

Capítulo 4

Teologia em Interdisciplinaridade

Porque a reforma do pensamento, longe de constituir um luxo intelectual, responde a uma necessidade vital: é um dos componentes fundamentais para “salvarmos” a humanidade das forças terríveis e irracionais que desencadeou sem possuir as condições de controlá-las. Se a noção de interdisciplinaridade já pode ser considerada bem aceita em pesquisas coletivas, permanece ainda bastante contestada no nível individual. O pesquisador que a escolhe toma um caminho difícil e arriscado: ao deixar seu meio cultural e profissional de origem, fica meio perdido ou depaysé em outros campos (terras estrangeiras). Após longa formação, se vê diante da seguinte situação: deve, não somente atualizar e aprofundar seus conhecimentos em sua própria disciplina, mas familiarizar-se com um novo campo de estudo a fim de dominá-lo e poder melhor dialogar. Por sua vez, entre os docentes, formados em competências muito diferentes, encontram-se os que são supostos polivalentes (generalistas), historiadores, literatos e cientistas que pouco se encontram e raramente dialogam. Quando isso ocorre, é desejável que se possam comunicar a propósito de seus trabalhos e de seus métodos. Mas a possibilidade de trocas efetivas implica a existência de um fundo de cultura comum, especialmente nos domínios em que pretendem, sucessivamente e de modos distintos, formar novos pesquisadores.

Hilton Japiassú

Este capítulo tem como objetivo apresentar as relações entre Teologia e interdisciplinaridade a partir do século XX. No *racionalismo teológico* a Teologia passou a funcionar como uma razão fechada. Confinou-se à disciplinaridade, modelo científico devedor do positivismo moderno. A interdisciplinaridade, na Teologia, apresenta-se como uma proposta para alargar o horizonte teológico e romper com a lógica isolacionista que separa Teologia e vida.

O primeiro item pretende definir as bases de aplicação para o paradigma da complexidade. Sendo o paradigma complexo um sistema, necessita de metodologia para sua aplicação. A interdisciplinaridade é a primeira tentativa que nasce com este objetivo, a partir de 1960. Logo a seguir, apresenta o “modismo interdisciplinar”, quando o termo passou a ser usado quase que indiscriminadamente por pesquisadores de várias áreas do conhecimento, sem, contudo, fazer valer seu verdadeiro espírito. Apresentamos também a mudança acontecida na Teologia, quando da passagem de uma ótica estritamente disciplinar

para a prática interdisciplinar. O item *Teologia em Diálogo com os saberes*, encerra o capítulo apresentando alguns modelos, na forma de síntese, de teologias interdisciplinares no mundo e no contexto brasileiro.

4.1 – Transição: da Simplificação à Complexidade

Vimos anteriormente – nos *capítulos 1 e 2* – que a Ciência foi transformada em sinônimo de hiperespecialização, tanto no sentido de criação de novas disciplinas científicas quanto na direção de subdivisões internas nos próprios campos disciplinares. No campo das práticas sociais, novas profissões passaram a ser criadas. No âmbito da reprodução ampliada, um novo sistema de ensino e formação estruturou-se com base nesta estratégia minimalista de recomposição histórica da ciência e da técnica. Designamos esta estratégia de organização histórico-institucional da ciência como *disciplinaridade*, baseados na fragmentação do objeto e numa crescente especialização do sujeito científico,

O marco epistemológico reducionista subsidiou a maior parte dos avanços científicos e tecnológicos da moderna sociedade industrial. Este modelo valorizou acima de tudo a simplificação como elemento fundamental dos seus objetos e modelos. Mais adiante, a expansão do imperialismo disciplinar entrou em crise, exigindo que seus fundamentos fossem repensados. É sem dúvida por termos chegado a uma fragmentação difícil de ser gerida que um novo paradigma unificador se impõe. A crise do mundo e do racionalismo começou a perder lugar para um novo modelo não mais baseado na fragmentação (na análise), mas numa integração totalizadora (a síntese).

Estratégias sintéticas de construção de um dado campo científico configuram uma alternativa para abordar as especificidades e os enigmas dos eventos, processos, fenômenos, na natureza, na história e na sociedade, enquanto síntese provisória de múltiplas determinações. Desta forma, passou-se, de algum modo, a se contemplar uma visão mais abrangente, que não se subordina a nenhuma aproximação meramente explicativa e que nem por isso merece ser excluída do campo de visão da ciência justamente por ser *indisciplinada*. A nova proposta é não apenas de explicar, mas de entender. Não somente de produzir a descrição rigorosa ou a classificação precisa, mas também a compreensão de uma dada questão científica.

A crise da ciência é a crise do paradigma cartesiano. A comunidade científica, diante da prática que reafirma a fragmentação, se dá conta de que não mais pode deter-se em questões localizadas. Os especialistas precisam deixar de ser monotemáticos – afirmam Maturana, Varela, Prigogine e Stengers. Os cientistas tornam-se conscientes de que é necessário abrir a ciência a questionamentos em um nível mais fundamental, sob pena de terem suas disciplinas transformadas em mero repertório de técnicas e procedimentos. Desde o final do século passado, cresce no campo científico a consciência de que a ciência se configura cada vez mais como uma prática de construção de modelos, de formulação e menos de solução dos problemas mais crônicos de um mundo agonizado. O narcisismo antropocêntrico típico do cientista de tradição cartesiana deve ceder lugar ao da consciência sistêmica. Estreita-se o lugar para a ciência que apenas valoriza a descentração e a relatividade.

Em muitos campos científicos anuncia-se que o *paradigma da simplificação* não possui a capacidade de apreender as complexas realidades concretas da natureza, história e cultura humanas. Desde a inauguração da perspectiva sistêmica, pensadores e cientistas de diversas áreas vêm procurando formas alternativas de superação das debilidades do reducionismo. A articulação sistemática desse desenvolvimento crítico resultou na composição de novos campos interdisciplinares como a Ciência da Informação e a Cibernética. Mais recentemente, essas propostas foram finalmente unificadas, conformando o que veio a ser designado como *paradigma da complexidade* – como vimos na obra de seu maior expoente, o pensador Edgar Morin.

Contudo, é necessário avançar em nossa pesquisa, e revelar que a abordagem da complexidade não constitui uma nova ciência. Tampouco significa uma metodologia científica – apesar de termos visto sua aplicabilidade no campo da Educação, por exemplo. De acordo com Morin, a *complexidade* designa um paradigma para novos métodos científicos. O *complexus* é uma nova episteme para novos conhecimentos.¹ Reúne diversas contribuições sistêmicas para oferecer novo estatuto para uma ciência aberta e dialogal. É um modelo que, ao contrário do modelo da redução-simplificação, possibilita que a pesquisa

¹ MORIN, *Ciência com Consciência...*, pp. 175-290.

científica respeite a complexidade inerente aos processos da natureza, da sociedade e da história.

Com Edgar Morin assistimos ao necessário alerta de que o paradigma da simplificação não pode mais ser acolhido hoje. O pensamento complexo é um imperativo no avanço significativo do saber e de suas conseqüências para o humano saber e viver. Importa fazer com que adentre na vida – na ciência, na cultura, no pensamento etc, – penetrando profundamente em seu tecido.

No entanto, a transição da simplicidade à complexidade não é linear e direta, tendo a noção de complicação como nível intermediário. Permanece no nível da simplificação um sistema que apenas multiplica nexos da mesma natureza entre elementos do sistema de um mesmo nível hierárquico. Multiplicar os elementos de um dado sistema não é suficiente para introduzir nele complexidade. As interconexões entre os componentes de um mesmo tipo, ainda formam um sistema monótono, o que não deixaria de ser uma outra faceta do reducionismo. Um novo paradigma científico demanda novas categorias epistemológicas próprias.²

Revisitando o paradigma da complexidade, temos que este parte das teorias dos processos irreversíveis e da entropia da termodinâmica, da indeterminação e da causalidade probabilística da física quântica, dos sistemas dinâmicos da biologia, enfim, das abordagens da complexidade em geral, que são capazes de produzir as novas metáforas necessárias para compreender e superar o distanciamento entre o mundo natural e o mundo histórico. Essas metáforas descrevem sistemas dinâmicos complexos, auto-regulados, mutantes, imprevisíveis, produtores de níveis emergentes de organização. Mesmo que ainda não se observe um padrão teórico de aceitação geral, as propostas encaminhadas valorizam a relatividade, o dinamismo, a indeterminação e a contingência como características da formulação alternativa para a construção de um novo modelo científico com objetos complexos. Conceitualmente, a complexidade é sintética, não-linear, múltipla, plural e emergente. Metodologicamente o objeto complexo é aquele que pode ser apreendido em múltiplos estados de existência, dado que opera em distintos níveis da realidade – falaremos disso logo adiante. Sendo

² Cf. **MORIN**, O Problema Epistemológico da Complexidade..., pp. 81-94.

complexo é multifacetado, fonte de múltiplos discursos, extravasando os recortes disciplinares das ciências. Todavia, não pode diretamente gerar tecnologia.³

A complexidade com sua proposta de superação da organização objetiva do conhecimento simplificador possibilita novos e múltiplos modelos de práxis científica sistêmicos, modelos em contra-posição ao modelo disciplinar reinante. Para isso, o paradigma complexo propõe operações de síntese – e não de análise – produzindo modelos sistêmicos de determinação complexa, através da motivação do cruzamento de distintos discursos disciplinares. Dessa motivação, devem resultar metodologias de organização para novas práticas científicas. Estas metodologias são denominadas: *interdisciplinaridade* e *transdisciplinaridade*.

4.2 – A Moda “Interdisciplinar”

A interdisciplinaridade nasce como proposta de re-ligação e reorganização dos saberes. Não apenas da retomada da circularidade, mas no estabelecimento de um novo diálogo entre eles. A proposta começa com as organizações multi e pluridisciplinares, depois avança para o tipo de organização interdisciplinar – hoje já estamos diante do desafio transdisciplinar; veremos isso mais adiante, no sexto capítulo.

Essas propostas vão ganhando aos poucos espaço nas universidades com a criação de alguns institutos e núcleos de pesquisa interdisciplinares, a partir da década de 60 do século passado, quando os movimentos estudantis reivindicavam um novo estatuto de universidade. Tal posicionamento apontava a alienação capitalista de certas ciências, alienando a Academia das questões da cotidianidade e incitava o olhar do aluno numa única, restrita e limitada direção, a uma *patologia* do saber, na expressão de Japiassu. Datam também dessa época, o surgimento de núcleos e centros interdisciplinares tanto nas universidades como fora delas, porém mantendo uma aproximação importante com o ambiente acadêmico.

Diante da fragmentação do saber, Gusdorf apresentou, em 1961, à UNESCO, um projeto de pesquisa interdisciplinar para as ciências humanas, orientado-as em direção à convergência, em vista da unidade humana, unidade

³ Cf. **PENA-VEGA**, Alfredo. *O pensar complexo. Edgar Morin e a crise da modernidade*. Rio de Janeiro, Garamond e UNB, 1999, pp. 47-88.

que seria um "estado de espírito", mas igualmente presenciada nos momentos de pesquisa. Em torno dessa proposta, reuniu-se um grupo de diferentes áreas do conhecimento patrocinado pela UNESCO.

Ivani Fazenda subdivide o movimento interdisciplinar, didaticamente, em três décadas: na década de 70 busca-se uma explicitação filosófica, partindo-se para a construção epistemológica da interdisciplinaridade; nos anos 80 parte-se para a explicitação das contradições epistemológicas decorrentes dessa construção ao mesmo tempo em que se procura uma diretriz sociológica; e, finalmente, nos anos 90, vai-se tentar construir uma nova epistemologia, própria da interdisciplinaridade, agora perseguindo um projeto antropológico. Por outro viés, podemos dizer que nos anos 70 procurava-se uma definição da interdisciplinaridade, nos anos 80 tentava-se explicitar um método para a interdisciplinaridade e nos anos 90 partia-se para a construção de uma teoria da interdisciplinaridade.⁴

O interesse pela interdisciplinaridade foi crescente em muitas áreas do conhecimento – demorou bastante, mas o termo entrou na moda. As razões foram muitas, mas a mais importante está vinculada à análise pedagógica e à redefinição de uma política educacional. Tomou-se consciência de que os objetos são complexos e que melhor podem ser tratados por abordagens que rompam o disciplinar. A postura pluridisciplinar percebeu que não bastava o simples encontro ou justaposição das disciplinas. Tornou-se imprescindível eliminar as fronteiras entre as problemáticas e os modos de expressão para que se instaurasse realmente uma comunicação fecunda.

A especialização sem limites culminou numa fragmentação crescente do horizonte epistemológico.⁵ Cada especialista ocupou, como proprietário privado, seu minifúndio de saber onde passou a exercer, de modo ciumento e autoritário, seu minipoder. Sendo assim, ao destruir a cegueira do especialista, o conhecimento interdisciplinar buscou recusar o caráter territorial do poder pelo saber. Buscou substituir a concepção do poder por uma concepção de diálogo. O *espírito interdisciplinar* pressupõe que reconheçamos que "*o coração tem razões que a própria razão desconhece*" (Pascal), porque possuímos qualidades de coração, entusiasmo e maravilhamento que representam as raízes da inteligência –

⁴ FAZENDA, I. *Interdisciplinaridade: qual o sentido?* São Paulo, Paulus, 2003.

⁵ JAPIASSÚ, H. *Interdisciplinaridade e Patologia do Saber...*, cap 2 e 3.

como vimos em Morin. Além disso, devemos renunciar, se não ao desejo de poder do saber, pelo menos, à manipulação totalitária do discurso da disciplina. Não podemos dialogar com quem erige em absoluto a causa ou a verdade que defende. Essa é geralmente a postura do especialista, que tenta impor sua especialidade como resposta para a totalidade de um problema multidisciplinar, ou ainda, identificar seu discurso com a verdade.

Isso acontece porque nosso sistema educacional encontra-se ainda numa ótica separacionista, arraigado aos preconceitos positivistas que cultivam uma epistemologia da dissociação do saber, formando mentes com poder quase sempre de racionalizar. Sob esse aspecto, ensina-se um saber fragmentado que constitui um fator de cegueira intelectual. O conservadorismo acadêmico tem amplas reservas com relação ao novo, que põe em questão as estruturas mentais tradicionais, as representações coletivas estabelecidas, as idéias sobre o mundo, a educação clássica e a boa ordem das coisas. No fundo, o que está em jogo é certa concepção do saber, o modo de conceber sua repartição e o processo de seu ensino. No fundo, o que está em jogo é o poder ligado ao conhecimento.

A consequência direta disto em nosso sistema educacional é a perpetuação da prática monodisciplinar – seja na pesquisa ou no ensino. O que se pôde promover até hoje, foram encontros multidisciplinares, frutos mais da imaginação criadora de alguns que sabem manejar conceitos e métodos diversos, do que algo propriamente instituído e institucionalizado.

O espírito interdisciplinar poderia ter alavancado a tomada de consciência sobre a necessidade de um conhecimento mais dinâmico que libertasse o conhecimento das prisões de verdades acabadas. Somos livres para pensar, mas não há nada sobre o quê pensar. É infundável o processo de estabelecimento de uma verdade. Nesse domínio, a evidência só pode ser o engano ou a dogmatização do saber, a certeza, a credulidade ou a cegueira. Isso tem relação com o *papel* da dúvida no processo de construção do conhecimento. Apoiar-se numa verdade como em um absoluto é exercer uma censura injustificável. É aceitar um superego opressor e castrador vendo em todo erro uma heresia e não uma força criadora para o saber, a condição *sine qua non* de uma verdade sempre provisória.

Toda verdade humana é feita de verdades verificadas. Uma verdade congelada torna-se uma anestesia intelectual. Seu efeito paralisante gera inúmeras doenças do espírito, inclusive, a paralisia adulta da inteligência. Ora, um saber que

não se questiona torna-se um obstáculo ao avanço do saber. A pretensa maturidade intelectual, orgulho de tantos sistemas de ensino, constitui um obstáculo entre outros. A famosa cabeça bem feita, bem-arrumada, bem-estruturada, bem organizada e objetivada, não passa de uma cabeça mal feita – afirma Morin –, fechada, produto de escola, modelagem e manipulação. Trata-se de uma cabeça que precisa urgentemente ser refeita.

O espírito interdisciplinar poderia ajudar a refazer essas cabeças mal-feitas, pois cultiva o desejo do enriquecimento por enfoques novos e o gosto pela combinação das perspectivas. Ademais, alimenta a vontade de ultrapassar os caminhos batidos e os saberes adquiridos. Ao questionar os conhecimentos adquiridos e os métodos aplicados, não só poderia promover a união do ensino e da pesquisa de fato, mas transformar as escolas e academias, simples lugares de transmissão ou reprodução de um saber pré-fabricado, em lugares onde se produz coletiva e criticamente um novo saber. Ao contrário do sistema clássico de ensino – que se instala no isolamento e institui um saber pasteurizado, com um sistema hierárquico mais ou menos monárquico e autoritário –, o sistema interdisciplinar poderia contribuir na superação do corte escola/sociedade, escola/vida, conhecimento/realidade – sem falarmos da instauração de uma nova relação entre educadores e educandos. No entanto, é ilusório pensar que uma lei ou um conjunto de medidas administrativas possam colocar um paradeiro em hábitos tão arraigados, a rotinas e estruturas mentais solidamente estabelecidas.

Decorre daí a necessidade de se criar instituições dotadas de estruturas flexíveis, capazes de absorver conteúdos novos e integrar-se em função dos verdadeiros problemas, bem como adotar métodos fundados não em táticas e estratégias de distribuição dos conhecimentos acumulados, mas no exercício de aptidões intelectuais e de faculdades psicológicas voltadas para a busca do novo. Todavia, nada será feito de durável se não estiver fundado na adesão profunda e apaixonada de alguns em experiências inovadoras desempenhando o papel de catalisadores e de núcleos de inovação. O interdisciplinar poderia ser um fator de transformação capaz de restituir sentido e vida às *mais ou menos* esclerosadas instituições de ensino.

4.3 – Um Novo Cenário Para uma nova Teologia

Podemos dizer que a mudança começa na Teologia já no próprio âmbito do positivismo. A Modernidade é marcada por um profundo antropocentrismo que superou histórica e filosoficamente o teocentrismo característico do período medieval e do cosmocentrismo da Antigüidade. O ser humano livre, autônomo, fundamentado na matemática moderna, sustentada no limite metódico da dúvida, era condição da existência humana. A Modernidade criou não apenas uma nova teoria do conhecimento fundamentada no racionalismo, no empirismo e na subjetividade, mas também uma nova concepção de ciência. Esta ciência moderna emergiu, então, com um profundo caráter messiânico, capaz de superar dois outros estágios já experimentados pelos seres humanos, o *religioso*: efetivamente arcaico e ultrapassado, porque afirmava a fé na revelação, atacada pela ciência moderna como dogmatismo e absurdo; e o *filosófico*: denominado também como contemplativo e visto modernamente como inadequado aos novos tempos. A Modernidade inaugura também uma nova filosofia política, fundamentada em uma concepção antropológica e social de cunho liberal. Com seu messianismo, a Modernidade arvorou-se capaz de solucionar todos os problemas humanos. Certamente seu messianismo era de salvação.

No entanto, a crítica à Modernidade que propicia a origem da Pós-modernidade apontava para um horizonte sustentado por suspeitas radicais: a filosofia materialista-histórica de Marx, a visão psicanalítica do homem em Freud e o niilismo de Nietzsche que trouxe à tona uma nova perspectiva de cultura fundamentada no super-homem. O materialismo e a descoberta da *psique* possibilitam ao homem a compreensão do significado da civilização como elemento que possibilita a exploração, a repressão e a necessidade de se pautar por seus desejos e pelos ideais de liberdade. O niilismo caracterizou-se como a conclusão final da lógica dos grandes valores e ideais humanos. Ele é o produto histórico de um período transformado em uma fraqueza cuja origem se encontra no total extravio da humanidade no que diz respeito ao seu sentido fundamental.

A consequência das críticas da Modernidade é fundamentalmente o processo de emergência de uma série de elementos que desembocaram no que se

convencionou chamar *Pós-modernidade*. Trata-se de reconhecer criticamente, de um lado, a precariedade do caráter salvífico da Modernidade, sua limitada universalidade e o questionamento acerca de seu caráter fechado; de outro, a afirmação da subjetividade, da ciência fundamentada em base empírica, de uma história com centralidade antropológica que passou a ser uma realidade cada vez mais presente e fortalecida. Introduce-se uma nova historicidade, constituída de novos caminhos e novos horizontes, marcados pela secularização, pelo individualismo e pela dificuldade de solidariedade.

Emerge com esse paradoxo, uma razão sensível marcada por uma lógica de abstração denotativa da crise da metafísica, da nova relação entre ciência e vida. Com isso, se tem uma razão traduzida por um racionalismo que violenta todos os valores que promovem o NÓS, uma comunidade solidária, e impõe-se o EU, o individualismo radical. O *eu radical* promoverá a técnica que se traduzirá como causa de um processo de desumanização, de perda da subjetividade nos mecanismos de objetividade e na procura de uma humanidade tecnicamente perfeita.

O individualismo somado ao ideal burguês lutará pela promoção de um mercado global. O estado nacional e as relações internacionais como a política entre os estados, se tornarão reféns do processo da mundialização da Terra, configurando, desse modo, como um processo de superação da visão exclusivamente geográfica de mundo e de emergência de uma visão histórica sempre em busca da implementação das condições para o lucro – espírito burguês. ⁶ É bem verdade que existem muitas metáforas para dizer a globalização, mas todas elas indicam que as palavras complementaridade, interdependência, entrelaçamento, dinamismo e pluralismo são chaves à compreensão desse fenômeno, mas que não se esqueça a principal: o capital, que impulsiona todo o processo. ⁷

A globalização ou mundialização é fenômeno historicamente emergente a partir das navegações do século XVI que culminou no século XX numa economia global de cunho neoliberal, criando-se, dessa maneira, uma economia-mundo que fundamenta todas as economias nacionais, por meio da afirmação do mercado de todo o universo e de sua apresentação nas economias locais ou regionais. Ocorre,

⁶ WEBER, Max. op. cit.

⁷ KOSSELECK, *Crítica e Crise. A Patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro, UERJ, 2000.

ainda, a superação política da soberania dos estados-nações modernos pela política hegemônica de interdependência de grandes grupos de força política e econômica.

No entanto, há de se compreender que, se o espírito moderno buscou realizar um processo de globalização capitalista do mundo, o esgotamento desse sistema faz nascer o espírito pós-moderno. A Pós-modernidade é um estado de espírito em que se manifesta um paradoxo de ruptura e continuidade com a Modernidade. Dela emerge o sujeito autônomo e indiferente com relação à história. A pós-modernidade assiste o ruir de todos os ideais messiânicos da ciência moderna, incapaz de gerir cruciais dramas e problemas humanos. Ela assiste também a *soberania* enfraquecer-se de sentido com a interdependência dos estados e o controle externo da economia e da política. A pós-modernidade assiste a globalização da pobreza e da hegemonia de países ricos sobre pobres. Ela assiste o esvaziamento geral do sentido e o crescente desespero humano traduzido por variados comportamentos, dentre eles, o fenômeno da volta do sagrado e a exploração em torno dele. Esse cenário mundial é gritante aos olhos de todos, e a Teologia não pode ficar muda diante dele. Esse cenário agirá com grande violência sobre a Teologia, obrigando-a a passar por uma metamorfose até hoje ainda não muito bem digerida pela comunidade cristã, que apesar de sofrer duramente todos os males desse processo mortificador, vive anestesiada, alienada e sem consciência do *sistema* que lhe oprime. Essa alienação é patrocinada pela força do racionalismo teológico com todas as suas máscaras atuais, como é o caso do fundamentalismo religioso cristão, seja ele católico ou evangélico.

4.4 – Da Teologia Disciplinar ao Caminho Interdisciplinar

No lado evangélico, a mudança teológica tem seu marco fundamental na *teologia dialética* – embora o processo teológico já estava se abrindo pelo contato com a história e outras ciências, que gerariam a teologia liberal. Em 1922, Karl Barth lançou *Epístola aos Romanos*, obra que o tirou do anonimato. Nela, o autor de origem reformada, criticou duramente o liberalismo teológico e o uso da ciência moderna na Teologia. Os horrores das guerras e o absurdo dos problemas

mundiais que afligiam o humano deram impulso à teologia barthiana e sua teologia também chamada de *teologia da palavra*. O pensamento teológico do primeiro Barth é de uma interdisciplinaridade fraca, pois está em luta contra o liberalismo multidisciplinar. A teologia de Barth, desenvolvida no caminho de um diálogo ainda estreito com outros saberes, já, em sua época, revelou melhor a verdade acerca da imagem de Deus. Barth apresenta Deus como *Aquele* que está sensível à realidade humana individual e social. Pela encarnação histórica, Deus assume e se envolve com a história humana.⁸

A teologia católica passou também por uma rápida mudança. Precisou avançar rapidamente deixando sua forma anti-moderna, transformando-se num complexo teórico muito mais aberto. A *teologia transcendental* foi aquela que afirmou o caráter antropológico da teologia, demonstrando o absurdo da abstração que procurava a compreensão de Deus fora da realidade humana. Seu grande expoente foi Karl Rahner.⁹

Acompanhando a *teologia transcendental*, surgiu a *teologia da história*, presente no movimento *Nouvelle Théologie*. Nesta teologia, a história é vista como uma realidade onde o ser humano é seu sujeito. Nesta concepção, Deus se revela, utilizando-se do tempo e do espaço em que o ser humano se situa. Seu grande expoente é Henri de Lubac.¹⁰

Estas teologias deram lugar a muitas outras. A teologia ecumênica, o diálogo inter-religioso, o debate entre fé e ciência, o diálogo entre cristianismo e ateísmo e muitos outros.

O movimento interdisciplinar em Teologia foi a base para o surgimento de movimentos pela renovação litúrgica e pastoral e movimentos de leitura da Bíblia. Esta abertura da Teologia favoreceu o diálogo teológico sobre temas extremamente importantes para a própria Teologia e para a vida da Igreja. Esta dialógica significou uma nova postura da Teologia com respeito aos problemas mais fundamentais da humanidade, significando a retomada do horizonte pastoral na Teologia, do caminho do diálogo entre Teologia e vida, entre Teologia e as Ciências, entre Teologia e as Religiões.

⁸ BARTH, K. Carta aos Romanos. São Paulo, Novo Século, 2000. ID., L'umanità di Dio. Turim, Claudiana, 1975. Ver ainda: ID., Introdução à Teologia Evangélica. São Leopoldo, Sinodal, 1979.

⁹ RAHNER, K. Corso Fundamentale sulla fede. Roma, Paoline, 1977. ID., Antropologia: problema teológico. São Paulo, Herder, 1968.

¹⁰ DE LUBAC, H. Surnaturel. Études Historiques. Paris, Aubier, 1946. ID., Paradoxo e mistério da Igreja. São Paulo, Herder, 1969.

Assim, a abertura e o diálogo se instalaram na Teologia, que passou do quase anonimato à busca do compromisso efetivo com a história. Esta nova postura está refletida nas muitas teologias da práxis, como a *teologias da experiência*, a *teologia da esperança* e a *teologia política*. Estas dão ênfase à ação humana que transforma a realidade. Vemos ser operada aqui, pela força da interdisciplinaridade, uma modificação estrutural na forma de *se fazer teologia*, isto é, uma mudança no próprio método teológico. A partir deste momento histórico, a Teologia teve sua estrutura complexificada, não estando mais apenas vinculada ao zelo da *doutrina*. Desta forma, o próprio método passou a ser o instrumento de uma atualização constante da própria Teologia e da fé.

Juntamente com as *teologias da práxis* surgiram outros tipos de teologias, como a *teologia da libertação*, a *teologia feminista*, a *teologia negra norteamericana*, a *teologia africana*, a *teologia do pluralismo religioso* etc. Essas teologias, denominadas contextuais, do gênero e da cultura, testemunham a real passagem do processo disciplinar que marcava a Teologia, para uma metodologia mais aberta. Estas teologias são complexos teológicos que na articulação entre o *auditus fidei* e o *intellectus fidei*, têm nesse último elemento uma abertura que comporta um diálogo jamais visto no labor teológico, a não ser na aproximação de alguns pais e do próprio Santo Tomás com sua dialógica extraordinária. Essas teologias interdisciplinares são assim caracterizadas porque, além do diálogo com as ciências, mantêm fecundo diálogo também com variadas tradições religiosas, culturais e políticas. Assim, quando olhamos com atenção para as diferentes formulações históricas da Teologia a partir do século XX, percebemos com muita clareza a mudança que a postura interdisciplinar operou na Teologia. Mas, obviamente, este caminho não está concluído, devendo ser aperfeiçoado.

É buscando perceber os *sinais dos tempos* na atualidade que a Teologia poderá demonstrar com eficiência e eficácia o *novo* do conteúdo revelado, certamente essa eficácia depende do avanço na pesquisa em torno do método, que pode auxiliar bastante nesse sentido.

4.5 – Teologia Por Fazer: desenvolvimento do método

A relevância da Teologia está em ser sempre contemporânea de seu período histórico, inculturando a fé em cada cultura de forma responsável e aberta

– no sentido que também a Teologia é *evangelizada*. A Teologia deve se manter aberta, o que significa afirmar que ela não pode se fechar na sistematização ou na dogmatização, nem mesmo se desenvolver como *ciência da fé* por intermédio de um método definitivo – é o que nos revelou a hermenêutica teológica. A reflexão crítica da fé pode ser potencializada por intermédio de novas metodologias, como acabamos de ver, que surgem da própria história humana; as *teologias da história*, a *teologia transcendental* e as *teologias da práxis* são exemplos disso, de labores que encontraram na provocação da própria história a força de seu método.

Para que alcance um método aberto, transversal e plural, que possibilite inculturar a fé no contexto atual de forma decisiva e relevante, a Teologia deve estar marcada pela centralidade da vida. Deve considerar a complexidade do real, a diversidade da vida e a peculiaridade de cada sujeito humano. Para que seja eficaz nos dias de hoje, é necessário que a Teologia esteja a caminho, se abrindo, se deixando interpelar pela história – como vimos no método hermenêutico –, mas é necessário que não pare por aí.

Por hermenêutica teológica entende-se a via teórica pela qual se busca a verdade de uma experiência textual com base na interpretação.¹¹ A hermenêutica teológica proporcionará buscar o conteúdo de fé na Escritura, na Tradição eclesial e teológica e nas diferentes expressões históricas que contribuam para a descoberta e para a redescoberta da verdade teológica. Este esforço metodológico, que se consolida pelo diálogo com as ciências, é um grande passo na superação dos variados tipos de racionalismos fundamentalistas ainda resistentes na Teologia.¹² Historicamente, e recentemente em nosso contexto, foi a TdL quem mais se serviu dessa abertura, manifestando-se como um complexo teórico constituído de várias mediações científicas, mas principalmente das ciências sociais.¹³ Todavia, percebemos que a dialógica teológica não pode e nem deve se esgotar nas ciências humanas e sociais.

Buscando sempre novas mediações, a Teologia se abriu também ao diálogo com a Biologia e com a Física, tendo em vista a necessidade ecológica dos dias de hoje. Dessa perspectiva foram elaboradas *teologias holísticas e ecológicas* que denunciaram a crise ecológica. Esta teologia, com base no

¹¹ BOFF, C. *Teologia e Prática. Teologia do político e suas mediações*. Petrópolis, Vozes, 1978.

¹² GEFFRÉ, C. *Le christianisme au risque de l'interprétation*. Paris, Cerf, 1983.

¹³ BOFF, C. *Teologia e Prática. Teologia do político e suas mediações*. Petrópolis, Vozes, 1978; BOFF, L. *Da libertação. O teólogo das libertações sócio-históricas*. Petrópolis, Vozes, 1985.

desenvolvimento de uma espiritualidade cósmica, buscou recuperar a visão unitrinária de Deus, resgatando o valor da terra como criação e aliança entre Deus, o ser humano e a natureza.¹⁴ Essa formulação teológica não teria adquirido consistência sem o diálogo com as ciências, sobretudo com as mencionadas acima.

Dialogar com a Biologia, implicou, para Teologia, defrontar-se com as teorias evolucionistas neodarwinistas e com outras correntes que denotam novas descobertas biológicas a respeito da vida. O diálogo com a Física, particularmente com a Física Quântica, possibilitou que Teologia formulasse uma reflexão ecológica de entrelaçamento dos seres vivos e desses com os seres não-vivos, propiciando compreender a totalidade do universo como *Mysterium Creationis*.¹⁵

As diferentes contribuições e avanços da Filosofia na modernidade, especialmente nas referências à antropologia e à ciência, e a emergência de uma filosofia pós-moderna marcada pela diferença, pela abertura sistêmica, pelo pluralismo e pela transversalidade, proporcionam à Teologia a efetividade do diálogo com as diversas ciências. Dessa maneira, avançou-se na construção de um horizonte interdisciplinar na Teologia, reforçando a sua identidade como ciência e reflexão crítica da fé, e a fortaleceu para o anúncio.¹⁶

Ainda outros temas teológicos interdisciplinares se fizeram pertinentes e bastante relevantes ao complexo teórico teológico. O *ecumenismo* compreendeu a busca de superação das divisões presentes no cristianismo.¹⁷ Com Tillich assistimos aos esforços da *teologia do profundo* para encontrar a verdade na realidade mais profunda da existência humana.¹⁸ A *eclesiologia* elaborou a *teologia do Povo de Deus*, cuja presença no meio dos seres humanos é histórica,

¹⁴ **MOLTMANN**, J. Dio nel progetto del mondo moderno. Contributi per una rilevanza pubblica della teologia, Brescia: Queriniana, 1999. p. 91-114. **BOFF**, L. Ecologia, mundialização, espiritualidade. A emergência de um novo paradigma. São Paulo: Ática, 1993.

¹⁵ **HAUGHT**, J.F. Deus após Darwin. Uma teologia evolucionista. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003; **ARNOULD**, J. A Teologia depois de Darwin. Elemento para uma teologia da criação numa perspectiva evolucionista. São Paulo: Loyola, 2001; **Id.** Darwin, Teilhard de Chardin e Cia. A Igreja e a evolução, São Paulo: Paulus, 1999; **SUSIN**, L.C. (ed.). Mysterium Creationis. Um olhar interdisciplinar sobre o Universo. São Paulo: Soter; Paulinas, 1999; **BOFF**, L. Ecologia. Grito da Terra, grito dos pobres, São Paulo: Ática, 1996.

¹⁶ **PANNENBERG**, W. Questioni fondamentali di Teologia Sistemática. Brescia: Queriniana, 1974; **SEGUNDO**, J.L. Qué mundo? Qué hombre? Qué Dios? Santander, Sal Terrae, 1993.

¹⁷ **GEFFRÉ**, op. cit.

¹⁸ **TILLICH**, P. Teologia sistemática. São Leopoldo; São Paulo, Sinodal e Paulinas, 1984, pp. 661-685.

antropológica, missionária, dialogal e ecumênica.¹⁹ *A teologia da ética mundial* previu um *ethos* universal para a união das Igrejas cristãs e das religiões todas para construir uma humanidade capaz de viver a fraternidade, a justiça e a paz.²⁰ O amplo desafio do *pluralismo religioso*, na reinterpretação da mensagem cristã e na redescoberta da veracidade de seu caráter soteriológico – isso se deveu ao fato de que, no caminho teológico, descobriu-se a universalidade da salvação cristã como princípio fundamental para se admitir o pluralismo e, com isso, afirmou elementos de santidade e de verdade nas religiões não-cristãs.²¹

O trabalho continuou ainda, pois o diálogo exigiu a abertura e a transformação dos seus interlocutores.²² O processo interdisciplinar na Teologia fez avançar grandemente a temática da liberdade. Aprofundou-se a liberdade nas profundezas da existência humana, assumindo sua realidade também dramática. O tema da liberdade cresceu e possibilitou o tema da libertação e da humanização, cujo significado é a utopia de superação do processo de dominação e exclusão e da instauração de uma sociedade justa e fraterna. A exemplo disso, o processo interdisciplinar proporcionou a grande mudança na articulação com a práxis. A partir daí, a Teologia passou a ser um *ato segundo*, como afirmou Gutiérrez, uma palavra mais elaborada e organizada cientificamente acerca do dinamismo da ação, que se revelou pela crítica histórica e pela formulação de ideologias para que a fé se tornasse ativa no mundo.²³ Aqui, de fato, podemos presenciar uma mudança metodológica mais significativa na Teologia, quando esta não apenas impõe sua visão sobre a realidade, mas se deixa interpelar pelo que vem de fora, reformulando objetivamente seu próprio estatuto.

No entanto, o caminhar metodológico ainda não estava completo. Na interpelação da perspectiva pós-moderna, o tema teológico da liberdade e da humanização rompeu a temática da transformação social e se *transformou* em uma *teologia da humanização integral*, elaborando uma reflexão teológica que se

¹⁹ CONGAR, Y. *Diversités et communion. Dossier historique et conclusion théologique* Paris: Cerf, 1982; *Id. Chrétiens des unis. Principes d'un oecuménisme catholique*. Paris: Cerf, 1937; *Id. Chrétiens en dialogue. Contributions catholique à l'oecuménisme*. Paris: Cerf, 1964. p.244-60.

²⁰ KÜNG, H. *Projeto de ética mundial. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1992.

²¹ DUPUIS, J. *Verso uma teologia cristiana del pluralismo religioso*. Brescia: Queriniana, 1997.

²² FRANÇA MIRANDA, Mário de. *Inculturação da Fé, uma abordagem contemporânea*. São Paulo, Loyola, 2001. GEFFRÉ, C. *Crer e interpretar*, p. 131-54; TEIXEIRA, F.L.C. *Teologia das religiões. Uma visão panorâmica*. São Paulo Paulinas, 1995, p. 181-229.

²³ Aprofundaremos isso no próximo capítulo da tese, quando abordarmos o método proposto por J. L. Segundo.

constituiu na dialética psicossocial indivíduo-sociedade, assumindo o ser humano em sua integralidade. É aí que vemos surgir também uma preocupação em desenvolver uma *teologia de zelo*, fundamentada numa ética de cuidado.

Desde então, a Teologia tem estado atenta aos *sinais dos tempos*, assumindo o caráter histórico, subjetivo e racional do ser humano, com sua capacidade criativa, lúdica e transcendental. É neste sentido que o desenvolvimento da metodologia teológica tornou-se imprescindível para a elaboração de uma Teologia realmente capaz de inculturar a fé nos dias de hoje – apesar de todos os desafios que temos diante de nós. Passo a passo a Teologia foi produzindo um discurso atualizado que destacou a importância de uma espiritualidade efetivamente integral e que recuperou a verdadeira imagem de Deus e do papel do Espírito na história, no Universo, na pessoa humana, nas religiões e na Igreja.

Sendo assim, diante dos desafios que o mundo atual nos impõe, é necessário dar continuidade no desenvolvimento da metodologia no sentido de formular teologias que possam ser contemporâneas e relevantes à compreensão do próprio ser humano e às questões vitais de sua existência. As angústias, as tristezas, as dúvidas, as alegrias, as dádivas, as esperanças da humanidade não podem estar alheias à produção teológica.

A relevância da Teologia para o tempo atual passa, obrigatoriamente, pela continuidade de se pensar uma *Teologia dialógica*, potencializada a partir do século XX pela emergência da nova postura interdisciplinar que se traduziu na abertura à ciência, à história, à cultura e ao profundo do ser humano. O avanço do método da Teologia é imprescindível para o *fazer teológico* no mundo atual.

4.6 – Teologia em Diálogo com os Saberes

Como anda a prática da interdisciplinaridade na Teologia atualmente? Apresentaremos, neste subitem, modelos de teologias interdisciplinares no Brasil e no exterior, bem como as instituições que no país já estão se adequando às propostas interdisciplinares.

4.6.1 – Teologia e Interdisciplinaridade no Exterior ²⁴

4.6.1.1 - Hans Küng e a Ética Mundial ²⁵

Um grande exemplo de *teologia interdisciplinar* é Hans Küng. Nascido na Suíça, em 1928, estudou na Universidade Gregoriana em Roma e Paris e foi ordenado em 1954. Lecionou na Universidade de Tübingen de 1960 até 1996, onde também dirigiu o Instituto de Pesquisa Ecumênica a partir de 1963. Hans Küng teve um papel central na redação do documento final do Concílio Vaticano II, entre 1962 e 1965. Em 1979, foi proibido de lecionar. Contudo, mais tarde, ocupou uma cadeira de Teologia Ecumênica na Universidade Gregoriana. Ao se aposentar, em 1996, tornou-se presidente da *Fundação de Ética Global* em Tübingen. Seu pensamento interdisciplinar é uma proposta bastante séria de diálogo com várias áreas do saber e com as várias tradições. É um dos primeiros teólogos a dialogar e a construir uma teologia com base no novo *paradigma sistêmico*.

4.6.1.2 - Claude Geffré, a Teologia Hermenêutica

O teólogo dominicano Claude Geffré, é um dos grandes nomes da teologia contemporânea. Sua originalidade está no campo da hermenêutica teológica e do diálogo inter-religioso. Tem exercido nestas áreas um pioneirismo impressionante. Geffré tem nos despertado para a necessidade urgente de construir uma Teologia numa linguagem acessível, pois as verdades antigas não podem se expressar por linguagens arcaicas. O dominicano é o grande lutador contra o fundamentalismo bíblico. ²⁶ Em nome da singularidade da hermenêutica, Geffré defende a liberdade da razão teológica de proceder de forma livre em suas interpretações da mensagem cristã. Esta mensagem não permite uma única e exclusiva interpretação, o que seria na prática uma perspectiva uniformizadora e monolitista, mas abre horizontes múltiplos e diferenciados. Para Geffré, a verdade

²⁴ Certamente há outros teólogos que poderíamos mencionar aqui. Todavia, não haveria tempo e espaço para isso. Nos limitamos, apenas, a dar exemplos de teologias que, além de simpatizarmos, particularmente temos estudado e definido, certamente, como teologias abertas.

²⁵ **KÜNG, Hans.** *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo, Paulinas, 1992. **ID.,** *Ser cristão*. Rio de Janeiro, Imago, 1976.

²⁶ **GEFFRE, Claude.** *Crer e interpretar : a virada hermenêutica da teologia*. Petrópolis, Vozes, 2004.

não existe deslocada de uma linguagem acessível, o exercício criador no ato da interpretação é o grande desafio da hermenêutica.²⁷

De acordo com o autor, o teólogo deve estar em comunhão com o pensamento contemporâneo. Uma Teologia que assuma de fato a tarefa hermenêutica deve sintonizar-se com os desafios que as outras grandes civilizações e tradições religiosas apresentam para o cristianismo. Em vinte séculos de cristianismo conhecemos unicamente uma figura histórica. Com a dinâmica da globalização e da inculturação, novas possibilidades se apresentam.

A teologia de Geffré é um louvável exercício interdisciplinar, onde o pluralismo mundial se torna um novo paradigma teológico.²⁸ Sim, pois já estamos assistindo o início de um novo encontro criador entre tradições religiosas e culturas diferentes. À luz da nova reflexão teológica, nos damos conta que as outras grandes culturas guardam consigo um potencial propriamente revelacional com respeito à interpretação e à nova inteligência das virtudes do cristianismo.

Mas pode-se falar de ecumenismo inter-religioso na medida em que este ecumenismo coincide com a unicidade da família humana, o fato de que, pela primeira vez na história, a humanidade tem consciência de constituir uma única família habitando a mesma casa comum. Pode-se então estender a palavra *ecumenismo* ao diálogo inter-religioso e naturalmente se falará de um ecumenismo planetário.²⁹

Os resultados deste processo são imprevisíveis, mas certamente significam um novo desafio para o cristianismo, para a Teologia e para o teólogo, que em seu exercício hermenêutico, deverá se atentar para fazer um discernimento importante entre o que constitui afirmação fundamental da fé e o que constitui sua representação relativa ligada a determinado momento histórico de uma cultura.

A teologia de Geffré propõe a interpretação dos dogmas e igualmente uma atualização do entendimento da revelação. Em perspectiva hermenêutica, a revelação envolve um ato de interpretação. Antes de ser uma palavra vinda de Deus e expressa em palavras humanas, vem agora percebida como uma história interpretada pelos profetas.³⁰ Não podemos ignorar que a Palavra de Deus é sempre uma palavra que acontece na mediação das palavras humanas; ela se torna palavra de Deus para nós a partir do momento em que vem mediada pela palavra

²⁷ Ibid. também: ID., Como fazer teologia hoje: hermenêutica teológica. São Paulo, Paulinas, 1989.

²⁸ Cf. GEFRE, Crer e interpretar..., pp. 131-154.

²⁹ Ibid., pp. 148-149.

³⁰ Cf. Ibid., pp. 162ss.

profética. Assim, esta nova percepção dialogal não esvazia o sentido da missão da Igreja.³¹ Esta missão envolve, certamente, o anúncio e proclamação de Jesus Cristo e a realidade do seu Reino; mas desdobra-se em ações práticas em favor do outro.

4.6.1.3 - Andrés Torres Queiruga: uma Teologia em Confronto com a Modernidade³²

Andrés Torres Queiruga, é um dos principais teólogos europeus da atualidade. É doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, e doutor em Filosofia, pela Universidade de Santiago de Compostela na Espanha, onde leciona Filosofia da Religião. Possui grande produção teológica em diálogo com as ciências. De posse de uma metodologia interdisciplinar, tem buscado construir uma *teologia da humanização* onde o sagrado cristão deva estar para muito além das fronteiras da Igreja.

Não se interpreta o mundo de uma determinada maneira porque se é crente ou ateu, mas é-se crente ou ateu porque a fé ou a não crença aparecem ao crente e ao ateu, respectivamente, como a melhor maneira de interpretar o mundo comum.³³

Para Queiruga, a Criação é uma base antropológica comum a muitas culturas, por isso ela é o fundamento que o autor defende para um novo rosto da missão e do diálogo. Quando se procura por uma religião humanizadora, é necessário fazer uma releitura teológica do tema do Deus-Criador, permitindo-nos uma nova compreensão e uma nova imagem de Deus, que é amor porque cria-salva. Nesta linha, Queiruga afirma que a antiguidade do cristianismo implica um grande tesouro de experiências e saberes, mas também implica que nosso conhecimento da fé nos chega na forma cultural pertencente a um tempo anacrônico. Ele sabe muito bem que *um Deus para hoje* é resultado do exercício de se repensar nossas imagens de Deus. Sabe que cabe a cada tempo buscar responder o mais significativamente possível aos desafios do presente. O tema

³¹ Cf. Ibid., pp. 171ss.

³² **TORRES QUEIRUGA**, Andrés. Creo en Dios Padre: el Dios de Jesus como afirmacion plena del hombre. Santander, Editorial Sal Terrae 1992. ID., O diálogo das religiões. São Paulo, Paulus, 1997. ID. Repensar a ressurreição: a diferença cristã na continuidade das religiões e da cultura. São Paulo, Paulus, 1999. ID., Recuperar a criação, por uma religião humanizadora. São Paulo, Paulus, 1999 ID., Repensar a Salvação...

³³ Ibid., p. 102.

Deus é de grande expressão na teologia de Torres Queiruga, e toda a sua riqueza advém de um diálogo interdisciplinar bastante estreito com os vários ramos do saber.³⁴

4.6.1.4 - A Teologia de Jürgen Moltmann³⁵

Jürgen Moltmann nasceu em 18 de abril de 1926 em Hamburgo. Iniciou seus estudos de Teologia durante a guerra, onde alguns professores de Teologia ministravam lições aos seus companheiros. Em 1948, retornou para Alemanha onde deu continuidade aos seus estudos na Universidade de Göttingen até 1952. Tornou-se especialista em História dos Dogmas e em Teologia Sistemática.

A Teologia interdisciplinar de Moltmann já se mostrou com força em sua grande obra *Teologia da Esperança*³⁶. Para construir sua escatologia, Moltmann dialogou com a *Filosofia da Esperança* de Ernest Bloch. Aplicando à escatologia a categoria de futuro de Bloch, ele alcançou uma renovação na Teologia e na práxis da comunidade cristã. No pensamento do teólogo alemão, a escatologia realiza seu objetivo não na especulação, mas na práxis em meio à ação política. A Teologia da Esperança surgiu numa tentativa de renovar a esperança cristã para torná-la responsável pelo futuro da humanidade. Ao aplicar o método de Bloch na Teologia, Moltmann adentra seguramente no campo interdisciplinar, o que lhe permite seguir pela via do diálogo com a Filosofia, com a História e com as demais ciências.

A obra de Moltmann é impressionante e dialoga profundamente com a mente cristã no intuito de abri-la e renová-la. É o caso, por exemplo, de sua escatologia, como já dissemos, e de sua pneumatologia: *Uma Pneumatologia Integral*.³⁷ Uma crítica direta ao dualismo platônico e seus condicionantes na visão pneumatológica e o empobrecimento da espiritualidade cristã. Sua obra está imbuída de um olhar sistêmico e não reducionista. Exatamente por isto, sua teologia avançou bastante em relevância para o mundo atual, tendo, ainda, como

³⁴ TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Um Deus para hoje*. São Paulo, Paulus, 2003.

³⁵ MOLTSMANN, Jürgen. *A alegria de ser livre*. São Paulo, Paulinas, 1974. ID., *O Espírito da Vida: Uma Pneumatologia Integral*. Petrópolis, Vozes, 2002.

³⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da esperança: estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia cristã*. São Paulo, Herder, 1971.

³⁷ ID., *Pneumatologia Integral...*, *passim*.

preocupação fundamental a ecologia, marca irrefutável de seu exercício dialógico-interdisciplinar.³⁸

4.6.1.5 - Wolfhart Pannenberg, a *Teologia* como História³⁹

O pensamento de W. Pannenberg, nascido em 1928, surgiu na metade dos anos 1950, e eu novo rumo à Teologia em sua relação com a História. O teólogo luterano repensou os aspectos que considerava como os grandes problemas teológicos da atualidade. No início dos anos de 1960, Pannenberg propôs uma nova metodologia teológica e inovou o conceito de história e revelação. Sua grande contribuição foi oferecer-nos a concepção de uma *Teologia da História*. A teologia interdisciplinar de Pannenberg foi o exercício de diálogo com o pensamento científico de sua época, pelo qual buscou dar resposta da fé no contexto de sua época.

A teologia de Pannenberg não é uma mera acomodação da Teologia à Ciência, mas um profundo debate que envolve o próprio método científico. Ela não reflete apenas acerca da Teologia, mas ousa interpelar a própria Ciência.⁴⁰ Sua teologia está profundamente comprometida com o homem de hoje, pois importa para Pannenberg falar de Deus para o seu tempo.

Com pós-doutorado em *Escolástica Medieval*, seu labor teológico desde cedo foi marcado pela interdisciplinaridade. Entrou em contato com o especialista em História da Igreja, Hans von Campenhausen, com os exegetas Günther Bornkamm e Gerhard von Rad, e com os dogmáticos Peter Brunner e Edmund Schlink. Seu conhecimento foi construído com base nas disciplinas sistemáticas Filosofia e História da Igreja, somadas à Exegese Bíblica e ao estudo das Tradições e da História de Israel. Este trânsito interdisciplinar entre vários campos do conhecimento, significou uma inovação na formação de Pannenberg que rompeu com a tendência de enclausuramento e de especialização disciplinar.

Pannenberg, por não encontrar na sistemática clássica uma dimensão histórica, foi buscar em outros campos do saber o conhecimento necessário para a

³⁸ ID., *Dieu dans la creation: traite ecologique de la creation*. Paris, Du Cerf, 1988.

³⁹ Cf. **PANNENBERG**, W. *La Revelacion como historia*. Salamanca, Ediciones Sigueme, 1977. **BRAATEN**, Carl; Philip Clayton. *The Theology of Wolfhart Pannenberg. Twelve american critiques, with an autobiographical essay and response*. Minneapolis, 1988. **BERTEN**, Ignace. *Histoire, révélation et foi. Dialogue avec Wolfhart Pannenberg*. Bruxelles, Aubier, 1969. **CAMINO**, Juan A. M. *La teologia sistemática. de W. Pannenberg*. Estudios Eclesiásticos, n. 65, 1990, p. 216.

⁴⁰ **PANNENBERG**, W. *Ciencia y Teologia...*, passim.

construção de uma Teologia aberta. Isso está contido em sua grande *Teologia Sistemática*. Uma obra de caráter interdisciplinar, resultado de sua atitude teológica profundamente dialógica, transitando e dialogando com muitas áreas do conhecimento. Certamente, uma grande contribuição deste teólogo alemão para a Teologia, está no método, ao deslocar o lugar da revelação divina para a história.⁴¹

4.6.1.6 - David Tracy, uma teologia para o pluralismo da cultura

David Tracy é doutor em Teologia pela Universidade Gregoriana de Roma e professor de Teologia Contemporânea e Filosofia da Religião, na University of Chicago Divinity School, nos Estados Unidos. Escreveu uma volumosa obra de caráter metodológico intitulada *The Analogical Imagination*.⁴²

David Tracy é um dos maiores teólogos representantes da Teologia norte-americana. Seu pensamento pode ser definido como uma *Teologia Aberta*. Tracy dialoga com interlocutores não somente da comunidade religiosa, mas é um teólogo interdisciplinar de grande envergadura. Por ter sido discípulo de B. Lonergan, dá destaque à importância do método na Teologia.

O método de Tracy é, na verdade, devedor do método da correlação de Paul Tillich. Por isso sua teologia é, também, um diálogo fecundo com o pluralismo da cultura. Uma teologia simplesmente tradicional, que não é o caso de Tracy, aceita a autoridade da tradição e tende a repeti-la – mas a repetição não é fiel a verdadeira tradição. Uma Teologia, em consonância com os desafios da diversidade moderna, realiza a interpretação, a mediação, a tradução do significado e da verdade da tradição cristã. É com base neste pensamento interdisciplinar, que Tracy buscou construir uma Teologia fiel à tradição, sem autoritarismos, e profundamente relevante.

O teólogo norte-americano está certo de que compreender significa interpretar, e interpretar significa dialogar. Dialogar com um texto clássico e encontrar as respostas dignas para um tempo pós-moderno só é possível de posse de uma *imaginação analógica*. Diante do desafio de uma Teologia para o tempo do pluralismo da cultura, sua obra responde de forma muito clara: se a situação se torna complexa, a teologia realiza a estratégia de compreender a complexidade,

⁴¹ PANNENBERG, W. *La Revelacion como historia...* op. cit, passim.

⁴² TRACY, David. *A imaginação analógica. A teologia cristã e a cultura do pluralismo*. Porto Alegre, Unisinos, 2006. [Tradução brasileira]. *The Analogical imagination: christian theology and the culture do pluralism*. New York, Crossroad, 1989.

interpretar, dialogar, para então dizer o evento Cristo na situação plural do nosso tempo.⁴³

4.6.2 – Teologia e Interdisciplinaridade no Brasil⁴⁴

A maior proposta interdisciplinar em Teologia no Brasil está representada pela *Sociedade de Teologia e Ciências da Religião* (SOTER). Em julho de 1999, um grande evento revelou a via dialogal dos principais teólogos do país. Com o tema *Mysterium Creationis. Um Olhar Interdisciplinar sobre o Universo*,⁴⁵ o evento reuniu mais de 120 pensadores, sendo eles teólogos, cientistas da religião e pensadores de outras áreas do conhecimento.

Os temas interdisciplinares foram expostos em três etapas: no primeiro dia, a Criação foi enfocada sob o ponto de vista da epistemologia e do ponto de vista científico, com falas de teólogos, filósofos, físicos e geneticistas. No segundo dia, enfocaram-se três tradições sobre a Criação: a budista, a judaica e a cristã. No terceiro dia, foi ensaiada uma abordagem teológica mais sistemática sobre o tema da criação.

Um fala especial sobre teologia e interdisciplinaridade aconteceu por parte do teólogo João Batista Libânio, do *Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus de Belo Horizonte*. Segundo Libânio o tema envolvendo **Teologia e Interdisciplinaridade** é amplo e levanta três grandes questões fundamentais.

1. Em que horizonte cultural se coloca a problemática da interdisciplinaridade entre as Ciências e a Teologia?
2. Que implicações há para o diálogo interdisciplinar as diversas compreensões de ser, de saber e de agir?
3. A partir dessas compreensões, que modelos existem de diálogo interdisciplinar?

Libânio responde a primeira questão afirmando que o diálogo interdisciplinar se faz possível na modernidade quando se realiza a passagem da *hermenêutica especular*, como a escolástica clássica de Santo Tomás ou o

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Dados colhidos do endereço da Soter na internet e na obra. **SUSIN**, L. C. (Org.) *Mysterium Creationis. Um Olhar Interdisciplinar sobre o Universo*, São Paulo, Paulinas/SOTER, 1999.

⁴⁵ Ibid.

cientismo do Círculo de Viena, para a *hermenêutica crítica*, segundo a qual *conhecer é interpretar*.

A hermenêutica especular revela uma compreensão da realidade em que o conhecimento é a reprodução e cópia exata da realidade de que quer dar conta. O termo ‘especular’ origina-se da imagem do ‘espelho’- lat. *speculum*. O conhecimento espelha a realidade. Evidentemente se o espelho é perfeito, não se pode discutir sobre a exatidão da imagem. E se há defeitos no espelho, eles devem ser corrigidos. Subjaz a tal concepção, no fundo, a consciência de que o conhecimento goza de uma neutralidade reflexiva de tal modo que a única coisa que pode ser discutida é a exatidão ou não do que foi refletido por causa de algum defeito exterior. Nunca, porém, a natureza mesma do ato de refletir, de conhecer.⁴⁶

Por outro lado, diz também que a tomada de consciência de que o modo humano de conhecer é interpretar e de que na interpretação jogam inúmeros elementos das mais diversas origens, leva necessariamente a uma dupla atitude básica no diálogo interdisciplinar.

O autor responde a segunda questão com sete perguntas.⁴⁷

1^a. *Qual a condição prévia em relação ao conhecimento da realidade para o diálogo interdisciplinar?* Libânio responde afirmando que:

As ciências e a Teologia devem ter consciência da identidade e da diferença de suas abordagens da realidade. A condição positiva para o diálogo interdisciplinar vem do correto manejo da dialética da identidade e da diferença. Os diversos saberes necessitam ter uma clareza sobre sua própria episteme, métodos, objetos, etc. Para isso ajuda muito um diálogo intradisciplinar. Ao reivindicar para si a autonomia de seu saber, segue-se necessariamente o reconhecimento da autonomia do outro saber. Assim temos estabelecida a dialética da identidade e da diferença.⁴⁸

2^a. *De maneira concreta, quais as concepções de realidade no nível do ser, nível ontológico, que as ciências têm?* Libânio responde dizendo que:

Há duas concepções básicas: uma clássica e outra moderna. A ontologia clássica defendia que o real é todo objeto que cai sob nossa ação direta ou indiretamente, numa visão pré-científica ou empirismo ingênuo. Já a concepção moderna, levando em conta as descobertas da mecânica quântica, percebe que, na descrição das micropartículas é necessário levar em consideração dados não-localizáveis, correlações instantâneas à distância.⁴⁹

⁴⁶ **LIBÂNIO**, J. B., *Teologia e Interdisciplinaridade: Problemas epistemológicos, questões metodológicas no diálogo com as ciências*, em **SUSIN**, L. C. (org.), *Mysterium Creationis. Um Olhar Interdisciplinar sobre o Universo*, pp. 12 e 13.

⁴⁷ Retirado do endereço da Soter na internet.

⁴⁸ Ibid. Concordamos com a referência que Libânio faz, no entanto, em consonância com nossa pesquisa, é exatamente essa proposta de fragmentação que deve ser superada; uma visão por demais estreita – que não é a de Libânio, é lógico – mas que persiste pelo modelo científico da modernidade.

⁴⁹ Ibid.

Exatamente por isso, torna-se necessário avançar na pesquisa do método científico, seja ele em qual ciência for, para introduzir nas metodologias a riqueza que tais descobertas contêm. Ignorar as descobertas da física quântica e da complexidade no campo da metodologia, seria ignorar, estranhamente, sua aplicação em uma nova episteme.

3^a. *Quais são as principais tendências de concepção de realidade por parte das ciências modernas?* Libânio responde dizendo que as tendências são a *de identificação do real físico com toda a realidade*, a *de perceber um processo de emergência na realidade* e a *de considerar a ciência como um determinado olhar da realidade*. O que acabamos de afirmar acima se aplica aqui de igual forma.

4^a. *Qual é o pressuposto fundamental de concepção de realidade no nível do conhecer, nível epistemológico, para o diálogo interdisciplinar?* Libânio responde afirmando que a interdisciplinaridade pressupõe a unidade e pluralidade da verdade. Ele diz que na base do diálogo interdisciplinar está uma dupla convicção: há uma unicidade da verdade, embora ela tenha muitas faces (pluralidade).

5^a. *Quais são as concepções de realidade no nível do conhecer existentes no diálogo interdisciplinar?* As palavras do teólogo a seguir de certa forma confirmam tudo aquilo que apresentamos até aqui.

As concepções de exclusivismo teológico, que pensa a filosofia e a teologia como as únicas que realmente tocam a realidade; de reducionismo científico, por outro lado, que reduz a realidade a tudo e a somente o que as ciências conhecem; e de criticismo realista, que defende serem as verdades científicas produzidas historicamente pelas ciências, segundo a dinâmica de um processo, como explica o filósofo das ciências Gaston Bachelard em suas obras: o conhecimento científico é sempre a reforma de uma ilusão.

6^a. *Quais as atitudes que interferem no diálogo interdisciplinar, dificultando-o?* Libânio responde com coragem, afirmando que são as atitudes conscientes e inconscientes de ortodoxia, de dominação e de insegurança. O que Libânio afirma aqui está em perfeita integração com o que temos afirmado até o presente momento desta pesquisa, que somente uma Teologia aberta pode, de fato, contribuir para a superação do racionalismo teológico que marcou e que ainda marca a Teologia nos dias de hoje.

7^a. *Que relações as ciências estabelecem com a ética?* Libânio afirma que as ciências envolvem-se com a ética por meio de diversos aspectos: da sua negação, do seu próprio modo de conhecer, dos financiamentos, de seu caráter experimental, operatório e da condição do cientista-sujeito. E isso está perfeitamente correto.⁵⁰

Libânio concluiu respondendo a última das três questões, que tratam dos modelos que podem ser pensados no diálogo interdisciplinar. Afirma que os **modelos de continuidade** são de tipo *concordismo bíblico*; **modelo de descontinuidade**, aqueles que permitam colocar as ciências em confronto com a teologia; e **modelo de mediação**, de diálogo entre as ciências, a Filosofia e Teologia.

Percebemos que há, no Brasil, uma sólida proposta para que a Teologia avance no caminho de uma metodologia mais aberta e dialogal. Podemos citar ainda o congresso da SOTER ocorrido em Belo Horizonte, em julho de 1996, com a presença de teólogos de todo o país. O congresso teve como tema: *Teologia e Novos Paradigmas*.⁵¹ Dentre os representantes de uma Teologia aberta e interdisciplinar no Brasil – que estiveram presentes ou não neste congresso –, citamos os nomes com uma bibliografia básica de: Alfonso Garcia Rubio⁵², Ana Maria Tepedino⁵³, Antônio Moser⁵⁴, Hugo Assmann⁵⁵, João B. Libânio⁵⁶,

⁵⁰ Para uma crítica aprofundada sobre o assunto ver: **MORIN, Ciência com Consciência...**, capítulos de 3 a 6.

⁵¹ **ANJOS, Márcio Fabri.** (ORG.) *Teologia Aberta ao Futuro*, São Paulo, Loyola/ SOTER, 1997. Cujos palestrantes e seus temas interdisciplinares foram: Márcio Fabri dos Anjos, *Interfaces da Teologia*; Manfredo Araújo de Oliveira, *A Mudança de Paradigma nas Ciências Contemporâneas*; Hugo Assmann, *Paradigmas ou Cenários Epistemológicos Complexos?*; Eduardo R. Cruz, *Novas Epistemologias Científicas e Teologia*; Carlos Palácio, *Novos Paradigmas ou Fim de uma Era Teológica?*; Maria Clara Lucchetti Bingemer, *A Alteridade e seus Caminhos*; Luiz Carlos Susin, *“Gloria Maior Deus Humilis”*; Airtton José da Silva, *A Expulsão do Paraíso. Sobre a Teologia e Novos Paradigmas*; Antonio José de Almeida, *Os Desafios dos Novos Paradigmas para a Prática Teológica*; Luiza E. Tomita, *A Teologia Feminista no Contexto de Novos Paradigmas*; Margarida Luiza Ribeiro Brandão, *Gênero e Experiência das Mulheres*; Benedito Ferraro, *Teologia em Tempos de Crise*; José Comblin, *Nota sobre as Tarefas de uma Teologia da Libertação no Final do Século XX*; Hugo Assmann, *Ecoteologia: um Ponto Cego do Pensamento Cristão*; Antônio Moser, *Mudança de Paradigmas e Crises na Teologia*; Alfonso García Rubio, *Prática da Teologia em Novos Paradigmas*.

⁵² **GARCIA RUBIO, A.** *Nova evangelização e maturidade afetiva*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1993. **ID.** *O encontro com Jesus Cristo vivo*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1994. **ID.** *Teologia da libertação - política ou profetismo? Visão panorâmica e crítica da teologia política latino-americana I*. São Paulo : Loyola, 1977. **ID.** *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

⁵³ **TEPEDINO, Ana Maria de Azeredo Lopes.** *As discípulas de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1990.

⁵⁴ **MOSER, Antonio.** *Biotecnologia e bioética: para onde vamos?*. Petrópolis: Vozes, 2004. **ID.** *Mudanças na moral do povo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1984. **ID.** *O pecado: do descrédito ao aprofundamento*. 3. ed Petrópolis: Vozes, 2002.

⁵⁵ **ASSMANN, Hugo, MICHEO, Alberto.** *A trilateral: nova fase do capitalismo mundial I*. 4a ed. - Petrópolis, RJ : Vozes, 1990. **ID.** *Teologia desde la praxis de la liberacion*. -. 2. ed. - Salamanca :

Leonardo Boff⁵⁷, Luis Carlos Susin⁵⁸, Maria Clara Bingemer⁵⁹, Mário de França Miranda⁶⁰.

Conclusão: A Insuficiência do Modelo Interdisciplinar em Teologia

Apesar de teólogos no Brasil e no mundo terem levantado a bandeira da interdisciplinaridade, grande parte da comunidade teológica tem olhado com pouca atenção necessária para esta temática. Mesmo no Brasil e na América Latina, o tema parece não ter passado de um modismo, tendo caído no esquecimento. Além disso, fica a questão se a interdisciplinaridade aplicada na Teologia é bastante para contribuir efetivamente na solução da crise de sentido que atravessa a *ciência teológica* nos dias de hoje. Até onde a interdisciplinaridade tem contribuído, efetivamente, para a reinstalação do diálogo entre fé e vida?

Não podemos negar que o avanço metodológico pela via interdisciplinar foi bastante grande na Teologia. No entanto podemos afirmar que a fórmula usada não anulou o isolamento *monodisciplinar* da Teologia em relação ao seu horizonte conceitual – e nem mesmo das outras ciências. Isso se mostra claro quando o

Sigueme 1976. **ID.** Desafios e falácias: ensaios sobre a conjuntura atual. São Paulo Paulinas, 1991.

⁵⁶ **LIBANIO**, João Batista. A Religião no início do milênio. São Paulo: Loyola, 2002. **ID.** Como saborear a celebração eucarística?. São Paulo: Paulus, 2005. **ID.** Crer num mundo de muitas crenças e pouca libertação. São Paulo: Paulinas; Valencia, Espanha: Siquem, 2003. **ID.** Deus e os homens : os seus caminhos. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994. **ID.** Discernimento e política. Petrópolis: Vozes; **ID.** Eu creio, nós cremos: tratado da fé. São Paulo: Loyola, 2000.

⁵⁷ **BOFF**, Leonardo. América Latina: da conquista à nova evangelização. 3. ed. São Paulo: Ática, 1992. **ID.**, Mística e espiritualidade. 3.ed Rio de Janeiro: Rocco, 1996. **ID.**, Nova era: a civilização planetária : desafios à sociedade e ao cristianismo. 2.ed. São Paulo: Ática, 1994. **ID.**, O caminhar da Igreja com os oprimidos: do vale de lágrimas rumo a terra prometida /. 3. ed. - São Paulo [i. e. Petrópolis, RJ], Vozes, 1988. **ID.**, O rosto materno de Deus: ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas /. Petrópolis: Vozes, 1979. **ID.**, Saber cuidar: ética do humano - compaixão pela terra. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2001.

⁵⁸ **SUSIN, Luiz Carlos**. A criação de Deus. São Paulo: Paulinas; Valencia, ES: Síqueme, 2003. **ID.** Assim na terra como no céu: brevíssimo sobre escatologia e criação. Petrópolis: Vozes, 1995. **ID.** O homem messiânico: uma introdução ao pensamento de Emanuel Levinas. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

⁵⁹ **BINGEMER**, Maria Clara Lucchetti. Alteridade e vulnerabilidade : experiência de Deus e pluralismo religioso no moderno em crise. São Paulo: Loyola, c1993. **BINGEMER**, Maria Clara Lucchetti; **FELLER**, Vitor Galdino,. Deus-amor: a graça que habita em nós. São Paulo: Paulinas, 2003. **BINGEMER**, Maria Clara Lucchetti. Experiência de Deus em corpo de mulher. São Paulo: Loyola, 2002. **BINGEMER**, Maria Clara Lucchetti. O Impacto da modernidade sobre a religião. São Paulo: Edições Loyola, c1992. 300 p. **BINGEMER**, Maria Clara Lucchetti. O Segredo feminino do mistério : ensaios de teologia na ótica da mulher. Petrópolis: Vozes, 1991.

⁶⁰ **MIRANDA**, Mario de França. A salvação de Jesus Cristo: a doutrina da graça. São Paulo, Loyola, 2004. **ID.** Existência cristã hoje. São Paulo, Loyola, 2005. **ID.** Inculturação da fé: uma abordagem teológica. São Paulo, Loyola, 2001. **ID.** Libertados para a praxis da justiça: a teologia da graça no atual contexto latino-americano. 2. ed. São Paulo, Loyola, 1991. **ID.** Um homem perplexo: o cristão na atual sociedade /. 3. ed. - São Paulo, Loyola, 1996.

diálogo *não é amplo o bastante*. Quando apesar do avanço, tais metodologias ainda não colaboram para a destruição das barreiras que estão nas fronteiras do conhecimento. Colocando de outra forma, suspeitamos que mesmo diante da troca de conteúdos e métodos com outras áreas do conhecimento, a pesquisa teológica, munida da interdisciplinaridade, não conseguiu romper o limite do seu próprio campo. Manteve seu isolamento disciplinar e não restaurou aquilo que lhe é específico no diálogo com os outros saberes, aquilo que é irreduzível em Teologia. Mesmo com o processo interdisciplinar, a Teologia continuou devedora dos esquemas racionalistas que fragmentam o real e que são incapazes de responder ao todo. Mesmo no diálogo interdisciplinar, a Teologia manteve-se como uma ciência especialista em um determinado campo do conhecimento, aquela que responde pelo divino e que apenas passou a utilizar uma nova metodologia para levar adiante sua empreitada. Até onde podemos ver esse processo como *libertador da Teologia*, como queria J. L. Segundo?

Desejamos agora somar aos excelentes exemplos de exercícios teológicos interdisciplinares que oferecemos anteriormente, uma teologia que entendemos ser rica em complexidade. Desejamos comprovar que a construção de uma ***teologia na complexidade*** não é impossível, mas perfeitamente viável. Na verdade, muitas teologias no século XX e agora no XXI são teologias que já vêm sofrendo a tensão operada pela mudança de paradigma em curso no mundo atual. Algumas estão mais atentas a isso do que outras. O que desejamos fazer agora é adentrar em uma teologia que nos sirva de exemplo para entendermos como a sistemática da complexidade se comporta no âmbito teológico e como o transforma. Escolhemos para essa tarefa a teologia aberta de Juan Luis Segundo.

É respeitoso dizer que devemos a J. L. Segundo a intuição desta tese. Mais do que um simples exercício, o próximo capítulo está permeado de nossa paixão pelo autor – percebe-se isso de forma latente em suas linhas. Já constatamos anteriormente que a teologia de J. L. Segundo é interdisciplinar, desejamos agora verificar se ela rompeu de fato com o antigo modelo epistemológico da simplificação. Buscaremos responder a seguinte questão: *a teologia segundiana é aberta e rica em complexidade?* Adentrar e especular a vida e o pensamento de quem colocou a Teologia inteiramente a serviço da vida é o desafio que nos espera no próximo capítulo desta tese.