais radicais e amplas que sejam essas medidas. Disso realmente não se trata por aqui. Nada de ingenuidade irrefreada neste éon, mas também nada de crítica desenfreada. A problemática à qual somos lançados por Deus não pode se transformar numa abstração, tampouco a ordem da criação na qual fomos por ele colocados. Mas, sim, uma deve ser compreendida através da outra, e ambas a partir de Deus. De outra forma nós apenas estaremos trocando um sabedoria do mundo por outra.³³³

Analogamente se propõe o processo da “maiêutica histórica” como categoria de reinterpretação e releitura da revelação. Além disso, a propósito de clareza em sua natureza e finalidade na releitura da igreja acrescentamos o seguinte:

³³² - Ibid., p. 30.

³³³ - Ibid., p.42-43.

O que faz a maiêutica é explicar o caráter intrínseco – não heterônomo- do esforço da subjetividade humana por realizar-se autenticamente, reconhecendo e prolongando em si mesma a ação criadora de Deus. Pois o processo maiêutico, exatamente porque se apoia na ‘descoberta’ do que já se é a partir de Deus, não é algo estático, que remete a um passado perfeito ou deixe as coisas com estavam.³³⁴

Outro representante da teologia cristã que marca sua presença fundamental na reflexão moderna é Karl Rahner, importante teólogo católico é também proponente de uma teologia tradicional, mas fortalecida por um novo alento de vida e cultura moderna, que a coloca como referência para releituras teológicas em nossos dias. Sua colaboração para a afirmação do processo proposto pela “maiêutica histórica” vem de sua preocupação com a situação cultural e teológica em uma “sociedade secular e pluralista , na qual os enunciados da fé perderam sua objetividade, e no pluralismo das convicções e das mundividências, próprio de uma sociedade aberta que torna mais difícil transmitir a verdade cristã.”³³⁵ A isso acrescenta-se ainda como desafio aos discursos da fé “o aumento dos conhecimentos em todos os campos do saber”, “uma espécie de endurecimento e de incrustação dos conceitos teológicos que, permanecendo imutáveis ao longo do século, não correspondem mais à situação completamente mudada da vida e da cultura do homem moderno.”³³⁶

Devido a esta situação, como o faz posteriormente Queiruga, Rahner propõe um método que envolve uma nova forma de compreender o processo de revelação e, conseqüentemente da teologia. Rahner define como “abordagem antropológica, que parta da experiência pessoal e se interrogue sobre a maneira como a verdade cristã corresponde a ela”. Este método também conhecido como antropológico- transcendental”, compreende a experiência do homem em duas fases distintas: um *a priori* e um *a posteriori*. A experiência humana dentro de seu mundo é visto como um conteúdo “*a posteriori*”, uma experiência categorial, diversificada, com múltiplas possibilidades de algo “*a priori*”, não adquirido, mas “sempre dado com a existência humana”, uma experiência transcendental.³³⁷ Essa experiência transcendental, consiste na busca do espírito humano pelo que lhe trás sentido e sustentabilidade existencial. Busca que exige um meio para se realizar sendo que “a transcendentalidade é a estrutura apriórica do espírito humano com abertura radical para a

³³⁴ - QUEIRUGA, Ibid., p.125-126.

³³⁵ - RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da fé*. São Paulo: Paulus, 2008, p.15-20, Cf. GIBELLINI, Rosino. A teologia do século XX. São Paulo: Loyola, 1998, p.226.

³³⁶ - GIBELLINI, Ibid., p.226.

³³⁷ - RAHNER, Ibid., p.33-46; 157-161, Cf. GIBELLINI, Ibid., p. 227).

Transcendência e como condição de possibilidade da experiência em sua variedade categorial”³³⁸.

Nesta experiência *a priori* e transcendental, o conceito de graça como “realidade sobrenatural indevida e gratuitamente dada como comunicação pessoal de Deus à sua criatura”³³⁹, corresponde analogamente ao conceito de “revelação originária” e primeiríssima em Queiruga, também vista como concedida para toda humanidade. O conceito de “experiência categorial” por sua vez tem sua contraparte no que Queiruga entende com “releitura” da revelação, que em Rahner é uma experiência categorial *a posteriori* de algo comunicado *a priori*.³⁴⁰ O elemento “categorial” em Rahner, corresponde ao elemento “maiêutico” em Queiruga. A compreensão da revelação, refletida, tematizada, onde o contexto histórico tem papel importante, mas sempre “subtendido por um *a priori*”³⁴¹ (Rahner), tem um ponto de partida, “algo que já é a partir de Deus” (Queiruga).³⁴² Em síntese, Queiruga afirma que “por pouco que se conheça seu pensamento, não será difícil compreender que a relação na qual funda a essência do processo revelador, a saber, a relação entre a revelação *transcendental* e a revelação *categorial*, constitui inegavelmente uma estrutura maiêutica”.³⁴³

A maiêutica histórica, por “sua própria situação estrutural delimita o sentido preciso e a função concreta do aspecto maiêutico”³⁴⁴, por seu reconhecimento do conteúdo a ser compreendido como sendo algo já aí habitando o ser humano, como uma verdade mais íntima de toda pessoa em sua situação real. Algo similar ao que propôs Sócrates, mas sempre aberto a renovações e novos entendimentos. Juntamente com esse foco no já existente na intimidade de cada um em busca de realização, vem o aspecto histórico, que ao lidar com esse conteúdo já presente, o fará dentro da dinâmica da experiência humana.

Do que foi dito, o específico do pensamento de Rahner que colabora com o processo da maiêutica histórica proposto por Queiruga, é o acolhimento da concepção de eternidade de Deus mas ao mesmo tempo considera-lo aberto e se manifestando à realidade humana em um mundo evoluindo em todos os seus aspectos, incluindo a própria natureza humana. É um

³³⁸ - Ibid., p.227.

³³⁹ - Ibid., p.231.

³⁴⁰ - RAHNER, Ibid., p.210-212.

³⁴¹ - QUEIRUGA, opus cit., p.127, Cf. RAHNER, opus cit., p.198.

³⁴² - Ibid., p. 126.

³⁴³ - Ibid., p.131.

³⁴⁴ - Ibid., p.162.

processo no qual tudo o que há torna-se participante de sua revelação, especialmente os processos que envolvem a própria natureza do ser humano, ou seja, “a revelação divina acontece na realização humana”.³⁴⁵ Tal situação mostra a validade e coerência do uso da maiêutica histórica para compreendê-la e nos remete a busca de entendimentos do modo dessa revelação desde seu acontecer originário, até as múltiplas formas de configurações que ela assume, especialmente em novas traduções e versões do texto bíblico deste os primeiros séculos da igreja cristã, até as versões e atualizações contemporâneas, que ocorrem com mais frequência entre os evangélicos.

4. A maiêutica histórica nas versões da Escritura.

Mesmo considerando que a “maiêutica histórica” tenha como princípio elementos iluminadores de uma nova compreensão, algo como uma palavra do profeta ou pregador, ou mesmo de um líder na comunidade, ela também comporta-se como uma hermenêutica teológica quando se trata do texto bíblico. Isso significa que a maiêutica funciona dentro dos critérios e processos de interpretação, cuja finalidade é verificar a partir do texto se a compreensão de um determinado assunto é coerente com o pensamento teológico em certo momento histórico e se sua proposta tem um mínimo de eficiência para a prática da espiritualidade. Neste sentido, as versões proveniente de novas leituras do texto bíblico ao longo da história da igreja, estão dentro deste processo e não apenas são de caráter hermenêuticos como também “maiêuticos históricos”. Novas leituras e versões não apenas focam na melhor forma da informação bíblica produzir conteúdos aptos para o aperfeiçoamento da espiritualidade, mas também visam renovações da compreensão a partir de situações específicas como demandas a serem consideradas.

Neste aspecto é pertinente considerar que na idade média e especialmente no período escolástico, cujo principal interesse foi enfatizar “a justificação racional da crença religiosa bem como a apresentação dessa crenças de forma sistemática”,³⁴⁶ a escassez de fontes textuais bíblicas fidedignas implicou numa teologia que em certo momento da história da igreja não mais respondia nem a espiritualidade pessoal e nem a reflexão eclesiástica confessional, nem ao debate acadêmico. O movimento renascentista todas as suas expressões expôs essa

³⁴⁵ - Ibid., p.163.

³⁴⁶ - McGRATH, Ibid., p. 71.

situação, e de certa forma exigiu revisões. Essas revisões são um exemplo que podemos comparar àquilo que a “maiêutica histórica” propõe em termos de releituras. Nosso ponto de partida será Erasmo de Roterdã e sua obra de tradução do Novo Testamento para o grego. Este empreendimento é impulsionado pelo “projeto literário e cultural” dentro do ambiente estabelecido pelo humanismo como esforço para o retorno às fontes originais textuais e culturais. Em seu trabalho Erasmo também faz essa volta em busca de informações originais dos textos bíblicos para traduzi-los e conseqüentemente fazer nova releitura. Ao fazê-lo, descobre com a ajuda de outros especialistas que a tradução aceita até então, a “Vulgata Latina”, não correspondia em muitas partes à compreensão pretendida pelo texto original. É como dizer que a revelação ao ser relida e traduzida por Erasmo carecia de atualizações no seu novo contexto.³⁴⁷

Ao reler os textos a partir de seus originais, apesar de poucos, Erasmo deu luz (maiêutica) a compreensões até então limitadas de alguns textos muito implicativos para a teologia.³⁴⁸ Neste processo de iluminação e novas releituras o ponto de partida foi a nova situação estabelecida por um movimento cultural humanista, que valorizava a busca de exatidão para as informações até então tidas como suficientes. Assim, abre-se espaços para um repensar da revelação com a possibilidade de renovação em muitos aspectos da teologia. Esse novo contexto humanista experimentado por Erasmo e visão de mundo, independente se promovia ou não algo favorável a teologia até então praticada, é uma situação que favorece uma revisão teológica, por conta da sua motivação a renovações. Esse processo desenvolvido naquela época e em períodos mais recentes, apresenta similaridades ao proposto pela “maiêutica histórica”, pois, novidades seculares favorecem o surgimento de uma renovação teológica por conta de um releitura do texto bíblico. Um processo que ao acolher informações específicas presentes em determinada situação, por meio de pessoas capazes de torna-las ponto de partida para novas compreensões teológicas, tornam-se elementos maiêuticos e iluminadores de uma nova compreensão da revelação e sua posterior constituição como teologia. Embora Erasmo não tenha se referido diretamente a qualquer dado referente à maiêutica histórica, o seu procedimento referenda o que é proposto por Queiruga, especialmente quando a revelação adquire novas compreensões a partir das leituras dos originais textuais no ambiente contextual vivencial de Erasmo.

³⁴⁷ - McGRATH, *Ibid.*, p. 88.

³⁴⁸ - *Ibid.*, p. 89. McGrath enumera alguns exemplos cujas releituras trouxeram implicações fundamentais para a teologia.

Dentro desse mesmo tema, Esteves contribui para o entendimento de que as versões bíblicas não sejam vistas apenas como traduções, mas um processo em busca de novos entendimentos do texto dentro de determinado contexto. Em sua pesquisa ela

sugere que exista pelo menos duas estratégias bastante distintas para abordar a tradução de textos religiosos: a primeira busca dar acesso ao leitor em termos de entendimento, aproximando o texto religioso da cultura para a qual ele está sendo traduzido. A segunda estratégia é nutrida por uma ênfase na iluminação, na revelação, numa clarividência que não necessariamente passa pelo raciocínio...³⁴⁹

O oferecimento de acesso em termos de entendimento do texto nas traduções se aproxima em alguns aspectos à releitura que a maiêutica histórica propõe para o entendimento da revelação. O princípio base é que a tradução deve comunicar, deve oferecer um incremento de compreensão para a situação a qual se comunica. Esteves oferece alguns exemplos de versões da Bíblia, que em sentido estrito, são produtos que envolvem um processo semelhante à iluminação maiêutica.

O primeiro exemplo é o da *Bíblia Mensagem*,³⁵⁰ cuja versão foi feita por Eugene Peterson. O “esforço de Peterson se concentrou na produção de um texto que se aproximasse mais da realidade dos leitores”. Sua peculiaridade aparece no uso que ele faz de conteúdos da cultura que oferecem novas compreensões aos conceitos. Alguns termos, mesmo considerados bizarros, foram utilizados para iluminar a revelação e por estarem mais próximas da realidade dos leitores. Embora possa se afirmar que seu processo não difere de uma tradução, há mais do que isto presente no processo. Essa diferença se torna evidente pela utilização de conceitos não pela sua equivalência verbal, e sim pela abertura que ele oferece para uma compreensão ampliada e atualizada dos conceitos da revelação em questão. Com isso, elementos provenientes de áreas diversas, não relacionadas ao campo teológico, tornam-se iluminadores, maiêuticos na nova versão. Outros esforços têm sido feitos com a *The unvarnished New Testament*, versão semelhante à de Peterson; (*The Black Bible Chronicles*), adaptada às linguagens das ruas nos EUA; a segunda focada para questão linguística afro-americana, e a *Cotton Patch Version*, na mesma linha.³⁵¹ O elemento comum nestas versões é

³⁴⁹ - ESTEVES, Lenita Maria Rimoli. Revelação ou entendimento: alguns apontamentos sobre a tradução de textos religiosos. *Trab. Linguística Aplicada.*, Campinas, v.50, n.2, dez.2011. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-18132011000200002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 12 de fevereiro de 2013, p.235.

³⁵⁰ - No Brasil esta versão da Bíblia é produzida pela Editora Vida – São Paulo.

³⁵¹ - ESTEVES, *Ibid.*, 242-244.

a busca de compreensividade (entendimento) pelos ouvintes sempre a partir de elementos iluminadores da cultura ou de alguma reação crítica da sociedade. Em 2013 surge no Brasil em forma eletrônica a *Bíblia FreeStyle*, que pode ser considerada a versão mais radical do texto bíblico em termos de vocabulário. Os autores estão no início do trabalho com apenas os primeiros três livros do Novo Testamento já finalizados. Seus idealizadores afirmam o seguinte:

Esta é uma proposta de leitura bem humorada das Escrituras Sagradas, interagindo com a cultura pop da geração Y. Não é uma tradução, não possui fins acadêmicos e nem sequer a pretensão de substituir uma leitura bíblica integral. Mas, quem sabe, com um pouco de humor, muitos que nunca tiveram contato algum com o texto bíblico sejam animados a estudar e aprender um pouco mais.³⁵²

A proposta se assemelha ao que as versões anteriores propuseram, contudo com um vocabulário e um público bem específico. Por isso sua linguagem beira à heresia para grande parte da comunidade evangélica. No entanto pode ser percebido o conservadorismo teológico nas expressões dessa versão. O que nos interessa neste exemplo ainda é a questão de que, ao se ler a versão é fácil perceber que elementos seculares e vocabulários profanos, são iluminadores da revelação para um contexto histórico que mostra sua riqueza e consciência crítica àquilo que pode ser considerado o pensamento teológico legítimo. O processo maiêutico se mostra nesta iluminação.

5. A maiêutica histórica como possibilidade de cooperação entre a ciências naturais e teologia evangélica para uma releitura da revelação.

Como mencionamos nos capítulos anteriores, o Evangelicalismo se apresenta como um movimento que ao mesmo tempo que se isola da reflexão de outros campos do conhecimento, por outro também se acomoda às novidades culturais e científicas, tendo em vista a manutenção de sua opinião e pela defesa de suas tradições. Isso é feito de várias maneiras, indo da ênfase fundamentalista à mais liberal. Contudo, entre momentos de integração, como ocorreu nos séculos XVI e XVII, em que a teologia abriu espaço para a afirmação do pensamento científico, houve também dificuldades como por exemplo em

³⁵² - Ver: <http://www.bibliafreestyle.com.br/sobre>, Acesso em 19/03/2013.

relação aos desdobramentos da teoria darwinista e sobre o conceito de criação em seis dias justificados por uma leitura literalista do livro de Genesis.³⁵³

Enquanto a ciência progredia e o pensamento iluminista estabelecia a sua influência sobre a epistemologia em geral, o Evangelicalismo, numa postura mais apologética, mantinha sua defesa numa interpretação literal dos textos, apesar da história ter apresentado posturas mais ousadas neste sentido e mais propícias a busca de consensos. Além disso, o Evangelicalismo suspeitava de que os novos conceitos propostos pela ciência podiam ser um caminho inseguro para o diálogo à reflexão teológica e para a espiritualidade. Essa preocupação fazia parte das razões para o surgimento do movimento Evangelical, como nos referimos no primeiro capítulo.

Tendo em vista a necessidade de um diálogo aproximativo entre teologia Evangelical e as ciências naturais, campo que mais tem inquietado a reflexão teológica com suas descobertas e afirmações, proporemos a categoria de maiêutica histórica de Queiruga como possibilidade. Faremos isso tendo como pano de fundo as iniciativas históricas já apresentadas desde os Pais da Igreja, até a reflexão teológica na modernidade, reafirmando como pretende a maiêutica, que elementos da cultura e do conhecimento podem ser utilizados como iluminadores da revelação. Embora a viabilidade desse processo seja uma abstração da possibilidade apresentada na categoria de Queiruga, ela se dá naturalmente quando comparada aos processos utilizados na produção de novas versões da Bíblia, nas reflexões de Agostinho, de Calvino, e em exemplos da teologia moderna com Barth e Rahner.

5.1 - Sugestões de uso da maiêutica histórica na construção do diálogo entre a teologia e as ciências naturais.

Nessa proposta de adaptação da categoria de maiêutica histórica para a releitura da teologia utilizaremos o que foi apresentado quando tentamos justificar a semelhança que ela tem com a teoria da acomodação desenvolvida por João Calvino. Brooke afirma que,

o interesse evangelical por uma exegese correta da Escritura poderia ser relevante para interesses associados com as ciências. Dentro do movimento evangelical se pode

³⁵³ - RUSSELL, Colin, A. *Correntes cruzadas; interações entre a ciência e a fé*. São Paulo: Hagnos, 2004, p.159-183.

naturalmente encontrar conceitos sofisticados de ‘acomodação’ bíblica, que não exige que a Bíblia tenha que ser autoritativa em assuntos técnicos científicos.³⁵⁴

Considerando a fala de Brooke em termos de possibilidades, propomos a partir dessa possibilidade a utilização da maiêutica como elemento de iluminação a partir dos conceitos e afirmações das ciências naturais,³⁵⁵ incluindo também o conceito de acomodação. Primeiramente, é necessário acrescentar, que o conceito de maiêutica é utilizado “para mostrar o enraizamento e a continuidade viva do dogma com relação a revelação original”.³⁵⁶ No lugar de “dogma” utilizado por Queiruga, será utilizado o conceito de “teologia”, admitindo que não haverá prejuízo nesta troca, uma vez que muito do que no Evangelicalismo assume como teologia, funciona no mesmo sentido do dogma, pela natureza que essa teologia assumiu ao longo da história.

Em segundo lugar, é necessário retomar as afirmações sobre a necessidade de se reler a revelação e atualizá-la constantemente. Para que isso seja feito é necessário resgatar seu caráter autoafirmativo, sua gratuidade e sua consciência crítica,³⁵⁷ como afirma Queiruga. Também é necessário considerar que, devido a natureza da revelação, em seu caráter transcendente e imanente, como algo externo ao sujeito, mas que ao mesmo tempo radica o mais íntimo de sua subjetividade, a categoria de leitura deve dar conta dessa dualidade, dessa dialética.

Essas três características presentes na revelação, acrescida do caráter dialético da revelação, de transcendência/imanência, exigem o uso de uma linguagem adequada para que seja compreendida de maneira íntegra. Como foi apresentado anteriormente esta linguagem, segundo Calvino, é a linguagem da acomodação. São elementos aos quais a linguagem da revelação se acomoda, escolhidos não apenas no campo verbal-conceitual, mas na sua grande maioria como fenômenos naturais que funcionam de modo semelhante à categoria de Queiruga, como iluminadores e renovadores da teologia a partir de uma releitura da revelação.

³⁵⁴ - BROOKE, J.H. The History of Science and Religion; some Evangelical dimensions. In: LIVINGSTONE, D.N.; HART, D.G.; NOLL, A.M. *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999, p.23-24.

³⁵⁵ - Ibid., p.23. Em seu texto Brooke enfatiza a fidelidade de Deus reconhecida pelos evangelicais e a relação que eles veem entre ela e a uniformidade e regularidade da natureza. Um aspecto da teologia natural que abre espaço para interações entre ciências naturais e teologia.

³⁵⁶ - QUEIRUGA, *Repensar a revelação*, p.105.

³⁵⁷ - QUEIRUGA, Ibid., p.106.

Isso mostra que, no relacionamento da teologia com as ciências naturais, muitos dos elementos ou conceitos que permitiam a acomodação da revelação à natureza, agora, nas constatações das pesquisas científicas modernas, colocam questionamentos às afirmações teológicas e, conseqüentemente, à revelação. O que se constata é que elementos que anteriormente acomodaram a revelação com o fim de ser melhor compreendida, com o advento da ciência moderna, passam a ser considerados obstáculos para a mesma finalidade. O que antes iluminava, agora obscurece. Contudo, uma análise mais cuidadosa sinaliza de que este é um fato absolutamente normal, levando em conta o caráter progressivo do conhecimento e que, a revelação ao usar tais elementos, fazia apenas como linguagem, sem qualquer pretensão científica. O progresso do conhecimento científico deve agora ser tomado como novo ponto de partida para reflexão sobre a revelação originária para, a partir deles se desvelar outros conhecimentos teológicos ou reafirmar a consistência e coerência dos já existentes.

O fato da pesquisa científica apontar que devido aos avanços tecnológicos certas afirmações teológicas não mais corresponderem ao estado atual dos conhecimentos, está bem de acordo com a necessidade da revelação usar os fenômenos por detrás desses conhecimentos de forma coerente, para sua atualização. Isso nos permite afirmar que a acomodação pode ser considerada como análoga à maiêutica, no processo leitura da revelação, pois ambas procedem de forma semelhante ao fazer uso de tais fenômenos e por compartilharem os mesmo objetivos.

Ambas fazem suas leituras a partir da mesma revelação originária, com a diferença que devido à dinâmica histórica muitos desses fenômenos são reatualizados pelas pesquisas científicas. A questão envolvida é a de aplicar ou não esses conhecimentos como fenômenos para os avanços necessários na reflexão teológica.

No entendimento que propomos não seria o caso da teologia entrar em conflito com a ciência, devido às afirmações que questionam sua antiga forma de linguagem. Contrário a isso, existe legitimidade como fenômeno real divino/humano, confirmado com vários exemplos oferecidos historicamente pelos documentos e experiências individuais. Conforme sugere o próprio Queiruga, a teologia deve assumir uma via que permita verificações e renovações, a partir das novas informações oferecidas pelas ciências naturais, sem negar a sua originalidade. Seguindo esta proposta, as novas constatações científicas funcionariam não

como obstáculos e sim como "parteiras" de uma visão renovada da teologia, e especialmente de Deus em sua relação com o universo natural e com o próprio ser humano. A possibilidade de um estreitamento na relação entre a teologia e ciências naturais seriam incrementadas de maneira sensível com a possibilidade disso ser feito em uma via de mão dupla.

Um dos exemplos históricos mais implicativos foi a mudança cosmológica proposta pelas pesquisas de Nicolau Copérnico no século 16.³⁵⁸ Calvino, ao refletir sobre este novo conhecimento, afirma não haver qualquer contradição entre a ciência e a teologia, pois essa nova constatação científica mantinha a compreensão da revelação aceita até então e ainda acrescentava-lhe novas luzes. Ainda mais, a reformulação cosmológica produziu também uma mudança na forma de se pensar a revelação na qual a dimensão histórica e o elemento natural assumem espaço como seus componentes essenciais. Ou seja, revelação é algo cuja realização e sentido se dão também a partir do contexto histórico vivencial de seus receptores.

A revelação assume com mais clareza a sua imanência e deixa de ser algo exclusivamente transcendente desvinculada de qualquer relação com o sujeito receptor. Também de valor fundamental e em decorrência da nova proposta científica, a distinção feita entre o conteúdo da revelação e sua linguagem, por exemplo, por Agostinho e posteriormente por Calvino com o conceito de acomodação. Este fato leva a necessidade de não se manter o literalismo do texto para fins de autenticidade do seu sentido. No que se refere à Deus, de alguma forma a concepção sobre a sua pessoa e seus atributos também foi enriquecida, pela distinção de sua relação com a criação, já que o misticismo, os poderes secretos que de alguma forma competiam com a pessoa de Deus, são gradativamente eliminados e, o poder na criação são reputados à Deus.³⁵⁹ Por seu lado, nova cosmologia copernicana ajuda na compreensão de um universo muito mais vasto, com sistemas mais previsíveis e com dependência cada vez menor de explicações mística e restritivas como as propostas pela ciência grega e a cosmovisão aristotélica-ptolomaica.³⁶⁰ Todas essas novidades tiveram também implicações para a reflexão sobre a espiritualidade pessoal,³⁶¹ não porque a teologia neste momento tivesse dúvida sobre a pessoa de Deus, mas pelo fato de haver essa distinção clara entre criação e criador em nível ontológico, com Deus sendo colocado de uma forma definitiva em sua posição no cenário.

³⁵⁸ - McGRATH, *Ibid.*, p.309-311.

³⁵⁹ - RUSSELL, *Ibid.*, p.63-64.

³⁶⁰ - *Ibid.*, p.43-44.

³⁶¹ - *Ibid.*, p. 61-76.

São estas situações desencadeadas pelo progresso da pesquisa científica como a desenvolvida por Copérnico, que tornaram-se "parteiras" de um sentido renovado para vários conceitos teológicos evangélicos naquele período e que permanecem até hoje. A descoberta cosmológica copernicana de alguma forma funcionou para dar à luz a muitas intuições sobre o universo, sua origem e sobre Deus, que se mantêm até os dias de hoje num crescente constante, permitindo avanços em várias áreas do conhecimento, inclusive o teológico. Para McGrath, tanto quanto Copérnico, Calvino "pode ser considerado como alguém que teve uma contribuição fundamental para o avanço das ciências naturais",³⁶² ao acolher a nova descoberta científica como uma possibilidade de renovação na interpretação da Escritura. Indiretamente, pode-se também dizer que sua contribuição foi o fato de reconhecer as ciências naturais como fonte de iluminação para novas compreensões da revelação, mantendo a consciência crítica e a liberdade necessárias.

Com relação ao lugar da maiêutica histórica neste processo, insistimos ainda mais um pouco no pensamento de Calvino, porque é através de sua teoria da acomodação e o que ela propôs que a entendemos como "maiêutica" na forma que Queiruga propõe. Além disso, entendida dessa forma, permite a compreensão de quase todas as descobertas científicas tornarem-se elementos iluminadores quando aplicados à revelação. Acrescentamos como exemplo a afirmação sobre a constituição da revelação feita por Queiruga de que ela está profundamente radicada na história e na realização humana. É compreendida por meio de conteúdos da própria experiência humana, que permite associar o que já está radicado na interioridade humana com os sinais de iluminação que são oferecidos, como por exemplo, os advindos das ciências.³⁶³ O papel do método científico neste momento é interpretar e desvelar este elemento. A função da teologia é compreendê-lo como maiêutico. Cada campo pode executar o seu papel sem confrontos e sem contradições pois as coisas já estão dadas e ambas necessitam apenas serem descobertas, o dado científico e o revelado.

No pensamento de Calvino isso aparece ao afirmar a existência do "senso da divindade" (*sensus divinitatis*)³⁶⁴ em todo ser humano, que o capacita a identificar a presença de Deus onde ele se manifesta, bem como experimentá-la com realidade em sua vivência e

³⁶² - QUEIRUGA, Ibid., p.311.

³⁶³ - REIS, Miracy M. Melo. *Fé na Ressurreição: uma contribuição de Andrés Torres Queiruga para o diálogo inter-religioso*. 2011. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião)- Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. p.43-44.

³⁶⁴ - CALVINO, João. *As Institutas, ou tratado da religião cristã*; trad. Waldir Carvalho Luz. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985, p.59.

espiritualidade, como "semente da religião" (*semen religionis*) quando decide neste sentido. Tanto o conceito de Queiruga da "consciência da presença do Divino no indivíduo, na sociedade e no mundo",³⁶⁵ como o conceito do *sensus divinitatis* de Calvino, reconhecem a possibilidade de acesso à revelação como resposta humana livre à iniciativa de Deus em elementos naturais. Embora essa possibilidade envolva fatos naturais, isso não deve ser confundido com a revelação natural, embora ela também seja também uma forma possível de reconhecimento da presença de Deus por meio da natureza.³⁶⁶

Pode-se por conta do conceito de exclusividade da revelação de Deus em Jesus, reduzir-se o *sensus divinitatis* somente àquilo que se entende como revelação geral. Não é o caso deste trabalho e, portanto consideramos que o processo de acomodação visto como maiêutico funciona devido a essa consciência "*a priori*" tanto em Queiruga como em Calvino, aquilo que permite que o divino seja distinguido no fenômeno natural e o conteúdo de sua revelação seja compreendido.³⁶⁷ De acordo com a hipótese que utilizamos, a maiêutica permite o diálogo entre a reflexão científica e a reflexão teológica, a partir da utilização de toda e qualquer progresso científico como iluminadores, em temas que envolvam elementos naturais comuns a ambos os campos.

O mesmo procedimento apresentado anteriormente não é apenas aplicável a questões da cosmologia. Pode também ser possível no processo darwiniano da evolução das espécies pela seleção natural, bem como no campo da biologia evolutiva, e de forma geral em todo campo das ciências naturais. Por conseguinte, pode ser utilizado como princípio de abordagem da questão proposta pelo criacionismo científico e sua forma de design inteligente. Não que a tarefa seja fácil, pois ainda existe a polarização estabelecida nas discussões e o componente político e ideológico. Entretanto por não ser coerciva, a maiêutica histórica oferece um caminho epistemológico baseado no acolhimento de informações oferecidas tanto da parte da revelação como das ciências.

³⁶⁵ - QUEIRUGA, *ibid.*, p.107.

³⁶⁶ - McGRATH, *ibid.*, p.253-267. Cf., McGRATH, Alister E. *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*. São Paulo: Loyola, 2005, p.163-179.

³⁶⁷ - Para Queiruga, esta consciência "*a priori*" é constituída pelo próprio Deus que sustenta cada pessoa humana como presença viva que não chega de for, mas já está lá, e capacita o ser humano à experiência da revelação com as distinções necessárias entre o natural e o revelado. Ver: QUEIRUGA, *Ibid.*, p.175, 179, 195. Para CALVINO, ocorre de forma semelhante já que sua ênfase é de que sem a devida capacitação vinda de Deus o ser humano não é capaz de compreender a revelação de forma adequada. Ver: CALVINO, *Ibid.*, p.243.

5.2 - Uma possibilidade via teologia natural.³⁶⁸

Ao pesquisarmos as obras de Queiruga, percebemos que embora ele afirme a existência das diversas dimensões da revelação e os espaços de seu acontecer originário,³⁶⁹ não enfoca tão criteriosamente a questão da revelação natural. Mesmo assim vamos tentar contribuir com a compreensão da revelação como maiêutica histórica a partir da teologia natural. Como já referimos anteriormente, ela pode ser entendida como um processo racional de argumentação da existência de Deus e dos elementos naturais que servem de discurso sobre o que ele é ou pode ser, sem a utilização da palavra verbalizada. Esta perspectiva aparece de maneira mais clara na obra de Queiruga, *Recuperar a Criação*, mais exatamente no seu conceito do “amor” como motivação para toda a criação e tratamento dispensado ao ser humano e à própria natureza. Por isso, nesta abordagem o caminho pode ser considerado mais fenomenológico ao modo dos primórdios das ciências gregas em Aristóteles e por conseguinte em Tomás de Aquino.

Em *Recuperar a Criação*, Queiruga, por tratar de um tema sobre a existência e compreensão da criação, apresenta a possibilidade de uma conexão entre a teologia e as ciências naturais. Em seu texto o eixo hermenêutico é a “imanência do amor”, que liga-se diretamente a criação por parte de Deus voltada em tudo à realização humana em todas as suas dimensões e, portanto, portadora de sua presença e ação. Em sua argumentação ele defende a ideia de contingência dessa criação como situação que exige continuamente o suprimento da vida a partir de Deus, pois sem isso ela não existiria. A vida contingente é entendida “como um receber a si mesma” da fonte criadora, ou seja “quanto mais presente o criador, tanto mais faz ser a criatura”,³⁷⁰ todavia, numa relação na qual essa presença afirma sempre a liberdade da criatura, continuamente nutrindo graciosamente sua vida. Em outras palavras, o “ser” para a criatura “significa estar sendo trazida à existência: de certa maneira é ‘estar sendo sida’”.³⁷¹

No que interessa à nossa pesquisa está a convergência do nosso tema com o foco hermenêutico do amor na criação, e o fato dessa presença divina nutrir a vida estendendo às formas e aos sistemas mais diversos presentes na natureza. É a imanência não panteísta dessa presença na natureza contingente que a torna possibilidade de iluminação da presença e

³⁶⁸ - McGRATH, Ibid., p.253-265. Cf. RUSSELL, Ibid.,p.125-141; BROOKE, Ibid., p.19-35.

³⁶⁹ - QUEIRUGA, Andrés T. *Repensar a revelação; a revelação divina na realização humana*. São Paulo:Paulinas, 2010, p.165-232.

³⁷⁰ - QUEIRUGA, Andrés T. *Recuperar a criação; por uma religião humanizadora*. São Paulo: Paulus, 2003, p.45.

³⁷¹ - Ibid., p.45.

existência do criador nos elementos naturais. É aí que a própria criação, sem qualquer necessidade de outras justificativa, se torna “maiêutica”. Isso significa que a existência natural em suas diversas formas concretas, desde as mais simples às mais complexas, independente dessas diferenças, permite que a revelação de um criador assumido na Escritura seja plausível. Há portanto convergência entre livro da revelação e livro da natureza. A contingência, quando analisada à partir da beleza, da sincronicidade, da possibilidade de compreensão e da precisão das estruturas existentes, e especialmente da própria complexidade presente em muitas delas, considerada por alguns cientistas teólogos como irreduzível, pode sinalizar não apenas para o Criador, mas também para vários qualificativos que revelam algo mais de sua pessoa e existência.³⁷²

Embora se reconheça controvérsias quanto à possibilidade do supranatural ser contido e explicado pelo natural, em nossa argumentação é propriamente essa dificuldade que torna-se o elemento favorável para revelação de Deus através da natureza. Na categoria hermenêutica de “imanência do amor” Deus, em sua transcendência, escolhe se revelar mesmo tendo que se esvaziar, ou mesmo se acomodar às linguagens e formas da finitude da criação. Ele faz isso para ser compreendido em alguma medida nessa própria condição de criatura, de contingência e, como propusemos anteriormente, essa é a possibilidade maiêutica da criação como um todo.

Conclusão do capítulo.

Embora os argumentos teístas tradicionais³⁷³ da filosofia sejam fundamentais e inexcusáveis em suas contribuições, bem como aqueles oferecidos pela reflexão teológica que se seguiu ao longo da história, o diálogo houve distanciamento entre a teologia e as ciências naturais, sejam por questões metodológicas, epistemológicas ou devido às características do objeto de ambas. Com a maiêutica histórica surge uma proposta alternativa. Nem o método nem o objeto aparecem mais como obstáculos intransponíveis, porque o que a ciência oferece de mais técnico, empírico e material, e o que a natureza oferece de simples ao mais complexo em sua estrutura, servem de elementos iluminadores e revelação da existência de Deus através da natureza, ou de ponto partida para a releitura da revelação na Escritura.

³⁷² - Textos bíblicos como o Salmo 19, e Romanos 1,18-20, apresentam a possibilidade dessa compreensão. Para Craig, a teologia natural “atualmente, ao contrário do que ocorria há apenas uma geração [...], é um campo de estudos pulsante”. (CRAIG, William L. *Apologética contemporânea: a veracidade da fé cristã*. São Paulo: Vida Nova, 2012, p.89.)

³⁷³ - CRAIG, *ibid.*, p.89-152.

São iluminadores, maiêuticos; a revelação no texto da Escritura, por sua intencionalidade de abrir-se à novidade da história em sentido amplo, inclui o surgimento de novos conhecimentos, e acolhe a liberdade de Deus. As obras da criação tem caráter contingente e, portanto, permeadas da vida oferecida pelo seu Criador que as cria por amor e para sua existência. Pensa-se que diante dessa possibilidade oferecida, tanto pelo livro da revelação como pelo livro da natureza, há uma possibilidade palpável para o diálogo entre teologia evangélica e ciências naturais, ou para qualquer outra teologia que tenha os mesmo conceitos e relacionamentos com Deus. O que se deve considerar neste empreendimento são os graus de certezas, mesmo que relativos oferecidos por cada um dos lados. Nas ciências naturais através de suas pesquisas e conceitos teóricos, e na teologia evangélica através da revelação e das experiências pessoais com a revelação, ou seja, da teologia.³⁷⁴

³⁷⁴ - RUSSELL, *Ibid.*, p.131. Russel afirma que: “Deve ser enfatizado que nada existe de inerentemente incompatível entre a teologia natural e a bíblica. Inúmeras referências, em especial no Novo Testamento, atribuem um papel definido, embora limitado, às evidências a favor de Deus no mundo exterior”.

Considerações finais.

Como foi afirmado no início desta pesquisa, a nossa motivação foi sugerir que há uma possibilidade de diálogo entre as ciências naturais e a teologia, mesmo considerando as oscilações históricas presentes nas diversas tentativas de interações. Esse diálogo é uma possibilidade porque percebemos que apesar de seus objetos e métodos apresentarem diferenças fundamentais, o objeto da teologia foge a qualquer possibilidade de aproveitamento dos métodos precisos e matemáticos repetitivos das ciências, mas ainda assim, ao longo da história houve colaborações significativas vindas da reflexão teológica como determinantes para afirmação do método científico.

Uma dessas colaborações foi o conceito de contingência da natureza criada, e a desmitificação da mesma como possuindo algum tipo de princípio espiritual que a mantinha viva e funcionando. Contra este pensamento, a teologia da Reforma recoloca as coisas nos devidos lugares. Apesar da beleza, precisão e vida presentes na natureza, diferente da concepção grega, Deus o criador na teologia cristã é totalmente autônomo e distinto de sua criação.³⁷⁵ Este conhecimento favorece a pesquisa e o método científico. Se o objeto não é divino, pode ser pesquisado e analisado. Isso denota que há leis que regem a sua existência e o comportamento dos elementos naturais. O que se seguiu desde este acontecimento, foi o incremento das pesquisas científicas, conhecidas no seu início com filosofia natural, com mais intensidade na Grã-Bretanha, e séculos mais tarde na América do Norte.

Essa nova percepção qualitativa da natureza, foi o suficiente para desencadear o que foi conhecida como a revolução científica iniciada no século 17, com implicações positivas e negativas ao mesmo tempo para a teologia. No que se refere ao progresso da técnica, não há o que se questionar em termos de facilidades e avanços para todos. Porém, na questão religiosa diversos embates foram intensificados e se pode ver os prejuízos em termos sociais. A razão para isso pode ser entendida pelo fato de que o aperfeiçoamento das pesquisas científicas colocarem em evidência e questionarem os princípios fundamentais e constitutivos da compreensão teológica até então. Os exemplos mais clássicos estão nas discussões cosmológicas e genéticas, porque estas áreas especialmente tocam mais fundo a questão da teoria criacionista compreendida de forma literal a partir do texto de Genesis.

³⁷⁵ - RUSSELL, *ibid.*, p.62.

Com a afirmação da cosmovisão Iluminista, as teorias newtonianas, e especialmente a teoria da evolução propostas, por Darwin, as diferenças se intensificaram. Como a reflexão teológica se manteve em sua grande parte numa leitura literal do texto bíblico, apesar das renovações hermenêuticas anteriormente propostas desde a patrística, as concepções fundamentais da teologia e da revelação se tornaram cada vez mais antagônicas às afirmações das ciências. Contudo, mesmo numa situação em que as partes procuravam sempre justificar seus pontos de vistas, por diversos motivos, incluindo os interesses corporativos, alguns esforços individuais surgiram em ambos os lados da discussão. No campo teológico as propostas começaram a fazer sentido e indicar um caminho possível de melhor entendimento dos temas mais sensíveis.

O processo proposto incluía uma nova abordagem do texto da revelação. Uma hermenêutica menos literalista que, ao ser praticada, poderia fornecer novas compreensões que, ao invés de recusar o discurso científico, poderia tê-lo como possibilidade de aproximação entre conhecimento das ciências naturais e as afirmações teológicas. Algumas instituições foram fundadas nos EUA e na Grã-Bretanha e permanecem na grande maioria envolvidas nessa aproximação por meio de uma renovação da leitura do texto diante das novas descobertas científicas com algum êxito. Estes empreendimentos científicos tornam-se ponto de partida para a configuração da maiêutica como propomos, porque por meio de seus dados e da abertura que oferecem para o diálogo a teologia tem sido beneficiada. O processo é possível porque a reflexão é feita a partir de dados das ciências naturais que estão diretamente relacionados com temas fundamentais da doutrina teológica Evangelical.

Com a maiêutica histórica o empenho na reflexão teológica é feito a partir do desafio da ciência, com o propósito de apresentar alguma efetividade na construção do diálogo diante da crítica moderna, especialmente considerando, “o problema da existência de Deus e o modo de interpretar sua presença em um mundo profundamente transformado pela visão científica”.³⁷⁶

³⁷⁶ - QUEIRUGA, Andrés T. *O fim do cristianismo pré-moderno*. São Paulo: Paulus, 2003, p.227

Ao longo deste processo que pode ser considerando também uma renovação hermenêutica, ficou mais claro que problema para a teologia é manter uma compreensão da revelação como um fato puramente transcendente e espiritual, construído unilateralmente por Deus sem a cooperação humana em sua situação histórica real, o de não acolher a polaridade de transcendência/imanência da revelação, na natureza, e na história. Junto a isso vem também o fato de não reconhecer que, independente dos tempos e processos criativos, seja numa abordagem científica ou teológica, os próprios elementos criados ao serem considerados com a devida atenção, tornam-se marcas da presença de Deus, ou seja, “não se interpreta o mundo de uma determinada maneira porque se é crente ou ateu, mas se é crente ou ateu porque a fé ou descrença aparecem aos respectivos sujeitos como a maneira melhor de interpretar o mundo comum”.³⁷⁷

Por fim a teologia deve reconhecer que a criação/natureza em suas estruturas simples ou complexas, seja ela entendida como criação especial ou evolutiva, não deveria afetar o criacionismo bíblico, pois tanto as pesquisas científicas modernas como também a teologia, reconhecem que há nela, elementos iluminadores e facilitadores que podem dar suporte a uma renovação na compreensão teológica, a partir das novidades que eles desvelam.

Nossa tese é que a releitura maiêutica histórica pode estabelecer o diálogo entre a teologia e ciências naturais por meio dessa nova compreensão. Neste sentido a natureza e o conteúdo da revelação, os torna mais evidentes, inclusive por permitir a renovação de antigas concepções. Em se tratando da revelação, a diferença neste caso entre um conhecimento mais antigo e o mais novo, está na capacidade desses novos dados providos pela pesquisa científica iluminar novas possibilidade de releitura da revelação, já desde sempre constitutiva e presente nos fatos. O que a maiêutica histórica faz é, “examinar em que medida as possibilidades atuais oferecem um apoio legítimo à interpretação religiosa”³⁷⁸, e acrescentamos, teológica.

Alguns desses elementos iluminadores já cumpriram os seus papeis, e podemos dizer que já estão superados³⁷⁹, e não são mais desafios para a reflexão teológica moderna. Por exemplo os pensamentos de Copérnico, Galileu e talvez Darwin. Contudo, novos dados surgem como essenciais para o melhoramento da compreensão do mundo e implicam em

³⁷⁷ - QUEIRUGA, Ibid, p.232.

³⁷⁸ - Ibid., p.227.

³⁷⁹ - Ibid., p.227.

novas discussões entre a teologia e o pensamento científico. Acompanhando Queiruga reconhecemos que entre estes novos dados estão a questão da compreensão da existência de Deus e sua presença ativa no mundo. Duas questões que exigem esforços constantes, pois se a teologia os vê com naturalidade, a sua explicação continua sofrendo resistência do pensamento científico e os impasses ainda persistem em boa parte dos diálogos. Revelação e ciências exigem renovações constantes em suas abordagens sobre o mundo e sobre Deus.

Contudo, acolhendo com empenho este nível de desafio a maiêutica histórica mostra um caminho para que releituras possam conduzir teologia e ciências naturais a um diálogo efetivo, sem a ingerência entre os dois campos. Um dos fatores para isso, é que ao acolher a dimensão de imanência da revelação, a maiêutica histórica possibilita uma nova percepção de Deus como o objeto da revelação, e sua manifestação na concretude histórica permite que algumas verificações³⁸⁰ sejam feitas através da experiência pessoal dos fiéis. Além disso, a sincronia da releitura com a história faz com que a revelação esteja atenta às mudanças que podem afetar seu sentido, e fazer as devidas correções a partir desses novos dados, com benefícios para a atualidade do discurso teológico.

O fato de se mostrar compatível com a abertura à liberdade de Deus e à novidade da história, faz da maiêutica um instrumento adequado para novas compreensões teológicas coerentes com a consciência crítica moderna, e com a gratuidade da revelação como um dom de Deus.

Mesmo que na história seja possível encontrar momentos de tensões entre a teologia e outros conhecimentos, também é possível notar esforços que produziram efeitos positivos na releitura teológica. Os esforços estão sendo feito ainda hoje, e a história confirma que isso parece um exercício contínuo e necessário. A maiêutica participa em todos estes momentos e mostra sua utilidade, pois considera seriamente que em situações como estas “não dá para fazer transições diretas”³⁸¹, apesar disso, está consciente de que a necessidade de respostas ou de reafirmação da revelação persiste e precisa ser colocada com urgência

³⁸⁰ - Queiruga vê a religião como resposta a perguntas concretas. Resposta específica recebido numa relação do ser humano com Deus, mas resposta verdadeiramente humanas. Portanto, experiências humanas de sentido que são verificáveis e falseáveis. QUEIRUGA, *Ibid*, p.228-231.

³⁸¹ - QUEIRUGA, Andrés T. *O fim do cristianismo pré-moderno*. São Paulo: Paulus, 2003, p.227.

O uso da maiêutica histórica como meio para a construção de um diálogo fértil entre a teologia e as ciências naturais também leva em consideração que, independente do tipo de questionamentos colocados pela ciência, a reflexão teológica pode tirar proveitos valiosos, se a leitura da Bíblia em temas comuns para ciência e teologia levar em conta um aspecto fundamental da revelação de Deus, ou seja, de que ao se revelar, Deus não é algo que vêm de fora da experiência e existência humana, mas algo que radica e dá vida a essa existência. Em sua proposta a maiêutica considera este dado como fundamental, porque se apoia na ‘descoberta’ de que o que se é, já se é a partir de Deus, “e isso não é algo estático, que remete a um passado perfeito ou deixe as coisas como estavam”³⁸², mas algo que se renova e se volta ao presente tendo como fonte a novidade de Deus na história. Por isso a maiêutica sempre procura a atualidade de algo que já está lá para ser percebido na sua novidade e finalidade. Este fato, considerado na sua profundidade e significado, indica que a revelação de Deus, seu sentido, qualquer que seja o fenômeno, está lá, como afirmou Calvino, acomodado em formas que, se nos interessarmos, por elas podemos percebê-lo e compreendê-lo, pois elas estão prontas para dialogar com o seu contexto.

Na construção do diálogo entre a teologia e a ciências naturais a abrangência do uso da maiêutica se mostra ilimitado porque para ela não há diferença se o fenômeno evolvido faz parte da cosmologia, ou da biologia evolutiva, ou de outra campo qualquer. O que permite a releitura e a possibilidade de diálogo é que ela considera qualquer que seja o dado científico, ele só é, porque é a partir de Deus, portanto, tem sempre algo a ser revelado, sobre sua pessoa, e pode servir de iluminadores para releituras de conteúdos textuais que busca mais compreensão.

Consideramos este um dado também essencial para toda a construção do diálogo, ou seja, a necessidade de compreender que a natureza física e humana existem por conta de um ato de Deus, não importando se imediato, como afirmam aqueles que fazem uma leitura literal do Genesis, ou como resultado de um processo evolutivo, como defende o “Teísmo Evolucionista”. Seja um ou outro, o que é necessário para efetivamente estabelecer o diálogo, é uma releitura a partir da maiêutica histórica, cuja visão é a de compatibilidade entre Deus a história. Compatibilidade que inclui o progresso do conhecimento, as mudanças de concepções de mundo, e todas as informações decorrentes como elementos construtores de novas possibilidades para a revelação.

³⁸² - QUEIRUGA, Andrés T. *Repensando a revelação; a revelação divina na realização humana*. São Paulo: Paulinas, 2010, p.125-126.

Pode-se afirmar que, se na história é possível encontrar momentos de tensões entre a teologia e outros conhecimentos, também é possível notar esforços que produziram efeitos positivos na releitura teológica e na construção de entendimentos valiosos e duradouros entre o pensamento teológico e científico. A história mostra que diante do progresso do conhecimento e nos seus impasses com a teologia, foi necessário um repensar da revelação e da ciências para se manter uma nova forma de dialogar com a situação.

Finalizamos afirmando, que nossa proposta de diálogo considera que o uso da categoria de maiêutica histórica mesmo utilizada sem essa nomenclatura, como foi o caso no conceito de acomodação, já produziu releituras na história da reflexão teológica. Portanto, pode servir de instrumento para novas aberturas, e para a construção de pontes entre o pensamento teológico e o pensamento científico das ciências naturais. Contudo, reconhecemos que o modo como propomos a maiêutica como ferramenta hermenêutica, apenas tangencia o tema e suas possíveis aplicações. Porém, mesmo correndo o risco de sermos reducionistas a propomos com a intenção de incentivar uma discussão mais profunda sobre o diálogo através da maiêutica histórica como mediação hermenêutica, com a consciência de que ele pode ser incrementado com abordagens mais específicas entre a teologia Evangelical e as ciências naturais, podendo ser estendido para outros campos de conhecimento.

Referências.

Escritos de Queiruga (parcial)

QUEIRUGA, Andrés T. *Recuperar a criação*. São Paulo: Paulus, 1999.

_____. *Fim do Cristianismo Pré-moderno*. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. *Repensar a Revelação: a revelação divina na realização humana*.
São Paulo: Paulinas, 2010.

Dissertações e Teses sobre o pensamento de Andrés Torres Queiruga.

COSTA, Juarez A. *A contribuição de Andrés Torres Queiruga para uma releitura moderna do Cristianismo*. 2009. 296p. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC-SP, 2009.

SILVA, Fábio José de Melo. *O conceito de maiêutica histórica como eixo de compreensão do processo de revelação de Deus na história humana em Andrés Torres Queiruga*. 2004. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Literatura Secundária.

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

_____. *A Trindade*. (tradução do original latino e introdução de Augustinho Belmonte). São Paulo: Paulus, 1984 – (coleção patrística).

_____. *Comentário em Genesis*. (tradução do original latino e introdução de Augustinho Belmonte). São Paulo: Paulus, 2005 – (coleção patrística)

ALENCAR, Gedeon. *Protestantismo tupiniquim: hipóteses sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira*. São Paulo: Arte Editorial, 2005.

AURÉLIO, Carlos. A teologia que Queiruga quer. *Circuloantoniotelmo*. Disponível em: <http://circuloantoniotelmo2.wordpress.com/2012/05/15/a-teologia-que-queiruga-quer/> Acesso em 16/12/2012.

BARBOUR, Ian G. *Quando a Ciência encontra a Religião*. São Paulo: Cultrix, 2004.

BARTH, Karl. *Dádiva e louvor*. São Leopoldo-RS: Sinodal, 1986.

- BAUBERGER, Stefan, “*Scientific knowledge is objective knowledge. But what is religious knowledge?*”.2007.Disponível em:<http://bauberger.net/texte/BaubergerPhiladelphia07.pdf>.
- BEBBINGTON, David W. *Evangelicalism in modern Britain: a history from the 1730s to the 1980s*. London- England: Unwin Hyman.1989.
- _____. Science and evangelical theology in Britain from Wesley to Orr. In: LIVINGSTONE,D.N; HART, D.G; NOLL, M.A. *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. Oxford/London: Oxford University Press, 1999.
- _____. *Evangelicalism in modern Britain: a history from 1730s to the 1980s*. London: Routledge, 2005.
- BEHE, Michael J. *Darwin’s black box*. New york: Touchstone Publishers, 1998.
- BENIN, Stephen D. *The footprint of God: divine accommodation in Jewish and Christian thought*. Albany: State University of New York Press, 1993.
- BROOKE, J.H. The History of Science and Religion; some Evangelical dimensions. In: LIVINGSTONE, D.N.; HART, D.G.; NOLL, A.M. *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999, p.18.
- BULTMANN, Rudolf. *Demitologização: coletâneas de ensaios*. São Leopoldo: Sinodal, 1999.
- BURNABY, John (Editor). *Augustine: later works*. Philadelphia-USA: Westminster John Knox Press, 1995.
- _____, *Crer e compreender*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.
- CALVINO, João. *As Institutas, ou tratado da religião cristã*; trad. Waldir Carvalho Luz. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985.
- CHADWICK, Henry. *Early Christian thought and the classical tradition*. Oxford: Clarendon P., 1966, p.92.
- COLLINS, F.S. *A linguagem de Deus*. São Paulo: Editora Gente, 2007.
- CRAIG, William L. *Apologética contemporânea: a veracidade da fé cristã*. São Paulo: Vida Nova, 2012.
- CROMPTON, Samuel W. *The Scope Monkey Trial: debate over evolution*. New York: Chelsea House, 2010.
- CRUZ, Eduardo R. A natureza do ser humano: uma abordagem crista. In: PETERS, T & BENNETT, G.(orgs). *Construindo Pontes entre a Ciência e a Religião*. São Paulo: Unesp/Loyola, 2003.
- DARTIGUES, A. *O que é a fenomenologia*. São Paulo: Centauro, 2005.

- DAVIS, Edward B. Christianity and early modern science. In: LIVINGSTONE, D.N; HART, D.G; NOLL, M.A. *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. Oxford/London: Oxford University Press, 1999.
- DEMBSKI, William A. *Intelligent design; the bridge between science & theology*. Downer Groove- Illinois: InteVarsity Press, 1999.
- DRAPER, Jonh W. *History of the Conflict between Religion and Science*. New York: Cambridge University Press, 2009 (versão E-book).
- EBERLIN, Marcos N. *Fomos planejados*. São Paulo: Web-book, 2009. Disponível em: <http://www.fomosplanejados.com.br/prof/>. Acesso em 09/10/2012.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- _____. *O Sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- ESTEVES, Lenita Maria Rimoli. Revelação ou entendimento: alguns apontamentos sobre a tradução de textos religiosos. *Trab. Linguística Aplicada.*, Campinas, v.50, n.2, dez.2011. Ver: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-18132011000200002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 12 de fevereiro de 2013.
- FORMOSINHO, S.J & BRANCO, J.O. *O brotar da criação: um olhar dinâmico pela ciência, a filosofia e a teologia*. Lisboa-Portugal: Universidade Católica Editora, 1999.
- FORREST, Barbara & GROSS, Paul R. *Creation's Trojan horse; the wedge of intelligent design*. New York: Oxford University Press, 2004.
- GODFREY, Laurey R. Scientific creationism: the art of distortion. In: MONTAGU, Ashley (editor). *Science and creationism*. New York: Oxford University Press, 1984.
- GONÇALVES, Alonso. "A letra mata." A contribuição de Andrés Torres Queiruga para uma leitura não fundamentalista da Bíblia. In: *Ciberteologia: revista de teologia & cultura*, São Paulo, Ano VIII, n. 39, 2012
- GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.
- HÄGGLUND, Bengt. *Historia da teologia*. Porto Alegre: Concórdia Editora, 1986.
- HARRIS, Harriet A. *Fundamentalism and Evangelicals*, New York: Oxford University Press, 2008.
- HART, Ray L. *Unfinished man and the imagination*. Louisville – Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001.
- HAUGHT, John, F. *Cristianismo e ciência: para uma teologia da natureza*. São Paulo: Paulinas, 2009, (Coleção Kairós).
- HODGE, Charles. *Teologia sistemática*. São Paulo: Hagnos, 2001.

- LIVINGSTONE, D.N; HART, D.G; NOLL, M.A. *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. Oxford/London: Oxford University Press, 1999, 351p.
- MARCONDES, Danilo. *Iniciação a história da filosofia*. São Paulo: Zahar, 2007.
- McGRATH, Alister E. *Fundamentos do Diálogo entre Ciência e Religião*. São Paulo: Loyola, 2005.
- _____. *Paixão pela Verdade: a coerência intelectual do evangelicalismo*. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.
- _____. *Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à teologia cristã*. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.
- MENDONÇA, Antonio G. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.
- NOLL, Mark A. *God from Jonathan Edwards to Abraham Lincoln*. New York: Oxford University Press, 2002.
- _____. *Protestants in America*. New York: Oxford University Press, 2009.
- _____. Science, theology and society: from Cotton Mather to William Jennings Bryan. In: LIVINGSTONE, David, N., HART, D.G., NOLL, Mark, A. *Evangelicals and science in historical perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- _____. *Evangelicals, creation, and scripture: an overview*. Disponível em: www.biologos.org/projects/scholar-essays. Acesso em 15/12/2012.
- _____. *A History of Christianity in the United States and Canadá*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992
- NUMBERS, Ronald L. Mitos e verdades em ciência e religião: uma perspectiva histórica. In. *Revista de Psiquiatria Clínica*, 2009; 36(6), p.246-251.
- ORIGEN. Homily, 18.6: In BENIN, Stephen D. *The footprint of God: divine accomodation in jewish and christian thought*. Albany, NY: State U of New York, P., 1993.
- PANNENBERG, Wolfhart. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Paulus e Academia Cristã, 2009, vol. I.
- PETERS, T & BENNETT, G.(orgs). *Construindo Pontes entre a Ciência e a Religião*. São Paulo: Unesp/Loyola, 2003.
- PIAZZA, Waldomiro O. *Introdução à fenomenologia religiosa*. Petrópolis- RJ: Vozes, 1976.
- RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da fé*. São Paulo: Paulus, 2008.
- RAMM, Bernard. *The Christian view of science and scripture*. Michigan: Eerdmans Publishing, 1955.

- RAYRIE, Charles C. *Dispensacionalismo: ajuda ou heresia?* Mogi das Cruzes-SP: Abecar, 2004.
- REILY, Duncan. *A historia documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1993.
- ROBERTS, Michael. *Evangelicals and Science*. London: Greenwood Press, 2008, 303p.
- RUSSELL, Colin A. *Correntes Cruzadas: interações entre a ciência e a fé*. São Paulo: Hagnos, 2004, 317p.
- SANDEEN, Ernest. The Princeton Theology: One Source of Biblical Literalism in American Protestantism, *Church History*, 1962, 31: 307-21).
- SCOTT, Eugenie C. *Evolution vs. creationism: an introduction*. Wesport-Conn: Greenwood Press, 2004.
- SHAW, David G. "Modernity Between Us And Them: The Place Of Religion Within History". *History and Theory, Theme Issue 45* (December 2006), 1-9.
- SILVA, Dionisio O. *O Comércio do sagrado*. Londrina – PR: Descoberta Editora, 2004.
- SOARES, Afonso, M L. & PASSOS, João D. (Orgs). *Teologia e Ciência: diálogos acadêmicos em busca do saber*. São Paulo: Paulinas: Educ, 2008.
- TERRY, Milton S. *Biblical hermeneutics*. Grand Rapids-Michigan: Zondervan Publishing House, 1983.
- TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- UNGER, Merril F. *Arqueologia do Velho Testamento*. São Paulo: Editora Batista Regular, 2002.
- WESLEY John. *Works*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1872, vol.XI, p.6-7.
- WHITCOMB, J.C. & MORRIS, Henry M. *The Genesis Flood*. Grand Rapids – Michigan: Baker Book House, 1967.
- WHITE, Andrew D. *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*. New York: Cambridge University Press, 2009.

