

stricto
SENSU
PRO REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

MARIA APARECIDA DE SOUZA

CRIAÇÃO E EVOLUÇÃO
em diálogo com Teilhard de Chardin

Prof. Dr. Leomar Antonio Brustolin

Orientador

PUCRS

PRPPG
PRO REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

MARIA APARECIDA DE SOUZA

CRIAÇÃO E EVOLUÇÃO
em diálogo com Teilhard de Chardin

Dissertação apresentada, como requisito para a obtenção do grau de Mestre, pelo programa de Pós-graduação da Faculdade de Teologia, na área de concentração em Teologia Sistemática, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Leomar Antonio Brustolin

Porto Alegre
2007

MARIA APARECIDA DE SOUZA

**A LEI DE COMPLEXIDADE E DE CONSCIÊNCIA:
DA CRIAÇÃO AO UNIVERSO CRÍSTICO**
em diálogo com Teilhard de Chardin

Dissertação apresentada, como requisito para a obtenção do grau de Mestre, pelo programa de Pós-graduação da Faculdade de Teologia, na Área de concentração em Teologia Sistemática, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em 23 de agosto de 2007, pela Comissão Examinadora

COMISSÃO EXAMINADORA

Leomar Brustolin

Prof. Dr. Leomar Antonio Brustolin / FATEO - PUCRS

Urbano Zilles

Prof. Dr. Urbano Zilles / FATEO - PUCRS

Draiton Gonzaga de Souza

Prof. Dr. Draiton Gonzaga de Souza / FFCH - PUCRS

A Comissão examinadora sugere a alteração do título de dissertação para: Criação e evoluções: em diálogo com Teilhard de Chardin
Leomar Brustolin

Mas, aos olhos de Deus, o que será mais belo?
O grão de trigo ténue mais do que um fio de erva,
agarrado aos grãos irmãos que compõem a espiga
a espera de amadurecer e de desvincular-se,
só e independente é belo e cheio de esperança!
Mas é igualmente belo quando, já maduro,
é escolhido entre os outros por ser melhor, para, enterrado,
dar vida a outras espigas.
É belo, é o eleito para as futuras gerações das messes.
Mas, quando enterrado,
murchando,
reduz o seu ser a pouca coisa, mais concentrado,
e lentamente morre apodrecendo,
para dar vida a uma plantinha, diferente dele,
mas que a ele deve a vida,
talvez seja ainda mais belo.
Belezas diversas.
Contudo, uma mais bela do que a outra.
E a última, a mais bela.
Deus verá assim as coisas?

Chiara Lubich

AGRADECIMENTOS

Para agradecer, duas imagens me vêm à mente. A grande “Missa sobre o mundo” de Teilhard de Chardin e a Eucaristia celebrada pelo Cardeal Van Thuan, na palma da mão, pelos longos anos em que estive na prisão. Nesta “*verdadeira ação de graças*” encontro o modo mais pleno e menos indigno de dizer “*obrigada*” a cada pessoa que, de alguma maneira, construiu comigo a dissertação que aqui se apresenta.

Em primeiro lugar, agradeço a Deus pelo dom da Criação e da vida, por conservar o mundo e conduzi-lo a Si e por ter encontrado um modo de permanecer entre nós.

Obrigada ao meu orientador, Pe Leomar A. Brustolin. Além do reconhecimento pela admirável competência na transmissão dos conhecimentos, minha gratidão pelo relacionamento construído durante estes anos, pelo testemunho de amor à Igreja e pela doação na edificação do Reino. Estendo este agradecimento a todos os professores.

Agradeço, ainda, aos colegas, à parceria diante de cada desafio. E às pessoas da secretaria, pela solicitude com que acolheram todas as nossas necessidades.

À Chiara Lubich e ao meu *focolare* dirijo a mais profunda gratidão. No grito “*meu Deus, meu Deus, por que me abandonoaste?*” Chiara captou um acesso privilegiado e intenso, aberto por Deus, ao seu próprio mistério de Amor. Penetrando nesta chaga espiritual de Jesus, ela deu início a um caminho que originou o Movimento dos Focolares, uma nova realidade eclesial que se irradia e se consolida no mundo inteiro. O carisma da unidade, típico do *Focolare*, me guiou nesses anos. Passo a passo, *meu focolare* viveu comigo as etapas desse estudo e os aspectos mais íntimos desta ‘aventura’ na qual Teologia e vida se entrelaçaram, transformando-se em alegria e gratidão.

E, enfim, a Maria, Mãe de Deus, que me acompanhou nessa experiência, o reconhecimento mais pleno e minha prece: que sua presença nunca se perca silenciosamente em lugar nenhum, porque o mundo, como nunca, precisa de Cristo.

RESUMO

À luz da Doutrina da Criação e da Teoria da Evolução esta dissertação estuda a Lei de Complexidade e de Consciência, de Teilhard de Chardin, desenvolvida na obra *O Fenômeno Humano*. Esta é utilizada como princípio para a análise do atual debate científico e religioso sobre a relação entre Criação e Evolução. Faz-se a avaliação da proposição teilhardiana, o exame do fenômeno da globalização e da crise ecológica com suas implicações éticas e sociais. Verifica-se a plausibilidade da ação da mesma Lei na transformação do cosmo em um universo crístico.

Palavras chave: Criação, Evolução, Complexidade, Consciência, Globalização, Ecologia.

ABSTRACT

In the light of the Doctrine of Creation and the Theory of Evolution this dissertation studies the Law of Complexity and of Conscience, of Teilhard de Chardin, developed in the work *The Human Phenomenon*. This law is used as a principle for the analysis of the actual scientific and religious debate between Creation and Evolution. The evaluation of the Teilhardian proposition, the inquiry of the phenomenon of globalization and the ecological crisis with its ethical and social implications is made. The plausibility of the action of such a Law in the transformation of the cosmos in a “cristico” universe is verified.

Key words: Creation, Evolution, Complexity, Conscience, Globalization, Ecology.

ABREVIACÕES

<i>Adv. Haer.:</i>	Adversus Haereses , Santo Irineu de Lion
<i>CEC</i>	Catecismo da Igreja Católica
<i>FC:</i>	<i>A fé católica.</i> Justo Collantes
<i>DHS</i>	Desenvolvimento Humano Sustentável
<i>DS</i>	Denzinger – Schönmetzer (Adolf)
<i>GS</i>	Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i> sobre a Igreja no mundo de hoje
<i>JHWH</i>	Tetragrama do nome de Deus no Primeiro Testamento
<i>LG</i>	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i> sobre a Igreja
<i>ONGs</i>	Organizações Não Governamentais
<i>PNUMA</i>	Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente

SUMARIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I - ORIGEM DO UNIVERSO E DA VIDA	18
1 A CRIAÇÃO NA FÉ CRISTÃ	18
1.1 A Teologia da Criação	18
1.1.1 Os Relatos Bíblicos	20
1.1.2 Análise de <i>Gênesis</i> 1-11	23
1.2 O Pensamento Patrístico	24
a) Irineu de Lião	24
b) Atanásio de Alexandria	26
c) Agostinho de Hipona	27
1.3 As Definições do Magistério	29
1.3.1 <i>Creatio ex nihilo</i>	31
1.3.2 O caráter temporal do mundo	32
1.3.3 A Providência Divina	32
1.3.4 A unidade da criatura humana	33
1.3.5 O mal e o pecado	34
1.4 Questões finais sobre a Criação	35
2 A TEORIA DA EVOLUÇÃO	38
2.1 Evolução: significado e desdobramentos	39
2.2 Desenvolvimento histórico até Darwin	40
2.3 A Teoria de Darwin e Wallace	41
2.4 Novos desdobramentos	43
2.5 Macroevolução e microevolução	44
2.6 A Teoria do <i>Big-Bang</i>	45

3	O MAGISTÉRIO CATÓLICO E A EVOLUÇÃO	48
3.1	Confronto aberto	48
3.2	Trégua armada	49
3.3	Início da transição	49
3.3.1	O Concílio Vaticano II e a <i>Gaudium et Spes</i>	51
3.4	Paz e diálogo	52
4	CRIAÇÃO E EVOLUÇÃO: CONSIDERAÇÃO FINAL	54
	CAPÍTULO II - A LEI DE COMPLEXIDADE E DE CONSCIÊNCIA NO DIÁLOGO ENTRE CRIAÇÃO E EVOLUÇÃO	56
1	A PROPOSIÇÃO TEILHARDIANA	56
2	LEI DE COMPLEXIDADE E DE CONSCIÊNCIA	60
2.1	O “dentro” das coisas: a componente de interioridade do fenômeno côsmico	61
2.2	As leis qualitativas de crescimento e a expressão da liberdade evolutiva	62
2.3	As energias componentes da Lei de Complexidade e de Consciência	64
2.4	O processo de hominização segundo Teilhard de Chardin	65
2.5	O passo da universalização da natureza pessoal	67
2.6	Convergência final e a atração ao ponto Ômega	68
2.7	O impulso da Lei de Complexidade e de Consciência: “centrar e evoluir” ..	70
3	DA CRIAÇÃO AO UNIVERSO CRÍSTICO	72
3.1	<i>O Fenômeno Humano: a ‘dissertação científica’ de referência</i>	73
3.2	A corpuscolização natural e a primeira fase evolutiva	74
3.3	A Lei de Complexidade e de Consciência e o surgimento da vida	74
3.3.1	Complexificação interiorizante – a vitalização da matéria	76
3.3.2	O parâmetro cerebral e o processo de hominização	77
3.4	O passo evolutivo do pensamento reflexivo	77
3.4.1	O surgimento das novas expressões da hereditariedade e o processo de socialização	79
3.5	A Lei de Complexidade e de Consciência e as perspectivas para o futuro ...	81
3.6	O movimento de unificação final: a convergência a Ômega	82

3.7	A identificação entre Ômega e Cristo	83
3.8	O Fenômeno Humano e o esclarecimento sobre o Mal	84
3.9	Considerações finais sobre o modelo teilhardiano	86
 CAPÍTULO III - A COMPLEXIDADE NA CONSTRUÇÃO DO UNIVERSO CRÍSTICO HOJE		88
1	BALANÇO CRÍTICO DO PENSAMENTO TEILHARDIANO	88
1.1	A advertência de 1962	89
1.2	Mudanças históricas e repercussão na obra de Teilhard de Chardin	90
1.3	O Concílio Vaticano II e as aspirações teilhardianas	93
1.4	Sobre a Criação	95
1.5	A respeito do pecado original	96
1.6	A concepção da história	96
1.7	A identificação de Ômega com Cristo	98
1.8	Uma Cristologia renovada	99
1.9	A pleromização do universo	102
2	A LEI DE COMPLEXIDADE E DE CONSCIÊNCIA E A GLOBALIZAÇÃO	103
2.1	A expectativa de Teilhard de Chardin e a realidade	103
2.2	O passo social coletivo – a globalização contemporânea	105
2.3	A compressão étnica e a organização econômica	107
2.4	A globalização e o passo coletivo da reflexão	109
2.5	Os aumentos simultâneos dos elementos da Lei de Complexidade e de Consciência	111
2.6	Socialização e Globalização: uma apreciação teológica	112
3	A LEI DE COMPLEXIDADE E DE CONSCIÊNCIA E O UNIVERSO CRÍSTICO	117
3.1	A expectativa teilhardiana para a Terra final	117
3.2	As hipóteses para o fim do mundo e a Ecologia	118
3.3	A angústia da noosfera e a possível morte do planeta	120
3.4	Passos na construção do universo personalizante	123
3.5	Células vivas	125
3.6	O estado de granulação e a propriedade de coalescência	126

	12
3.7 Um Centro em um sistema de centros – a complexidade harmonizada	128
CONCLUSÃO	130
BIBLIOGRAFIA	133

INTRODUÇÃO

Criação e Evolução são os temas que perpassam todo o conteúdo desta dissertação, seguindo, porém, um caminho preciso. Não se partiu da natureza para se chegar a Deus, mas a partir de Deus procurou-se a compreensão da natureza e do cosmo, porque Nele encontra-se a fonte da vida e Dele o universo e as espécies recebem existência e valor. O estudo procurou evidenciar que esta verdade da fé permanece e não compete com o avanço da Ciência, mesmo quando esta afirma que cada coisa ganha existência e se realiza em consequência de um relacionamento orgânico e vital entre os seres.

Esta dissertação seguiu uma metodologia comparativa e sintética. Seus elementos são: o tema – Criação e Evolução –, um autor – Teilhard de Chardin – e um foco – a sua Lei de Complexidade e de Consciência assim como é elucidada na obra *O Fenômeno Humano*. O autor escolhido e a ação da Lei de Complexidade e de Consciência, legam a sensibilidade ao mundo, a inquietação pela multiplicidade do real e a necessidade de elaborar sínteses. Desse modo, o trabalho enriqueceu-se com uma visão histórica da globalização e da complexidade atual. Para chegar a esta organização a dissertação possui três capítulos, onde cada um dos elementos foi desenvolvido em sua especificidade e em relação recíproca.

A fim de eliminar o sentido de exclusão entre a Teologia da Criação e a Teoria da Evolução e compreender o diálogo entre Ciência e Religião, sentiu-se a necessidade de entender distintamente uma e outra. Sendo assim, o primeiro capítulo inicia-se com os textos bíblicos do livro do Gênesis sobre a Criação. Evidenciando a livre iniciativa divina a Bíblia fala da ação de Deus na origem absoluta do universo e da vida e exprime a relação e a distinção entre as criaturas e o Criador apontando a singularidade da criação do homem e da mulher. Os autores sagrados não escondem o drama do pecado e suas consequências.

A Criação possui uma importante dimensão histórica e salvífica que abrange todo arco da existência cósmica. Cristo é o seu fundamento e centro do desígnio de salvação.

Alguns Padres da Igreja entendiam que a história da salvação era o espaço da progressiva educação do ser humano à relação de comunhão no amor com o Criador. Apesar da condição de corruptibilidade e contingência das obras criadas, o Magistério católico, desde o início do cristianismo, confirmou e transmitiu que o amor de Deus é incondicional pelas criaturas e que se mantém a finalidade da Criação, como manifestação da Sua glória. Sendo obra da Trindade, à presença do Verbo na Criação ligam-se propriedades como vigor e unidade, princípio e sucessão, ordem e coesão, origem de todos os seres e recapitulação do universo. Ao mesmo tempo em que Ele a mantém, doa às criaturas a dignidade de serem causa e princípio uma das outras. A Criação, portanto, não saiu acabada das mãos de Deus.

Neste capítulo se dá uma ulterior atenção à Teoria da Evolução. Esta veio à tona com a publicação da obra *A Origem das Espécies* (1859) seguida pela *Descendência do Homem* (1871), de C. Darwin (1809-1882). A partir de então se tornou cada vez menos necessário recorrer ao Criador para explicar a variedade das espécies existentes sobre a Terra. Parecia suficiente a ação da *seleção natural*. A evolução foi um passo marcante na separação entre conhecimento científico e conhecimento religioso. Quando, no século XIX, ela emergiu com força, as verdades dogmáticas foram contestadas e o método científico foi empobrecendo o mundo de Deus e dos milagres. Em pouco tempo o paradigma da evolução ultrapassou o campo científico entrando em inúmeros âmbitos do conhecimento contribuindo a laicizar o pensamento e a ação quotidiana. Tornou-se o eixo da investigação científica e do processo histórico entrando, cada vez mais, em campos que eram de domínio da Filosofia e da Religião por serem específicos do ser humano, como a ética.

O processo evolucionista modificou, inclusive, o tipo de conhecimento do mundo. Quando este emergiu, arrastando em seu movimento todo o cosmo e a própria humanidade, houve uma mudança radical de mundividência. O universo passou de estável a dinâmico e a cultura foi deixando de oferecer segurança e sentido de existência. O mundo contemporâneo configura-se sempre mais em rede, no entanto, tem-se provado a fragmentação do saber. Quanto à origem do universo, a Teoria do *Big Bang* oferece

atualmente a interpretação mais aceita nos meios científicos. No entanto, também ela é um modelo icônico podendo um dia ser ultrapassada.

Hoje se reconhece que o dilema Criação ou Evolução tem sido superado dentro de uma relação de diálogo entre Religião e Ciência. Criação e Evolução são conceitos que se referem a âmbitos diferentes do saber. Contudo, ainda se propõe ao aluno católico que não entre em classe porque a aula será sobre “evolução”. Como, então, falar de um universo feito para manifestar a glória de Deus, dentro de um mundo que ainda não é capaz de integrar as conquistas humanas e o destino divino das criaturas?

Diante dos desafios apresentados pela ciência e pelo mundo contemporâneo ignaro às conquistas e aos valores da fé existem perspectivas que façam esperar em uma nova síntese à altura dos tempos atuais? Esta exigência seria sentida e esperada em particular por aqueles que crêem que o conhecimento atingido pelas vias da razão não está em contradição com aquele oferecido pela revelação à razão do crente. Esta inquietante realidade sempre esteve presente na mente e no coração dos homens da nossa história.

O segundo capítulo analisa a proposição de Teilhard de Chardin (1881-1955) a respeito da Evolução. Em seu tempo, esta teoria ganhava terreno em detrimento da visão católica. Este autor intentou a aventura da unidade entre Ciência e Religião. Foi cientista e sacerdote católico, jesuíta. Ansioso por uma síntese entre fé e conhecimento científico, espiritualidade e pensamento laico, esforçou-se em fazer convergir a riqueza do ensinamento da Igreja com uma visão evolucionista do mundo. Tentou encontrar e proporcionar o espaço de convivência entre verdade revelada, saber científico e mística. Teilhard de Chardin empreendeu a sua busca de uma visão integral do conhecimento antes de tudo oferecendo-se pessoalmente como ‘campo de prova’ e abatendo em si os confins dos conhecimentos científicos e religiosos. Encontrou, enfim, na sua história pessoal a harmonia entre ciência e vida, contemplação e ação. Ele mesmo se dizia “filho do céu e filho da terra” afirmando que a sua maior aventura foi a unificação, dentro de si, do sol do intelecto e aquele da fé. Foi um dos protagonistas da primeira hora que impulsionou a transição para um pensamento católico

menos defensivo e mais aberto frente às questões do mundo. Sua contribuição proporcionou a entrada do evolucionismo no pensamento cristão.

Três elementos compõem o eixo do seu pensamento: o cosmo, o humano e o crístico. Atraído pela inteligibilidade do universo que se dá a conhecer e permite o progresso da pesquisa até o conhecimento das suas leis mais íntimas, na obra *O Fenômeno Humano* Chardin desdobra os componentes e o mecanismo de ação de uma lei por ele denominada Lei de Complexidade e de Consciência. Teilhard entendia a Evolução como uma marcha universal ascendente e convergente, com a elaboração de sínteses cada vez mais complexas. Porém, a condução da Evolução unicamente pelo acaso, a seu ver, não bastava para dar uma explicação satisfatória ao movimento evolutivo desde o surgimento da vida até o nível do pensamento. Mesmo reconhecendo a ação do acaso, Teilhard percebia que deveria emergir, do interior dos eventos evolutivos, um fator preferencial que justificasse a origem humana e que desse unidade a todo o processo. Para ele, a Evolução deveria ser conduzida por uma lei própria. Chardin crê poder afirmar que esse princípio existe e surge *de per se* perpassando, de ponta a ponta, todo o processo evolutivo. É a Lei de Complexidade e de Consciência. Segundo nosso autor, esta é a primeira e principal lei propulsora da Evolução. Na obra *O Fenômeno Humano*, o autor explicitou a sua ação e seus componentes. O processo evolutivo que investe todo o universo apresenta-se, então, como uma contínua passagem da multiplicidade à unidade.

No caminho que tem sido feito de conciliação entre Criação e Evolução seria possível esperar uma contribuição da Lei de Complexidade e de Consciência, pela sua peculiaridade de convergência e perspectiva de unidade?

No terceiro capítulo se faz, primeiramente, um balanço crítico do pensamento teilhardiano. Tanto em vida, como após a sua morte os seus escritos foram censurados pelo Magistério católico e receberam advertência. Por outro lado, suas idéias penetraram no pensamento cristão, foram citadas por Papas e podem ser reconhecidas nos documentos do Concílio Vaticano II. Contudo, o otimismo teilhardiano deve ser avaliado para ser bem

compartilhado. Os efeitos da socialização e o passo coletivo da reflexão, observados por Teilhard, nem sempre são motivo de esperança e fonte de unidade na sociedade contemporânea.

O planeta está ameaçado, não apenas pela ausência da paz ou por causa das injustiças, mas também porque falta o respeito pela natureza. Há uma exploração desgovernada do meio ambiente e uma progressiva precariedade da vida humana. Particularmente as Ciências sociais olham para esse fenômeno e tentam dar uma explicação. Diretamente implicadas estão a Economia, a Política, os Meios de Comunicações Sociais, a ética e a cultura. A crise ambiental, sobretudo, tem sido motivo de grande preocupação e alerta gerando uma nova sensibilidade para com a vida do planeta. A consciência ecológica, que tem se formado nesses anos de luta, foi favorecida e incrementada com a indispensável colaboração da sociedade civil. A interdependência dos desafios que o mundo atual enfrenta, requer novas soluções coordenadas e coerentes com uma nova visão de mundo.

Teilhard de Chardin teve uma personalidade e uma experiência muito próprias. Valeu a pena estudá-lo. Como cientista foi ultrapassado em muitos pontos, mas tornou-se “*mediador*” na necessária e contínua operação de re-união e encontro entre Deus e o Mundo. A presente dissertação se completa em poucas páginas. Os temas examinados estão na ordem do dia e em constante desenvolvimento interpelando e solicitando todos aqueles que acreditam que “Deus age em todo agir de suas criaturas” (*Catecismo*, n. 308).

CAPÍTULO I

ORIGEM DO UNIVERSO E DA VIDA

1 A CRIAÇÃO NA FÉ CRISTÃ

Neste capítulo serão tratados os temas Criação e Evolução. A Teologia da Criação será apresentada a partir do texto bíblico dos primeiros capítulos do livro do Gênese, seguida pela análise de seu desenvolvimento histórico com a contribuição da Patrística, do Magistério Católico e da Teologia recente. O foco sobre os pontos doutrinários deve ajudar a elucidar a especificidade do tema. A abordagem da Teoria da Evolução será feita segundo a concepção de Darwin e Wallace, seus desdobramentos históricos e acenos à situação atual. Também se tratará da Teoria do *Big-Bang*.

Pela extensão dos argumentos a serem pesquisados e por ser ainda um campo aberto e em desenvolvimento, o primeiro capítulo apresenta a doutrina católica a respeito da Criação e a Teoria da Evolução de modo sintético; só no segundo capítulo serão tratados os elementos da proposição teilhardiana, e no terceiro, as possíveis conseqüências para o mundo globalizado, no atual debate ético e ecológico. Criação e Evolução serão estudadas tendo em vista a cristificação do universo.

1.1 A Teologia da Criação

Antes de tudo, a referência ao Catecismo da Igreja Católica coloca a base ao estudo e compreensão da Criação como o *fundamento* de todos os desígnios salvíficos de Deus, o começo da história da salvação que culmina em Cristo. O termo criação [do latim *creatione*], em Teologia, aponta para três significados:

- 1) Criação é uma específica ação de Deus e de mais ninguém. Com a finalidade de definir mais claramente o seu significado semântico, a tradição teológica cristã aproximou a este

conceito o esclarecimento: a partir do nada - *creatio ex nihilo* ou *de nihilo*. Neste sentido é uma compreensão típica da revelação bíblica, aprofundada pelos Padres da Igreja e pelos teólogos medievais, “é um conceito bíblico-teológico de natureza metafísico-teológica. Relaciona radicalmente a Criação toda com o Criador”¹;

- 2) Criação indica o ser criado distinto de Deus, mas fruto do seu amor. Está portanto intimamente ligado ao primeiro sentido;
- 3) Criação é um acontecimento dinâmico, histórico, relacional entre Deus e tudo aquilo que recebe Dele a existência em vista da plena comunhão com Ele.²

A história de Deus com a humanidade, e através desta, com o cosmo, se fundamenta na compreensão de Jesus Cristo como centro do desígnio salvífico de Deus. Assim sendo, “a própria história é a Criação em andamento, é um processo criacional”³ que abrange todo o arco da ação divina, desde o primeiro instante da constituição do universo até a consumação definitiva do Reino, passando pelos eventos históricos da salvação, a vinda do Filho de Deus, as experiências das comunidades dos fiéis.⁴

A Doutrina da Criação, por conseguinte, evidencia a novidade e a liberdade do ato criativo de Deus com o qual chama à existência aquilo que não é, salvaguardando a diferença ontológica entre Deus e a Criação: Deus é a origem permanente do dom gratuito de seu ser ao ser criado, mesmo quando este participa por Cristo, no Espírito, de Seu ser pela Criação.⁵ Exprime, ainda, a soberania de Deus sobre todas as coisas. Deus lhes dá existência, as conserva e as destina a uma realização que transcende os confins do mundo presente. Deus cria e acompanha as suas criaturas, mantém e sustenta a Criação. De fato, a esta não saiu acabada das mãos do Criador, mas em estado de caminhada rumo à manifestação e comunicação da glória de Deus.

Ao longo da história da Igreja a compreensão da Criação passou por um processo de amadurecimento. Inicialmente, a Igreja nascente recebeu esta expressão da fé, do judaísmo. Com a expansão do cristianismo, no segundo século, houve a necessidade de

¹ ZILLES, U. *Criação ou Evolução?*, p. 15.

² CODA, P. Trindade e Criação a partir do nada. *Abba*. p. 43-44. Continua: portanto, o primeiro significado tem um *caráter subjetivo* indica o ato de criar como ação de Deus. Ação, na qual Deus quer fazer emergir algo de novo, diverso de Si, que tenha sua própria consistência e autonomia. Estreitamente ligado ao primeiro, o segundo diz respeito a um *caráter objetivo*: indica aquele ente criado e distinto de Deus. Com um significado mais amplo que os precedentes, o terceiro fala de um *caráter relacional*: é a relação entre Deus e a criatura que recebeu dele gratuitamente o dom da existência para ser introduzido na plena comunhão consigo.

³ SUSIN, L.C. *A Criação de Deus*, p. 33.

⁴ CODA, P. *Op. cit.*, p. 43.

⁵ *Ibidem*, p. 44.

adaptar a nova fé à cultura helenista⁶, em resposta ao dualismo gnóstico. Até o século XII, não houve grandes desenvolvimentos no pensamento sobre a Criação, e, aos poucos, o tratado foi deixado às margens do debate teológico, uma vez que as exigências culturais modificaram-se, distanciando-o da realidade concreta. No entanto, o avanço da Ciência contemporânea e dos estudos bíblico solicitou uma nova leitura do dogma. Ainda mais, “a mudança realizada na mundividência nos últimos séculos, também obrigou os teólogos a estudarem e reformularem melhor o sentido e o conteúdo religiosos da revelação”⁷.

Os textos sagrados não se preocupam em responder como surgiu o universo e sim o sentido de sua Criação por Deus. Desta forma, “a situação ou o desenvolvimento de pesquisas naturais para a fé cristã, somente é de significação secundária. A religião cristã não é atingida pelas declarações científicas sobre a origem da terra ou sobre o desenvolvimento da vida”⁸. Pelo contrário, “entre uma verdade científica comprovada e uma revelada, entendida em seu sentido genuíno, não haverá contradição, pois o Criador e o Redentor são um e mesmo Deus”⁹.

1.1.1 Os Relatos Bíblicos

A Teologia da Criação fundamenta-se, sobretudo, no livro do Gênesis onde se encontram as duas principais narrativas sobre ela, especialmente em Gn 1,1 – 2,4a. e Gn 2,4b – 2,25.¹⁰ A palavra é o instrumento da Criação e expressa a riqueza desta ação como: fundar, modelar, construir, separar, nomear, abençoar. Quando, porém, o Primeiro Testamento quer referir-se à ação criadora específica e unicamente de Deus usa o verbo *bârah*. Esta ação contém e expressa um caráter único e relacional entre o Criador e a sua criatura, a quem doa a existência em vista de introduzi-la na plena comunhão consigo. A bondade das obras de Deus é expressa repetidas vezes quando, no final de cada jornada, o autor sagrado diz que o Criador “viu que era boa” a obra daquele dia. O uso do verbo *bârah*, além de exprimir o ato criador,

⁶ Cf. HAMMAN, A.G. *Para ler os Padres da Igreja*, p. 25.

⁷ ZILLES, U. *Op. cit.*, p. 23.

⁸ DRESSEL, H. *Criação e Evolução*, p. 13.

⁹ ZILLES, U. Teilhard de Chardin: Criação e Evolução, *Vozes*, ano 60, n. 10, outubro de 1966, p. 811.

¹⁰ “Os três primeiros capítulos [deste] livro, sobre a Criação, ocupam um lugar único. Na seqüência de um tempo inaugural estabelece-se, também, uma ordem e um calendário (Gn 1,14) que culmina no *sabbat* (Gn 2,3)” *CEC*, 282.

unicamente divino, manifesta o caráter relacional da Criação e a Criação como evento, história da salvação desde a formação do cosmo até a recapitulação em Cristo (cf. *Ef* 1, 3-10).

A exegese contemporânea reconhece a presença de duas tradições nos primeiros 11 capítulos da Bíblia: a tradição *Yavista* (*Y* ou *J*) (Gn 2,4b – 3,24) – datada do século X a.C -, e a tradição Sacerdotal (*P*) (Gn 1,1 – 2,4a.), redigida durante o período do exílio na Babilônia, no século VI a.C. A fusão de ambas, pelo redator final, deu-se no século V a.C.

O autor sagrado serve-se da visão de mundo de seu tempo, profundamente mítica.¹¹ Os mitos assumem formas diferentes dependendo da cultura onde se encontram, mantendo, em todas, a função de ilustrar instâncias e valores vitais para a respectiva sociedade. Tal capacidade acabou sendo desnudada na atual civilização ocidental por colocar a ciência e a história como moldura dentro da qual descobrir e interpretar a experiência religiosa.

Mesmo encontrando motivos mitológicos na Bíblia esta possui uma função desmitologizante. Sendo monoteísta, esvazia as teogonias sumérias-semitas.¹² Sua mensagem, portadora de uma novidade, encontra coerência, apesar da diversidade dos gêneros literários, numa seqüência intra-histórica de eventos que constrói uma história da salvação. O relato da Criação está impregnado por essa visão, mas a revelação *yavista* o purifica dos mitos da cultura do Antigo Oriente. No texto mais antigo (*Y*) é perceptível o modelo fixista para a origem do universo e o monogenismo na Criação do homem e da mulher.

No II século a.C., em 2Mac 7,28¹³ aparece propriamente o conceito de Criação a partir do nada, que também pode ser reconhecido em Gn 1,1ss; Is 44,24; Sab 11,24s, como

¹¹ Cf. ZILLES, U. Desmitologização da Bíblia, *Vozes*, ano 60, agosto de 1966, p. 635-644.

¹² cf: ALLAN, John et al. *Le religione del mondo*, p. 62-73: “Entre os sumérios, se encontram as crenças religiosas mais antigas da Mesopotâmia, mas não é certo que sejam todas puramente sumérias. Os deuses eram potências da natureza – como o deus-sol – e o relacionamento entre os deuses e deusas eram concebidos de modo que cada divindade principal possuía uma família e servos, e eram honrados em templos e capelas. Contam: como os deuses estavam cansados de trabalhar, Enki – o deus que separou o céu da terra – fez um modelo em argila ao qual a deusa mãe deu vida, surgindo, então o homem. Desde então, estes têm a tarefa de trabalhar a terra para tirar dela o sustento para os deuses e para si. No contato com os semitas, Enki ficou conhecido por Ea, que parece significar “vivente” e Anu – o deus sumério, supremo, rei dos céus – é identificado com ‘El, que, ao que parece, no início era o nome de um deus único e solteiro. Assim, um monoteísmo originário teria se transformado em politeísmo; fato sobre o qual se tem dúvidas. A história babilônica da criação foi escrita em honra a Marduk, patrono da cidade de Babilônia, que se tornou o deus principal por volta de 1775 aC, sob Hammurabi, muito popular no período de máximo esplendor da cidade. Os deuses cananeus são muito semelhantes àqueles do antigo Oriente Médio. Os textos de Ugarit (cidade portuária do norte de Canaã) contém histórias e instruções sobre os deuses e seus cultos”.

¹³ “Eu te, suplico meu filho, contempla o céu e a terra e observa tudo o que neles existe. Reconhece que não foi de coisas existentes que Deus os fez, e que também o gênero humano surgiu da mesma forma”

uma preparação progressiva, à luz da experiência do êxodo, numa releitura em chave profética do período pós-exílico.¹⁴

Na Criação do homem e da mulher destacam-se alguns aspectos como a singularidade da atitude de Deus que “parece parar a fim de procurar o modelo e a inspiração”: “Façamos o homem à nossa imagem, segundo a nossa semelhança [...] criou-os macho e fêmea” (Gn 1,26-27). Na segunda narrativa sobre a Criação do homem e da mulher o redator revela: “O Senhor Deus modelou o homem com o pó apanhado do solo. Ele insuflou nas suas narinas o hálito da vida, e o homem se tornou um ser vivo” (Gn 2,7). Ocupando um lugar diferenciado na natureza, o ser humano possui em sua própria natureza o mundo espiritual e aquele material. O seu ‘ser imagem de Deus’ está no coração da revelação cristã. Em primeiro lugar, é o homem na sua totalidade que é criado à imagem de Deus.¹⁵

Se o autor da segunda narração nos descreve com plasticidade que Deus formou o homem de barro, ele certamente quer significar a ligação estreita do homem com o cosmo e, dizendo que Deus lhe inspirou o espírito, expressa, ao mesmo tempo, sua relação de proximidade com Deus e de transcendência ao mundo. Era intenção do autor mostrar, antes de tudo, a relação de dependência da criatura com o Criador, descrevendo “que” Ele criou o mundo e não “como”¹⁶.

A Bíblia exclui o dualismo mente-corpo. O ser humano é considerado na sua integridade e unidade, onde a corporeidade é essencial para a identidade pessoal. O Primeiro Testamento emprega alguns termos hebraicos para indicar o ser humano. Entre estes, “*nefesh*” significa a vida de uma pessoa concreta que está viva (Gn 9,4; Lv 24,17-18; Pr 8,35). [...] Já o termo *basar* se refere à carne dos animais e dos humanos, e às vezes ao corpo no seu conjunto (Lv 4,11; 26,29)¹⁷. O termo neotestamentário *sarx* (carne) pode denotar a corporeidade material do ser humano (2Cor 12,7), mas também a pessoa no seu conjunto (Rm 8,6), “a Bíblia apresenta uma visão do ser humano [*imago Dei*] na qual a dimensão espiritual é vista

¹⁴ Cf. SUSIN, L.C. *Op. cit.*, p. 33.

¹⁵ “Lutero em sua explicação ao 1º Artigo do Credo, atualiza o domínio de Deus sobre a Criação confessando: “Eu creio que Deus criou a mim”. [...] Lutero decide-se, assim, a favor do criacionismo, que acentua que o domínio sobre a criação continua incessantemente e contra o traducionismo, que gostaria de ver em Deus apenas o primeiro autor da vida”. Heins Dressel. *Op. cit.*, p. 18-19.

¹⁶ ZILLES, U. Teilhard de Chardin: Criação e Evolução, *Vozes*, ano 60, n.10, outubro de 1966, p. 813.

¹⁷ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. Comunhão e Serviço: a pessoa humana criada à imagem de Deus, *Civiltà Cattolica*, v. IV, n. 28, 6 de novembro de 2004.

juntamente com a dimensão física, social e histórica”¹⁸. Outro termo grego, *soma* (corpo), refere-se ao ser humano inteiro, pondo a ênfase na sua manifestação exterior.

O texto sagrado dos primeiros capítulos do Gênese deixa transparecer, ainda, a imagem divina do ser humano, não somente como indivíduo, mas como humanidade – indicada pelo termo Adão -, pois, de acordo com a mentalidade semítica, comunidade e indivíduo estão em relação recíproca.¹⁹ Mantendo a distinção entre o ser humano e os demais seres criados – sua inteligência e liberdade -, pode-se, também, evidenciar a comunhão do ser humano com a natureza. São Paulo afirma que “a Criação em expectativa anseia pela revelação dos filhos de Deus” e nutre “a esperança de também ela ser libertada da escravidão da corrupção, para entrar na liberdade da glória dos filhos de Deus” (*Rm* 8, 19-21).

Na Bíblia, a Criação é um evento que abrange fé e razão, história e salvação. O Novo Testamento a apresenta como tal nos textos *Rm* 1,20 e *Hb* 11,3 em continuidade com a visão veterotestamentária em que Criação e eleição do povo são apreendidos como elementos distintos e inseparáveis de uma mesma ação de Deus. A atuação trinitária na obra da Criação é uma declaração de fé desde a Igreja nascente, mencionada nos primeiros hinos cristológicos (cf. *Cl* 1,15-17; *Jo* 1, 1-3) e nas formulações de fé (cf. *1Cor* 8,6; *Hb* 1,1-4).

Portanto, apreende-se dos ensinamentos bíblicos o caráter religioso das narrativas da Criação. Elas revelam a ação de Deus, criadora de tudo que existe; as características profundas da pessoa humana, como a sua unicidade e o seu pecado; a presença do mal no mundo, o mistério da liberdade do homem e da mulher à luz da relação fundamental com Deus.

1.1.2 Análise de Gênesis 1-11

“Os primeiros onze capítulos do Gênesis constituem uma retrospectiva para situar os patriarcas e profetas nas grandes linhas da história salvífica”²⁰. Apresentam uma visão da história interessada em evidenciar a relação real entre Deus, o homem e a mulher e o

¹⁸ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Comunhão e serviço: a pessoa humana criada à imagem de Deus*. Tradução de *Civiltà Cattolica*, IV, p. 254-286, 6.11.2004.

¹⁹ No documento *Orientamenti educativi sull'amore umano*, audiência geral de 13.2.1980, João Paulo II assim se expressa: “Somos imagem de Deus individualmente, mas acima de tudo, como ícone da Trindade, porque estamos em reciprocidade, um com o outro”.

²⁰ ZILLES, U. *Criação ou Evolução?*, p. 26.

universo. Tais capítulos são entendidos como o início da história da salvação. Têm a finalidade de enquadrar a história de Israel em uma perspectiva universal. “O povo de Israel é apenas um representante e um tipo da humanidade por meio do qual todos os homens se preparam para Cristo salvador”²¹. Sendo o início da história da salvação eles se referem a todos os homens e oferecem uma chave de leitura para penetrar e compreender a história humana.

1.2 O Pensamento Patrístico

Acolhendo a fé em Deus criador a Igreja primitiva o proclamou “Pai todo poderoso” desde as primeiras fórmulas batismais. A *Didaqué* ensina: “O caminho da vida é este: em primeiro lugar ame a Deus que criou você”²².

Ultrapassando fronteiras territoriais e sociais, a fé em Cristo conquistou homens e mulheres de todas as condições, que procuraram exprimi-la em diferentes línguas e segundo suas categorias. A reflexão teológica com a intenção de explicitar o significado de Criação desenvolveu-se especialmente no combate às primeiras heresias.

a) *Irineu de Lião* (cerca de 140-200) destacou-se na luta contra a gnose. Duas de suas obras foram conservadas: *Esclarecimento e refutação da pseudognose* ou *Adversus haereses* (escrito depois do ano 180), e *Epideixis* ou *Demonstração da Pregação Apostólica* além de alguns fragmentos ou títulos de outros escritos e cartas.

Na *Adversus haereses* Deus é o único criador do céu e da Terra. É quem dá existência a tudo o que eles contém. Deus criou movido unicamente por sua vontade, porque só Ele é Deus, é Senhor, é Pai. Irineu é claro ao afirmar: “O primeiro artigo da nossa fé é Deus, o Pai, incriado, não gerado, invisível, Divindade una e única, criador do universo”²³. Provavelmente é de Irineu a primeira declaração cristã explícita da *creatio ex nihilo*.²⁴

Ao afirmar que Deus é criador, Irineu apresenta Sua onipotência e soberania: Ele contém tudo e nada escapa ao seu conhecimento, é Ele quem dá forma, ordem, número e

²¹ Cimoso, M. *Gênesis 1-11 a humanidade na sua origem*, p. 115.

²² *DIDAQUÉ*, p. 7.

²³ Cf. IRINEO, Santo. *Adv. Haer.* II Livro, 1,1; II Livro, 9,1; II Livro, 16,3.

²⁴ *Ibidem*, 10,4.

quantidade a cada coisa, visto que “nada foi ou é feito sem motivo e ao acaso, mas tudo com profunda harmonia e arte sublime”²⁵. A atividade criadora se dá por meio do Verbo, da Palavra do Pai, e da Sua Sabedoria, o Espírito.²⁶

A gnose ensinava a existência de dois deuses. Irineu, ao contrário, afirma um Deus único e uno que se relaciona com o mundo por meio da Criação e da redenção, caso contrário seria impossível a remissão e a salvação do criado.

O Verbo de Deus, para Irineu, não só participa de modo íntimo e contínuo da Criação, da história do homem e do seu desígnio final, mas é o verdadeiro criador do mundo. Presente de modo invisível em todas as coisas criadas, o Verbo veio em forma visível para recapitular todas as coisas.²⁷ A Encarnação é o cume da Criação e é inseparável da obra redentora de Cristo. Com a Encarnação, a humanidade inicia uma segunda fase da história na qual é elevada à perfeição.

Outro foco de seu pensamento é a criatura humana. Criada e salva por amor, jamais será abandonada por Deus. Chamada a participar de Sua vida, tornando-se semelhante a Ele, ter-lhe-ia sido absolutamente impossível aprender as coisas de Deus se “o Mestre, permanecendo Verbo, não se tivesse feito homem”²⁸.

Sendo assim, na sua concepção a Encarnação não acontece em consequência da culpa humana, e a história da salvação mostra-se muito maior que a remissão dos pecados. Ela é o caminho pelo qual a economia divina realiza a *recapitulação* de todas as coisas em Cristo. Sendo seres perfectíveis, o homem e a mulher devem acostumar-se gradualmente à vida do Espírito, até chegar à humanização completa, à visão de Deus, quando então estarão assemelhados a Ele. A história da salvação é o espaço da progressiva educação do ser humano. A relação entre Deus criador e a criatura é de comunhão no amor.

À diferença de Justino, que evidenciava a transcendência radical do Criador em relação à criatura, Irineu afirma a majestade transcendente de Deus sem excluí-lo do mundo. Deus, sendo ilimitado, é livre de qualquer medida e seu poder e sua presença não conhecem fronteiras. Sua simplicidade eterna e não-gerada garantem-lhe um relacionamento direto e íntimo com cada criatura.

²⁵ *Ibidem*, 26,3.

²⁶ *Ibidem*, 30,9.

²⁷ *Ibidem*, Livro V, 18,3, p. 568: “O verdadeiro criador do mundo é o Verbo de Deus. Este é o nosso senhor que nos últimos tempos se fez homem, ele que já estava no mundo e invisivelmente sustenta todas as coisas criadas e está impresso em toda a criação, como Verbo de Deus que tudo governa e dispõe; por isso veio para o que era seu de forma visível e se fez carne, foi suspenso no lenho, para recapitular em si todas as coisas”.

²⁸ IRINEO, Santo. *Adv. Haer.*, 1.1.

b) *Atanásio de Alexandria (299–373)*, na segunda parte da obra *Contra os pagãos*, explana sobre o conhecimento do verdadeiro Deus. Pela percepção de um dinamismo interior nos elementos que compõem a natureza, Atanásio esclarece que, na constituição dos corpos, os elementos vão além da própria natureza individual e contraem amizade²⁹, no entanto, é o Logos³⁰ que tudo enche³¹ com a sua presença dando-lhes vigor e unidade³².

Afirma, então, que a união de elementos opostos, que por si estariam em discórdia e luta, como o fogo e o frio, o seco e o úmido, dá testemunho de Deus criador.³³ Ele é princípio de todas as coisas, ordem e coesão do mundo; é Ele que tudo alia em unidade e produz acordo entre as partes gerando um só corpo e dando origem a todos os seres.³⁴

Também Atanásio afirma a Criação a partir do nada: por existir uma Inteligência anterior ao universo, este não poderia ter sido feito nem por uma matéria pré-existente nem por si mesmo, “mas do nada e da absoluta e total não-existência, de onde Deus o trouxe ao ser através do Verbo”³⁵ que, estando eternamente unido ao Pai, cria e governa o mundo. Pelo seu nascimento passa a fazer parte da família humana.³⁶

O Bispo de Alexandria explica ainda que a raça humana, criada do nada, mortal pela sua natureza, recebeu um cuidado especial de Deus que a separou e colocou no paraíso para que sobrevivesse. Concedeu-lhe a marca de sua própria imagem: “uma participação no ser racional do próprio Verbo, de tal modo que, refletindo-O, eles mesmos [o homem e a mulher] se tornariam racionais expressando a Inteligência de Deus tanto quanto o próprio Verbo, embora em grau limitado”³⁷. Esta graça implicaria na vida permanente no

²⁹ ATANÁSIO, Santo. *Contra os pagãos*. Livro V, 37, p. 174.

³⁰ Cf. *Idem. A Encarnação do Verbo*, 44, p. 110-111: “É ele [o Verbo] que sendo o chefe, o rei e a união de todos os seres, opera tudo para a glória e o conhecimento do Pai, ensina-nos pelas suas obras e nos diz: ‘A grandeza e a beleza das criaturas dão a conhecer o seu Criador’ (Sb 13,5) ”.

³¹ “O Salvador assim procedeu, pois uma vez que tudo enche com sua presença, igualmente plenifica todas as coisas com seu conhecimento”, *ibidem*, 45.2, p. 187.

³² Cf. *Idem. Contra os pagãos*, 41-45.

³³ *Ibidem*, 35-40.

³⁴ *Ibidem*. Livro V, 36: “Quem então, vendo seres de natureza oposta se unir e conservar entre eles a harmonia e a concórdia,[...] para produzir um só corpo como se não houvesse senão um só princípio, quem não diria que existe fora deles alguém que reúna estes elementos? [...], quando se juntam não se querelam entre si, mas seu acordo produz um só corpo e dá nascimento a todos os seres”

³⁵ *Idem. A Encarnação do Verbo*, 3.1, p. 126.

³⁶ Cf. *Ibidem*.

³⁷ Cf. *Ibidem*, 3.3, p.127.

paraíso³⁸ e no superamento da lei natural com o dom da incorruptibilidade.³⁹ Para Atanásio, o pecado humano – e conseqüente corrupção e morte para a raça humana – foi a causa da Encarnação do Verbo, a transgressão que tocou o seu amor por nós. Para ele a Encarnação é a salvação⁴⁰ cujo efeito é universal. O Verbo assumiu um corpo igual ao nosso⁴¹, por isso salva os seres humanos de modo integral.

c) *Agostinho de Hipona* (354-430) apresenta o seu pensamento sobre a Criação especialmente em *A cidade de Deus* e *Comentário literal ao Gênesis*. Possuindo elementos comuns ao pensamento de outros Padres da Igreja, em *A cidade de Deus*, Agostinho esclarece que o mundo foi criado com o tempo e não no tempo. Toda e qualquer natureza foi criada por Deus de quem recebe toda medida, toda beleza, toda ordem, bases indispensáveis do pensamento.⁴²

Este grande Padre da Igreja usa a expressão “presença incontaminável”⁴³ para esclarecer a presença e a transcendência de Deus no criado; a historicidade da obra da Criação dá credibilidade às narrativas das Escrituras. Desse modo, ele vê que o homem foi criado diretamente por Deus, do nada, e a mulher a partir dele, a fim de que o gênero humano fosse unificado inclusive pelos laços da consangüinidade, a fim de viverem na paz e na concórdia. O primeiro pecado, no entanto, agravou a natureza humana, impondo a necessidade da morte e transmitindo-se aos descendentes.⁴⁴

Para Agostinho, como para Atanásio, Deus previu o pecado, mas não o evitou por causa da remissão operada pelo Filho, pela multidão de fiéis que seriam chamados à adoção e à manifestação da Sua misericórdia. O livre arbítrio permanece no ser humano

³⁸ Cf. *Ibidem*, p. 126-127: 3.3. “Apiedou-se mais do gênero humano [...] e vendo que ele era incapaz, pela lei de sua própria natureza, de subsistir para sempre, concedeu-lhe algo mais; não se contentou em criar os homens, conforme fizera a todos os animais irracionais da terra, mas criou-os à sua imagem fazendo-os partícipes do poder de seu Verbo. [...] Assim, possuindo uma espécie de sombra do Verbo, e sendo racionais, os homens poderiam permanecer na bem-aventurança, vivendo no paraíso a verdadeira vida, que realmente possuem os santos”.

³⁹ *Ibidem*, 4.6, p. 129: “Com efeito, por natureza o homem é mortal, pois foi feito do nada. Mas, se tivesse, pela contemplação de Deus, conservado a semelhança com aquele que é teria diminuído a força da corrupção natural e se conservado incorruptível”.

⁴⁰ *Ibidem*, 54.3, p. 198: “Ele se fez homem para que fôssemos deificados; tornou-se corporalmente visível, a fim de adquirirmos uma noção do Pai invisível. Suportou ultrajes da parte dos homens, para que participemos da imortalidade. Com isso nenhum dano suportou, sendo impassível e incorruptível, o próprio Verbo e Deus. Mas, em sua própria impassibilidade guardou e preservou os homens sofrendores, em prol dos quais tudo isso suportara.”.

⁴¹ *Ibidem*, p. 135.

⁴² Cf. AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus*, p. 25, 35

⁴³ *Ibidem*, p. 91.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 183, 131.

mesmo após o pecado com uma diferença: antes do pecado “consistia em poder não pecar [depois] consistirá em não poder pecar”⁴⁵.

Em *Comentário literal ao Gênesis*⁴⁶, uma das principais preocupações de Agostinho é defender o *método da ação divina* nos atos de Criação, inclusive o aperfeiçoamento e a manutenção das criaturas segundo a sua espécie, garantindo a descendência. Esclarece que nada foi criado “para existir uma só vez ou para permanecer para sempre ou para morrer sem deixar sucessor”⁴⁷.

Analisando a obra e o ritmo da Criação – manhã e tarde – ele distingue dois tipos de conhecimento das realidades: a manhã é o conhecimento no Verbo, pelo qual tudo é feito, e a tarde, o conhecimento dos elementos em si mesmos, em sua natureza. Afirma, então, que todas as coisas foram criadas “juntas e em seis dias”⁴⁸, como sementes que obedecem o movimento natural e os espaços usuais dos dias.⁴⁹ A Criação do homem e da mulher obedece ao mesmo movimento seqüencial.⁵⁰ Como se daria a sucessão (a morte) se os seres humanos não tivessem pecado? “Seriam transladados [...], não pela morte, mas mediante alguma transformação”⁵¹.

Com uma força oculta imprime movimento ao conjunto das criaturas e elas são dirigidas por este movimento, quando os anjos cumprem suas ordens, os astros percorrem suas órbitas, [...] quando as plantas germinam e desenvolvem suas sementes, quando os animais se reproduzem e passam a vida com instintos variados, quando aos iníquos é permitido provar os justos. É Ele que desdobra os séculos que, ao serem criados no início, foram como que enrolados em si mesmos. Contudo os séculos não estenderiam seus

⁴⁵ *Ibidem*, p. 532, 586-589.

⁴⁶ Obra da maturidade intelectual e espiritual de Agostinho é a fonte mais desenvolvida para a interpretação agostiniana de Gn 1-3.

⁴⁷ *Idem. Comentário ao Gênesis*, Livro III, 19. Verificar também o capítulo: O universo continua belo mesmo se alguns se deformam pecando (Livro III, 37s).

⁴⁸ *Ibidem*, Livro V, 46; Livro IV, 39-40.

⁴⁹ *Ibidem*, Livro IV, 51-56: “o que agora vemos, ou seja, que se movem com intervalos temporais para realizarem o que corresponde a cada espécie, venha a eles daquelas razões inatas, as quais Deus espalhou no ato de criar como se fossem sementes, quando ele diz e foram feitas, ordenou e foram criadas. De outro modo se pensamos que o movimento natural das coisas e os espaços usuais dos dias de hoje que conhecemos foram criados pelo Verbo de Deus no princípio, era necessário não um dia, mas muitos, para que as coisas que crescem com raízes e cobrem a terra germinassem primeiramente debaixo da terra; depois, após um certo número de dias cada uma de acordo com a sua espécie, irrompesse para o ar livre, como acontece até agora”.

⁵⁰ *Ibidem*, Livro VI, 8: “Portanto, de um modo foram então criados os dois, e de outro modo o são agora; ou seja, então o foram pela palavra de Deus, por uma potência inserida no mundo como germe, quando criou ao mesmo tempo todas as coisas que seriam criadas em seus respectivos tempos pela ordem dos séculos. Agora, porém, pela ação que se atribuiria aos tempos, pela qual trabalha até agora”.

⁵¹ *Ibidem*, Livro IX, 10, p. 319.

decursos, se Deus, que os criou, cessasse de administrá-los com sua providência.⁵²

Os textos sagrados das narrativas da Criação não respondem sobre a origem material do universo e da vida e sim sobre o sentido de terem sido criados por Deus, expressando o caráter único da relação entre Criador e Criação. E mais particularmente a relação criatura humana e Criador.

Os primeiros desenvolvimentos do tratado da Criação na Patrística reforçam e consolidam a fé em Deus criador cuja obra é fruto do seu amor livre, espontâneo, soberano, onipotente. A Criação é obra da Trindade, que ao criar conhece, acompanha, preenche e sustenta tudo: como obra *ad extra*, é querida e amparada pelo ser divino que lhe comunica continuamente a existência, como obra *ad intra* implica na existência de uma ação eterna correspondente que lhe serve de fundamento e modelo.⁵³

Nos Padres da Igreja aparece a noção de que a Criação não saiu acabada das mãos de Deus. Ela é uma ação dinâmica, salvífica, revelada nas Escrituras e ativa na vida do cosmo e da humanidade; é destinada à plenitude, à manifestação da glória de Deus. Deus lhes dá existência, as conserva e as destina a uma realização que transcende os confins do mundo presente.

O Verbo de Deus, presente e atuante em todas as coisas de modo incontaminável e invisível, pela Encarnação entra e participa da história humana conduzindo-a ao seu desígnio final. Nele, todos os elementos da Criação encontram coesão, unidade, constituem os corpos, existem e se sucedem. No que diz respeito à criatura humana, a Criação apresenta sua singularidade, o seu destino de felicidade, mas também o drama do pecado e da presença do mal no mundo, e o amor de Deus que a acompanha e redime.

1.3 As Definições do Magistério

Desde os primórdios a Igreja proclamou, manifestou e transmitiu sua fé em Deus criador por meio de fórmulas breves e normativas para todos. A Teologia cristã sobre a

⁵² *Ibidem*, Livro V, 41.

⁵³ FORTE, B. *A Trindade como história*, p. 157 ss.

Doutrina da Criação tem se desenvolvido buscando aprofundar as próprias convicções frente às novas exigências de cada época.⁵⁴

A proclamação *Deus Pai criador do céu e da terra* integrava as primeiras fórmulas de fé como o Símbolo Apostólico⁵⁵, a *Didaqué* e a Tradição Apostólica de Hipólito de Roma (século III), entrando no Símbolo Niceno-Constantinopolitano⁵⁶ (325). Implantado gradativamente tornou-se comum no oriente e ocidente.⁵⁷

Até o século XII, a doutrina sobre a Criação recebeu pouca atenção na Teologia latina, sendo vista sob dois aspectos: um mais soteriológico e outro mais filosófico. Com a contribuição de Pedro Lombardo (c. 1110-1160) definem-se os seus principais elementos.

Do século XIII até o fim da Idade Média, sobretudo com as obras de Tomás de Aquino e Boaventura, evidencia-se o desenvolvimento do conceito *exitus-reditus*, que esclarece de que modo a ação de Deus soberana, livre, amorosa, primeira, constante, favorece o retorno à Trindade, “a tal ponto querida por Deus, que Ele se encarna para permiti-la”⁵⁸. Em são Tomás a Criação é entendida como relação.

Nessa época, com a paulatina separação entre fé e razão, a Teologia da Criação foi perdendo seu aspecto concreto e histórico. A Reforma protestante (século XVI) não questiona o dogma da Criação, que passa, cada vez mais, ao domínio da filosofia. A fé católica mantém-se firme, apesar da emergência da Teoria da Evolução e dos aprofundamentos da exegese.

O Concílio Vaticano I reafirma, principalmente, a liberdade da Criação e a distinção entre Deus e o mundo. Nesse período, cresce a crise entre fé e razão. A Doutrina da Criação parece perder o vínculo com a história da salvação, tornando-se uma espécie de preâmbulo da fé.

⁵⁴ “Foi pela fé que compreendemos que os mundos foram formados por uma palavra de Deus. Por isso é que o mundo visível não tem uma origem em coisas manifestas” (Hb 11,3).

⁵⁵ “Creio em Deus Pai todo-poderoso criador do céu e da terra”.

⁵⁶ “Creio em Deus Pai todo-poderoso criador do céu e da terra, de todas as coisas visíveis e invisíveis”.

⁵⁷ Cf. SESBOUÉ, B. *O Deus da salvação: séculos I – VIII*, p. 84-100.

⁵⁸ FERNANDEZ, I. *Dicionário Crítico de Teologia: Criação*, p. 474.

1.3.1 *Creatio ex nihilo*

Doutrina elaborada durante os Concílios Lateranense IV (1215), de Florença (1442), e Vaticano I (1870).⁵⁹ Era conhecida pelo povo de Israel devido à experiência única de relação com JHWH.⁶⁰

Afirma que Deus criador, soberano em sua ação, faz algo absolutamente novo, cria a partir da ausência total de qualquer elemento anterior ou fora de si, a partir do nada, dando existência a algo diverso de si. A *creatio ex nihilo* exclui o pessimismo em relação à matéria que, conforme a teoria dualista, procederia de um princípio mal.

O IV Concílio Lateranense retoma as verdades da fé cristã: “Cremos firmemente e confessamos [*simpliciter confitemur*] que um só é o verdadeiro Deus (...), um só princípio de todas as coisas; Criador de todos os seres visíveis e invisíveis, espirituais e materiais”⁶¹. Pelo seu poder onipotente Deus criou do nada tudo o que existe: o tempo, os seres espirituais e materiais. A criatura humana, sendo composta de alma e corpo, contém as dimensões espiritual e material.

Declarando que Deus é o único criador de tudo, o Concílio afirma que Ele criou inclusive o demônio. Esclarece: “O diabo e os outros demônios foram criados por Deus bons por natureza [*natura creati sunt boni*]; mas, por vontade própria, se fizeram maus [*per se facti sunt mali*] (...)”⁶².

Em Florença explicita-se mais claramente a bondade das obras criadas por Deus Pai, Filho, Espírito Santo, Sumo Bem, “o Qual, quando quis, criou, por Sua bondade, todas as criaturas, tanto as espirituais como as materiais”. No entanto, a Criação a partir do nada imprime nas criaturas o caráter da contingência. Declara: “[Criou-as] realmente boas, porque foram feitas pelo Sumo Bem, mas sujeitas a mudanças [*mutabiles*], porque feitas do nada”⁶³.

Por sua vez, o Vaticano I repete a afirmação do IV Concílio Lateranense: “Este único [*solus*] Deus verdadeiro [...] criou do nada...” por sua bondade e onipotência. Aponta

⁵⁹ Concílio Lateranense IV (1215): COLLANTES, J. *A fé católica* (FC) 3010/6060; Concílio de Florença (1442): DS 1333 – FC 3015; Concílio Vaticano I (1870): DS 3002 – FC 3020 (cf. FC 3016, 3022-3026, e a introdução ao n. 1027).

⁶⁰ CODA, P. *Dio uno e trino: rivelazione, esperienza e Teologia del Dio dei cristiani*, p. 55.

⁶¹ Concílio Lateranense IV (1215): FC 3010/6060.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Concílio de Florença (1442): DS 1333 – FC 3015

para a liberdade do ato criador e finalidade da Criação: Deus verdadeiro criou “não para aumentar Sua bem-aventurança nem para adquiri-la, mas para manifestar a Sua perfeição pelos bens [*per bona*] que comunica às criaturas – com liberalíssimo desígnio”⁶⁴.

1.3.2 O caráter temporal do mundo

Decorrente da Criação a partir do nada está a Criação do mundo no princípio do tempo⁶⁵ que, pela iniciativa divina, adquire sentido de história. Por ter saído das mãos de Deus o mundo tem uma dimensão de ordem e bondade, propriedades que se conservam apesar da dimensão de pecado e de corruptibilidade próprios da vida. A Criação é obra da Trindade⁶⁶, mas atribuída especialmente ao Pai, *fonte inexaurível do amor*, onde tem origem tudo o que existe.⁶⁷

A doutrina católica exclui a tendência ao panteísmo e o determinismo da Criação, afirmando a transcendência de Deus, a liberdade, a independência e a sua absoluta soberania sobre as coisas criadas. Deus criador é o ordenador da Criação.⁶⁸ A contingência do mundo também revela a gratuidade do amor de Deus.

1.3.3 A Providência Divina

Deus conserva na existência todas as coisas que criou, diz o Concílio Vaticano I: “Tudo o que Deus criou com Sua providência o conserva e governa [...] inclusive o que há

⁶⁴ FC 3020, nota 54.

⁶⁵ Pio XII em um discurso proferido em 22 de Novembro 1951, *Sobre a demonstração da existência de Deus à luz das modernas ciências naturais* afirma: “O progresso da física atômica permite inferir, pelo processo de desintegração dos elementos radiativos, qual seja a idade da terra e do universo, provando positivamente o princípio do mundo no tempo”.

⁶⁶ Cf. *CEC*, 290-292: “Insinuada no Antigo Testamento, revelada na Nova Aliança, a ação criadora do Filho e do Espírito, inseparavelmente una com a do Pai, é claramente afirmada pela regra de fé da Igreja [...]. A criação é obra comum da Santíssima Trindade”.

⁶⁷ FORTE, B. *Op. cit.*, p. 157 ss.

⁶⁸ FC, p. 201s.

de acontecer por livre ação das criaturas”⁶⁹. A negação dessa verdade foi condenada pela Igreja.⁷⁰

O Primeiro e o Novo Testamentos proclamam a onipotência divina: “E como poderia subsistir alguma coisa, se não a tivesses querido? Como conservaria sua existência, se não a tivesses chamado?” (Sb 11,25); “Meu Pai trabalha até agora e eu também trabalho” (Jo 5,17); “Ele é antes de tudo e tudo nele subsiste” (Col 1,17).

A ação conservadora de Deus é a continuação da sua obra criadora. Essa tem uma meta a ser atingida: a perfeição final. A providência divina é, justamente, todas as disposições que propiciam e conduzem a essa perfeição.⁷¹ Nada escapa à ação providencial de Deus, que age com solícitude, direta e concretamente.

Criando, Deus dá às criaturas a dignidade de agirem por si mesmas, sendo causas e princípios umas das outras, tornando-as cooperadoras de Deus na realização de seu desígnio, recebendo dele a responsabilidade da administração da Terra. Deus conta com a contribuição das criaturas para a realização desse desígnio. Às criaturas, porém, Ele pede uma atitude de total confiança e entrega, uma atitude de adesão à sua vontade, livre e no amor. Podendo optar, a criatura humana pode negar sua adesão e se desviar do plano inicial de Deus. Sendo assim, o mal moral entra no mundo com repercussões piores do que o mal físico.

Deus, no entanto, não se retira e por maior que seja o mal, sabe obter o bem. Assim foi com a morte do Filho, a sua ressurreição e redenção do gênero humano..

1.3.4 A unidade da criatura humana

Segundo a doutrina católica somente o humano, criado à “imagem de Deus” possui uma estrutura fundamental única, composta de corpo material e alma espiritual. Unicidade que evoca a unidade de raça e entre os sexos.

O conceito da Criação do homem e da mulher não compreende unicamente sua dimensão de solidariedade com a natureza biológica, mas abraça também o campo concreto de sua existência, de sua ação no mundo, do exercício da sua liberdade, da correspondência à vida da graça, da abertura para Deus.

⁶⁹ FC 3009, 3018, 3021.

⁷⁰ Cf. FC 6016.

⁷¹ Cf. *Concilio Vaticano I*, DS 303.

O Catecismo da Igreja Católica confirma: “o homem e a mulher são chamados a participar da Providência divina em relação às demais criaturas. Daí a responsabilidade deles pelo mundo que Deus lhes confiou”⁷². Conseqüentemente, emerge uma dimensão ética da Criação como uma resposta a Deus criador. O ser humano seria coerente com sua natureza e teria a aptidão para se colocar diante de Deus numa posição justa e interrogar-se ‘o que devo fazer’. Compreendendo que “Deus é amor”⁷³, o homem e a mulher entenderiam que também eles deveriam ‘ser amor’ em todas as suas ações e relacionamentos.

1.3.5 O mal e o pecado

O Concílio de Trento⁷⁴ (1545-63) publicou o “Decreto sobre o pecado original”, condenando a doutrina de que somente Adão tivesse perdido a justiça e a santidade recebidas de Deus.⁷⁵ Esse pecado é transmitido a todo gênero humano – exceto à Imaculada Virgem Maria – e foi remido por Cristo. “Tal pecado se apaga pelos méritos da Redenção de Cristo, os quais se aplicam ordinariamente tanto aos adultos como às crianças por meio do Sacramento do Batismo. Por isso, até as crianças recém-nascidas recebem o Batismo para remissão dos pecados”⁷⁶.

O dogma do pecado original é fundamental para a compreensão e o desenvolvimento da história universal da salvação; é o núcleo antropológico de onde brota a esperança da remissão, o significado da vinda de Cristo, o sentido da redenção, a vida no Espírito, a existência da Igreja até a recapitulação de todas as coisas em Cristo.⁷⁷ O pecado original, como exercício da liberdade humana⁷⁸, insere-se na vida de cada ser.

Hoje, há uma maior prudência em se estabelecer uma conexão entre os sofrimentos da Criação, a morte e o pecado original, pois atualmente se tem uma maior consciência dos limites e do estado de perecimento das coisas criadas. Além disso, há o

⁷² *Ibidem*, 373.

⁷³ 1Jo 1,4

⁷⁴ Cf. FC, p. 263. Concílio de Trento (XIX ecumênico) Decreto *Ut fides*.

⁷⁵ Cf. FC 3066

⁷⁶ Cf. FC 3068, 3069; Dz 791.

⁷⁷ Cf. FC, p. 252.

⁷⁸ Cf. ARNOULD, J. *A Teologia depois de Darwin.*, p. 16.

reconhecimento de que certas formas de mal físico pertencem à própria estrutura dos seres criados que, por natureza, são contingentes e efêmeros e, portanto, corruptíveis”⁷⁹.

1.4 Questões Finais sobre a Criação

No século XIX, a pesquisa histórica emergiu com grande força e contestou as verdades dogmáticas. Além disso, a idéia da Evolução tornou-se o eixo da investigação científica apoiada por um novo sistema filosófico. O evolucionismo foi entendido dentro de um processo histórico e o tema da Criação era muito mais de domínio filosófico que teológico. Vindos de uma matriz cultural iluminista, os teólogos liberais concentraram-se no estudo histórico-crítico do Novo Testamento.⁸⁰ Nesse contexto, a fé cristã em Deus criador parecia destituída de consistência, uma vez que os avanços da técnica não forneciam uma evidência de Deus. Deixando de considerar a relação existente entre as coisas temporais e suas origens eternas o mundo foi deixado a si mesmo abrindo-se o caminho a um ceticismo incurável.⁸¹

Segundo Karl Barth (1886-1968) a Criação só é conhecida pela revelação sendo essencialmente uma ação divina, que introduz a história da salvação, como pressuposto da Aliança. Para ele, a Criação é uma realidade distinta de Deus, objeto do seu amor, de sua liberdade, é o lugar onde Ele se dá a conhecer, destinada ao amor. “A graça da criação como a graça da redenção, não é uma dádiva que venha junto com outras dádivas; ela é a relação invisível na qual estão todas as dádivas [divinas]”⁸². O pensamento de Barth teve grande influência, sendo seguido inclusive por teólogos católicos. O seu, é um período onde emerge o resgate das fontes da Patrística e a Criação é novamente concebida como um acontecimento unitário e dinâmico, que culmina em Jesus Cristo e se projeta para a consumação escatológica “Deus tudo em todos”. Posteriormente, o Magistério católico dá sinais de maior abertura e incentivo à exegese bíblica, como com a Encíclica *Divino Affante Spiritu*, 1943.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ BENTO XVI em *L'osservatore romano*, edição semanal em português, n. 38 (1918), 23.9.2006, p. 9. Aula Magna dell'Università di Ratisbona, 12 settembre 2006, *Fé, razão e universidade. Recordações e reflexões* afirma a atualidade e importância da exegese histórico-crítica, porque “Teologia è qualcosa di essenzialmente storico e quindi di strettamente scientifico”.

⁸¹ Cf. BARTH, K. *Carta aos Romanos*, p. 213.

⁸² *Ibidem*, p. 207, 211.

A dimensão ética da Criação como história – que compreende a realização do desígnio de Deus - está presente na reflexão atual. Deus não criou o mundo assim como ele se apresenta hoje, mas é o principal ator neste grande evento, e a criatura humana é chamada a ser seu *partner* na obra da Criação.⁸³ Talvez a ação humana na edificação de um mundo bom seja incipiente, mas é determinante, sendo respeitada e potencializada pelo Criador.⁸⁴

A Criação também faz nascer e desenvolve a consciência moral sobre os problemas ambientais que, pelo mau uso da liberdade e mau entendimento da centralidade humana, o meio ambiente está à beira de uma catástrofe. Contudo, acredita-se que o exercício da responsabilidade ainda poderá reparar os danos provocados, impedindo o desastre ambiental. Sabe-se, no entanto, que essa crise ecológica não se resolverá mediante um apelo moral individual. Há necessidade de interdisciplinaridade e ação coletiva. A visão unitária do mundo e da história salvífica e cósmica que vem da Teologia da Criação podem estar à base de um caminho de diálogo entre disciplinas teológicas e científicas. Mas, se, por um lado, há necessidade de interdisciplinaridade e ação coletiva, por outro, é até mais necessária a presença de pessoas que saibam sustentar e conduzir a elaboração novas sínteses do conhecimento com coragem e competência.

Afirmar que houve uma Criação é, antes de tudo, uma atitude de fé, explicitada no primeiro artigo dos Símbolos Apostólico e Niceno-Constantinopolitano. Defini-la como obra de Deus Uno e Trino não significa unicamente determinar o princípio e o fim do mundo, dando autonomia às ciências da natureza e humanas. Pela Encarnação de Cristo, Deus assumiu a humanidade e isto concerne, para a humanidade, posições éticas, compromisso, olhar para o futuro. Implica para o crente em estar no mundo como presença ativa⁸⁵ sabendo que Deus age em todo agir de suas criaturas.

“Há uma íntima interpenetração entre história salvífica e história cósmica”⁸⁶ que elimina a falsa alternativa Criação ou Evolução reunindo os dois elementos não mais opostos, mas como faces de uma mesma realidade. “Isso significa que Deus não *criou* o mundo; Ele o está criando [...] não criou os seres vivos; Ele os está criando ainda, com as forças que deu ao mundo”⁸⁷, A partir do ato inicial a Criação continua. Pela Encarnação de Cristo Deus assumiu a humanidade e age em suas criaturas, quem proclama sua fé em Deus

⁸³ Cf. SUSIN, L.C. *Op. cit.*, p. 33-34.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ Cf. LG 36.

⁸⁶ Cf. SUSIN, L.C. *Op. cit.*, p. 118.

⁸⁷ FREIRE-MAIA, N. *Criação e Evolução*, p. 28.

Criador é chamado a assumir posições éticas, compromissos e olhar para o futuro estando no mundo como presença ativa.⁸⁸

⁸⁸ Cf. *LG* 36.

2 A TEORIA DA EVOLUÇÃO

As ciências da natureza encontraram-se muitas vezes em situações de conflito com a visão do mundo proposta pela revelação cristã. Quais os motivos desse contraste?⁸⁹

O cristianismo, desde os primeiros séculos, tinha encontrado na tradição cultural grego-romana, formas para expressar o conteúdo da própria fé, chegando à excelência das suas formulações com as sínteses da Idade Média. Contudo, o florescimento das ciências modernas⁹⁰ e do pensamento empírico, matemático e especulativo, do interior da cultura européia, forjada por essa tradição, provocou rupturas em alguns quadros conceituais gerando embates e desacordos.

As ciências modernas, inicialmente, não colocavam em discussão a centralidade da mensagem revelada. Procurava-se entender como harmonizar as afirmações das Escrituras com as recém-nascidas idéias científicas e compreender quais seriam os limites de autonomia a serem concedidos à ciência.⁹¹

Nos séculos XVII-XIX, o racionalismo filosófico leva o pensamento científico à independência do horizonte transcendente.⁹² Começam a surgir o espírito positivista e uma posição agnóstica dentro da ciência que levou a cultura científica a uma posição de confronto com a esfera religiosa provocando feridas na consciência contemporânea.⁹³

Mas, há uma mudança que foi determinante em todo esse processo, a passagem de uma mundividência estática com a qual a Bíblia se expressou para uma mundividência dinâmica, evolucionista, que envolvia o cosmo e a humanidade. Hoje se entende que “a ciência não alterou o conteúdo da fé, contido nos textos revelados, mas modificou nossa compreensão sobre os mesmos”⁹⁴. No entanto, o zelo pela ortodoxia da doutrina provocou na Igreja católica uma atitude de fechamento, de defesa, de condenação diante das novidades científicas e filosóficas. Estes desafios traziam insegurança.⁹⁵

⁸⁹ RONDINARA, S. Trindade e Criação a partir do nada. *Abba*. p. 41.

⁹⁰ Por exemplo, com Roberto Grosseteste (1175-1253) e Rogério Bacon (c. 1210-1292) e mais tarde com Nicolau de Cusa (1401-1464).

⁹¹ Copérnico (1473-1543), Galileu (1564-1642), são frutos desse período.

⁹² Um exemplo, muitas vezes recorrente é o diálogo entre Pierre Simon de Laplace e Napoleão. Quando o cientista expôs-lhe sua teoria cosmológica, interrogado sobre o lugar reservado a Deus nesse sistema, respondeu: “Não tive necessidade dessa hipótese”.

⁹³ Cf. SOUZA, M.G. *Ilustração e História*, p. 38-43.

⁹⁴ ZILLES, U. Teilhard de Chardin: Criação e Evolução. *Vozes*, ano 60, n. 10, outubro de 1966, p. 812.

⁹⁵ *Idem*, A *Gaudium et spes* e as Ciências. *Teocomunicações*, v.35, n. 150, dez. 2005, p. 696, 706.

2.1 Evolução: significado e desdobramentos

Evolução – do latim *evolutione* – é ‘ação de desenrolar’, dando a entender um movimento de passagens sucessivas ou deslocamentos graduais e progressivos a partir de uma situação inicial. Cada novo elemento é em parte determinado ou condicionado pelo anterior. Em Biologia, usa-se a denominação Evolução *filogenética* (*phylum*=família), quando o termo refere-se ao processo de surgimento de novas espécies a partir de espécies anteriores, desde o aparecimento da vida na Terra até a situação atual. Por Evolução *ontogenética* entende-se o desenvolvimento do indivíduo desde as primeiras células até a fase adulta, senilidade e morte.

A Evolução das espécies pode ser do tipo *convergente*, quando ocorrem adaptações equivalentes em grupos taxonômicos não relacionados⁹⁶; ou *divergente*, quando uma ou mais populações relacionadas apresentam estruturas homólogas como consequência de diferentes pressões seletivas.⁹⁷

Entre os mecanismos que impulsionam a Evolução encontram-se as *mutações*, a *seleção natural* e o *isolamento* que integram as diversas hipóteses e teorias que deram corpo ao *Evolucionismo*.

Transformismo indica mudanças em escala orgânica e filogenética. É usado como correspondente à Evolução quando apresenta uma sucessão cronológica de desenvolvimento dos seres (como o lamarkismo e o darwinismo). *Evolucionismo* é um conceito mais contemporâneo, ultrapassa o campo biológico abarcando a realidade de modo mais total; não considera possível a existência de uma direção definida para a história do mundo.

Mesmo sendo de base científica, a Evolução encontrou respaldo filosófico apoiando-se em correntes de pensamento do idealismo e do materialismo, passando a ser

⁹⁶ Por exemplo, a Evolução das estruturas análogas entre a asa de um inseto e a de uma ave, que embora tenham origem embriológica diferente e sejam anatomicamente diferentes, desempenham função idêntica.

⁹⁷ Como por exemplo, o membro superior humano, o membro anterior do morcego e a asa de uma ave, embora sejam estruturas com idêntica origem embriológica, constituídas por ossos idênticos, apresentam um aspecto diferente e desempenham, também, funções diferentes. Essas estruturas são consideradas como resultado da seleção natural sobre indivíduos de uma população que apresentam adaptações vantajosas ou que, quando migram para novo ambiente, são selecionados porque possuem características que os tornam mais adaptados a esse meio. [*Dicionário de Ciências Biologia e Geologia*. Porto: Porto Editora, 2001, p. 147].

aplicada às Ciências Sociais e Humanas. Fala-se, inclusive, da ‘natureza evolutiva’ da vida espiritual⁹⁸, em Teologia Espiritual.

2.2 Desenvolvimento histórico até Darwin

Indagar sobre a própria origem é uma constante na história da humanidade. Estimulado pela observação do crescimento e da reprodução dos animais e plantas e pela sucessão dos dias, o ser humano pergunta e responde sobre o princípio do cosmo e da vida. Entre as inúmeras respostas “algumas comportam elementos francamente “evolucionistas”, como os mitos que remetem aos elementos primitivos (a água, o ar, a terra ou o fogo) para fazer surgir, sem cessar, seres novos”⁹⁹:

Nascemos todos da terra e da água.
Tudo quanto se faz e cresce é terra e água.
Tudo vem da terra e a ela regressa.¹⁰⁰

A grande explosão do evolucionismo biológico deu-se, sem dúvida, com Charles Robert Darwin (1809-1882). No entanto, antes de seus estudos, uma onda de descobertas já estava se levantando.

O evolucionismo biológico ou transformismo, como doutrina filosófica, opõe-se ao fixicismo que, por vezes, confunde-se com o criacionismo como acontece com a

⁹⁸ Esta é constantemente afirmada pelo Primeiro Testamento, que muitas vezes para exprimir o relacionamento do povo de Israel com Deus usa imagens ligadas a um percurso, ao caminhar: “Amar a Deus” significa “andar em seus caminhos” (*Dt* 30, 15-16). No NT, Jesus propõe a todos: “Se alguém quiser vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me” (*Mt* 16, 24; cf *Jo* 12,35). Ele mesmo se diz *o caminho*. E o novo povo de Deus, obediente à Sua Palavra, a partir de Pentecostes é um povo em caminho, tanto que o próprio cristianismo era definido como “o caminho” e os cristãos como “os seguidores do caminho de Cristo” (*At* 9, 2; cf 18, 25; 19, 9.23; 22, 4; 24, 14.22). Os Padres da Igreja e os mestres na vida espiritual, se deram conta do dinamismo histórico da vida cristã e da necessidade de um crescimento continuo na santidade e no amor. Muitos são os itinerários que podem ser percorridos no caminho da vida espiritual. Ocorre recordar-se, contudo, que o sujeito deste crescimento é todo o povo de Deus. O Êxodo é a experiência de um povo. O crescimento pessoal é possível no interior de uma experiência comunitária e eclesial. Hoje, o paradigma trinitário ilumina também o dinamismo da vida espiritual. Não basta mais a imagem linear das vias purificativa - iluminativa - unitiva, nem aquela de uma espiral. É a totalidade da vida cristã que deve se expressar como amor em todos os seus aspectos. Cf. CIARDI, Fabio. *Il dinamismo della vita spirituale*. In *Unità e Carismi*, n. 6, 2006, p. 40.

⁹⁹ Cf. ARNOULD, J. *Op. cit.*, p. 21.

¹⁰⁰ JAEGER, W. *Paidéia*, p. 147.

sentença de Lineu (C. von Linnè, 1707-1780): “As espécies são tantas quantas o Ser Infinito criou no princípio”. Essa teoria é reafirmada por George Cuvier (1769-1832) que, com autoridade científica, impôs o fixismo como doutrina, no início do século XIX.

As convicções evolucionistas com bases científicas começaram a parecer nos escritos do Conde de Buffon (1707-1788), de Erasmus Darwin (1731-1802),¹⁰¹ firmando-se com os trabalhos de J. W. von Goethe (1749-1832) sobre a metamorfose das plantas e a teoria vertebral do crânio, formulada com precisão em 1807, por Lorenz Oken, fundador da escola dos filósofos da natureza.¹⁰²

Nos séculos XVII, XVIII e XIX demonstra-se que não acontece geração espontânea nos vermes, insetos e bactérias. Porém, não se explica por que, a um determinado momento, a matéria inorgânica passa espontaneamente para a vida, por meio de um contato complexo e por múltiplas reações.

A obra *Filosofia Zoológica*, de J.B. Monet, Cavalheiro de Lamark (1809), marca o início do evolucionismo moderno. Lamark afirmava que as transformações das espécies se dão pela adaptação ao ambiente devido ao uso ou falta de determinados órgãos, que seriam transmitidos por geração, quando comuns a ambos os sexos.

Charles Darwin e Alfred Russel Wallace (1823-1913) descobriram o princípio de seleção natural, independentemente. Em 1858, após terem feito uma apresentação conjunta, Darwin publicou o livro *A origem das espécies* (1859), onde fundamentava a Evolução no *princípio da luta pela vida e seleção natural*.

2.3 A Teoria de Darwin e Wallace

Darwin afirma que todas as espécies têm potencial para crescerem geometricamente, embora isso na realidade não aconteça. Entre os indivíduos de uma mesma geração de cada espécie, ocorre sempre uma competição pela sobrevivência até a época da reprodução, quando, em muitas espécies animais, os machos disputam entre si a posse das fêmeas. Na luta pela vida, ocorrem variações favoráveis e nocivas aos organismos, advindas principalmente do uso e desuso dos órgãos, cujas causas ainda não são completamente

¹⁰¹ Enciclopédia Britânica Barsa. *Evolução*, v. 6, p. 85.

¹⁰² Cf. *Ibidem*, p. 89.

compreendidas. Desse modo, os organismos que tiverem variações favoráveis têm mais chance de sobreviver e de se reproduzir, enquanto os que apresentam variações nocivas serão forçosamente extintos. Eis, então, a *seleção natural*,¹⁰³ pela qual as variedades criadas tendem a acentuar as diferenças entre si: quanto mais diferentes forem, melhor explorarão os diversos recursos do ambiente. Pela divergência sempre maior entre as variedades, surgem as espécies. O isolamento, apesar de ajudar, não é imprescindível para a formação delas. Esses princípios se aplicam tanto ao ser humano quanto às outras espécies.

Wallace, ao apresentar a lei que regulava a introdução de novas espécies, afirma que os grandes grupos, como classes e ordens, são geralmente distribuídos sobre toda a Terra, enquanto os pequenos grupos, como famílias e gêneros, são freqüentemente confinados a um local. Nas famílias amplamente distribuídas, geralmente os gêneros têm extensão limitada. Do mesmo modo que, em gêneros amplamente distribuídos, grupos bem marcados de espécies são peculiares a cada distrito geográfico. Quando um grupo, rico em espécies, está confinado a um distrito, é quase invariável que as espécies mais proximamente aparentadas sejam encontradas na mesma localidade ou em áreas próximas. A seqüência natural das espécies por afinidade também é geográfica. A distribuição dos organismos no tempo é muito semelhante à sua distribuição no espaço: a maioria dos grupos maiores e alguns dos menores se estende por vários períodos geológicos. Espécies de um gênero, ou gêneros de uma família, que ocorrem no mesmo período geológico, são mais aparentados do que as de períodos diferentes. Assim como nenhuma espécie ou gênero ocorre em duas localidades muito distantes sem serem encontrados em locais intermediários, também, quanto ao tempo, a vida de uma espécie ou gênero não surge duas vezes. Desses fatos, deduz-se que cada espécie surgiu no tempo e no espaço, coincidindo com uma espécie pré-existente intimamente aparentada.

Em 1858, Wallace apresenta novas idéias sobre a tendência das variedades se afastarem indefinidamente do tipo original, principalmente por influências ambientais e alimentares. Deve-se, entretanto, considerar que, para ele, a Evolução do corpo humano se deu por meio de seleção natural, mas as faculdades intelectuais têm sua origem no mundo dos espíritos.¹⁰⁴

¹⁰³ DARWIN, C. *A origem das espécies*, p. 83s.

¹⁰⁴ Cf. WALLACE, A.R. *Viagens pelo Amazonas e Rio Negro*, p. XIII s.

2.4 Novos desdobramentos

O neodarwinismo, de modo geral, rejeita a influência do ambiente e busca sua causa no germoplasma¹⁰⁵ – linha celular germinal que leva à formação dos gametas. A primeira prova de hereditariedade transmitida por essa linha germinal (e não mais pela herança de caracteres adquiridos), foi obtida por A. Wiesemann (1817-1914), considerado o pai do primeiro neodarwinismo. No mesmo período G. Mendel publica *Recherches sur des hybrides végétaux* (1865) onde apresenta os resultados de suas experiências de cruzamentos com ervilhas. U. De Vries (1848-1935) ‘redescobre’ esse trabalho cerca de trinta anos depois e formula uma Teoria da Evolução por saltos ou mutações e não por seleção natural. Toda espécie em um determinado momento e em condições adequadas, não identificadas, sofre mutações dando origem a indivíduos com novas características.¹⁰⁶

Em 1882, W. Flaming apresenta os resultados de suas pesquisas nas quais descobre a presença e a ação dos cromossomos nas células. A descoberta dos genes pelo zoólogo americano T.H. Morgan (1866-1945) foi um novo avanço para a Evolução. Também ele rejeita qualquer função criadora para a seleção natural, reconhecendo-lhe apenas um desempenho de conservação ou eliminação das variações. J. Muller, bombardeando com Raio X os gametas de animais e de plantas, comprova a possibilidade de mutações cromossômicas e genômicas, consolidando a Teoria da Evolução quanto à possibilidade de geração espontânea e de Evolução das formas e das espécies de vida.

Um grande progresso ocorreu com a descoberta da macromolécula do DNA (ácido desoxirribonucléico), por O. T. Avery (1944); L. Pauling aclarou o mecanismo de transmissão dos caracteres hereditários e F. Crick e J. Watson aperfeiçoaram esse estudo. Seguiu-se a descoberta do RNA, outro tipo de ácido nucléico, com a função de ativar o mecanismo de transmissão genética. Justamente em 2006, o Prêmio Nobel da Medicina e Fisiologia foi dado a Andrew Z. Fire e Craig C. Mello, dois cientistas norte-americanos, por terem descoberto o mecanismo de controle dos fluxos de informação genética determinado pela interferência do RNA.

¹⁰⁵ Cf. SGRECCIA, E. *Manual de Bioética: Fundamentos e Ética Biomédica*, p. 219-223.

¹⁰⁶ Cf. *Ibidem*, p. 231.

A Genética desenvolveu-se de modo acentuado tentando aprofundar os mecanismos mais íntimos das células e da sua reprodução. No entanto, os desenvolvimentos históricos não respondem ao questionamento sobre ‘o que é a vida’.

2.5 Macroevolução e microevolução

A amplitude da ‘revolução’ operada por Darwin foi condensada na expressão “paradigma darwiniano [utilizada] para designar o conjunto dos procedimentos, valores, crenças e êxitos, dentro do qual a maioria dos biólogos situa hoje a Evolução do ser vivo”.¹⁰⁷

Entre os partidários do darwinismo e os defensores do mendelismo-mutacional ainda desenvolvem-se teorias para explicar o processo da Evolução. Impõe-se sempre mais a necessidade de alargar os confins dos territórios observados para elucidar a realidade, comprovada pelos fatos constatados e pelas descobertas da Paleontologia, da Genética e da Bioquímica.

A macroevolução é percebida em grupos superiores às espécies – em gêneros, famílias, ordens e assim por diante – e realiza-se tendo como base a microevolução. Nessa, conjugam-se fatores relacionados à frequência dos genes numa população condicionada pela mutação, seleção natural, migração, deriva genética¹⁰⁸ e radiação adaptativa, que leva em conta a adaptação genética, o fenótipo e o meio ambiente: os ramos derivados de um organismo bem sucedido ocupam determinados nichos ecológicos, estando bem adaptados ao meio. Fala-se em genética ecológica, que consegue responder às questões evolutivas até a década de 1970. No entanto, a crescente complexidade dos fatores que agem sobre uma população e o meio ambiente faz com que, aos poucos, também essa teoria perca sua força.

A partir de 1940, os darwinistas Ernst Mayr, George Simpson e Theodosius Dobzhansky desenvolvem a teoria sintética da Evolução. As teorias contemporâneas, em geral, não se substituem à darwiniana da seleção natural gradual, sendo-lhe, simultaneamente, complementares e independentes. Por exemplo, Stephen Gould e Niles Eldredge (1972)

¹⁰⁷ Cf. ARNOULD, J. *Op. cit.*, p. 19.

¹⁰⁸ “Deriva genética”, “neutralismo” ou “Evolução não adaptativa”: para Darwin, todas as características de um organismo são o resultado da seleção natural, entretanto, pode acontecer que uma característica genética particular sobreviva ou se perca unicamente por causa de uma mudança ou de uma circunstâncias fortuita como a morte acidental por catástrofe natural. Isto é freqüentemente denominado “sobrevivência do mais afortunado”.

propõem o “equilíbrio pontuado”, contrário à teoria darwiniana original, em que, a partir de uma espécie parental, a maioria das formações das espécies numa população acontece dentro de um grupo pequeno, isolado geograficamente, e não na população inteira. Após esta transição, a nova espécie sai da área isolada e substitui as mais antigas, por todo o seu habitat.

Portanto, a Teoria da Evolução, como modelo científico, continua seu processo de desenvolvimento. Ela não responde sobre a origem definitiva da vida sobre a Terra, porém, ocupa-se dos processos de transformação da vida; também não teoriza sobre a cosmologia e a astronomia, omitindo-se, inclusive, em questões referentes à formação do universo.¹⁰⁹

2.6 A Teoria do *Big-Bang*

Em nosso tempo, a teoria cosmológica sobre a formação e o desenvolvimento do universo que mais tem crédito na comunidade científica internacional é a Teoria do *Big-Bang*.¹¹⁰ Em seus princípios, afirma que o universo atual, em fase de expansão, teve origem em uma situação inicial – entre 12 e 15 bilhões de anos atrás –, onde todas as forças das leis físicas se encontravam unificadas, quando as dimensões de espaço e de tempo se anularam em uma singularidade, caracterizada por valores de densidade e de temperatura considerados infinitos.

A Teoria do *Big-Bang*, como qualquer outra teoria científica, epistemologicamente é apenas um modelo icônico e interpretativo de uma realidade coerente com as leis da natureza conhecidas e com uma série significativa de dados observáveis que a verificam. Não é de se excluir que, um dia, possam aparecer certos dados que levem à formulação de um novo modelo que a supere, um novo paradigma, que não deixe de contê-la em si mesmo.

Estudos detalhados sobre a relação entre a estrutura física das estrelas e as constantes fundamentais da natureza confirmam que certos valores destas constantes – mesmo com diferenças mínimas dos atuais – teriam produzido estruturas estelares e planetárias

¹⁰⁹ Cf. ARNOULD, J. *Op. cit.*, p. 50s.

¹¹⁰ Cf. RONDINARA, S. *Op. cit.*, p. 41.

totalmente diferentes, com conseqüências negativas para a existência das formas de vida que hoje conhecemos.

Desenvolveu-se, então, um princípio que rejeita a explicação do surgimento do universo a partir unicamente do acaso. É o princípio antrópico¹¹¹ que expressa a convicção de que, as numerosas e particulares condições de natureza cósmica, local e ambiental, respondem à exigência da verificação de possíveis condições para a afirmação e a evolução dos fenômenos vitais, até alcançar o nível humano. O princípio antrópico apresenta uma imagem do universo que repropõe problemas que estão na fronteira entre física e metafísica.

Essa profunda modificação no processo da Evolução aconteceu com o desenvolvimento do cérebro humano. Pela especificidade das características unicamente humanas – a consciência, a intencionalidade, a liberdade e a criatividade – a Evolução biológica fez um salto, passando à Evolução de tipo social e cultural.

Muita coisa em ciência já foi verdade e acabou se tornando ultrapassada na medida em que a própria ciência evoluiu. Algumas proposições da Teoria da Evolução passaram por essa fase como o fixismo, a teoria da geração espontânea, a hereditariedade dos caracteres adquiridos, o número de 48 cromossomos humanos (com o desenvolvimento da técnica se chegou até 46). A origem humana ainda permanece velada, embora algumas teorias tentem desvendar esse mistério. “Hoje há cientistas que admitem que no início da humanidade não há apenas um casal (*monogenismo*), mas que a vida humana se tenha desenvolvido em diversos lugares do planeta (*poligenismo* ou até *polifiletismo*¹¹²)”¹¹³.

Em relação a origem do ser humano como determinar o relacionamento mútuo entre ciência e religião? O Magistério católico entende que não é sua a tarefa definir a origem do corpo humano, esta pesquisa compete à ciência. No entanto, a fé católica reconhece e preserva a ação de Deus na criação da alma humana¹¹⁴ e faz ainda uma observação. Para as

¹¹¹ O princípio antrópico surgiu para procurar explicar o universo observável (Freeman Dyson, 1979; John Barrow e Frank Tipler, 1989). Verifica-se com este princípio que as leis e as constantes universais são como que constringidas a assumirem formas e valores compatíveis com a existência de seres inteligentes; caso fossem diferentes não conduziriam aos resultados atuais. O princípio antrópico tem sido objeto de diferentes enunciados e ponto de partida de variadas hipóteses, sendo, algumas delas, de inspiração ou sentido francamente teológicos. O “big-bang” poderá ser tomado como um ato de Criação e o “projeto” de construção do universo ser entendido como tendo a finalidade de acolher a criatura de Deus. Cf. também ARNOULD, J. *Op. cit.*, p.44s.

¹¹² Poligenismo: hipótese ou teoria segundo a qual a humanidade não tem uma origem comum, e que sustenta que os diversos grupos humanos pré-históricos, ou as supostas raças da humanidade atual descendem de espécies distintas. Polifiletismo: indica que mais de uma família (phylum), raça ou tribo está na origem da humanidade. Phylum é uma categoria taxonômica compreendida entre o reino e a classe.

¹¹³ ZILLES, U. *Criação e Evolução*, p. 21.

¹¹⁴ PIO XII, Encíclica *Humani Generis*, n. 62. FC 3034, p. 233-234.

hipóteses de *poligenismo* e *polifiletismo* entende que é difícil conciliar com a doutrina da transmissão do pecado original. “Trata-se, porém, mais de um alerta sobre as conseqüências possíveis de uma conjectura aventurosa do que de uma condenação pura e simples de toda forma de *poligenismo*”¹¹⁵. Uma solução mais próxima à realidade parece ser a de um monogenismo em sentido amplo, onde um só *phylum* (família) desabrochou garantindo a unidade essencial do gênero humano. O *monofiletismo* afirma que o gênero humano é oriundo de apenas um ramo. Esta questão sobre a origem da humanidade ficará ainda aberta, pois o que a Bíblia apresenta é uma visão unitária da humanidade e a universalidade do pecado original. Por isso a Bíblia fala de um casal no início, expressando a unidade e a igualdade de todos os homens. *Adão* não é somente o nome de um indivíduo, mas também um nome coletivo a indicar a humanidade.

Como ir em frente sem recair no dilema Criação ou Evolução? A busca da unidade do saber, o diálogo em posição de serviço poderá conduzir àquele entendimento onde não existe contradição entre uma verdade científica comprovada e uma revelada.

¹¹⁵ LECLERC, M. Monogenismo/Poligenismo in *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 1187.

3 O MAGISTÉRIO CATÓLICO E A EVOLUÇÃO

Hoje, é mais difundida a consciência de que o conhecimento científico e a revelação cristã são dois tipos de saber, diversos e igualmente legítimos, que oferecem elementos necessários para a compreensão da complexidade da realidade. Mas nem sempre foi assim.

Em linhas gerais delineiam-se quatro etapas no caminho de entendimento e diálogo feito entre a Teologia e a ciência¹¹⁶:

3.1 Confronto aberto (1860-1914)

Um primeiro período foi marcado pelas reações nos ambientes católicos contra a Teoria da Evolução. Contudo, a onda cientificista anti-religiosa não se limitou à Igreja católica. Também nas Igrejas da Reforma a Teoria da Evolução questionou a interpretação literal da Bíblia sobre a origem da vida e da humanidade levantando outros problemas a propósito do desígnio de Deus sobre o mundo, a posição do homem e da mulher no conjunto da Criação, a base ética e a autoridade das Escrituras. Nos meios protestantes ocorreram reações tanto de repúdio veemente quanto uma tendência a ajustar a antiga fé à nova teoria fazendo das descobertas de Darwin algo como a bíblia de uma nova religião sem teologia.¹¹⁷

O temor que as ciências modernas causaram entre católicos e protestantes se articulava em três níveis: científico (as provas não são dignas de credibilidade), filosófico (pela contradição dos princípios fundamentais de causalidade) e teológico (as narrativas do Gênesis sobre a Criação impunham uma visão fixista do universo). Entre os fundamentalistas se temia, além de tudo, a influência atéia e materialista da Teoria da Evolução. A Igreja católica não condenou o evolucionismo de forma explícita em seus documentos.¹¹⁸

¹¹⁶ Cf. RODINARA, S. *Criação humana e/ou Evolução?*, aula ministrada em 18.8.2006, Ottmaring, Alemanha, enviado por e-mail pelo autor, em vias de publicação.

¹¹⁷ Cf. FREIRE-MAIA, N. *Op. cit.*, p. 146. *Ibidem*, p. 154.

¹¹⁸ São deste período: o Concílio Vaticano I (1869-1870) entre outros erros, condena o evolucionismo panteísta; a Encíclica *Imortale Dei* (1.11.1885) que incentiva o desenvolvimento da pesquisa científica na certeza que todo conhecimento da verdade aproxima o homem de Deus; o Decreto *Lamentabili* (3.7.1907) que condena os erros modernistas; a Encíclica *Pascendi* (8.9.1907) que distingue as áreas da ciência e da fé; *Respostas da*

3.2 Trégua armada (1914-1941)

Um segundo período foi marcado por uma maior clareza científica e uma concepção cultural mais dinâmica da realidade. As mudanças científicas que provocaram uma nova visão de mundo também desmitologizaram a Bíblia e levantaram questões que pareciam tocar diretamente o cerne do princípio luterano da *sola scriptura* trazendo novas observações. Seria necessária “uma nova relação entre o homem moderno e a Sagrada Escritura ou uma nova interpretação da mesma a partir do homem de hoje”¹¹⁹? Não se fala mais de heresia ou oposição à fé, mesmo se a maioria dos teólogos permanece contrária à Evolução. As mudanças começam a surgir pelos aportes de A. D. Sertillages e de Teilhard de Chardin, que trouxeram uma nova compreensão das noções de *Criação e ação de Deus* na história, e principalmente por sua visão unitária da fé cristã ‘centrada’ na Evolução. Apesar da pressão vinda dos teólogos, Pio XI não condenou a Evolução declarando que bastava um “caso Galileu” na história da Igreja.¹²⁰

3.3 Início da transição (1941-1969)

Fase que assinala avanços e retrocesso no caminho do diálogo e do reconhecimento dos resultados das pesquisas científicas. A publicação da Encíclica *Humani generis*, pelo Papa Pio XII, em 12.8.1950, foi muito importante neste momento:

O Magistério da Igreja não proíbe que a Teoria da “Evolução” [“*evolutionismi*” doutrina], enquanto indaga a origem do corpo humano a partir de uma matéria já existente e viva, seja objeto, no estado atual das ciências e da sagrada Teologia, de pesquisa e discussões entre especialistas de um e de outro lado (porque quanto à alma, a Fé católica nos manda crer

Comissão Bíblica (30.7.1909) negam que se apoiem os sistemas exegéticos que desejam excluir o sentido literal dos três primeiros capítulos do livro do *Gênesis*. Cf. FREIRE-MAIA, N. *Op. cit.*, p. 124-125.

¹¹⁹ ZILLES, U. Desmitologização da Bíblia? *Vozes*, ano 60, n. 8, agosto de 1966, p. 637.

¹²⁰ São deste período: Encíclica *Spiritus Paraclitus* (15.9.1920) aprova e busca os métodos para solucionar as dificuldades encontradas nos textos bíblicos e adverte contra os abusos; Encíclica *Summi Pontificatus* (20.10.1939) refere-se à unidade do gênero humano e a unidade da origem, de um só casal; *Alocução de Pio XII* (30.11.1941) à Academia Pontifícia de Ciência, sendo que a ciência ainda não chegou a resultados objetivos, deixa que o futuro responda sobre os problemas da origem do homem. Cf. FREIRE-MAIA, N. *Op. cit.*, p. 125-126.

que as almas são criadas imediatamente por Deus – *animas enim a Deo immediate creari catholica fides nos retinere iubet*).¹²¹

No entanto o seu discurso aos participantes do Primeiro Simpósio Internacional de Genética Médica (*Discorsi ai Medici*) não teve o mesmo êxito. O Papa Pio XII afirmou que a Teoria da Evolução era uma mensagem e uma hipótese possível a ser bem entendida. Seus argumentos deveriam ser examinados e julgados com seriedade, moderação e temperança. No entanto, não ergue barreiras à investigação científica.¹²²

Magistério e teólogos iniciam a afinar os seus instrumentos conceituais com as novas compreensões oferecidas pelas ciências e pelo estudo dos gêneros literários bíblicos, mas muitos ainda permanecem em silêncio. Em 1962 foi publicada uma advertência contra a divulgação das obras de Teilhard de Chardin.

O Concílio Vaticano II (11.10.1962-8.12.1965) não tocou diretamente no problema da Evolução, contudo suas afirmações sobre a relação entre cultura científica e fé influenciaram a Teologia. Na Constituição Pastoral *Gaudim et Spes* aborda especificamente a relação da Igreja no mundo de hoje. No n. 36, afirma a justa autonomia das realidades terrenas:

As coisas criadas e as mesmas sociedades gozam de leis e valores próprios a serem conhecidos [...] gradativamente pelo homem [...]
Pela própria condição da Criação, todas as coisas são dotadas de fundamento próprio, verdade, bondade, leis e ordens específicas. O homem deve respeitar tudo isso, reconhecendo os métodos próprios de cada Ciência e arte. Portanto, se a pesquisa metódica, em todas as Ciências, proceder de maneira verdadeiramente científica e segundo as leis morais, na realidade nunca será oposta à fé: tanto as realidades profanas quanto as da fé originam-se do mesmo Deus.

¹²¹ FC 3034, p. 233-234.

¹²² Pertencem ainda a este período: Enélica *Divino afflante Spirito* (30.9.1943) pela qual o exegeta católico deve tentar descobrir o genuíno sentido das Escrituras; *Carta ao secretário da Comissão Bíblica* (16.1.1948) sobre a historicidade da Sagrada Escritura e a autenticidade mosaica do Pentateuco. Cf. FREIRE-MAIA, N. *Op. cit.*, p. 127-132.

3.3.1 O Concílio Vaticano II e a *Gaudium et Spes*

Sendo um documento conciliar que nasceu para proporcionar o diálogo da Igreja com o mundo contemporâneo, marcado pela técnica e pela ciência, a *Gaudium et Spes* (*GS*) permanece atual.¹²³

Até a sua elaboração e publicação, predominava na Igreja Católica uma visão de mundo estática e se defendia uma interpretação literal fundamentalista do Gênesis e um criacionismo inconsistente como alternativa para o evolucionismo. O conceito de Criação era defendido com argumentos de ordem metafísica sem se dar conta de que era falsa a alternativa Criação ou Evolução pois o conceito científico de Evolução pressupõe aquele teológico de Criação.¹²⁴ O Concílio constata que o tempo atual é de mudanças profundas e rápidas. Entre os aspectos desta mudança a *GS* apresenta a difusão de um espírito científico e técnico, o maior conhecimento do homem pelo desenvolvimento das ciências biológicas, psicológicas e sociais, e a abrangência das mudanças, que envolvem tudo e todos.

Neste contexto, a fé tende a ser cada vez mais pessoal e ativa podendo gerar um fanatismo fundamentalista ou o indiferentismo religioso. O próprio cristão deve encontrar o espaço vital da fé dentro do mundo governado pela tecnociência. Esta fé deve ser esclarecida a fim de que o diálogo se realize com competência tanto do lado teológico como científico. O reconhecimento da autonomia das ciências pela Constituição Pastoral tem como pressuposto a não contradição da verdade, a ordem moral e a utilidade comum. O mesmo documento coloca em primeiro lugar na hierarquia dos valores o reconhecimento da dignidade humana.

O desafio que a *GS* lança, e permanece atual, é o de descobrir “*como*” adaptar e comunicar a doutrina aos homens do próprio tempo. “*Como*” ir em frente com uma atitude de abertura e de diálogo. “*Como*” anunciar o Evangelho a fim de iluminar o mundo sendo sinal da fraternidade a fim de “contribuir para a solução de urgentes problemas sociais e políticos e responder ao grande desafio da pobreza e da miséria”¹²⁵.

¹²³ Para este item, cf. o artigo de ZILLES, U. *Gaudium et Spes* e as Ciências. *Teocomunicação*, v.35, n. 150, dez. 2005, p. 695-710.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 697.

¹²⁵ PAPA BENTO XVI. Aspectos fundamentais de um programa pastoral inserido no hoje e projetado no futuro. *L'Ossevatore Romano*, ed. semanal em português, n. 20, 19 de maio de 2007, p. 16.

3.4 Paz e diálogo (desde a década de 1970)

Mesmo sem assumir a Teoria da Evolução, que permanece uma teoria científica, a Teologia vem repensando os conteúdos da fé, reformulando-os de modo essencial para o homem de hoje. É uma atenção antiga, em 1603, na cidade de Roma, foi fundada a Pontifícia Academia das Ciências, por Federico Cesi. Atualmente, conta com cerca de 80 cientistas nomeados pelo Papa¹²⁶ e provenientes do mundo inteiro. São especialistas em várias disciplinas, alguns Prêmio Nobel, que professam diferentes credos ou que não possuem fé religiosa.¹²⁷

No texto de abertura das atividades da Pontifícia Academia, do ano 1996, João Paulo II falou do trabalho destes cientistas que se reúnem “para servir à verdade e informar a Santa Sé, com toda liberdade, dos progressos da pesquisa científica”¹²⁸, a fim de ajudá-la em suas reflexões, num “diálogo confiante e fecundo entre a Igreja e o Mundo Científico”¹²⁹.

No século XX, a situação cultural mudou. A própria Ciência foi compreendendo que não conseguiria resolver sozinha todos os questionamentos a respeito da vida e dos valores, principalmente quando se referem à dor e à morte. Por outro lado, a experiência da fé ganhou muito com o aprofundamento dos estudos sobre a Bíblia.

João Paulo II, no discurso apenas citado, afirma que os “novos conhecimentos científicos levam a não considerar mais a Teoria da Evolução mera hipótese” e reconhece que a visão evolutiva penetrou nos diversos campos do saber. Além disso, o Pontífice esclarece que, entre as diversas Teorias da Evolução, algumas são “materialistas, reducionistas e espiritualistas” e, portanto, incompatíveis com o catolicismo, especialmente quando trata do “salto ontológico” na origem do ser humano. Conseqüentemente, “as Teorias da Evolução e

¹²⁶ Mensagem do Santo Padre João Paulo II aos membros da Academia Pontifícia de Ciências, 1996. Disponível em: www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdscien/index_sp.htm Acesso em 20 de abril de 2006.

¹²⁷ Cf. Site do Vaticano: “Tiene como fin: honrar la ciencia pura dondequiera que se encuentre; asegurar su libertad y favorecer las investigaciones, que constituyen la base indispensable para el progreso de las ciencias. [...] Su objetivo, dice el artículo nº 1 de su estatuto, es ‘promover el estudio y el progreso de las ciencias sociales, económicas, políticas y jurídicas a la luz de la doctrina social de la Iglesia’”. www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdscien/index_sp.htm Acesso em 20 de abril de 2006.

¹²⁸ *Ibidem*.

¹²⁹ *Ibidem*.

da origem do universo revestem particular interesse teológico, quando tocam as doutrinas da Criação *ex nihilo* e a Criação do ser humano à imagem de Deus¹³⁰.

O evolucionismo materialista, radicalmente contingente, guiado pela seleção natural e pelo acaso, nega a Providência Divina na Criação. Muitos pesquisadores, críticos do neodarwinismo, chegam a perceber sinais de um projeto na complexidade das estruturas da matéria e da vida levando a pensar que o processo evolutivo não foi unicamente ocasional. Segundo a visão católica, não há verdadeira incompatibilidade entre contingência e providência divina, pois aquela pode fazer parte do plano providencial de Deus.

A Teologia da Criação pode oferecer elementos para uma justa interpretação ecológica afirmando a Criação como dom divino e lugar de comunhão pessoal com Deus e a posição do homem e da mulher como administradores da transformação pela qual anseia todo o mundo criado. A Teologia é desafiada e convidada a ver e colocar os conhecimentos científicos dentro da visão cristã de Criação.

¹³⁰ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Comunhão e Serviço: A pessoa humana criada à imagem de Deus*, n. 64, p. 15.

3 CRIAÇÃO E EVOLUÇÃO: CONSIDERAÇÃO FINAL

Uma primeira atitude frente ao tema tratado é o reconhecimento do valor da obra de R. C. Darwin - *A origem das espécies* e a *Descendência do Homem*. Uma obra revolucionária em sua época, que, ainda hoje, continua presente no estudo do ser vivo, particularmente, da criatura humana, em sua dimensão física e cultural.

Também a Teologia é interpelada a rever, atualizar e aprofundar diversos elementos que compõem a sua doutrina, abrindo-se às novas exigências de diálogo com a ciência e com o mundo contemporâneo.

Na visão cristã, a Teoria do *Big-Bang* inicial, que pode ter originado o universo, a contingência das coisas criadas, a seleção natural, a finalidade ou a indeterminação do cosmo e do ser vivo, não impedem o ato de fé na Criação e no salto ontológico, que determinou a especificidade da criatura humana. A ação divina está subjacente, imprimindo um sentido para tudo o que existe – conteúdo que as leis naturais não podem oferecer –, impelindo à experiência de relação pessoal e coletiva com Deus e com a Criação.

Sendo assim, a justa compreensão dos relatos da Criação e a busca do entendimento da Evolução devem convergir como realidades que se iluminam mutuamente, sem contaminação nem disputa. Nessa complementaridade vislumbra-se um diálogo muito mais amplo entre fé e razão, ciência e religião, que pode assinalar diferenças, distinções, mas não incompatibilidade.

Assim, abre-se o caminho para mais uma reflexão.

No processo evolucionista, novos seres emergem a partir de seres inferiores que se ‘auto-transcendem’ regidos por um mecanismo de ‘dom de si’. Um avançar dramático com uma infinidade de perdas ao longo da história, inúmeras espécies animais e vegetais são ultrapassadas até o aparecimento da raça humana.

Na ótica cristã, que vê o desenrolar dos séculos como história da salvação, esse drama universal é um drama de amor. Evidencia que todas as coisas foram criadas distintas umas das outras, mas destinadas à comunhão, à unidade, à transcendência. Cada ser, consumando-se em um superior – amando o ser superior –, se auto-transcende e se reencontra numa dimensão mais elevada. Na perspectiva de fé, onde o futuro permanece inacessível à

condição humana, o homem e a mulher, percebendo Deus na realidade e agindo com Ele e nEle, “afirmam o papel cósmico e recapitulador de Cristo”¹³¹, em quem habita toda a plenitude, a fim de “tudo reconciliar na terra e nos céus, tendo estabelecido a paz pelo sangue de sua cruz” (Cl 1, 19-20).

Mas, existirá algum marco que assinale a entrada do evolucionismo na Teologia católica? Muitos autores afirmam que no momento de transição o sacerdote e cientista Teilhard de Chardin trouxe uma contribuição significativa fazendo “entrar diretamente o evolucionismo no pensamento cristão, o que foi justamente retido pela posteridade”¹³². Os próximos passos desse trabalho apresentarão o seu pensamento, na “forma do diálogo positivo”¹³³, focalizando *O Fenômeno Humano*. Reconhecida como a obra da maturidade do autor, é a síntese mais completa de sua visão do universo.

No pensamento teilhardiano, “ver” é uma atitude fundamental, enquanto “ser mais”, “unidade”, “consciência” e “complexidade” são palavras nucleares intrínsecas à dinâmica da Evolução, que vai da Criação ao universo crístico. Na teoria evolucionista apresentada por Chardin, a “Lei de Complexidade e de Consciência” é a primeira e fundamental lei que impulsiona a Evolução. Segundo os princípios dessa Lei, a consciência cresce e se aprofunda em relação direta com a complexidade dos elementos, presente desde a matéria elementar. Consciência, em Teilhard, é indicativo de interioridade, é arranjo energético, é movimento de centralização, que emerge da organização sempre mais complexa das unidades cósmicas.

Assim como na ótica cristã, Teilhard vê a Evolução que avança realizando sínteses entre os elementos, passando para o nível do pensamento, ou do espírito, quando a consciência emerge nas criaturas humanas. Com isso a visão do passado dá, para Chardin, a perspectiva do futuro. Para ele os elementos, ao realizarem sínteses, se auto-transcendem no dom de si de modo consciente e criativo. É a fé que lhe dá a certeza da reconciliação universal de todas as coisas em Cristo. A Lei de Complexidade e de Consciência impulsionará também o último passo. A proposição teilhardiana e a ação da Lei de Complexidade e de Consciência levam a olhar para o fenômeno da globalização e para a Ecologia indagando-se sobre a contribuição a oferecer para a construção do universo crístico (capítulo terceiro).

¹³¹ ARNOULD, J. *Op. cit.* p. 242.

¹³² LACOSTE, J.Y. *Dicionário crítico de Teologia*, verbete *Evolução*, p. 697.

¹³³ Cf. ZILLES, U. *Pierre Teilhard de Chardin: ciência e fé*, p. 7-10.

CAPÍTULO II

A LEI DE COMPLEXIDADE E DE CONSCIÊNCIA NO DIÁLOGO ENTRE CRIAÇÃO E EVOLUÇÃO

1 A PROPOSIÇÃO TEILHARDIANA

Teilhard de Chardin nasceu em 1881 e faleceu em 1955. Foi jesuíta, paleontólogo e, para muitos autores, também místico. Teve uma *existência errante*,¹³⁴ dedicando-se ao trabalho científico com grande paixão e extraordinária atividade: viagens, pesquisas, produção intelectual. “Realizou, aprofundando em si, numa perspectiva, em última análise, mística, a idéia da Evolução, que norteou sua busca espiritual e científica”¹³⁵. Sua vida pessoal, nutrida por uma profunda espiritualidade e assinalada pela fidelidade e unidade, imprimiu um caráter de crescente amadurecimento e desenvolvimento em seu percurso intelectual.

Durante a Primeira Guerra Mundial teve a primeira intuição sobre os mistérios do universo, a partir da qual construiu seu pensamento e sua obra.¹³⁶ Assimilou da Ciência o respeito pelos fatos, o rigor, o gosto do fotografável. Adquiriu o sentido da grandeza e da complexidade do universo que existe como um todo. A especialidade geológica e biológica deu-lhe o sentido mais amplo do tempo e da história, agregando a realidade humana e o poder da energia espiritual. “Ver” foi uma atitude constante própria dele: uma exigência do seu método científico fenomenológico. “Ver, segundo Teilhard, é uma das funções essenciais da vida, porque é a função essencial da consciência”¹³⁷.

¹³⁴ Teilhard de Chardin foi um incansável viajante pela causa da Evolução. Inúmeras vezes cruzou os oceanos Pacífico e Atlântico de navio e as fronteiras por terra – França, China, Inglaterra, Estados Unidos, Mongólia Oriental, Somália e Abissínia, Filadélfia, África do Sul - para conferências ou expedições como a Missão Citroën, o Cruzeiro Amarelo, o deserto de Gobi.

¹³⁵ SESÈ, Bernard. Pierre Teilhard de Chardin. p. 39

¹³⁶ CHARDIN, P. T. *Hino do Universo*, p. 54; cf. também: SESÈ, Bernard. *Pierre Teilhard de Chardin*. p. 39, 67

¹³⁷ LIMA VAZ, H. Universo científico e visão cristã em Teilhard de Chardin, p.87.

Permaneceu na China por muitos anos, criando em 1940, na cidade de Pequim, o Instituto de Geobiologia. Seu objetivo era estudar a gênese e a interdependência genética dos continentes, bem como de sua fauna ou flora, dedicando-se especificamente à Ásia. A partir de 1951, transferiu-se para Nova York, lá permanecendo até sua morte. Foi o período mais doloroso e fecundo de sua vida. Uma fase de maturidade, onde pôde trabalhar ainda mais intensamente para a “renovação profunda da visão cristã, por uma entrega total à missão que a Providência lhe confiara, de tentar a grande conciliação entre a ciência e o cristianismo, entre a Igreja e o mundo moderno”¹³⁸. Suas obras, publicadas somente após a sua morte, não são estritamente científicas, exclusivamente teológicas ou unicamente filosóficas, com exceção dos artigos de geologia e paleontologia. Peregrino da Evolução¹³⁹ apresentou em seus escritos uma visão do mundo evolucionista e mística.

Teilhard de Chardin era uma daquelas pessoas que acreditava que um mestre é verdadeiramente bom na medida em que é ultrapassado. Hoje ele não apresenta mais a mesma novidade dos anos 50-80 do século passado. Contudo, continua tendo o que dizer, porque soube “como” responder às novas urgências do seu tempo, porque foi sensível aos novos sinais que vinham do mundo da ciência, da técnica, da razão, que se levantavam como gigantes. Teilhard foi sensível à tensão à unidade que movia o mundo e promovia novos intercâmbios entre culturas, entre diferentes denominações cristãs e religiosas suscitando novos encontros.¹⁴⁰ Seu itinerário intelectual e espiritual, resumido na tentativa de reconciliar a Igreja com o mundo, teve a ele próprio como o primeiro ‘campo de provas’ desse experimento.

Revisitar sinteticamente o seu pensamento, na perspectiva do devir – o universo crítico – e sob o impulso da sua Lei de Complexidade e de Consciência -, é uma maneira de perscrutar como o tríplice eixo de seu pensamento: o cosmo, o humano, o crístico, se enriqueceram reciprocamente, chegaram a se integrar e compuseram, harmoniosamente, uma síntese entre a visão cristã do mundo (uma mundividência estática) e aquela emergente das ciências da natureza (uma mundividência dinâmica). Em *O Fenômeno Humano* o autor

¹³⁸ Ibidem, p. 37

¹³⁹ SESÊ, B. *Op. cit.*, p. 93.

¹⁴⁰ Cf. RIBEIRO, S.F. *Ecumenismo: simples tolerância ou um estilo de vida?*, p. 42. A autora apresenta acenos à história do movimento ecumênico e afirma que esse, mesmo tendo várias manifestações já no século XIX, explodiu em 1910, em Edimburgo (Escócia) com a Conferência Missionária de várias Igrejas cristãs.

apresenta suas idéias de modo sistemático, em alguns momentos quase dialogal, numa exposição lógica dos conceitos e suficientemente clara.¹⁴¹

Ainda, hoje se dá grande ênfase à complexidade e à interdisciplinaridade das fontes dos conhecimentos. Chardin apresenta uma visão ampla que contém essa exigência, suas raízes se aprofundam na convicção de que o ser humano é “uno” e tem a necessidade e a possibilidade de encontrar, antes de tudo em si mesmo, a síntese de todos os seus conhecimentos, em todos os níveis do saber. Nisso, Chardin se serve do mecanismo ínsito à Lei de Complexidade e de Consciência.

Teilhard possui e oferece uma imagem da ciência aberta e, por isso, distante do mecanicismo frio e impessoal do século anterior ao seu. Conseqüentemente, não exclui a relação com o transcendente, com a metafísica, com a contribuição da fé. “Essa imagem de uma ciência aberta é uma resposta à cultura de nossos dias, quando se questiona o problema do fim e do sentido da natureza e do universo”¹⁴².

A perspectiva teilhardiana propõe, também, uma dupla revisão à Teologia: essa, para Teilhard, deveria conseguir expor os dogmas cristãos dentro da moldura dinâmica do mundo e refletir sobre o valor religioso do esforço humano. Ele crê em um caminho que se abre para novas sínteses e pesquisas e favorece a reconciliação com o mundo moderno. Por sua competência específica de cientista – mas de um cientista que crê em Deus e no mundo – ele entende que esta se realiza mediante um único impulso rumo a Cristo, sob a ação da sua Lei de Complexidade e de Consciência.

Além disso, toda reflexão fenomenológica de Teilhard de Chardin assenta sobre sua visão final do cosmo, dimensão explicitada na obra apenas citada. De fato, a sua estrutura reflete essa impostação e Chardin conduz o leitor da pré-vida à vida, ao pensamento e à supervida. Quatro etapas através das quais a cosmogênese desemboca em uma teogênese: o universo se encaminha a essa plenitude. Como? Conduzido pela mesma lei primeira da Evolução: a Lei de Complexidade e de Consciência.

Essa confere unidade ao pensamento teilhardiano. Deve-se, igualmente, à sua ação, o ritmo da Evolução. As passagens ou saltos para algo de novo, como quando surgiu a

¹⁴¹ RONDINARA, S. in PASOLINI, P. *A unidade do cosmo*, p. 6.

¹⁴² RONDINARA, S. Figlio della Terra figlio del cielo. Fede e scienza nella prospettiva escatologica del pensiero di Teilhard di Chardin in *Nuova Umanità*, Roma, anno XXVII, v. 3-4, n. 159-160, p. 516.

vida ou o ser humano, acontecem porque o ambiente ou o organismo favorecem novas organizações energéticas. Sob o impulso da Lei, Teilhard estrutura o mundo de modo convergente e deixa, como legado, um instrumental para a sua compreensão. Em fim, Teilhard de Chardin verdadeiramente “tentou”, “tateou”, adiantou-se. Foi um ‘sinal profético’, suscitando preocupações e entusiasmos, ‘não deixando as coisas como estavam’.

2 LEI DE COMPLEXIDADE E DE CONSCIÊNCIA

Para Teilhard de Chardin a Evolução é um processo ascendente de transformações pela realização de novas sínteses, é um processo universal. Teilhard olha para o cosmo na sua totalidade e em cada um de seus elementos e entende que ele é constituído de duas faces. Define o “*fora*” das coisas à face estrutural do cosmo, de domínio das ciências e da técnica. O “*dentro*” é o campo de domínio dos métodos científicos físico-químicos, ainda não totalmente descoberto.

A visão do passado leva Chardin a perceber que no universo em evolução existe um conjunto de elementos – um feixe, diz o autor - que avança laboriosamente com características qualitativas e quantitativas, conforme os princípios de conservação e degradação da energia e percebe - ou mais propriamente na linguagem teilhardiana, ele vê - a existência de um princípio que perpassa e impulsiona toda a Evolução: a Lei de Complexidade e de Consciência. É uma lei¹⁴³ de ascensão composta pelas variantes da complexidade e da consciência: à medida que a complexidade organizada cresce (o *fora*), a consciência (o *dentro*) se aprofunda e vice-versa. “Segundo essa lei, formulada por Teilhard, o mundo atual é nada mais que o resultado de um movimento contínuo descontinuado da não-vida (*cosmogênese*) à vida (*biogênese*) e da vida à auto-reflexão do homem (*antropogênese*)”¹⁴⁴.

Desse modo, falar em consciência é referir-se à interioridade das coisas, que por um movimento de centralização vai adquirindo formas sempre mais complexas de organização em todas as unidades cósmicas. No tempo certo e em condições favoráveis, a continuidade física da Evolução passa por um processo de descontinuidade – atinge um ponto crítico – que marca uma mudança de estado. No pensamento teilhardiano o princípio de complexidade e de consciência está ligado ao sentido do universo que sobe rumo a ‘ser mais’¹⁴⁵, o que se traduz em crescente unidade. Daí decorrem mais dois princípios evolutivos: “*tudo o que sobe converge*”. Converte, mas não se uniformiza nem se perde – pois “*a união diferencia*”¹⁴⁶.

¹⁴³ A lei exprime uma relação entre fenômenos de determinada ordem ou entre passos de uma seqüência expressando sua natureza.

¹⁴⁴ ZILLES, U. *Criação ou Evolução?*, p. 16.

¹⁴⁵ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 5.

¹⁴⁶ *Ibidem.*, p. 287.

Teilhard analisa o “arranjo” energético em cada síntese, denominando seus componentes de energia *radial* ou de contração/de consciência e energia *tangencial* ou de complexificação: “na matéria atua uma dupla energia: uma *tangencial*, que une os elementos da natureza entre si no mesmo plano; uma *radial*, que impulsiona a matéria à sempre maior evolução”¹⁴⁷.

Para Teilhard a consciência está presente desde a matéria elementar e existe uma relação de paralelidade entre consciência e complexidade. Sendo assim, nosso autor entende que a natureza não é morta. A consciência já está presente nela, mas só se manifesta de modo explícito, completo, no ser humano.¹⁴⁸ A consciência humana tem uma tríplice capacidade de centralização: centrar-se parcialmente sobre o que está ao seu redor, centrar-se sobre si mesma e centrar-se nos outros. No final da Evolução tudo convergirá para um único centro. Para Teilhard de Chardin, contudo, é preciso “que nos decidamos a aplicar até o fim, sem fraquejar, a Lei experimental de complexidade e de consciência à Evolução global do grupo inteiro”¹⁴⁹, pois a criatura humana teria a força necessária para ultrapassar todos os limites com o uso de sua liberdade.¹⁵⁰ Se fraquejar, porém, o que acontece? Todo o cosmo ficaria comprometido e o seu destino final (a cristogênese), poderia não acontecer.¹⁵¹

2.1 O “dentro” das coisas: a componente de interioridade do fenômeno cósmico

O reconhecimento de uma energia cósmica exterior à matéria, por parte da ciência, leva Teilhard a perceber que mesmo a matéria elementar possui características de determinação “fora” e de consciência e espontaneidade – de liberdade – “dentro”. Ele afirma: “a Matéria é mais do que o fervilhar das partículas [...] estudadas pela Física moderna [pois] *coextensivo ao Fora das Coisas, existe um Dentro das Coisas*”¹⁵².

¹⁴⁷ ZILLES, U. *Criação ou Evolução?*, p. 11.

¹⁴⁸ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 287.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 337.

¹⁵⁰ Cf. *Idem*. El grupo zoológico humana, p. 114.

¹⁵¹ Cf. *Idem*. La aparición del hombre, p. 372s.

¹⁵² *Idem*. *O Fenômeno Humano*, p. 36.

Pieter Smulder esclarece a definição de Teilhard para o *dentro* dos elementos. Diz: o *dentro* de uma unidade elementar ou natural não são unicamente os compostos dos elementos constitutivos que podem ser analisados pela Química e pela Física, mas também as ligações entre esses elementos que fazem do conjunto uma unidade coerente,¹⁵³ portanto, conexão e unidade interior. Frequentemente os termos ‘consciência’ e ‘psiquismo’ também são usados quando se refere ao mundo inorgânico. Analogamente ao aparecimento do Rádio (Ra), elemento da natureza, Chardin demonstra que, se a consciência aflora de maneira evidente no ser humano, é porque se encontra, de modo inapreensível, em toda parte, prolongando-se indefinidamente nos eixos do tempo e do espaço. Portanto, é certo que, considerando sua estrutura, o universo não se rege unicamente pelas leis mecânicas, mas tudo possui um *dentro*, uma certa consciência – um espírito, como afirmará mais tarde –, que cresce e se transforma segundo leis qualitativas. A complexidade da consciência distingue os elementos e é essencialmente diferente no ser humano.

Na obra *O Fenômeno Humano*, Teilhard de Chardin explicita que o termo *consciência* “é tomado na sua acepção mais geral, para designar qualquer espécie de psiquismo, desde as formas mais rudimentares de percepção interior que se possa conceber, até ao fenômeno humano de conhecimento reflexivo”¹⁵⁴.

2.2 As Leis qualitativas de crescimento e a expressão da liberdade evolutiva

São leis que dizem respeito à interioridade, à consciência. No processo de Evolução da matéria os átomos se combinam e se condensam por uma regência própria, segundo uma estrutura com propriedades corpusculares de semelhança, de coextensividade e de ligação, por uma energia de conjunto. Nesse estágio o *dentro* e o *fora* coincidem ponto por ponto, de modo que se poderia substituir a expressão interação mecânica por consciência.

Nosso autor chama a atenção ao caráter diferencial na formação dos átomos quando postos em relação à vida, ou seja, a *ausência* de descendências (ou *phyla*) verdadeiras.

¹⁵³ Cf. SMULDERS, P. *A visão de Teilhard de Chardin*, p. 49 s.

¹⁵⁴ *Idem. O Fenômeno Humano.*, p. 36.

Enfatiza que essa característica persistirá, mesmo se no futuro a formação dos átomos irá se revelar de modo diferente do que é conhecido até hoje. “Quer se formem de uma vez ou em várias fases, os átomos não passam senão pela “ontogênese” ao longo de sua história. Cada um nasce só para si, sem nada transmitir”¹⁵⁵.

A consciência apresenta-se como uma propriedade do cosmo assumindo grandezas diferentes, nuances variadas, na medida em que se considera o crescimento evolutivo em sentido ascendente ou descendente. Quanto mais rico e complexo for o edifício material construído pelas partículas, mais desenvolvida e concentrada será a consciência correspondente: “*perfeição espiritual (ou “centreadade” consciente) e síntese material (ou complexidade) não são mais do que as duas faces ou partes ligadas de um mesmo fenômeno*”¹⁵⁶, como numa elipse onde os dois focos variam solidariamente.

A Lei de Complexidade e de Consciência torna-se evidente nos estágios mais elevados de organização. Nos estados inferiores os centros de consciência são mais numerosos, mais frouxos e regem-se pelas leis estatísticas. Porém, “do ponto de vista *qualitativo*, não há nenhuma contradição em admitir que um Universo de aparências mecanizadas seja construído por “liberdades” – contanto que estas [...] estejam nele contidas num estado suficientemente grande de divisão e de imperfeição”¹⁵⁷.

Já nos estágios mais desenvolvidos, os elementos são menos numerosos, mais individualizados, manifestam espontaneidade e abrem-se à vida. Devido ao movimento convergente de centralização, a atuação da Lei aponta em direção à constituição da *curvatura psiquicamente convergente* do mundo - assim como a Terra o é em sua estrutura física -, que irá se constituindo com o surgimento do pensamento no processo de hominização.

Teilhard trabalha com pares dialéticos de conceitos com muita frequência. Refere-se, por exemplo, ao uno e ao múltiplo, explicando que, pela ação da Lei de Complexidade e de Consciência, o múltiplo ascende ao uno e a multidão à organização. Esse movimento dá origem a novos múltiplos em ascensão, sempre mais complexos. Essa subida,

¹⁵⁵ *Idem. El Grupo Zoológico Humano*, p. 30-31.

¹⁵⁶ *Idem. O Fenômeno Humano*, p. 41.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 42.

com verdadeiras gêneses e construções sempre mais elaboradas, constitui uma das atenções de Teilhard, expressando o coração da sua idéia de Evolução.¹⁵⁸

2.3 As energias componentes da Lei de Complexidade e de Consciência

“A ação dupla da energia [espiritual] possibilita o desenvolvimento da consciência por meio de uma cada vez mais perceptível complexidade”¹⁵⁹. Este é, para Chardin, o fundamento da Lei de Complexidade e de Consciência com a qual lança uma ponte entre Ética e Mecânica, como se fossem duas faces da mesma atividade. Por um lado manifesta objetivamente o trabalho e o esforço e por outro, o interior psíquico atuante cuja natureza ainda é obscura, imaterial.

Para designar a Energia atuante no espaço-tempo nosso autor usa uma imagem simbólica, não literal: a “energia *radial*” (o *dentro* energético) e a “energia *tangencial*” (o *fora* energético). Energia radial é aquela que liga cada parte de um ser ao seu próprio centro, à sua unidade, enquanto energia tangencial é aquela que sai para fora; é mensurável pela física e pela química; é neutra em relação ao grau de organização do ser e sua eficácia resulta da energia radial. Portanto, a partir de um movimento de centro-complexidade (de interação entre o dentro e o fora) formam-se novas unidades cada vez mais complexas: dos átomos originam-se as moléculas simples; destas, as macromoléculas, as proteínas; da organização das micelas formam-se células que darão origem à vida.

Segundo o pensamento de Teilhard, desde o seu surgimento a Terra passou por processos naturalmente dirigidos. O paleontólogo reconhece a existência de formas biológicas de concorrência na ascensão evolutiva, no entanto, nega-se a transpor as leis mecânicas de seleção para o campo humano.¹⁶⁰ O autor esclarecer que há uma condição necessária para que isso aconteça, já que a síntese só se realiza porque o globo terrestre, no seu todo, *enrola* as camadas de sua substância, dentro de uma superfície fechada. Assim, em todo e qualquer

¹⁵⁸ Cf. ZILLES, U. *Pierre Teilhard de Chardin: Ciência e Fé*, p. 59.

¹⁵⁹ Cf. SILVA, Fábio de Barros. Teilhard de Chardin: a idéia de evolução e vida pessoal. Revista Eletrônica Print by FUNREI. Disponível em <http://www.funrei.br/revistas/filosofia> Metanoia, São João del-Rei, n. 1, p. 31-42, jul. 1998/1999, p. 34. Acesso em 23 de novembro de 2006.

¹⁶⁰ Cf. CHARDIN, P.T. *Nuevas cartas de viaje*, p. 56.

ponto da Terra o aumento de consciência – o *dentro* – se realiza devido a um *duplo enrolamento conjugado*¹⁶¹ da molécula e do planeta sobre si próprios.

2.4 O processo de Hominização segundo Teilhard de Chardin

A vida é contínua ascensão de consciência e de unidade, por isso, não pára. Na subida rumo a um novo grau de consciência, ela ultrapassa mais um limiar ascendendo à hominização. O conceito de *hominização* (ou passo da reflexão) é explicitado em *O Fenômeno Humano*:

Hominização é, antes de tudo, se se prefere, o salto individual, instantâneo, do instinto para o pensamento. Mas Hominização é também, num sentido mais lato, a espiritualização filética, progressiva, na Civilização humana, de todas as forças contidas na Animalidade.¹⁶²

Isto é, quando as estruturas do organismo são favoráveis, um acréscimo de esforço no eixo da Evolução inverte o equilíbrio interior e acontece o salto.

Teilhard esclarece que isto se dá porque “o que não era senão superfície centrada tornou-se centro. Devido a um acréscimo “tangencial” ínfimo, o “radial” voltou-se sobre si mesmo e saltou até ao infinito para frente [...] Pela primeira vez na Terra, a consciência dobra-se sobre si mesma, até se tornar Pensamento”¹⁶³. É o início de uma outra espécie de vida: a vida interior. É o caminho rumo à civilização: um outro mundo que nasce.

Segundo Chardin, a passagem da espécie imediatamente anterior para a espécie humana foi absoluta, sem intermediário, apesar de ter sido longamente preparada no tempo. “Evidentemente [...] trata-se de um salto do super animal ao pré-hominóide”¹⁶⁴. Na obra *El grupo zoológico humano*¹⁶⁵ Teilhard representa graficamente o “feixe dos Hominídios” em um

¹⁶¹ Cf. *Idem. O Fenômeno Humano*, p. 57.

¹⁶² *Idem, La aparición del ombre*, p. 188. Verificar também *Visión del pasado*, p. 83: “La posición sistemática del Hombre en la serie zoológica se nos ha manifestado como un problema serio, tan pronto como hemos empezado a medir la desproporción flagrante que existe entre la débil variación morfológica de donde ha salido el pensar reflexivo, y la conmoción tremenda que ha producido en la distribución general de la vida terrestre esta facultad nueva”.

¹⁶³ *Idem. In SMULDERS, P. Op. cit.*, p. 55.

¹⁶⁴ ZILLES, U. *Criação ou Evolução?*, p. 18.

¹⁶⁵ CHARDIN, P.T. *El Grupo Zoológico Humano*, p. 78.

esquema onde os fósseis aparentados são representados por traços semelhantes a “escamas” e a humanidade atual por uma espécie de “corola”, que passa de divergente, em seu início, para convergente, fechando-se sobre si mesma.

Nesse movimento de convergência Teilhard indica a existência de um novo passo de organização coletiva da humanidade em um território limitado. A transição da espécie dos primatas aos humanos é representada por um espaço em branco¹⁶⁶ que corresponde ao seu desenvolvimento continuado e desconhecido. Teilhard afirma que “o Homem não é mais do que *unus inter pares* entre os demais animais”¹⁶⁷, com uma peculiaridade de nunca ultrapassar o estágio da espécie, diferenciando-se em raças.

A pressão evolutiva chegando à hominização aponta para uma outra mudança de estado, sob a ação da Lei de Complexidade e de Consciência. “O universo é uma evolução; essa evolução é uma subida para o espírito: esse movimento ascendente atingiu com a humanidade um ponto culminante que é a noosfera”¹⁶⁸. *Noosfera* é uma fina película, inicialmente quase imperceptível, ao ser comparada com as outras grandezas do universo. É por meio dessa película que se pode apreender e contemplar a Energia Universal.

Teilhard de Chardin define reflexão como “o poder adquirido por uma consciência de se dobrar sobre si mesma e de tomar posse de si mesma *como de um objeto* dotado de sua própria consciência e de seu próprio valor”¹⁶⁹ capaz de se conhecer e de ser consciente de seu saber.¹⁷⁰ Com o ser humano aparecem a inteligência e a vida interior, pela primeira vez. Para Teilhard, com o surgimento da capacidade de reflexão se ultrapassa mais um ponto crítico da Evolução com uma nova mudança de estado: “após o grão da Matéria, após o grão da Vida, eis o grão do *Pensamento* enfim constituído”¹⁷¹ e com ele a gênese da *Noosfera*. A noosfera tem origem por um processo exatamente igual ao surgimento da vida, devido a um *enrolamento conjugado*¹⁷² da consciência sobre si mesma.

¹⁶⁶ “Na sua visão do processo da evolução, Teilhard de Chardin fala do “branco das origens” (*le blanc des origines*): o início das novas espécies é invisível e perdido (*introvabile*) para a pesquisa científica. As suas fontes estão escondidas – são pequenas demais. Em outras palavras, a lei das origens invisíveis diz uma grande verdade, as grandes realidades começam em humildade. RATTZINGER, J. *A nova evangelização*. Jubileu dos catequistas e professores de religião, 10/12/2000. *L’Osservatore Romano*, 19-01-2001.

¹⁶⁷ CHARDIN, P.T. *La aparición del hombre*, p. 313.

¹⁶⁸ LÉON - DUPOUR Michel, disponível em: <http://eugematil.vilabol.uol.com.br/index.htm> Acesso em 16 de maio de 2006.

¹⁶⁹ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 169.

¹⁷⁰ Teilhard de Chardin procurou localizar e caracterizar cientificamente o passo da reflexão, expondo seu pensamento em *El Grupo Zoológico Humano*, p. 71ss.

¹⁷¹ *Idem*. *O Fenômeno Humano*, p. 180.

¹⁷² Cf. *Idem*. *La aparición del hombre*, a respeito do surgimento do *phylum* humano, p. 191s. Ver também *O*

Teilhard explica que, com a noosfera, “a Terra ‘muda de pele’, melhor ainda, encontra sua alma”¹⁷³. Com o novo passo da Reflexão, inicia-se o desenvolvimento do Espírito – a Noogênese: nova organização e expansão das energias.

Se o avanço da Evolução foi acontecendo por “tateio”, “invenção” e “mutação”¹⁷⁴, com o surgimento de grupos zoológicos e do próprio homem como a flecha dessa evolução, ao cruzar o limiar do Pensamento a Terra dá mais um passo, desencadeando o desenvolvimento do Espírito. “Quando, pela primeira vez, num ser vivo, o instinto se avistou no espelho de si próprio, o Mundo inteiro deu um passo”¹⁷⁵.

Acontece, portanto, um novo movimento de centralização, de ordem interior, de organização consciente. Há uma passagem singular feita sem intermediários. A consciência humana, assim, apropria-se de uma nova ordem de organização, adquirindo uma tripla capacidade de centrar-se: a si mesmo, o mundo ao seu redor e o outro. Em palavras teilhardianas, isso significa avançar rumo a uma megassíntese no Tangencial. “E, por isso mesmo, um salto para diante das energias radiais, segundo o eixo principal da Evolução. Cada vez mais complexidade e, portanto, cada vez mais Consciência. [...] Evolução = Ascensão de consciência. Ascensão de consciência = Efeito de união”¹⁷⁶.

2.5 O passo da universalização da natureza pessoal

A capacidade de centrar o mundo e o outro é um elemento constitutivo da pessoa. Cada indivíduo centrando o todo à sua volta vai compondo uma trama de relações e experiências, que se entrelaçam com as vivências dos outros indivíduos, manifestando um grão de pensamento autônomo com existência própria. O próximo passo evolutivo é a constituição do hiperpessoal, que se dá quando o universo pessoal é universalizado¹⁷⁷,

Fenômeno Humano, p. 57.

¹⁷³ Idem. *O Fenômeno Humano*, p. 191.

¹⁷⁴ Para um maior esclarecimento, consultar: Los movimientos de la vida, em: *La visión del pasado*, Teilhard de Chardin, p. 179-188.

¹⁷⁵ Idem. *O Fenômeno Humano*, p. 189.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 265-266.

¹⁷⁷ “O termo de nós próprios, o acúmulo de nossa originalidade, não é a nossa individualidade – é a nossa pessoa; e esta, em razão da estrutura evolutiva do Mundo, não a podemos encontrar senão unindo-nos. Nenhum espírito sem síntese. Sempre a mesma lei de alto a baixo. O verdadeiro ‘Ego’ cresce na razão inversa do ‘Egoísmo’. À imagem de *Ômega* que o atrai, o elemento só se torna pessoal universalizando-se”. *O*

assinalando o nascimento e a constituição de um *Espírito da Terra*¹⁷⁸, na última fase evolutiva do fenômeno humano.

Teilhard explica que, de acordo com a terceira propriedade da consciência humana, cada centro individual deve centrar-se com os outros – unir-se de centro para centro – construindo uma supercentração, que acarretará uma síntese espiritual.¹⁷⁹ O pensamento só se supera nesta direção.

A Evolução requer, então, o desenvolvimento das energias da natureza que contribuem para o seu avanço. A Evolução agora está nas mãos da criatura humana. É a este ponto que nosso autor fala do amor em sua natureza evolutiva: o único meio onde acontece o movimento ascendente da Evolução. O amor possui dinamismo natural, força de unificação e função criadora que podem super-humanizar o homem e a mulher, abrindo-lhes o acesso ao ponto *Ômega*, onde encontrar-se-ão com Deus.

2.6 Convergência final e a atração ao ponto Ômega

A originalidade da síntese evolutiva de Teilhard de Chardin está na sua visão futurística, a evolução procegue.¹⁸⁰

Para o autor o ponto de convergência da Evolução é o último pólo subsistente de consciência, tão presente no mundo a ponto de poder reunir os elementos cósmicos que chegaram àquela meta e que, por ser transcendente, não está sujeito à ameaça de regressão: o “Ponto *Ômega*”. “É o Cristo ressuscitado, que incorpora o mundo e a humanidade ao Corpo Místico, no acabamento do *Cristo Total*”¹⁸¹. No processo de Evolução desenvolve-se o corpo místico de Cristo que desembocará, quando a Terra estiver preparada, na Parusia do Senhor.

Assim sendo, o processo evolutivo culmina, mas não termina com o homem: o universo, o homem e a mulher, a história, tudo deve responder ao chamado de entrar no plano do espírito “para realizar aquilo que o transcende e, assim, tender a um “ponto”: o Cristo

Fenômeno Humano, p. 289.

¹⁷⁸ Cf. *Ibidem*, p. 301, 341s.

¹⁷⁹ Cf. *Idem*, *El Grupo Zoológico Humano*, p. 122-127. Em *O Fenômeno Humano*, p. 285, Chardin escreveu: “O Espírito, visto do nosso lado, é essencialmente potência de síntese e de organização”.

¹⁸⁰ ZILLES, U. Pierre Teilhard de Chardin: ciência e fé, p. 59-60; 119.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 120.

cósmico, ponto de recapitulação de tudo (Cristosfera).¹⁸² *Ômega* não está sujeito ao tempo e ao espaço, tendo, portanto, como propriedades a autonomia, a atualidade, a irreversibilidade e a transcendência. *Ômega* é força de atração individualizada, mas não isolada. No fim do mundo, a convergência será atingida coletivamente, no entanto, sem achatamento das personalidades. Isso vai acontecer com adesão pessoal e respeito, como expressão de liberdade, com o desenvolvimento terrestre da técnica e da Ciência. Será a plena e voluntária realização e unificação da humanidade como comunidade e, ao mesmo tempo, de cada indivíduo como membro da família humana.

Chardin ressalta que, por aumento de tensão crítica, na medida em que a subida para *Ômega* se aproxima do termo final, o caminho da Evolução se torna mais fadigoso. A cada passo, a vontade de vida deve crescer, o sentido de desenvolvimento e aperfeiçoamento pessoal deve se fortificar e a necessidade de uma fé coletiva deve se intensificar. *Ômega* não deve ser concebido unicamente como um ponto, uma força, uma grandeza onde se realiza a unidade do universo. Ele é *Alguém* com uma natureza capaz de atrair à unificação. Nele todos se amam mutuamente, uma vez que todos amam o mesmo ponto central pessoal.¹⁸³

Teilhard sente-se apto para ver o último destino da humanidade – a reunião no amor de todos com um Deus pessoal transcendente, mas já emerso das consciências em subida para Ele:

Para que os homens sobre a Terra, sobre toda a Terra possam chegar a se amar, não é suficiente que uns e outros se reconheçam como elementos de uma mesma *alguma coisa*; mas é preciso que “planetizando-se”, eles tenham consciência de se tornar, sem se confundir, um mesmo *Alguém*. Com efeito (e isto já está em todas as letras do Evangelho), não existe amor total senão do e no pessoal.¹⁸⁴

O cristianismo, para o nosso autor, é a resposta ao anseio da humanidade, pois Cristo ao se encarnar revelou o conteúdo da busca da humanidade e indicou a sua direção. Teilhard de Chardin percebe a ação da Lei também na morte, distinguindo o nível animal do humano. Em nível animal, a morte acontece quando o radial funde-se no tangencial. No ser humano ela é hominizada. Pelo poder de criticar e julgar adquirido com o pensamento

¹⁸² CODA, P. *Piero Pasolini e la cultura dell'unità*, p. 51.

¹⁸³ SMULDERS, P. *Op. cit.*, p. 129

¹⁸⁴ CHARDIN, P.T. *Hino do Universo*, p. 91.

reflexivo,¹⁸⁵ não há fusão do radial no tangencial, mas liberação, “evasão para fora da entropia por reversão sobre *Ômega*”¹⁸⁶.

2.7 O impulso da Lei de Complexidade e de Consciência: “centrar e evoluir”

O estudo dos imensos períodos geológicos e paleontológicos deu perspicácia ao olhar de Teilhard de Chardin convencendo-o da evidência da Lei de Complexidade e de Consciência na ação evolutiva. Ele percebia essa operação até mesmo quando lançava, rapidamente, o olhar sobre a história da Terra. Assim como percebia a ação ininterrupta de Deus desde o primeiro instante da Evolução.¹⁸⁷ Para ele, essa Lei presente em todos os níveis da existência, faz com que a matéria avance e se forme construindo unidades cada vez mais complexas, organizadas e conjugadas entre si.¹⁸⁸ A ação da Lei impulsiona a matéria a realizar um movimento de ‘centrocomplexificação’ por “enrolamento” ou enovelamento sobre si mesma realizando novas sínteses e novos intercâmbios de energia.

À medida que a complexificação cresce, produz tensões – no ambiente e no organismo - cada vez maiores que impulsionam o processo evolutivo até o surgimento da vida e da vida humana. Teilhard explica que os múltiplos fatores ecológicos, fisiológicos, psicológicos aproximam e unem os seres vivos, especialmente os seres humanos e que as condições ambientais, físicas e espirituais são o prolongamento e a expressão, a esse nível, das energias de complexidade-consciência.¹⁸⁹

Com o surgimento do humano, a Lei passa a atuar em nível de reflexão. Na concepção de Teilhard, o ser humano, não é somente ápice da natureza, mas, também, está na culminância do tempo. Um cume que aponta ainda para frente, estando, a humanidade, em

¹⁸⁵ CHARDIN, P.T. em RIDEAU, E.: *O pensamento de Teilhard de Chardin*, p. 168; 203.

¹⁸⁶ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 300.

¹⁸⁷ Cf. RIDEAU, E. *Op. Cit.*, p. 245, sobre a Encarnação.

¹⁸⁸ CHARDIN, P.T. in SMULDERS, P. *Op. cit.*, p. 47.

¹⁸⁹ CHARDIN, P.T. in TRESMONTANT, C. *Introdução ao pensamento de Teilhard de Chardin*, p. 57.

plena tensão de crescimento.¹⁹⁰ A atuação biológica da Lei de Complexidade e de Consciência passa a exprimir-se, então, em formas de socialização, de união, de ascensão da humanidade à maturidade.

¹⁹⁰ TRESMONTANT, C. *Op. cit.*, p. 56.

3 DA CRIAÇÃO AO UNIVERSO CRÍSTICO

O pensamento científico e o método fenomenológico de Teilhard de Chardin não lhe permitiam abordar diretamente a questão de um princípio absoluto para o universo. Para ele a Criação não é um fenômeno e nunca será encontrada em nível dos fenômenos. Para Teilhard a Criação é o princípio dos fenômenos, asseverando, ao mesmo tempo, o operar divino, presente nas ações e nas leis que regem as criaturas: “Deus está no nascimento, no crescimento e no fim de todas as coisas, [...] não se mistura nem se confunde com o ser participado que sustenta, anima e liga”¹⁹¹.

Enfrentando um ambiente naturalista e evolucionista, Chardin representou a Criação de maneira que lhe permitisse expressar, de modo condizente, a realidade de Deus, utilizando-se de duas imagens¹⁹²

A primeira, em ordem de importância e uso em suas obras, é a imagem do futuro, da destinação, onde Deus Criador é o “Deus do Adiante”, que imprime uma orientação ao futuro do mundo. Esse destino é o próprio Deus que aparece em *Ômega*. Ele dá o primeiro impulso ao movimento do mundo. É a força de atração sobre tudo o que existe, convidando e chamando a uma participação sempre mais perfeita à Sua plenitude. Com essa representação Teilhard aborda a Criação a partir de dois pontos referenciais: o início – a Criação como a primeira origem de tudo o que existe e o fim – preferencialmente usado pelo autor. Esse enfoque esclarece a importância que Teilhard reconhecia ao agir (o esforço) humano e à construção do Corpo místico de Cristo, onde o Filho encarnado é a meta palpável de toda a Criação.

A segunda representação é a do “Deus Evoluidor”. O autor esclarece que o termo ‘evoluidor’ equivale a ‘criador’, àquele que faz o mundo evoluir infundindo-lhe uma força propulsora e vivificadora. Indo além do criacionismo, o “Deus Evoluidor” é a fonte que alimenta constantemente o desenvolvimento do cosmo. Com essa visão, Teilhard evidencia a permanência e a continuidade da ação divina, sem dispensar o ato criador inicial.¹⁹³

¹⁹¹ CHARDIN, P.T. in RIDEAU, E. *O pensamento de Teilhard de Chardin*, p. 271.

¹⁹² Cf para esta exposição: SMULDERS, P. *A visão de Teilhard de Chardin*, p. 72 s.

¹⁹³ Quando Teilhard de Chardin apresenta a criação, evidencia muitos aspectos particularmente importantes para o anúncio da fé. No entanto, emergem alguns aspectos que foram passados por uma atenta reflexão crítica. Outros, que foram incorporados à reflexão teológica cristã e outros, ainda, que perderam sua atualidade cultural e científica.

3.1 *O Fenômeno Humano*: a ‘dissertação científica’ de referência

Entre os numerosos escritos do nosso autor *O Fenômeno Humano* ocupa um lugar central. Com esta obra, escrita em um momento de plena atividade científica e maturidade intelectual, sua visão de mundo toma forma própria. Os primeiros estudos foram iniciados em 1927, sendo concluídos em 1940. Retocou-o em 1947-1948, chegando à publicação em 1955.

O ensaio está impregnado de suas idéias evolucionistas e de sua concepção científica, articulada com um proceder filosófico e intuição profética.¹⁹⁴ Traça a história passada do cosmo e da humanidade até o futuro que desemboca, explicitamente, no cristianismo, colocando-se na mesma linha de Paulo para quem Cristo é o eixo e o fim da Criação. Esse mistério aparece como *ponto Ômega*, o pólo de atração e convergência onde se realiza a unidade de todas as forças ascendentes da Evolução. A Criação existe em função do Verbo encarnado.

Coerente com sua concepção, além das sucessivas zonas planetárias reconhecidas pelos geólogos – a Barisfera (núcleo metálico da Terra em ebulição), a Litosfera (camada rochosa), a Hidrosfera (camada de água), a Atmosfera (camada de ar) e a Biosfera (camada da vida, formada pelo revestimento vegetal e animal) –, Chardin assinala o aparecimento da *Noosfera*, invólucro do pensamento, e da *Cristosfera*, camada final representada pelo fenômeno cristão.

O projeto de *O Fenômeno Humano* se desenrola em quatro etapas: a pré-vida, a vida, o pensamento e a sobrevivência. O autor inicia a obra com uma advertência¹⁹⁵ onde esclarece seu objetivo a fim de evitar mal-entendidos. “O livro que aqui apresento – escreve – tem que ser lido [...] única e exclusivamente como uma dissertação científica. A própria escolha do título o indica. Nada mais que o Fenômeno. Mas o Fenômeno inteiro”. Na verdade, Chardin quer oferecer *uma introdução à explicação do Mundo*, onde o *Homem* é escolhido como centro e surge, no decurso do Tempo, pela ação da lei experimental recorrente de

¹⁹⁴ Cf. SESÈ, B. *Op. cit.*, p. 122.

¹⁹⁵ As citações que seguem aparecem em *O Fenômeno Humano*, p. 1.

paralelidade. Será ainda em conformidade com essa Lei que o grupo zoológico humano se dirigirá para um ulterior ponto crítico de reflexão, rumo a um foco transcendente.

3.2 A corpuscolização *natural*¹⁹⁶ e a primeira fase evolutiva

O primeiro período da Evolução define-se como o tempo da pré-vida, onde a matéria existente participa das propriedades corpusculares do mundo. Teilhard define a matéria elementar como uma poeira de partículas perfeitamente semelhantes, que se comportam de modo coextensivo umas às outras e a todo o cosmo, estando “misteriosamente ligadas entre si por uma energia de conjunto”¹⁹⁷. Estas propriedades da matéria pré-viva são recorrentes em outros estágios do desenvolvimento. Teilhard as deduz da homogeneidade e continuidade com que se apresentam.

A matéria elementar possui três faces: *pluralidade*, *unidade* (unidade fundamental, unidade de homogeneidade e unidade coletiva)¹⁹⁸ e *energia* (capacidade de ação e de interação, poder de ligação e valor de constituição). Não se podendo destacar apenas uma parte da matéria, a matéria em si, do Estofo do universo, a matéria total, o Cosmo, pela integridade inatacável do seu conjunto, é *um Sistema* na sua Multiplicidade (cada elemento é tecido de todos os outros), um *Totum*, pela sua Unidade (estruturalmente forma um todo) e *um Quantum*, pela sua Energia (redefinida em relação ao espaço inteiro e na sua duração temporal).

3.3 A Lei de Complexidade e de Consciência e o surgimento da vida

Teilhard fala das condições ambientais favoráveis ao surgimento da vida: o resfriamento da Terra e a camada aquosa que a envolvia com águas mais tépidas e mais carregadas de

¹⁹⁶ Expressão empregada por Chardin em *O grupo zoológico humano*, p. 28, para indicar o período da pré-vida.

¹⁹⁷ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 39. O autor explica que mesmo nas formas nascentes a Matéria possui um interior – o *Dentro* – e um exterior – o “*Fora*” – que são afetados pela granulação e participam da mesma propriedade de *atomismo*.

¹⁹⁸ *Pluralidade* visível na multiplicidade dos elementos do mundo material; *unidade fundamental*, pela semelhança dos elementos encontrados; *unidade de homogeneidade*, pela coextensão das irradiações dos átomos no espaço; *unidade coletiva*, os átomos que partilham um dado volume de matéria não são independentes entre si, mas solidários. A esta força de ligações coletiva, diz Teilhard, a Ciência dá o nome de *Energia*. Em *O Fenômeno Humano*, elucidará a sua natureza.

quimismos livres. O meio primordial de origem das células terá sido como “um licor denso e ativo”¹⁹⁹, que, sob pressão adequada, começa a pulular de pequeníssimos seres. Esta fina camada inicial foi o princípio da enorme massa organizada de matéria viva. Chardin não explica essa metamorfose como sendo simplesmente um novo passo num processo contínuo. Há, de fato, uma continuidade, que, também, assinala o começo de uma nova ordem, fruto de um amadurecimento, de uma mudança e de uma crise.

A célula constitui *um grão natural de vida*. O termo *um* não indica quantidade, pois, como Chardin afirma, o pulular de células, no despertar da vida, terá sido numericamente enorme, com células incrivelmente pequenas. No processo evolutivo, assim como nos passos anteriores, a vida afunda suas raízes no passado, é longamente preparada e nasce profundamente original. Em sua obra *Ciência e Cristo*, Chardin oferece algumas proposições para responder o que é a vida.²⁰⁰

Caracterizada por assimilação, reprodução, hereditariedade e consciência, a vida é uma propriedade do universo que explodiu quando e onde as condições a tornaram possível, expandindo-se tanto quanto pôde. Ela é uma decorrência única do processo de complexificação dos corpúsculos, responsável pela formação de enormes partículas.

Estabelecendo-se uma curva da passagem das grandes partículas aos organismos multicelulares, o autor verifica que os efeitos vitais de independência, *self-arranjo* e consciência emergem com duas tendências: uma de complexificação e interiorização – vida; outra de exteriorização e simplificação – entropia. Desiguais em suas propriedades qualitativas, parecem ser dois movimentos complementares e de igual amplitude.

A eclosão da vida é um momento decisivo para o progresso da Consciência²⁰¹ sobre a Terra, uma vez que o Estofa do Universo é elevado a uma categoria superior de complexidade, conseqüentemente de interioridade. Como supor o aparecimento e a expansão da Vida sobre todo o planeta?

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 79.

²⁰⁰ *Idem. Ciência e Cristo*, p. 193s.

²⁰¹ *Idem. O Fenômeno Humano*, p. 36. Em nota, Teilhard de Chardin explicita: “Aqui, como noutros passos deste livro, o termo “Consciência” é tomado na sua acepção mais geral, para designar qualquer espécie de psiquismo, desde as formas mais rudimentares de percepção interior que se possa conceber, até aO Fenômeno Humano de conhecimento reflexivo”.

3.3.1 Complexificação interiorizante – a vitalização da matéria

No universo, qualquer átomo em condições favoráveis é capaz de estabelecer combinações moleculares obedecendo à Lei de Complexidade e de Consciência. Em continuidade evolutiva o novo salto para a vida representou uma ruptura com as formas de pré-vida.

Pela atuação e interação das energias radial e tangencial, a vida nascente terá sido *granular* e plural já na arrancada evolutiva.²⁰² Teilhard apresenta duas hipóteses prováveis:

1. as primeiras células surgidas em um ou em poucos pontos teriam se multiplicado quase instantaneamente e se propagado por toda a superfície da Terra, ou então;
2. a passagem das megamoléculas para células teria ocorrido simultaneamente em um grande número de pontos, de modo semelhante ao que se observa hoje na humanidade para as grandes descobertas.

Teilhard diz que para a ciência, ambas as hipóteses de monofiletismo (uma haste cujas fibras estão mergulhadas no mundo molecular) ou polifiletismo (um largo feixe de linhas paralelas) parecem ser igualmente plausíveis uma vez que entram em jogo os fatores complexidade e expansibilidade iniciais.²⁰³

Ele percebe que também no interior da célula existe alguma forma de interdependência entre os elementos que funcionam como um conjunto biologicamente *ligado* em uma espécie de simbiose ou de vida em comum. Por mais tênue que tenha sido essa espécie de interação no surgimento da matéria orgânica sobre a superfície da Terra, foi imprescindível para que se formasse uma primeira película de vida, anúncio e mostra primordial da solidariedade evolutiva que será muito mais manifesta e desenvolvida nos seres vivos superiores.²⁰⁴

²⁰² Cf. *Idem. La visión del pasado*, p. 183.

²⁰³ Cf. *Idem. O grupo zoológico humano*, p. 44s.

²⁰⁴ Cf. *Idem. O Fenômeno Humano*, p. 83-84.

3.3.2 O parâmetro cerebral e o processo de hominização

A partir do surgimento da vida, a ‘Terra juvenil’ se reveste de uma massa de vida primitiva. Nascem as inúmeras espécies de plantas; surgem os animais e no interior de cada grupo as diferentes ramificações se subdividem em espécies.

Nesta exuberância de organismos, de espécies, de formas superiores de vida, na linha condutiva do processo evolutivo e de diferenciação, permanece a equivalência onde um determinado grau de complexidade corresponde a um grau de interioridade.

No mundo animal aparece um novo parâmetro para a Evolução, um novo grau de complexidade e de consciência, determinado anatomicamente pelo desenvolvimento do sistema nervoso central: o gânglio cervical entre os insetos e o cérebro, nos vertebrados.²⁰⁵ Novamente, não é tanto a quantidade de células nervosas a determinar o processo, mas a especificidade e a densidade de sua estrutura e conexões. Outra vez, abertura e seleção no surgimento das espécies e aprimoramento do sistema nervoso. Entre os vertebrados, o aperfeiçoamento do cérebro é cada vez maior.

3.4 O passo evolutivo do pensamento reflexivo

O poder de pensar²⁰⁶ será mais um novo arranjo entre o *dentro* e o *fora*? Chardin confirma que a aplicação da mesma lei é necessária e suficiente para dar ao *Homem* o seu lugar *natural* no mundo. Acontece, então, usando suas palavras, que a insignificância da transformação biológica dá origem à suprema importância do Fenômeno Humano.²⁰⁷

O novo limiar transposto do pensamento reflexivo assinala uma mudança radical na linha da vida.²⁰⁸ Como explica o autor, uma transformação em profundidade. Os

²⁰⁵ Cf. *Idem. El grupo zoológico humano*, p. 56-61, particularmente as figuras das p. 58-59.

²⁰⁶ *Idem. Visión del pasado*, p. 223.

²⁰⁷ Cf. *Idem. O Fenômeno Humano*, p. 168.

²⁰⁸ *Idem. Visión del pasado*, p. 83: “La posición sistemática del Hombre en la serie zoológica se nos ha manifestado como un problema serio, tan pronto como hemos empezado a medir la desproporción flagrante que existe entre la débil variación morfológica de donde ha salido el pensar reflexivo, y la conmoción tremenda que ha producido en la distribución general de la vida terrestre esta facultad nueva”.

fósseis levam os cientistas a uma reconstrução possível do percurso evolutivo dos hominídeos.²⁰⁹

Nasce a civilização: da pedra lascada à pedra polida. A fenda da transição ainda não desvendada deixa, contudo, sinais de povos em migração e de culturas em movimento. É o início o processo de união entre os elementos humanos. O processo de associação começa a delinear-se mais claramente pelo crescente número dos indivíduos, pela diminuição da amplitude dos deslocamentos, maior sedentarismo, agricultura e pastoreio. Dos aglomerados humanos aparecem estruturas de ordenamento da vida comunitária – os direitos e deveres – e a jurisprudência. Este período caracteriza-se, também, por novas aquisições vindas da investigação, da invenção e da conquista de novos territórios.

A humanidade que se apresenta inicialmente fragmentada move-se em direção à unidade. A Noosfera se fecha e envolve a Terra. A ação dos fatores psíquicos (o aparecimento das unidades políticas e culturais e, sobretudo, o incremento das forças de coalescência ou de união) predomina cada vez mais no processo de hominização.

²⁰⁹ RONDINARA, S. *Creazione umana e/o evoluzione? Op. cit.*, p. 3. *Australopithecus* – Na savana africana que corta o Vale do Rift se desenvolveram os primeiros *hominídeos* cerca de 4 ou 5 milhões de anos atrás. Eram animais com uma deambulação ereta, e sua caixa craniana tinha aproximadamente as mesmas dimensões daquelas dos macacos atuais. Os fósseis mais importantes são: *Australopiteco aferensis (Lucy)*, Afar, Etiópia, de 3,2 milhões de anos atrás; *Australopiteco anamensis*, Alla Bai e Kanapoi, Quênia, 3,9 milhões de anos atrás; *Australopiteco ramidus*, Aramis, Etiópia, 4,4 milhões de anos atrás. *Homo habilis* – Viveram no sudeste da África, próximo dos *australopitecos*, no período compreendido entre os 2,5 e os 2 milhões de anos atrás. Distinguiam dos antecedentes pelo desenvolvimento da capacidade craniana e pelos sinais de um comportamento cultural. Receberam este nome pela consistente cerebralização (700–800 cc) e pelo fato que junto aos restos ósseos foram encontradas pedras lascadas. Os paleontólogos ressaltaram duas características importantes do *Homo habilis*: organização do território com a identificação de áreas correspondentes a cabanas construídas como habitações e o trabalho da pedra, e o desenvolvimento das áreas cerebrais de particular interesse para a linguagem, como as de Broca (pela musculatura necessária) e de Wernicke (para a compreensão da própria linguagem). Muitos paleoantropólogos consideram que com o *Homo habilis* já se alcançou o nível humano. *Homo erectus* – Sempre na África, a partir de 1,6 milhões de anos atrás foram encontradas formas cranianas com um maior volume cerebral do que o *Homo habilis*. Estas formas foram classificadas como *Homo erectus*, a sua evolução conduziu às formas arcaicas de *Homo sapiens* cuja presença foi classificada entre 200 e 100 mil anos atrás, no território africano. *Homo sapiens* – A passagem do *Homo erectus* ao *Homo sapiens* foi muito gradual. As formas mais antigas do *Homo sapiens* se extinguiram (*Homo di Neandertal* 100-37 mil anos atrás). As raízes da humanidade atual, *Homo sapiens sapiens*, remontam aos restos fósseis de homens que viveram na Palestina há cerca de 90 mil anos. Em relação aos seus antecedentes, o *Homo sapiens sapiens* possui uma cultura muito evoluída, tanto no que se refere aos trabalhos com a pedra quanto com o osso, tanto na arte parietal (afrescos das cavernas) quanto nas práticas funerárias.

3.4.1 O surgimento das novas expressões da hereditariedade e o processo de socialização

A consciência reflexiva e co-reflexiva oferece novos vínculos comunitários. A hereditariedade passa de cromossômica à educacional consciente, com a conservação e acumulação do adquirido.²¹⁰ Na formação dos grupos, estes novos ‘caracteres’ educativos podem ser comunicados e transferidos para todos os homens acarretando mudanças na configuração dos agrupamentos.

Essa nova forma de Evolução, apresenta-se, também, como um impasse. Tendo progredido impulsionada por um dinamismo interior (ação das leis de seleção natural em matéria de morfogênese e cerebralização) e atraída por um ponto de chegada (o ser humano), a Evolução requer novas condições de existência, porque “com o Homem, a Evolução colocou-se, de certo modo, com todo seu destino, entre as mãos de uma criatura”²¹¹.

Para Teilhard, a percepção da vastidão do tempo e do espaço aos quais o homem e a mulher estão submetidos - o fato de tomar consciência da Evolução -, marca uma mudança de idade na história da humanidade. O exercício da ação humana deve adequar-se a uma nova situação, percebida por nosso autor desde o século XVIII.

A crescente pressão da totalização humana suscita medos²¹² e exigências para o futuro: descobrir-se como tendo um sentido, alimentar o gosto de viver, *ser* e conduzir a Evolução.²¹³ Uma condição indispensável para que o ser humano possa cooperar neste processo é que ele descubra que sua vida tem um sentido.²¹⁴ Sob o efeito de uma reflexão socializada, os homens e as mulheres de hoje têm que recriar o equilíbrio e ultrapassar o senso de ansiedade, de insatisfação que lhes vêm das novas dimensões do universo. O que falta e inquieta o mundo moderno é, justamente, não ver qual será a saída para a Evolução.²¹⁵

Pergunta-se: considerando que o homem e a mulher representam a própria Evolução em marcha, é possível concluir que a Evolução converge e se direciona para um

²¹⁰ Cf. CHARDIN, P.T. *El Grupo Zoológico Humano*, p. 97.

²¹¹ TRESMONTANT, C. *Op. cit.*, p. 63.

²¹² *Ibidem*, p. 289s.

²¹³ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 251.

²¹⁴ *Idem. in* TRESMONTANT, C. *Op. cit.*, p. 65.

²¹⁵ *Idem. O Fenômeno Humano*, p. 247. Teilhard aponta uma direção: “Nada é mais necessário para tornar evidente [...] o formidável problema do *impetus da Evolução*: a problemática biológica de um novo tipo que, silenciosamente, se desenvolve dentro de nós e se prepara para, amanhã, subir ao primeiro plano graças a este outro e mais geral problema (também ele em crescimento à nossa volta) que é a construção final de uma Energética humana”.

sentido?²¹⁶ Teilhard responde afirmativamente. A humanidade deve ter a possibilidade de se julgar *irreversível*, pelo menos no essencial das suas conquistas, pois nesse estágio, a Consciência que floresce da Complexidade não se aceitaria, nem se prolongaria se não pudesse se reconhecer imortal. A expressão biológica da Transcendência²¹⁷ manifesta-se na irreversibilidade do movimento evolutivo em crescente união.

Para ele, tempo e história, futuro e humanidade, são incompatíveis com qualquer probabilidade de destruição, mesmo não descartando a possibilidade de uma catástrofe. Mais do que sobrevivência, o futuro deve trazer a possibilidade de uma saída coletiva de sobrevida atingida de modo coerente com as linhas passadas da Evolução.²¹⁸

Teilhard de Chardin acredita na infalibilidade do Universo porque ou a Natureza encontra uma saída ou se fecha às exigências do devir, numa opção absoluta. Ele vê que a própria estrutura que fez surgir o pensamento não aceita uma temporalidade restrita e crê que o Mundo é capaz de “alimentar indefinidamente o que dele vai nascendo com um gosto de viver cada vez mais exigente, crítico e requintado”²¹⁹.

Fundamentalmente dois fatores impulsionam a socialização: o aumento numérico dos indivíduos e a sua complexidade centrada. Ao socializar-se a reflexão origina a co-reflexão que tende a um progresso desmedido de unificação. Em *El grupo zoológico humano*²²⁰ Chardin assinala três tempos:

- 1 da compressão étnica: aumento numérico, alimentação continuada de energia, crescente organização;
- 2 da organização econômico-técnica: reorganização em vista de uma disposição mais econômica de energia e de espaço que leva a um acréscimo harmônico de interioridade e liberdade entre os indivíduos;
- 3 de crescimento simultâneo da consciência, da ciência e do raio de ação: o aumento da “temperatura psíquica”²²¹ provocaria, automaticamente, um melhor arranjo social, aumentando, inevitavelmente, o raio de ação e a interpenetração entre os seres humanos. Assim, sucessivamente e de modo crescente, duas curvaturas tenderiam a se centrarem: uma

²¹⁶ Cf. SILVA, Fábio de Barros. Teilhard de Chardin: a idéia de evolução e vida pessoal. *Revista Eletrônica Print by FUNREI* <http://www.funrei.br/revistas/filosofia> Metanoia, São João del-Rei, n. 1, p. 31-42, jul. 1998/199934

²¹⁷ CHARDIN, P.T. *Ciência e Cristo*, p. 195s.

²¹⁸ Idem. *O Fenômeno Humano*, p. 253.

²¹⁹ Idem. in TRESMONTANT, C., *Op. cit.*, p. 72.

²²⁰ CHARDIN, P. T. *El Grupo Zoológico Humano*, p. 107-110.

²²¹ interioridade mental, capacidade de invenção, compressão planetária humana.

física, pela forma redonda da Terra, e outra psíquica por atração reflexiva sobre si mesmo. Um mundo que converge, que se totaliza, que é atraído.²²²

O acabamento final do cosmo se projeta para um futuro que se perde de vista. Um avançar dramático, porque conduzido pelas próprias mãos humanas; um presente rico de possibilidades oferecidas ao homem e à mulher em cada momento.

3.5 A Lei de Complexidade e de Consciência e as perspectivas para o futuro²²³

“Nós fomos ao Passado [...] para descobrir a solução do mundo, oculta em suas origens”²²⁴. Sobre essa base Teilhard pôde afirmar que a humanidade tem um rumo, essa se orienta *em um sentido*. Apenas nascida, ela se coloca em marcha *totalmente* para frente, onde não existem limites. A hominização progride com o crescimento da união.

Quando o pensamento surgiu com o passo da reflexão dobrou-se sobre si mesmo para dar-se conta de si, tendo um início de vida *para si mesmo*²²⁵ de onde emergiu a tríplice capacidade de centrar-se específica do homem e da mulher. Teilhard explica que por natureza os elementos e grupos humanos tenderiam à coalescência, devido o poder de interpenetrabilidade psíquica com o qual se influenciam mutuamente pelo seu *dentro*, efetuando novas combinações das energias radiais. Pelo aumento numérico dos elementos, cada novo grau de compressão intensifica a expansão com um acréscimo de tensão.

Na visão evolutiva de Teilhard, a fase de desenvolvimento científico, técnico, econômico e social em que a humanidade se encontra é uma etapa de complexificação

²²² Cf. *Idem. El grupo zoológico humano*, p. 114: “Sino que este huso cósmico corresponde, por el contrario, a la reunión sobre sí misma di una fuerza destinada a hallar en el propio ardor que se desprende de su convergencia, la fuerza necesaria para pasar todos los límites adelante, cualesquiera que sean”.

²²³ Refere-se à Lei de Complexidade e de Consciência que se cumpre com o surgimento do ser humano.

²²⁴ “Durante muito tempo o passado pode ter dado a impressão, para os homens, que fosse uma região definitivamente desaparecida [...] do universo, um país perdido sobre o qual nunca se saberá muito mais do que aquilo que é preservado pelas tradições orais ou em alguns livros antigos. Nós fomos ao Passado, não como desportistas, mas como conquistadores, para descobrir a solução do mundo, oculta em suas origens”. “Tendo descoberto o modo para analisar o Passado, [...] os homens ficaram mais atônitos quando viram surgir, em suas séries de animais, [...] uma imagem em movimento na qual também eles estavam inseridos; eles e sua própria ciência. [...] Esta coisa enorme se orientava em um sentido. Esta onda, acessível às nossas investigações, era a Humanidade. Será, então, o tempo da marcha totalmente para frente, onde não existem limites. [...] A única descoberta digna de esforço é a construção do Porvir”. CHARDIN, P.T. *La vision del pasado*, p. 233-237

²²⁵ Cf. *Idem. O Fenômeno Humano*, p. 169.

coletiva: “uma gigantesca operação psicobiológica – como uma espécie de *megassíntese* [...] e super organização que submete a todos”²²⁶. Sob o olhar de paleontólogo do nosso autor, essa situação – que se desenrola favorecida pela esfericidade da Terra e o fechamento psíquico do espírito – é determinante e prepara mais um salto. Dito em termos da Lei de Complexidade e de Consciência tem-se uma megassíntese no tangencial, com conseqüente salto no radial, segundo o eixo principal da Evolução.

No entanto, diante de alguns comportamentos, ele pondera. O impulso evolucionista rumo a uma socialização crescente encontra, paradoxalmente, resistência com uma reação instintiva e ingênua, que incita ao *isolamento*.²²⁷ É um beco, diz Chardin, um engano, pensar em buscar a completa realização de si estando só. Quando o seu olhar se alarga para grupos e setores da sociedade encontrando a mesma tendência, ele fala do “progresso por isolamento”, apontando para as conseqüências como o racismo e a eugenia. Teilhard olha mais além, onde para onde a Evolução já teria progredido muito mais e cre6 que as relações serão mais maduras. O salto para frente que ele espera, que vem sendo preparado, capaz de romper as forças de involução, só pode se efetuar “com um empurrão de todos juntos”²²⁸, sob a influência e direção de um pequeno grupo.

3.6 O movimento de unificação final: a convergência a Ômega

Com expressões sempre mais complexas, desde o começo da obra Teilhard explica que a Evolução é uma ascensão contínua da consciência por impulso, por arranjos próprios e, especialmente, por atração de uma Consciência suprema. Prossegue dizendo que com a reflexão o ‘eu’ se afirma e se unifica, criando um universo interior para si e entregando-se a uma realidade exterior e objetiva. Se isso acontece, o ser humano tornando-se pessoa²²⁹ avança rumo a uma *hiperpersonalização* e a um *hiper-reflexivo* alinhando-se *de centro para centro* e comunicando a própria interioridade. Essa união se efetiva no amor: *meio* único para a fusão dos seres pelo mais íntimo de si. A Lei de Complexidade e de

²²⁶ CHARDIN, P.T. *La vision del pasado*, p. 266. Ver também *El Grupo Zoológico Humano*, p. 107-114.

²²⁷ *Idem*. *O Fenômeno Humano*, p. 257.

²²⁸ *Ibidem*.

²²⁹ Cf. RIDEAU, E. *Op. cit.*, p. 408.

Consciência neste estágio da Evolução²³⁰ tem como efeitos um aumento de unidade sustentada por um acréscimo de consciência²³¹; a noosfera centra-se complexificando; as diferenças tendem a desaparecer no limite entre universo e pessoa no processo de totalização.

Com a imagem de um universo que se centra – supercentrando²³² – Teilhard apresenta a idéia de uma síntese cósmica. *Ômega* emerge como um centro de convergência do universo, pois só nele efetua-se plenamente a união: “pela sua estrutura, *Ômega*, considerado no seu último princípio, não pode ser senão *um Centro distinto a irradiar no âmago de um sistema de centros [...]*, um Centro psíquico de deriva universal que transcende o Tempo e o Espaço”²³³.

Na visão teilhardiana, nesse Centro toda a Criação encontra Deus. “Cristo, reveste-se organicamente do próprio esplendor de sua Criação”²³⁴. O autor explica que através do cosmo em movimento, o homem e a mulher podem experimentar e descobrir o seu Deus, amá-lo não só com o seu corpo, sua alma e seu coração, mas com todo o universo em vias de unificação.

3.7 A identificação entre *Ômega* e Cristo

Pensador cristão, sacerdote e cientista, fiel ao seu método e à sua vocação religiosa, muitos autores testemunham que Chardin estabelece uma relação entre os ensinamentos vindos do Real e os propostos pela Palavra de Deus. Para ele, o saber não pode ser disjunto, nem o universo bicéfalo, pois a mesma fonte é a vida de um e de outro.²³⁵

Identificando o ponto *Ômega* com Cristo, o autor deseja reconstruir a unidade estabelecida entre a ordem da Encarnação e a ordem natural do mundo: “centro universal cristico, fixado pela Teologia e centro universal cósmico postulado pela antropogênese, os dois focos no final das contas coincidem (ou ao menos se equivalem) necessariamente no

²³⁰ CHARDIN, P.T. *La aparición del hombre*, p. 321.

²³¹ *Idem. O Fenômeno Humano*, p. 5.

²³² De acordo com E. Rideau a preposição *super*, para Teilhard, indica posição relativa em altura.

²³³ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 288, 301.

²³⁴ *Ibidem.* p. 329.

²³⁵ Verificar a observação de Claude Tresmontant a respeito do concordismo de Teilhard de Chardin em *Introdução ao pensamento de Teilhard de Chardin*, p. 100s.

meio histórico em que estamos situados²³⁶. Se assim não fosse, Cristo seria *fisicamente*²³⁷ incapaz de ser o centro de convergência, tão insistentemente afirmado, portanto, o ponto privilegiado de agregação de todos os elementos cósmicos.

O Cristianismo é essencialmente fundado sobre esta dupla crença de que o homem é um objeto especialmente perseguido pelo poder divino através da Criação e que Cristo é o termo sobrenaturalmente, mas também fisicamente destinado à consumação da humanidade²³⁸.

No pensamento de Teilhard o aspecto evolucionista de Cristo tem uma dimensão histórica e redentora. Ele já existe operante no decurso da Evolução desde os estágios inferiores, no princípio velado por uma lei biológica, animando a Evolução sob forma impessoal. Como pólo consciente do mundo irradia de Centro para centros, *pessoalmente*.²³⁹

Teilhard atribui, ainda, uma série de propriedades à humanidade ressuscitada de Cristo: Ele é *aquele que enche* o espaço e a duração; *que consoma* todo o universo; *que dá consistência* a todo edifício da matéria e do espírito; nele, *cabeça da Criação*, culmina o fundamental processo cósmico da Cefalização²⁴⁰.

Por todos os seus atributos – *Ômega*, Animador, Atrator, Cósmico – Cristo é *Aquele* em quem se completam todas as gêneses: Cosmogênese – Biogênese – Noogênese – Cristogênese, que, ao se concluir, marcará a consumação de toda a humanidade no seio de um universo que se torna, pela presença que contém, um Universo Crístico.

3.8 *O Fenômeno Humano e o esclarecimento sobre o Mal*

O posfácio e o apêndice da obra *O Fenômeno Humano* trazem esclarecimentos considerados importantes pelo autor.

²³⁶ CHARDIN, P.T. *Ciência e Cristo*, p. 154s.

²³⁷ Ver: *Idem. O Hino do universo*, p. 80. Ver também: *Le Cristique* citado por J. Arnould, p. 220.

²³⁸ *Idem. Ciência e Cristo*, p. 154s.

²³⁹ *Idem. O Fenômeno Humano*, p. 322s.

²⁴⁰ TRESMONTANT, C. *Op. cit.*, 110-113.

Chardin retoma e enriquece sua síntese sobre a Evolução no resumo da obra com novas compreensões sobre a liberdade, o valor do espírito e a distinção entre Deus e o mundo na teoria do enrolamento cósmico.²⁴¹

A liberdade da ação humana pode colocar em risco o êxito final da Evolução. O “jogo das probabilidades”, mencionado pelo autor quando se refere às perdas e tentativas no processo evolutivo, fariam entrever um horizonte favorável. No entanto, a consumação em *Ômega* realizar-se-á “*se tudo correr bem*”, pois avançar ao ponto final comporta ousadia, escolhas e fatalidades no exercício da liberdade.

Na ótica de Teilhard, matéria e espírito são *variáveis* conjugadas, onde o aparecimento da consciência é um efeito do grau de complexidade, que emerge tardiamente no eixo espaço-tempo, tendendo a se conjugar (para se centrar) com *Ômega*. A consciência desvela-se, então, coextensiva ao universo inteiro, adquirindo, nesse pólo de interiorização, equilíbrio e consistência.

Abordando a questão do panteísmo, Teilhard esclarece que, num mundo em convergência, que se centra e se reúne, o seu Centro Universal deve ser, em relação a ele, preexistente e transcendente, possibilitando o exercício de sua função polarizadora. Considerando a etimologia da palavra, refere-se a um *panteísmo* verdadeiro e válido. Pondera também que cada centro reflexivo se alinha com Deus por uma ação que distingue e comunga no amor – o que é essencialmente fiel aos princípios cristãos. Embora, em alguns escritos bibliográficos o autor fale de sua tendência panteísta dos primeiros anos²⁴², ele utiliza o termo no sentido cristão, para exprimir o amor que liga Deus e a criatura, unindo e diferenciando, enquanto no falso panteísmo a personalidade humana é dissolvida ou se identifica com o ser divino.

Apresentando a sua visão do Mal, da culpa e da dor na estrutura do mundo, no apêndice, o autor convida a situar-se no eixo do desenvolvimento que conduz à manifestação de Deus, não unicamente como meta do cosmo, mas presente na história humana. Para ele o Mal pode se tornar “uma escola da aprendizagem da esperança cristã e um lugar de encontro com o amor pessoal de Deus no desenrolar da história mundial”²⁴³.

²⁴¹ Por se tratar de uma resposta que Teilhard de Chardin quis oferecer à questões específicas, os próximos parágrafos farão referência à exposição de seu pensamento em *O Fenômeno Humano*, p. 341-344.

²⁴² SMULDERS, P. *Op. cit.*, p. 138.

²⁴³ Cf. SMULDERS, P. *Op. cit.*, p. 180-182.

Teilhard fala de quatro modalidades do Mal²⁴⁴: *Mal da desordem e do malogro; Mal da decomposição; Mal da solidão e da angústia; Mal do crescimento*. Na sua visão o Mal está dentro da estrutura do mundo em Evolução e surge *necessariamente*, carregado de muitos subprodutos: dores e culpas, lágrimas e sangue. Conclui que nada se parece mais com o drama da Cruz de Cristo do que a aventura humana. *O Fenômeno Humano* se encerra com o reconhecimento do sofrimento como a face oculta e sempre presente da história da humanidade.²⁴⁵

No prólogo da obra estuda Teilhard de Chardin adianta o resumo e a sua conclusão: “ser mais é unir-se mais”. De fato, para ele a Evolução em sua marcha de ascensão e convergência contém um mistério de amor pago com o preço da cruz.

3.9 Considerações finais sobre o modelo teilhardiano

A perspectiva da abordagem do pensamento de Teilhard de Chardin neste trabalho é a construção do universo crístico perguntando-se qual poderia ser a contribuição da sua Lei de Complexidade e de Consciência no desenvolvimento do diálogo e “mútuo relacionamento”²⁴⁶ entre Criação e Evolução.

Diante da situação cultural e eclesial de seu tempo, Chardin entendeu que era urgente a redescoberta da verdadeira realidade do cosmo. Quis contribuir para explicitação do seu significado e do sentido das relações que ligam o universo, a humanidade e Deus.

Porta voz de uma visão que ultrapassava o seu tempo, não pôde ir além do que o mundo de então podia oferecer. Porém, mesmo para autores que se posicionaram diversamente frente ao seu pensamento é inegável que um dos seus principais legados é a reverência pela Criação como obra de Deus e dom do Criador. Desse modo, intenta encontrar um caminho novo e conjugado para o diálogo com a ciência, que não busca primariamente um princípio fundador do mundo, mas a explicação do devir, das transformações, da estrutura do universo.

²⁴⁴ As distinções sobre as formas de Mal se encontram em CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 345-347.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 5 e 348.

²⁴⁶ ZILLES, U. *Criação ou Evolução?*, p. 14.

Teilhard percebeu o quanto o encontro entre ciência e religião tinha se tornado ‘campo de batalha’ entre posições radicais. No entanto, a questão da Evolução dos seres vivos era um dos âmbitos mais importantes nos quais a Igreja deveria se confrontar. Chardin não se preocupou com a polêmica e ofereceu uma visão de síntese que se tornou um instrumento para olhar para a Criação e compreender o plano de Deus sobre ela. Nas primeiras páginas de *O Fenômeno Humano*, o autor explica: “como acontece com os meridianos ao aproximarem-se do pólo, a Ciência, a Filosofia e a Religião convergem necessariamente nas vizinhanças do Todo”²⁴⁷. Convergem, mas não se confundem, como ele mesmo alerta.

Buscando um novo modelo evolutivo, que não fosse reducionista, desenvolve a hipótese da complexidade que abraça o processo de modo global. A Evolução, então, é o tempo da transformação das coisas criadas até a plenitude desejada por Deus. Apreendendo a Evolução na amplitude do tempo e do espaço, em dimensões continentais, em termos de Biosfera e Noosfera, Chardin percebe que o “elemento casual, tão prepotentemente visível em nível de populações, é flanqueado por um mecanismo que lhe imprime uma direção, que explica o seu movimento evolutivo: move-se em direção à complexidade e à consciência”²⁴⁸.

Assim, na concepção de Teilhard o mistério da Criação e a Evolução apresentam-se como faces de uma mesma realidade, com uma precisa direção: a partir do primeiro momento da Criação a Evolução desdobra o seu conteúdo no tempo e no espaço sob o impulso da Lei de Complexidade e de Consciência. Nessa marcha ascendente do universo realizando sínteses com crescente complexidade e consciência, a própria Evolução, sob o impulso da mesma Lei, numa visão futurista, se tornará a ‘protagonista’ do último passo no qual se completará a gênese do universo crístico, a recapitulação de todas as coisas em Cristo.

²⁴⁷ Idem. *O Fenômeno Humano*, p. 2.

²⁴⁸ Cf. GALLEN, L. in MARALDI, V. *Teologie della Creazione e Scienze della Natura: vie per un dialogo in prospettiva interreligiosa*, p. 29.

CAPÍTULO III

A LEI DE COMPLEXIDADE E DE CONSCIÊNCIA NA CONSTRUÇÃO DO UNIVERSO CRÍSTICO HOJE

Este capítulo conclusivo se articulará em três momentos, primeiramente, uma reflexão ou balanço crítico apontando algumas implicações teológicas do pensamento de Teilhard de Chardin. Em seguida um olhar para o mundo exterior e o fenômeno da globalização buscando o confronto entre a realidade intuída pelo autor e alguns aspectos da sociedade atual. Finalmente, aponta para as conseqüências e perspectivas de avanço rumo ao universo crístico, profetizado pelo autor e confrontado com as emergências éticas e urgências ambientais contemporânea.

1 BALANÇO CRÍTICO DO PENSAMENTO TEILHARDIANO

Teilhard de Chardin era ciente de que sua opção pela fé e pela razão o colocava na fronteira de um mundo que se preparava para mais um salto. Em *O Hino do Universo* revelou seu desejo apaixonado de poder colaborar, nesta vida, numa obra, numa *Realidade* mais durável do que ele próprio.²⁴⁹

Logo após sua morte as reações provenientes do ambiente científico e religioso eram divergentes e bastante polarizadas. Nem sempre se mostravam favoráveis, como testemunham as palavras de Batista Mondin.²⁵⁰ As obras de Teilhard de Chardin ao serem publicadas estavam envolvidas por uma atmosfera de curiosidade produzida pela censura eclesiástica. Inicialmente, suscitaram enorme interesse e grande entusiasmo especialmente entre os jovens teólogos.²⁵¹ Nos anos 60 seus escritos foram rapidamente traduzidos nas principais línguas e Teilhard foi amplamente estudado e discutido. A impressão que se tinha é

²⁴⁹ Cf. CHARDIN, P.T. *O Hino do Universo*, p. 164.

²⁵⁰ Cf. MONDIN, B. *Dizionario dei Teologi*, p. 587.

²⁵¹ Cf. ARNOLD, J. Darwin, Teilhard de Chardin e Cia, p. 67-71.

de que o teilhardianismo teria substituído o tomismo. No entanto, passado o furor dos primeiros anos vieram à tona os limites e ambigüidades de seu pensamento. Já nos anos 80 se escreveu: ‘o astro de Teilhard declina’, ‘seu pensamento não está mais na moda’. As reservas vinham tanto da parte dos teólogos quanto do mundo científico, ao qual se dedicara de maneira preferencial.

Os “numerosos contra-sensos a propósito das obras de Teilhard”²⁵², contudo, suscitaram manifestações de estima e reconhecimento. Também as obras de Einstein ou de Galileu à primeira vista pareciam mais fantásticas do que científicas, contudo a Física moderna ensinou que só o fantástico tem probabilidade de ser verdadeiro.²⁵³

Posições polarizadas, ainda hoje não espantam ninguém, uma vez que “sim” e “não” não são estranhos ao pensamento teilhardiano que se exprime de modo dialético sem paralisar o seu curso. Nele a negatividade impele à síntese e o *novo* surge em continuidade com a síntese anterior, onde se eleva e se recupera.²⁵⁴

Não é estranho, portanto, que, distantes do calor inicial e com uma situação cultural e eclesial bastante mudada, possa-se fazer uma reaproximação²⁵⁵ da obra de Teilhard de Chardin capaz de desfrutar aquela ‘chama que não morre’ de seu legado.

1.1 A advertência de 1962

Faz-se necessário, antes de qualquer coisa, um aceno ao *Monitum* para o uso das obras de Teilhard de Chardin publicado pela Congregação dos Seminários e Estudos da Igreja Católica, em 30 de junho de 1962. Contra os riscos apresentados, o Magistério eclesial declara: “*É bem manifesto que no plano filosófico e teológico essas obras regurgitam de ambigüidades tais e até de erros graves que ofendem a doutrina católica*”. No mesmo dia, no artigo publicado pelo *Osservatore Romano* que comentava a advertência, foram apresentados os seguintes erros: a) a Criação é considerada como necessária; b) a transcendência divina não é expressa de modo suficiente; c) é igualmente inadequada a expressão do sobrenatural (Teilhard coloca no mesmo plano da Evolução os mistérios fundamentais do cristianismo:

²⁵² TRESMONTANT, C. *Introdução ao Pensamento de Teilhard de Chardin*, p. 149.

²⁵³ *Ibidem*.

²⁵⁴ Cf. RIDEAU, E. *O Pensamento de Teilhard de Chardin*, p. 409.

²⁵⁵ Cf. ZILLES, U. *Pierre Teilhard de Chardin: Ciência e Fé*, p. 7-10.

Criação, encarnação, redenção); d) não salva a gratuidade da ordem sobrenatural; e) não reconhece os confins profundos entre matéria e espírito; f) nega a transmissão do pecado original.²⁵⁶

De 1949 a 1981 repetidas advertências ou alusões foram dirigidas à obra de Teilhard de Chardin por parte do Magistério. Estas estão compiladas nos textos da *Documentation Catholique* e versam desde o campo de domínio da Teologia àquele da Ciência; especialmente no que diz respeito à doutrina sobre o pecado original.

As advertências e os chamados à prudência no uso das obras de Teilhard de Chardin foram também acompanhados por elogios e encorajamentos por parte das autoridades romanas. Suas idéias – e ele próprio - receberam reconhecimento sendo citadas em discursos dos Papas Paulo VI e João Paulo II e de Bento XVI, quando ainda era Prefeito da Congregação da Fé. A posição oficial da Igreja Católica, contudo, com relação ao *Monitum*, se mantém até hoje.

1.2 Mudanças históricas e repercussão na obra de Teilhard de Chardin

Há um contexto mais amplo, religioso sobretudo, ainda não mencionado, que marcou o nascimento do pensamento teilhardiano. Hoje, está cada vez mais comum no quotidiano ocidental a presença de elementos culturais característicos da Índia e da China, que até a pouco eram desconhecidos. Esse desenvolvimento fornece uma mensagem mais universal para a ciência, menos vinculada ao século XVII, menos conjugada à tradição européia.²⁵⁷

A ciência clássica apoiava-se sobre o repetitivo, o estável, o equilíbrio e oferecia segurança. Hoje, por toda parte, vê-se instabilidade, Evolução, flutuação, não somente no âmbito das ciências físicas e biológicas, mas também nas ciências sociais e em alguns aspectos fundamentais das ciências humanas.

²⁵⁶ Cf. ZILLES, U. *Op. cit.*, p. 11.

²⁵⁷ DINIS, Alfredo, *Implicações teológicas do evolucionismo biológico de Teilhard de Chardin*. Disponível em: www.braga.ucp.pt/resources/documents/FACFIL/implicacoes_teologicas_chardin_def.doc Acesso em 5 de fevereiro de 2007.

A passagem de um universo estático e completo a um universo dinâmico e aberto provocou uma reviravolta que está à base de mudanças culturais. “Quem teria pensado que praticamente todas as partículas são instáveis? E que o universo possui uma história? Quem diria que pudéssemos passar de um universo geométrico para um universo narrativo, que é um elemento temporal fundamental?”²⁵⁸. Dentro da história cosmológica, encontra-se a história da matéria, a história da vida e, finalmente, a nossa própria história.

Sendo assim, o mundo deixou de ser descrito por leis deterministas, apresentando um futuro estabelecido. Física e metafísica, filosofia e biologia passaram a ter interrogativos comuns como questões centrais do próprio campo de reflexão. Manifestando uma estreita ligação, essas ciências podem promover uma nova unidade cultural, mais complexa, que ultrapassa a clássica.

Um marco nessa transição foi a Revolução Francesa (1789) que introduziu novas modalidades nas relações Igreja-Estado quanto à proteção concedida à Igreja e quanto à autoridade exercida por ela no ordenamento social.

A Igreja católica reagiu frente às mudanças modernistas.²⁵⁹ O Magistério católico na transição dos séculos XIX/XX assumira uma linha mais defensiva contra os erros da modernidade, denunciados, por exemplo no *Sílabos* e enfrentados nas questões das relações entre Dogma e História, Ciência e Teologia.²⁶⁰

Na transição dos séculos era igualmente fadigoso para a doutrina católica aceitar a não historicidade de algumas passagens bíblicas como as do Gênesis, especialmente quando se tratava da origem do homem e da mulher e da sua condição de felicidade inicial.

²⁵⁸ PREGOGINE, Ilya. *O fim da certeza*, in Seminário da Unesco sobre a Agenda do Terceiro Milênio, 2003. “A vida não é determinista, não é automática. Logo, era preciso que a vida existisse fora da natureza, aceita pela natureza, porém não fazendo parte dela, e que o homem, fazendo parte da vida, estivesse nos confins do universo — como dizia Monod nesta frase célebre: “como um cigano, nos confins do universo, estranho à natureza”.”. Disponível em: www.unesco.org/images/0013/001317/131796port.pdf Acesso em 6 de fevereiro de 2007.

²⁵⁹ cf. GIBELLINI, R. *A Teologia do Século XX*, p. 153s.

²⁶⁰ O Papa Pio IX condenou, em 1864, a ‘loucura’ da liberdade de religião e de expressão e as novidades da época moderna, na encíclica *Quanta cura* (1864), com um apêndice intitulado “*Silabo*”. Em 3 de julho de 1907, Pio X publicou o Decreto *Lamentabili* contra os erros modernistas, criticando neles, entre outras coisas, a aparente submissão da Teologia à Ciência. Em setembro do mesmo ano o Papa publicou a encíclica *Pacendi Dominici* (1907), na qual continua sua campanha anti-modernista referindo-se aos erros das novas idéias que andavam no ar no seguimento da Revolução Francesa, da nova hermenêutica bíblica e da nova dogmática, que colocava os dogmas cristãos numa perspectiva histórica. Emergem questões ligadas ao panteísmo, suscitando cuidados e dando margem a erros.

Em 1909 foi criada a Pontifícia Comissão Bíblica, que afirmava a necessidade da interpretação literal da Bíblia; o que a tornava cada vez mais distante das possibilidades reais.

No mesmo ano em que foi publicada a Encíclica *Pacendi Dominici* (1907), foi inaugurada uma nova Escola de Teologia (Le Saulchoir, Bélgica) dirigida por padres dominicanos com a intenção de fortalecer o pensamento tomista, num trabalho de retomada e re-fortalecimento da escolástica. A escola tornou-se um dos centros de renovação da Teologia católica, realizando a obra de saneamento do campo teológico²⁶¹ que a controvérsia modernista solicitava com urgência.

O conjunto de instruções que delineavam o perfil da Escola eram: o primado do dado revelado, a crítica bíblica e histórica, investigação com rigor tomista, novos lugares teológicos a partir de onde a vida acontece. Com teólogos como Chenu, Gardeil, Congar, e filósofos como Mandonnet e Sertillages, a Escola realizou a reforma na Teologia, solicitada pelo debate modernista, sem, contudo, tê-lo enfrentado diretamente.

Do lado francês, a renovação teológica deu-se a partir da Escola de Lyon-Fourvière, dos jesuítas, freqüentada por Teilhard de Chardin. Em sua linha de conduta é central a noção de história, o retorno às fontes do pensamento cristão, o contato com as correntes do pensamento contemporâneo e com a vida concreta, cotidiana.²⁶² O modernismo, de fato, evidenciara a ruptura existente entre Teologia e vida. Foi o berço da “*nouvelle théologie*”.²⁶³ Chardin se formou como padre jesuíta neste duplo contexto. Por um lado, uma atitude defensiva e, por outro, de efervescente novidade teológica. Nesse ambiente começou a escrever as suas reflexões de cientista, de filósofo e de teólogo.²⁶⁴

²⁶¹ GIBELLINI, R. *Op. cit.*, p. 165.

²⁶² Praticamente as mesmas aspirações são reconhecíveis no movimento que a partir dos anos 1960, deu origem à Teologia da Libertação, inserida na fase do pensamento ocidental que valoriza a história, a cultura e a diversidade de formas de manifestação do encontro do homem com Deus. A expressão “Teologia da Libertação”, aponta para o sentido norteador da referida teologia indicando o seu horizonte regulador (da libertação) e, ao mesmo tempo, mostrando Deus como fonte de libertação. Esta se manifesta concretamente nos diversos momentos do processo histórico de um povo. Conseqüentemente, a Teologia da Libertação torna-se fonte de ações libertadoras, segundo as necessidades advindas das diversas circunstâncias sob as quais um povo está submetido. O termo libertação foi cunhado a partir da realidade cultural, social, econômica e política sob a qual se encontrava a América Latina, a partir das décadas de 60 e 70 do último século tornando-se paradigmática para teólogos católicos e protestantes.

²⁶³ GIBELLINI, R. *Op. cit.*, p. 164 s.

²⁶⁴ Cf. RIDEAU, E. *Op. cit.*, p. 15: “De uma maneira geral, durante toda a juventude de Teilhard e parte da sua maturidade, a Igreja, no seu conjunto, retrai-se sobre si própria, em atitude de oposição e defesa: sem dúvida fervorosa, mantém, no entanto, ou acentua, as distâncias para com o mundo moderno. Esta situação, dolorosamente sentida, influenciará, por reação, o pensamento de Teilhard: a renovação a que ainda irá assistir e para a qual contribuirá já veio demasiado tarde para que dela tenha podido aproveitar”.

Teilhard por muitos anos permaneceu longe da França, apesar de ter realizado freqüentes viagens para lá, e sentiu falta do clima espiritual e científico que ali se respirava. Mesmo assim, o seu nome aparece como um dos inspiradores da “nova Teologia”²⁶⁵. Elementos determinantes de seu sistema de pensamento emergiram como pontos comuns nas novas escolas teológicas como o seu forte sentido da história, a visão escatológica do universo e da humanidade que estão a caminho da plenitude do desígnio de Deus. E ainda, a nova espiritualidade que postula o transcendente presente nas atividades terrenas e as “raízes terrestres de toda vida de fé”²⁶⁶.

A perspectiva evolutiva do universo e da vida que vai constituir o cerne das suas posições aparece condenada nos documentos papais. Só em 1950 Pio XII abriu muito cautelosamente a porta ao evolucionismo. E no entanto, o autor acreditou que um diálogo entre a tradição e a modernidade seria possível. Somente com o pontificado de João XXIII e o Concílio Vaticano II as forças da renovação puderam emergir.²⁶⁷

1.3 O Concílio Vaticano II e as aspirações teilhardianas

Muitos testemunhos demonstram a influência do pensamento de Teilhard de Chardin no Concílio Vaticano II.²⁶⁸ É importante esclarecer, entretanto, que nunca houve uma menção, ou um reconhecimento explícito a ele e às suas obras, por parte dos Padres Conciliares. Mais propriamente, o Concílio manteve-se na perspectiva que o gerou: o anseio por uma renovação - um apelo que chegava de muitas partes.

A Igreja não poderia abster-se de seu papel referente às questões que diziam respeito ao mundo concreto, à ordem temporal, bem como de sua atenção e responsabilidade em ordem à vida sobrenatural. Na Constituição Apostólica *Humanae salutis*, com a qual João XXIII convoca o Concílio Vaticano II, o Papa olha de frente a situação e afirma: “com tais

²⁶⁵ GIBELLINI, R. *Op. cit.*, p. 172.

²⁶⁶ ZILLES, U. *Op. cit.*, p. 21.

²⁶⁷ Alguns teólogos desse período são: Ives Congar, Enri De Lubac, Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, Chenu, Hans Küng.

²⁶⁸ Sobre o legado de Teilhard de Chardin no Concílio Vaticano II, seguir-se-á, preferencialmente as indicações de: ARNOULD, J. *Darwin, Teilhard de Chardin e Cia.*, p. 94-106.

preocupações e sofrimentos, nos damos conta da necessidade de maior vigilância e tomamos consciência mais aguda da gravidade de nossos deveres de ofício²⁶⁹. O Concílio abriu-se, então, sob a autoridade das palavras proféticas de Jesus a respeito do futuro escatológico, exortando a Igreja a dar “um grande passo para frente e para cima”²⁷⁰.

Referindo-se ao diálogo da Igreja com os homens e mulheres do mundo de hoje, na reabertura do Concílio em 1963, Paulo VI afirma que o objetivo do Concílio era “estabelecer uma espécie de ponte, para estar em contato com o mundo contemporâneo”²⁷¹ uma vez que é dever da Igreja anunciar o Evangelho a todos em qualquer condição em que se encontre. Nas etapas da elaboração da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*²⁷² pode-se falar em convergência com a visão de Chardin e elementos similares. Entre esses elementos, destacam-se o reconhecimento do esforço humano e do trabalho científico e técnico; o esforço de síntese em oposição a qualquer tipo de exclusivismo, a busca da unidade e da distinção entre a dignidade dos valores divinos e humanos.

Na redação da constituição *Gaudium et Spes* são inúmeras as referências à posição da Igreja de abertura, de busca de diálogo, de passos dados em direção às realidades humanas. No discurso conclusivo do Concílio, Paulo VI dirige-se nominalmente aos intelectuais e cientistas propondo-lhes a fé como caminho para o pensamento, para a apreensão plena da luz que faz captar toda a verdade. Como diz o Papa, uma meta “ideal, mas não irreal”²⁷³.

A expectativa de Teilhard sobre a urgência de uma atualização teológica bem como a sua sensibilidade em ter captado a necessidade de renovação foram de grande importância. Contudo, a Evolução ficou fora dos documentos conciliares. Revigora-se quando, na década de 1970, emerge a preocupação ecológica. A ameaça à vida humana vinda pelos perigos impostos ao meio ambiente, “obrigaram os cristãos e seus teólogos a se interrogarem acerca do estatuto conferido à natureza em sua fé e em suas práticas”²⁷⁴.

²⁶⁹ PAULO VI in *VATICANO II: Discursos e Mensagens*, p. 12.

²⁷⁰ JOÃO XXIII in: *VATICANO II*, Mensagem radiofônica a todos os fiéis católicos, a um mês da abertura do Concílio Ecumênico, p. 20.

²⁷¹ PAULO VI, *idem*, p. 56.

²⁷² Faz-se referência aos pontos de convergências apresentados por ARNOULD, J. *Op. cit.*, p. 97-103.

²⁷³ PAULO VI. in *VATICANO II: Discursos e Mensagens*, p. 127. Homilia solene de Paulo VI no encerramento do Concílio, 8.12.1965..

²⁷⁴ ARNOULD, J. *Op. cit.*, p. 92.

1.4 Sobre a Criação

Mesmo havendo um certo reconhecimento ao pensamento teilhardiano, alguns pontos podem ser precisados melhor para que o todo tenha, ainda hoje, maior desempenho. A imagem da Criação proposta por Teilhard de Chardin mostrava-se mais próxima à representação científica e às possibilidades do real. Dentro de um universo em Evolução, essa imagem tem uma dimensão histórica. Apesar disso, o envolvimento numa visão grandiosa e o encanto pela síntese, não pode olvidar que o dom permanente da existência nunca descartará ou substituirá a verdade da Criação inicial.

Apesar da pertinência de sua visão e de seu labor em duas frentes – a religiosa e a científica –, não se pode exagerar na aceitação de seu modelo. Sendo ‘iconográfica’, a representação científica da origem do universo é um modelo passível de atualizações e mudanças.

Em *O Fenômeno Humano* Teilhard expõe que prefere não utilizar o termo metafísica e sim ‘hiper-física’, principalmente por questões de método. Na verdade, esse é um dos aspectos mais pobres e ambíguos de sua obra, não obstante a grande importância que Teilhard lhe atribuía. Entre todos os seus escritos, os que se referem à metafísica não se impõem ao conjunto da obra por serem, numericamente, quase inexpressíveis. Um exemplo é a dúvida quanto à pertinência do emprego acrítico da Lei de Complexidade e de Consciência como princípio metafísico, segundo o qual a existência da matéria do mundo corresponde a um crescimento em direção à interiorização e à unificação progressiva: “O que ele chama de metafísica é uma tentativa ousada, mas vã, de se colocar diante desse dado para ditar, de certa maneira, uma lei ao próprio Deus [...] comprometendo, no espírito de seus leitores, sua grande visão de mundo com este acabamento caduco”²⁷⁵.

²⁷⁵ SMULDERS, P. *A visão de Teilhard de Chardin*, p. 103.

1.5 A respeito do pecado original

A questão do pecado torna mais real o drama histórico da vida humana e ainda é um dos problemas mais delicados do pensamento de Teilhard de Chardin. Desde muito cedo a tradição cristã interpretou a representação da queda de Adão e Eva como o motivo da Encarnação de Cristo e de sua obra de redenção. Porém, na história cristã, esta sempre esteve intimamente ligada à interpretação literal das narrativas da Criação, no livro do Gênesis.

Para Chardin, o pecado original é o mal que atinge não só a criatura humana, mas também a Terra e todo o Cosmo: a dor e o pecado aparecem imediatamente quando surge um novo ser “como algo que acompanha fatalmente os seus esforços de progresso”²⁷⁶. O ‘mistério de iniquidade’, portanto, não é apenas de ordem moral. Nosso autor chega a essa compreensão, muito ampla, pela observação fenomenológica. No entanto, isso não é o bastante para a Teologia.

Teilhard não explorou a fundo os dados tradicionais do pecado que rompeu a amizade entre Deus e o homem e impôs um resgate trágico: a passagem de Deus pela morte.²⁷⁷ É ainda insuficiente, na sua reflexão, a relação entre o mistério do pecado e a manifestação da misericórdia divina, com a elevação da natureza à vida sobrenatural. Essa fica nivelada ao plano natural, no curso da história, pelo avançar evolutivo. Em suas obras, os mistérios da redenção humana e da nova Criação obedecem mais à lógica de seu pensamento do que aos dados bíblicos. Estes não dividem a história e não apresentam o verdadeiramente *novo*, sem o qual a humanidade não ascende à intimidade divina.

1.6 A concepção da história

A concepção de história de Chardin está fundada especialmente no progresso moral e espiritual da humanidade que se encaminha irreversivelmente em direção à maior consciência e ao maior amor, à totalização. Essa história não acontece por si só. Teilhard

²⁷⁶ DINIS, Alfredo. *Op. cit.*

²⁷⁷ Cf. RIDEAU, E. *Op. cit.*, p. 251.

ligou-a a um pólo de atração transcendente, apresentando uma ressalva: apesar do rigor das condições externas, a história contém um elemento último de indeterminação e de incerteza.

Historicamente, a aplicação da Lei de Complexidade e de Consciência produz como efeito a Evolução. Sua aplicação frutifica um conhecimento inclusivo, a “megasíntese” científica-teológica-filosófica, mencionada anteriormente. Oferece um sentido de unidade e compactibilidade ao saber que engloba fé e razão. Teilhard de Chardin, no entanto, não soube assinalar a descontinuidade da passagem do mundo material e biológico ao espiritual.²⁷⁸ “A indeterminação da liberdade torna aleatória e incerta a aplicação do esquema biológico à história humana: o progresso das consciências para a unanimidade não está no prolongamento dos organismos para a unidade e não é figurado por ele”²⁷⁹. Estando nas mãos humanas, o avançar e o êxito da Evolução são determinados mais por escolhas éticas e culturais do que pela força motriz biológica, ocultam-se mais no íntimo das consciências do que em Deus, parecem seguir mais o fluxo das grandes massas do que a condução de um pequeno escol.²⁸⁰

Mesmo assim, prevalece em Teilhard uma visão de unificação futura da humanidade e do cosmo alimentada pela esperança cristã, fonte de seu otimismo. A história se cumpre e se totaliza em Cristo e por Ele ultrapassa a si mesmo e se recupera. Tal visão de mundo pode ser definida religiosa²⁸¹ onde o ato último e total de transcendência que dá ao universo a plenitude do seu sentido é o próprio ato com que o Absoluto lhe atribui sentido e existência. É uma imagem que lembra a visão crística do universo, antevista por São Paulo quando anuncia a recapitulação de todas as coisas em Cristo (cf. *Ef* 1,10). “É a visão divina do mundo, à qual se sente conduzido quem segue até o fundo uma linha qualquer de pesquisa cognitiva, a menos que renuncie ao conceito de sentido e se projete sobre um infinito de coisa nenhuma”²⁸². Teilhard com esta concepção da história que desemboca na eternidade, em Deus, supera a previsão marxista que a finalizava em uma sociedade comunista.²⁸³

Em *O Fenômeno Humano* Teilhard de Chardin enxergou duas saídas para o término da história: a unanimidade com a vitória do bem ou uma cisão em que o paroxismo do bem e do mal separará a humanidade em dois grupos, num auge de tensão. Neste caso, a

²⁷⁸ Na Advertência de *O Fenômeno Humano*, p. 3, Teilhard de Chardin confere valor biológico ao fato social como uma das duas opções primordiais do ensaio.

²⁷⁹ RIDEAU, E. *Op. cit.*, p. 254.

²⁸⁰ Cf. BOFF, L. Como fundar uma ética planetária, in *Ethos Mundial*, p. 33-36.

²⁸¹ Cf. SUSIN, L.C. *Op. cit.*, p. 23s.

²⁸² PASOLINI, P. *A unidade do cosmo*, p. 108.

²⁸³ ZILLES, U. *Criação ou Evolução?*, p. 12.

vitória total de Deus em Cristo, seria parcial no homem.²⁸⁴ A noosfera, chegando ao termo, no seu ponto de unificação, “clivar-se-ia em duas zonas, respectivamente atraídas por dois pólos antagônicos de adoração [...]. O amor universal a vivificar e a desprender, finalmente, para consumir uma fração apenas da *noosfera* – a que se decidir a “dar o passo” fora de si para o Outro. *Pela última vez, ainda a ramificação*”²⁸⁵.

A caridade recíproca será o meio pelo qual o anseio do cosmo por libertação, obra dos filhos de Deus, abrangerá todo seu alcance. A divinização do cosmo arrastará a matéria. Chardin explicita pouco como se dará esse processo, mas especialmente as transformações técnicas proporcionarão uma participação solidária da matéria no processo de comunhão espiritual dos espíritos. Esta imagem evoca a reunião dos homens no Corpo Místico de Cristo.

A fenomenologia da história apresentada por Chardin, mesmo sendo ampla, não envolve todos os elementos que a tornam plausível à inteligência humana. As dificuldades estão ligadas a dois fatores relevantes no pensamento de Teilhard: a racionalidade e a unidade. “Afetado por certa simplificação[...] o esquema teilhardiano de unificação é insuficiente para abraçar plenamente o movimento da história”²⁸⁶.

1.7 A identificação de Ômega com Cristo

Qual a dificuldade teológica que pode surgir da identificação de *Ômega* com Cristo? Na perspectiva teilhardiana o ponto Ômega se identifica com o Cristo ressuscitado no momento em que coincidirão a parusia do Senhor e o aperfeiçoamento natural da humanidade. Ao se considerar a perspectiva da fé junto com a da ciência pode-se ter a impressão de que ambas convergem para um só ponto terminal. Teilhard não concebe uma outra possibilidade porque implicaria que Cristo não seria mais o ápice de perfeição e coroamento do mundo, mas que o mundo teria, fora dele, outro cumprimento e coroamento.

²⁸⁴ RIDEAU, E. *Op.cit.*, p. 263.

²⁸⁵ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 320.

²⁸⁶ Cf. RIDEAU, E. *Op. cit.*, p. 93.

Essa identificação pode sugerir uma dificuldade teológica.²⁸⁷ Por um lado, a função específica de Ômega é de ser um pólo de atração de todas as partículas conscientes do universo; por outro lado, a sua função crística consiste essencialmente em redimir a humanidade e conduzi-la à plena comunhão com o Pai. Pergunta-se: será a realização de uma obra ou o dom da salvação; a gênese ou a remissão? No fundo, pergunta-se: o evento escatológico se dará por redenção ou por Evolução?

À luz da relação graça – natureza, sabe-se, pela Teologia, que a obra de Deus criador é una e que a graça não destrói a natureza, mas a supõe e a eleva. Portanto, sendo que um dos dados é de ordem natural e, o outro, da graça, seria possível pensar que a união sobrenatural da humanidade supõe uma unidade ou centralidade natural e que a natureza poderá ser elevada à dignidade de realização suprema na gratuidade da parusia.

Para Chardin existe correspondência e identidade entre a mística cristã e a ciência moderna. No momento final haverá encontro e intercâmbio de atributos. Teilhard, mais do que contestar a posição teológica tradicional, pergunta-se se essa, sozinha, é suficiente para exaurir a realidade de Cristo. Ele procurou desenvolver o sentido cósmico de Cristo bem como o papel criador e re-criador do Verbo.²⁸⁸

1.8 Uma Cristologia Renovada

A perspectiva evolucionista de Teilhard implica uma particular postura diante da cristologia, a ação transformadora:

O Cristo evangélico, imaginado e amado pelas dimensões de um Mundo mediterrânico, será ainda capaz de estender-se e de ser o centro do nosso Universo prodigiosamente crescido? O Mundo não estará em vias de se mostrar mais vasto, mais íntimo e mais deslumbrante do que Jeová? Não vai ele dar cabo da nossa religião, eclipsar o nosso Deus? Em que se deve tornar a nossa Cristologia para continuar a ser ela própria num Mundo novo?²⁸⁹

²⁸⁷ Os próximos parágrafos seguem as idéias de: RONDINARA, S. Figlio della Terra, figlio del Cielo. Fede e scienza nella prospettiva escatologica del pensiero di Teilhard de Chardin, p.529s.

²⁸⁸ Cf. HACKMANN, G.L.B. *Jesus Cristo nosso Redentor*, p. 125-126.

²⁸⁹ CHARDIN, P.T. *O Meio Divino*, p. 42.

“A cristologia é a chave do pensamento religioso e teológico de Teilhard”²⁹⁰. Ele é o ponto de encontro entre Deus e o universo. Para ele a Encarnação de Cristo possui uma dimensão cósmica divina e humana e não pode ser separada da história salvífica, assim como Criação e Encarnação expressam dois momentos da revelação divina na história da salvação que engloba o cosmo.²⁹¹

“Antes que o universo e a evolução desemboquem na eternidade [...] deverá ser preparado também biologicamente”²⁹² a fim de se aproximar sempre mais àquela plenitude de vida onde doença e fome, ódio e isolamento, estarão praticamente eliminadas. Isto comprova que “existe uma íntima relação entre progresso científico, técnico, social e biológico e o crescimento da presença de Cristo no universo. Ciência e técnica são instrumentos nas mãos humanas, a fim de preparar a parusia do Verbo”²⁹³. Para Teilhard de Chardin mundo e história, *Alfa* e recapitulação final em *Ômega*, tudo seria mera especulação se não desembocasse em uma ação concreta²⁹⁴ e o agir humano, que prepara a vinda de Cristo, nasce como resposta a Deus e se prolonga numa ação coerente com a verdade revelada. Uma tradução em vida da participação ao mistério da Encarnação e da vida de Jesus Cristo. Entre as obras de Teilhard *O meio divino* é a melhor referência ao ambiente onde o ser humano descobre e encontra Deus, sacia-se da Sua presença e se faz porta voz de sua mensagem.

O trabalho humano é incremento ao progresso espiritual e, ao mesmo tempo, é equilíbrio de vida e atividade: “ao fim de todo trabalho de conquista, de toda caridade social, de todo o sofrimento suportado, que solidez, que constância, que interesse não toma toda a vida!”²⁹⁵. Conforme a *Lumen Gentium*: “Os leigos, em razão de sua vocação particular têm o

²⁹⁰ ZILLES, U. Cristologia numa mundividência evolucionista. *Vozes*, ano 61, n. 2, fevereiro de 1967, p. 104. Na apresentação deste argumento, se seguirá preferencialmente o artigo citado.

²⁹¹ Cf. *ibidem*, p. 100.

²⁹² *Ibidem*, p. 109.

²⁹³ *Ibidem*.

²⁹⁴ CHARDIN, P.T. *Gênese de um pensamento*, p. 161s. “Mais claramente do que nunca, o grande e triplo esforço natural do mundo (esforço de domínio do real, esforço de organização social, esforço de resistência na dor) me parece ser a seiva a santificar – aquela que, sobrenaturalizada, deve fazer crescer o reino de Deus. Essa é a medula sagrada do Universo: o Esforço humano. [...] em vez de trabalhar diretamente sobre as almas, haveria muitas vezes vantagem em nos entregarmos a transformar assim *o seu meio*, isto é, em fazer prevalecer, em vulgarizar certos pontos de vista, certas correntes de idéias, que cativariam e arrastariam para Deus, sem que houvesse necessidade de empurrar, exteriormente ou de outro modo, aqueles que participassem disso? Pregar [...] a santificação do esforço não será necessariamente fazer desejar e fazer reinar Cristo, falando, embora a mais nobre e a mais querida linguagem humana?”.

²⁹⁵ *Ibidem*, p. 182.

dever específico de interpretar à luz de Cristo a história deste mundo, enquanto são chamados a iluminar e dirigir as realidades temporais segundo o desígnio de Deus criador” (n. 35).²⁹⁶

Dentro da visão teilhardiana a Eucaristia tem um lugar de relevo por ser ela vínculo de unidade e princípio de transformação do cosmo. É na Eucaristia que Cristo depositou o mistério e o princípio atuante que cria a unidade e a difunde no mundo. Na encíclica *Mysterium fidei*, (n.s 70, 71), de Paulo VI, emerge a sua dimensão social como centro da humanidade. O amor social que o culto eucarístico promove leva a antepor o bem comum ao particular dilatando a caridade até o abraço universal. O amor social derivante da Eucaristia foi reforçado, nessa Encíclica, enquanto desafio para o cristão inserido no mundo.

Nenhuma cristologia poderá substituir o planejamento do futuro intramundano ou concorrer com ele. [...] A visão cristológica evolutiva, orientada à transcendência, em nada diminui a missão do homem neste mundo. [Pelo contrário] torna-se mais sóbria pois o futuro construído pela própria força do homem jamais justificará por si mesmo o homem na sua totalidade.²⁹⁷

Teilhard de Chardin vê que o cristianismo possui todas as características que fazem dele a religião do futuro.²⁹⁸ Este surge no coração do fenômeno social como último ponto crítico no eixo da complexidade-consciência, no ponto da socialização.

²⁹⁶ *Idem. Hino ao Universo*, p. 108 – *La Vision du Passé*: “Finalmente, digamos o que dissermos, nós, cristãos, seja a respeito do Transformismo, seja a respeito de qualquer outra das novas visões que atraem o pensamento moderno, não devemos dar nunca a impressão de temer aquilo que pode renovar ou alargar as nossas idéias sobre o Homem e o Universo”.

²⁹⁷ ZILLES, U. Cristologia numa mundividência evolucionista. *Vozes*, ano 61, n. 2, fevereiro de 1967, p. 118.

²⁹⁸ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 324-331: *Eixos de crença*: para quem o vive é extremamente simples e ousado; no centro, um Deus pessoal, [...] no coração dos fiéis, tal atitude dá lugar e se alia sem esforço a tudo o que há de grande e de são no universo. Personalismo e universalismo [portanto]. A mais realística e a mais cósmica das fês e das esperanças. Uma grande família, uma prodigiosa operação biológica: a Encarnação redentora. [...] uma realidade viva no coração do crente.

Valor de Existência: e de realidade. Dirigindo-se a qualquer homem e a todas as classes de homens, tomou logo o seu lugar entre as classes mais vigorosas e mais fecundas que até hoje registrou a história da noosfera. Valor quantitativo, [...] mas sobretudo valor qualitativo, que se exprime pelo aparecimento de um estado de consciência especificamente novo [...] o amor cristão. [...] um verdadeiro amor universal, que se revelou psicologicamente possível e praticamente operante.

Poder de Crescimento: o cristianismo dá todos os sinais de um novo arranco para frente. Pois, devido precisamente às novas dimensões tomadas aos nossos olhos pelo Universo, ele revela-se simultaneamente mais vigoroso em si e mais necessário ao Mundo do que nunca o fora. [...] Só ele pode levar-nos não apenas a servir, mas a amar o formidável momento que nos arrasta.

1.9 A pleromização do universo

Segundo Teilhard, a guinada em direção à renovação cristológica, acontece ao imprimir-lhe uma direção escatológica e ao unificar os seus mistérios fundamentais: Criação, Encarnação e Redenção. Esses três mistérios, diz o autor, são as faces exteriores de um outro que permanece como ‘pano de fundo’. É “o mistério da união criadora do mundo em Deus, ou *Pleromização*”,²⁹⁹ quando a transformação do cosmo em Ômega se totaliza e o universo cristificado revela ‘Deus tudo em todos’. Teilhard explica que, com a ressurreição, Cristo torna-se consciente de sua função de Centro universal. Pela síntese da Criação com o Incriado a pleromização encontra, manifesta e se totaliza em Cristo, centro animador e coletor já existente, mas transcendente e futuro. No Cristo total os dois sóis da busca teilhardiana – o Vértice cósmico postulado por uma Evolução generalizada do tipo convergente e o Jesus ressuscitado da fé cristã – se encontram.

Essa possibilidade de futuro colocará a humanidade diante daquilo que Teilhard de Chardin chama de “o Dilema e a Opção”³⁰⁰. Um momento crucial de opção absoluta, imposta pela própria natureza do progresso. Teilhard apresenta, como uma possibilidade, a resposta racional ao apelo da fé. O autor crê que se o mundo chegou até ao advento do gênero humano, poderá chegar ao seu cumprimento com os mesmos métodos e com a mesma infalibilidade com que começou. É uma exigência da vida, é um impulso vital pela ação da Lei de Complexidade e de Consciência avançar e subir cada vez mais alto. O progresso, porém, não será ilimitado.

Para Teilhard a natureza convergente da Noosfera conduz à unidade na pessoa de Cristo - princípio e fim de todas as coisas. O Cristo *pleromizante* – ápice e coração de sua reflexão – é a realidade pessoal onde Deus e mundo se consumam.³⁰¹

²⁹⁹ *Idem.* citado por RONDINARA, S. *Op. cit.*, p. 535.

³⁰⁰ Cf. *Idem.* *O Fenômeno Humano*, p. 251-253.

³⁰¹ RONDINARA, S. *Op. cit.*, p. 536.

2 A LEI DE COMPLEXIDADE E DE CONSCIÊNCIA E O MUNDO ATUAL

2.1 A expectativa de Teilhard de Chardin

Como foi visto, a unidade de visão observada na obra de Teilhard de Chardin, da pequenez da matéria elementar à imensidão das galáxias, compreende, também, os diversos aspectos da vida humana. O processo de hominização, conduzido pela Lei de Complexidade e de Consciência, seguiu a tendência do desenvolvimento encontrado na *Árvore da Vida*.³⁰² Teilhard explica que a vida procede como uma bola de neve, acumulando caracteres em seu protoplasma. Cada vez que há um avanço marcado pelo surgimento de algo novo, como foi quando apareceu a vida e o pensamento, o filo condutor realiza antes do impulso em direção ao estágio seguinte, um movimento de enovelamento ou enrolamento sobre si mesmo. Depois, avança de modo convergente em direção a ser mais.

Teilhard de Chardin em *El grupo zoológico humano*³⁰³ explica que a socialização, processo ínsito à hominização, longe de oferecer uma situação confortável, segue sua marcha para frente num processo irrefreável de unificação.

O *Meio Divino* sonhado por Teilhard de Chardin teria sido a Idade Moderna dos séculos XIX e XX caracterizada pela proliferação das Ciências e das Igrejas, por diferentes formas de economia e por um grande avanço tecnológico. Na constituição da noosfera, os meios de comunicação seriam cada vez mais rápidos e ofereceriam uma grande contribuição ao serem colocados a serviço dos homens e das mulheres. Permitiriam a comunicação entre eles e a união dos mais remotos povos. A noosfera envolveria todo o planeta, apesar de que ainda subsistiriam *restos* de individualismo nos quais o ser humano, social por natureza, sentir-se-ia levado ao isolamento e à indiferença.

³⁰² CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 134, onde a expressão é recebida de Cuénot. A representação é global e simbólica. Cada lóbulo principal equivale a uma camada, como os mamíferos. Em *El Grupo Zoológico Humano*, p. 47, Chardin apresenta um esquema simplificado da árvore da vida, representando as grandes linhas estruturais da biosfera. Adverte que por se tratar de um esquema pode ser representado de modo dissecado, em várias camadas, o que na natureza se apresenta como um todo.

³⁰³ *Idem. El Grupo Zoológico Humano*, p. 107.

Diante do absurdo dos contrastes do mundo de seu tempo, Teilhard reconhece que “situados numa época de transição, nós não temos ainda a plena consciência nem o pleno domínio das energias novas”³⁰⁴ desencadeadas pelo progresso das ciências. Ele é confiante no domínio do *dentro*, na supremacia do Espírito, sobre o *fora*, a exterioridade, a organização, e espera numa Terra em que o ser e o saber terão maior valor do que o ter.³⁰⁵

Evocando os “sentidos”³⁰⁶ que abrangem e ritmam a emersão do espírito e que pouco a pouco são adquiridos pela humanidade, Teilhard percebe como a massa humana gradualmente muda de rota³⁰⁷ e individualiza a ação da Lei de Complexidade e de Consciência no momento em que as muitas mudanças biológicas não se apresentam mais de modo evidente. A realidade atual apresenta um mundo em Evolução para a globalização, processo típico da segunda metade do séc. XX onde as novas tecnologias de comunicação, de transporte e de processamento de dados favoreceram uma crescente integração das economias e das sociedades dos vários países. Especialmente em relação à produção de mercadorias e serviços, aos mercados financeiros e à difusão das informações, com efeitos sobre a cultura, o desenvolvimento, a unidade dos povos e a inculturação. Dentro de um mundo que parece se mover em direção às metas almejadas pelo nosso autor, subsistem, contudo, imensas porções de humanidade envolvidas e submetidas à trama do individualismo e do isolamento. Não apenas *restos*, como previstos por Chardin.

Emergem, assim, para a reflexão, alguns aspectos da realidade atual a serem assinalados sob dois enfoques:

- uma visão mais sociológica com a avaliação do fenômeno da globalização;
- uma visão mais teológica com uma possível avaliação do fenômeno, por parte dos cristãos.

³⁰⁴ *Idem, O Fenômeno Humano*, p. 308.

³⁰⁵ *Ibidem*, p. 309.

³⁰⁶ Cf. o prólogo da obra *O Fenômeno Humano*.

³⁰⁷ Cf. Expressões de Teilhard de Chardin em *O Fenômeno Humano*, p. 228.

2.2 O passo social coletivo – a globalização contemporânea

A abordagem da realidade social pode ser compreendida como ínsita à Lei de Complexidade e de Consciência. Ela age compondo elementos de consciência e complexidade, de interioridade e irradiação. Como afirmou Teilhard de Chardin, desde que o ser humano apareceu sobre a Terra, a pressão evolutiva parece mais frouxa em todos os ramos não humanos e para “o Homem, tornado adulto se abriu o campo das transformações mentais e sociais”³⁰⁸.

Os elementos de unificação apresentados por Teilhard de Chardin (compressão étnica, organização econômica e técnica, aumento concomitante de consciência, de ciência e de raio de ação) podem ser atualizados e confrontados com alguns aspectos do mundo contemporâneo.

Para a descrição, compreensão e análise da Evolução que se manifesta na *globalização*, existe uma vasta bibliografia, com inúmeras abordagens a partir de diversas perspectivas. Porém, de modo geral, os autores concordam em afirmar que é um fenômeno complexo e difícil de ser abarcado em sua totalidade.³⁰⁹

Uma primeira constatação, no entanto, é que a humanidade encontra-se diante de algo realmente *novo*. Trata-se de uma nova condição humana³¹⁰, de uma mudança que poderia ser definida como uma passagem de idade a determinar um antes e um depois no caminho da humanidade. De fato, “trata-se da reprodução de um espaço no qual, pela primeira vez e de forma irreversível, as diferentes identidades com que a experiência humana se exprime entram em contato num relacionamento recíproco de visibilidade e comunicação”³¹¹. Jamais como agora a busca de uma condição comum pareceu ser tão urgente e necessária. Teilhard afirma que, apesar da humanidade ter tido em cada época a impressão de encontrar-se em um momento novo da História, as existências dos homens e das mulheres

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 306.

³⁰⁹ O que vem a seguir terá como referência a conferência de ARAUJO, Vera, socióloga brasileira, recebida por e-mail da autora em 16.2.2007. A conferência foi proferida em Roma, 3.10.2006.

³¹⁰ Cf. BAUMAN Z. *Una nuova condizione umana*, Vita e Pensiero, Milano 2003, in ARAUJO, V. *Op. cit.*, p. 1.

³¹¹ Cf. CODA, P. La globalizzazione. Una sfida all’esperienza umana, in *Nuova Umanità*, v. 146, 2003/2, p. 125.

contemporâneas possuem uma importância enorme, porque ele vê que se está operando sobre elas uma verdadeira “viragem profunda do Mundo”³¹².

Por meio da globalização vai-se alcançando, rapidamente, uma sociedade-mundo, uma economia-mundo e um mundo em rede. Frequentemente, os teóricos da globalização no século XX descreveram esse fenômeno evidenciando a rapidez inquietante com que se realizava, a complexidade, a instabilidade, a desordem característica, que impedia a mínima previsão e inviabilizava a possibilidade de raciocinar sobre o futuro.³¹³ O fenômeno parece ser inédito e contemporâneo, no entanto, há vinte e dois séculos, o historiador Políbio já constatava que os acontecimentos do mundo deveriam ser considerados em conjunto, coisa que antes não acontecia!

O processo de globalização tem como ponto central e de partida a economia ligada à tecnologia, à ciência, às comunicações, ao intercâmbio, conseqüentemente, ao ambiente, à cultura, à ética. Na obra *O Fenômeno Humano*, em estudo, o nosso autor busca a origem dessa vira-volta e percebe seus sinais já no Renascimento com uma guinada observável no ocidente, no final do século XVIII.

Para Teilhard, a entrada no mundo novo³¹⁴ caracteriza-se, primeiramente pelas mudanças econômicas, seguidas por aquelas industriais³¹⁵ e, enfim, pelas mudanças sociais - o despertar das massas -, e engloba todos os aspectos da vida humana enquanto relacionados ao mundo, à consciência dessas relações e ao jogo das interações crescentes e regulares entre muitos espaços geográficos e sociais do planeta. Teilhard reconhece *uma mudança de idade* onde se deixa, definitivamente para trás, o período neolítico.

Diante da globalização há diferentes reações. Há quem a vê como um fenômeno positivo, que soluciona muitos problemas.³¹⁶ A Ciência pode oferecer alternativas aos desafios do desenvolvimento e da paz. Outros a consideram péssima, com limitações,

³¹² Cf. CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 228s e em: *El Grupo Zoológico Humano*, p. 111-114.

³¹³ BINDÈ, J. *Complexidade e crise da representação*, durante o segundo seminário da Agenda do Milênio, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: www.unesco.unesco.org/images/0013/001317/131796port.pdf Acesso em 6 de fevereiro de 2007.

³¹⁴ Cf. para os conceitos dos próximos parágrafos o pensamento expresso de CHARDIN, P.T. em: *O Fenômeno Humano*, p. 228-231.

³¹⁵ Os aperfeiçoamentos introduzidos a partir do século XVIII na utilização e desenvolvimento das energias químicas, mecânicas, e novos desdobramentos.

³¹⁶ A ONU, em 2004, lançou o documento: “*Globalização justa: criar oportunidades para todos*” no qual afirma que a globalização possui um imenso potencial pois abriu as portas a muitos benefícios; promoveu sociedades e economias mais abertas; encorajou um mais livre intercâmbio de bens, idéias e conhecimento; fez emergir uma consciência global sobre temas como igualdade, desigualdade, pobreza, discriminação, poluição.

contradições, vícios e temeridades. A cultura científica dominante é fonte de mal-estar, de dúvidas e projeta riscos ao planeta, às culturas, à liberdade, à democracia e à soberania pessoal, ao patrimônio genético da humanidade e à própria vida.

Chardin é atento às mudanças e se interroga sobre o por quê das transformações indagando sobre suas raízes. Mesmo não transformando os corpos de maneira estimável, a Evolução fez dos homens e das mulheres seres novos, conscientes do movimento que os arrasta e percebem as conseqüências do exercício reflexivo do esforço humano.³¹⁷ Apesar da incoerência do tempo presente e dos desastres que acarretam as “forças incoercíveis de repulsão mútua e de materialização”³¹⁸, Chardin não admite a derrota da humanidade. “Impossível ter dúvidas: a grande máquina da humanidade foi feita para funcionar – e ela *tem de* funcionar – produzindo uma superabundância de Espírito”³¹⁹.

A realidade, pelo menos atualmente, mostra que a globalização deu uma amplitude global aos problemas que não teriam chegado a esse nível sem ela, no entanto, não respondeu às aspirações de um trabalho digno e um futuro melhor para todos. Conseqüentemente, embora atinja a todos, beneficia apenas uma faixa e cria novas divisões.

2.3 A compressão étnica e a organização econômica

O fator de compressão étnica é, em Teilhard de Chardin, o motivo inicial que coloca em andamento todo o fenômeno da socialização. Refazendo-se, novamente, à esfericidade do planeta e ao fechamento da noosfera, a população humana, em virtude da reprodução, cresce provocando uma maior transformação da energia com novos efeitos de organização. Para Teilhard esse é o modo típico de ação da Lei de Complexidade e de Consciência. Ora, aumentando o número dos seus elementos, a humanidade deve encontrar novas formas de organização em termos de energia e espaço³²⁰ num caminho ascendente.

³¹⁷ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 231.

³¹⁸ Cf. *Idem*, p. 278-292. Teilhard diz que o “hiperpeçoal” se constituirá quando se completar o processo de hominização e a humanidade se encaminhar ao processo de personalização totalizante.

³¹⁹ *Ibidem*, p. 282.

³²⁰ *Idem*, *El Grupo Zoológico Humano*, p.108-109.

Embora reconheça nas mudanças econômicas a primeira mola para a *mudança de idade* pela qual passa o planeta, Chardin vê que a própria questão econômica poderá estar subordinada à compressão sócio cultural e demográfica. Ele entende que no processo de hominização existem dois níveis: um elementar, que se exaure no indivíduo, e outro coletivo, no qual a humanidade avança como espécie. O processo coletivo possui as mesmas propriedades do individual. Entre elas está a capacidade de atrações ou de repulsas que são correspondentes à afinidade e à simpatia, no processo individual de socialização. Nesta percepção, “o econômico corre o risco de contar bem pouco amanhã, perante o ideológico e o passional, na ordenação da Terra”³²¹.

Em termos econômicos define-se a globalização da economia como uma progressiva integração dos mercados, uma concorrência cada vez mais planetária, e sobretudo, um avanço do setor financeiro em relação aos outros setores. A produção das mercadorias é transferida para lugares onde as condições são mais favoráveis e montantes de dinheiro cada vez maiores se deslocam de um ponto para outro da Terra com o único objetivo de ganhar mais dinheiro. O setor financeiro está muito mais forte do que o setor produtivo. Não se produzem mais mercadorias, e sim mais dinheiro. Teilhard entende que a *dinamização* do dinheiro transformou a propriedade em algo fluido e impessoal, tão movediço a ponto de quase provocar a dissociação entre a riqueza de uma nação e as suas fronteiras.³²²

O ideal de reciprocidade, que a globalização parecia favorecer esfuma-se diante do individualismo promovido pela ciência econômica, que, por sua natureza alimentaria um ideal de integração. O modelo que rege a economia, contudo, tem se apresentado em crise e ineficaz para enfrentar a gravidade do problema da pobreza, da fome, da injusta distribuição da riqueza e, paradoxalmente, produz a diminuição da felicidade.³²³ Chardin reconhece que o mundo do século XX servia de palco para sonhos e trampolim para a evasão em soluções completamente independentes e individualistas em uma solidão incomunicável naquilo que separa cada indivíduo dos demais³²⁴.

³²¹ *Idem, O Fenômeno Humano*, p. 340.

³²² *Ibidem*, p. 229.

³²³ BRUNI, L. *Comunhão e as novas palavras em Economia*, p. 101s.

³²⁴ Cf. CHARDIN, P.T. *El Grupo Zoológico Humano*, p. 107.

A Economia já foi tida como a ciência da felicidade pública. Ela voltou a ser objeto de atenção desde que os Estados Unidos e a Europa “começaram a medir a felicidade das pessoas mediante questionários e a compará-la com os indicadores econômicos típicos, quais sejam, renda, riqueza, desemprego [...]”³²⁵. A felicidade precisa da reciprocidade, mas somente a gratuidade é capaz de suscitá-la. Sendo assim, a Economia, como ciência social, mostra-se muito atrasada pois se dissocia das demais condições sociais: históricas, políticas, psicológicas e ecológicas.³²⁶

Para Teilhard, a Terra fumegante de fábricas, trepidante de negócios, vibrante de mil radiações novas não vive senão por e para uma alma nova, a ser buscada “numa intuição nova capaz de modificar na sua totalidade a fisionomia do Universo”³²⁷. Se tudo prosseguisse como o esperado pelo autor, a massa humana encontraria, nessas condições, um acréscimo de interioridade e de liberdade formando um conjunto humano mais harmonioso.

2.4 A globalização e o passo coletivo da reflexão

Teilhard explica que quando há um melhor arranjo social há, também, uma elevação da temperatura psíquica,³²⁸ afinal, diz ele, “nos encontramos diante da Lei de Complexidade e de Consciência que serve de eixo e guia para esse trabalho”³²⁹. A evolução, agora, tendendo ao Ômega, se dá principalmente no espírito. A partir da noogênese a evolução prossegue em ascensão na constituição da consciência planetária, até o completo fechamento da noosfera.

Na constituição de um *espírito da Terra*³³⁰ a humanidade vem concebida em termos de massa: “povos e civilizações chegados a tal grau, quer de contato periférico, quer

³²⁵ BRUNI, L. *Op. cit.*, p. 102.

³²⁶ Cf. MORIM, E. A necessidade de um pensamento complexo, em: *Representação e Complexidade*, p. 69.

³²⁷ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 230.

³²⁸ Chardin usa os termos consciência, psiquismo, espírito, quando se refere às qualidades reflexivas emergentes com o pensamento.

³²⁹ CHARDIN, P.T. *El Grupo Zoológico Humano*, p. 109.

³³⁰ Cf. *Idem*, *O Fenômeno Humano*, p. 277.

de interdependência econômica, quer de comunhão psíquica, que já não podem crescer senão interpenetrando-se³³¹.

Do ponto de vista da alta tecnologia da informação, a globalização pode ser considerada sob dois aspectos que contribuem para o estreitamento das relações e conhecimento dos povos. Primeiro, essa mostra a realidade humana e social de modo novo, promovendo mudanças de mentalidade, principalmente nos jovens. O mundo em rede “é a verdadeira revolução que caracterizou a passagem de um milênio para outro e que, sem dúvida, nos acompanhará no terceiro milênio. As vantagens que a *rede* oferece são inegáveis e irrefreáveis³³². A rede digital é mais do que a tecnologia empregada, pois cria uma rede de relacionamentos construída sobre uma base de relações e investimentos, sempre com novas possibilidades. O outro aspecto a ser considerado é a alta tecnologia que sustém a informática. Essa requer conhecimentos científicos adequados que ainda não estão ao alcance de todos.

Existem, portanto, ricos e pobres de informações. A revolução informática cria, por um lado, um mundo unido e por outro ela o divide. Falando sobre a crise pela qual a Terra moderna estava passando e que perturbava profundamente a camada humana, Chardin verifica a incapacidade do Homem moderno de dominar “as potências que desencadeou entre as suas mãos. Gememos sob este excesso de riquezas. Clamamos contra o desemprego³³³”.

Frente às forças materiais e espirituais desencadeadas pela idade moderna, a ação deve ser talhada à medida de mundo. A política, por natureza, deveria criar as condições para aspirar e favorecer o bem comum e a convivência. No mundo atual, porém, presencia-se uma crise de líderes, conteúdos e estruturas que não conseguem mais responder às necessidades da globalização: “o corpo político assim como o corpo do homem, começa a morrer desde seu nascimento e traz em si mesmo as causas de sua destruição³³⁴”. Os estados nacionais, com ou sem estruturas democráticas, só pelo fato de serem Estados *nacionais*, num mundo global, não possuem estruturas capazes de responder aos seus desafios. Não só, as

³³¹ *Ibidem*, p. 276.

³³² PICCOLI, Monica. Come la rete sta cambiando il nostro modo di comunicare. Un’analisi psicologica delle comunità virtuali, in *Nuova Umanità*, v. 167, 2006/5, p. 577.

³³³ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 276.

³³⁴ ROUSSEAU, J.J. em SOUZA, M. G. *Ilustração e História*, p. 45.

estruturas transnacionais que existem criam uma idéia de pertença que vai além e é mais forte do que o próprio Estado nacional.³³⁵

Os fatores de compressão crescente, a interdependência econômica, o crescimento populacional e a comunhão psíquica são percebidos por Teilhard como sintomas de um novo salto no *radial*.³³⁶ O desafio de criar instituições políticas nacionais e mundiais, democráticas e dotadas de ordem jurídica com governabilidade sobre a globalização e a Criação de regras que garantam a todos a justiça, a liberdade e a paz, surgem como elementos exteriores necessários à gênese do espírito.

2.5 Os aumentos simultâneos dos elementos da Lei de Complexidade e de Consciência

O surgimento da reflexão dotou o homem e a mulher da capacidade de julgamento, de invenção e de pesquisa com crescente abrangência de seu raio de ação e influência. O efeito direto do avanço da evolução é a crescente compressão sobre a noosfera. A humanidade se encontra totalmente dentro de uma engrenagem ou no coração de um vórtice – diz Teilhard – que, com crescente aceleração, se totaliza sobre si mesma. O autor olha a realidade sob um outro ponto de vista, mas prepara o terreno a fim de demonstrar a única saída possível para o mundo que evolui: a convergência final.

O aspecto cultural e ético, que exemplifica o aumento de compressão com novos arranjos de organização e conscientização, é concebido por muitos teóricos sociais, como o mais importante da globalização. A circulação dos bens e serviços, do capital e do trabalho, movimenta idéias, difunde culturas e mentalidades diferentes, propaga estilos de vida distantes. A globalização produz e é cultura em si mesma, com um novo modo de organizar o trabalho e as relações sociais. Para um grande número de cientistas sociais³³⁷, após

³³⁵ Por exemplo, quem trabalha para o Mc Donald's sente-se membro de uma família, a 'família Mc Donald's', que está presente em toda Terra.

³³⁶ Teilhard, coerente com seu objetivo ao iniciar a obra *O Fenômeno Humano*, retoma, em diferentes modos, a Lei de Complexidade e de Consciência e certifica sua ação.

³³⁷ Cf. ARAÚJO, V. *Op. cit.*, p. 7.

a queda do socialismo real, a cultura que tem se expandido e dominado é a *cultura neoliberal*. Seus pontos emergentes são perceptíveis na vida cotidiana. Antes de tudo, valoriza a eficiência, a produção, a rentabilidade e as inovações tecnológicas. Tornou-se importante o produto de última geração, bem como a imagem social. As culturas locais tradicionais são achatadas e reduzidas segundo o esquema da cultura de caráter global, liberalista. Enfim, falta referência aos valores ligados à pessoa humana.

Quanto à irreversibilidade do processo, existem duas respostas: para alguns é uma moda que logo vai passar ou que já está em via de extinção. Outros afirmam que “esse fenômeno já atingiu um ponto de onde não pode mais voltar”³³⁸, um ponto crítico a partir do qual só se avança.

Ao emergirem novos tipos de sociedade e vida pessoal, que respondiam a uma nova ordem global de política, de economia e de relações interpessoais, se observou mudanças nos padrões de desenvolvimento e de pensamento com a Criação de novos elos de convivência e solidariedade. A educação aparece, então, como uma chave para o futuro.³³⁹ Uma educação para a cidade e para a civilidade, pois é nesse âmbito que, por primeiro, se dá a defesa da democracia, a proteção do planeta, o melhor do desenvolvimento, o fermento mais eficaz de uma cultura da paz. Eis os elementos que estão à espera da humanidade que edifica, unânime, a Terra final.³⁴⁰

2.6 Socialização e Globalização: uma apreciação teológica

A primeira pergunta que poderia surgir é se o que está acontecendo na humanidade é um *signal dos tempos* ou o processo natural da evolução da humanidade. A

³³⁸ BAUMAN, Z., *Op. cit.*, p. 76.

³³⁹ Na obra citada: *Representação e Complexidade*, o presidente da Comissão sobre a Educação no Século XXI, criada pela Unesco, apresenta quatro pilares sobre os quais a educação deve se pautar: aprender a conhecer, aprender a fazer, aprender a ser e aprender a viver, aos quais Edgar Morin acrescentou aprender a aprender e reaprender a pensar. O novo *cogito* esperado e proposto, próprio do cidadão da Terra-Pátria que articulará o mundo global e local deverá ser “*participo, logo existo*”. Caso contrário, o cidadão vai fazer número (nos censos e nas estatísticas, nas eleições), mas não conta e ninguém conta com ele.

³⁴⁰ Cf. CHARDIN, P.T. *El Grupo Zoológico Humano*, p. 110 e *O Fenômeno Humano*, p. 277.

expressão *sinhal dos tempos* implica no reconhecimento de que o Espírito Santo está por trás de todo esse processo. Significa poder encontrar fundamentos teológicos para a realidade da globalização. O primeiro fundamento teológico é a *unidade do gênero humano* com o reconhecimento da fraternidade como um dos núcleos da mensagem de Jesus, onde se atua a igualdade e a comunhão. Para Teilhard de Chardin tal unidade se exprime, em termos de evolução, no reconhecimento da raiz comum, na distinção somente em raças e na unidade da espécie, bem como na concepção do processo evolutivo convergente como Criação contínua.

Implicitamente, o reconhecimento da fraternidade como desígnio de Deus para a humanidade leva a crer que a interdependência dos povos e a solidariedade, favorecidas pela *globalização*, se harmonizam com o projeto de Deus.

O fenômeno cultural, social, econômico e político da interdependência, que intensifica e torna particularmente evidentes os vínculos que unem a família humana, evidencia “um novo modelo de unidade do gênero humano, no qual deve inspirar-se, em última instância, a solidariedade. Esse *supremo modelo de unidade*, reflexo da vida íntima de Deus é o que nós cristãos designamos com a palavra ‘comunhão’”³⁴¹. A unidade é um desígnio de Deus, contudo a sua realização não é automática, mas compromete e solicita o empenho ético cristão na construção de um mundo possível para todos.

A Igreja tem um método próprio para enfrentar as mudanças provocadas pela globalização: enquanto muitos procuram *entender* o fenômeno ela destaca a sua *governabilidade*.³⁴² Sendo um fenômeno humano, ligado ao exercício da liberdade e da responsabilidade de cada pessoa, e não um fenômeno de natureza hiper-orgânica³⁴³, o fenômeno da socialização coletiva, para ser bem entendido deve poder ser conduzido. João Paulo II, durante o Jubileu do ano 2000, encontrando-se com os trabalhadores destacou duas qualidades necessárias: discernimento e critério (*saggezza*) para governar tal fenômeno.³⁴⁴

O Pontífice explica que o impulso à globalização está dentro da criatura humana: “Os povos tendem a unir-se não apenas em razão das formas de organização, de

³⁴¹ Cf. PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 33, p. 33.

³⁴² ARAÚJO, V. *Op. cit.*, p. 8.

³⁴³ Cf. CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 275.

³⁴⁴ JOÃO PAULO II, Jubileu dos Trabalhadores, Roma, 1.5.2000. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/documents/hf_jp-ii_hom_20000501_jub-workers_it.html#top Acesso em 3 de fevereiro de 2007.

vicissitudes políticas, de projetos econômicos [...], mas porque livremente se orientam para a cooperação, cômicos de serem membros vivos de uma comunidade mundial”³⁴⁵.

O aspecto *econômico* é motivo de apreensão ao Magistério. Progresso ou ameaça?³⁴⁶ A Igreja partindo da visão sobrenatural do homem e da mulher coloca-se numa posição de diálogo com o mundo a fim de acompanhar de perto e de dentro as etapas do progresso hodierno. O domínio sobre as coisas acarreta um perigo real e evidente de submissão e de manipulação da humanidade, cindindo-a entre aqueles que usufruem tirando o máximo proveito das coisas e das estruturas financeiras, monetárias, produtivas e comerciais e os que sofrem as conseqüências dos danos e injúrias. Denunciando os mecanismos financeiros, econômicos e sociais, o Magistério introduz a categoria ‘estruturas de pecado’.³⁴⁷

Ao mesmo tempo, reconhece-se a Criação de muitas oportunidades na promoção do desenvolvimento. Assevera-se a necessidade de princípios de justiça e equidade para que os bens produzidos cheguem a todos como: a busca do bem comum, a destinação universal dos bens, a equidade nas relações comerciais, a atenção aos direitos e às necessidades dos mais pobres, a cooperação internacional.³⁴⁸

Em relação aos *meios de comunicação* a Igreja é mais otimista, mas chama a atenção ao uso correto de tais meios. Ela sempre os viu como algo positivo, como um dom de Deus capacitado a favorecer a socialização. É o lugar onde se formam os valores e os comportamentos³⁴⁹, instrumentos de fraternidade. A Igreja exprime-se com a expressão “globalizar a solidariedade” aplicando os princípios de justiça e equidade a fim de que a utilização desses meios seja solidária. Se forem usados mal, poderão se tornar “meios para edificar e sustentar sistemas econômicos a serviço da avidez e da ganância”³⁵⁰. Dentro de um quadro de direitos e deveres, os meios de comunicação sociais são “um patrimônio que deve ser defendido e promovido”³⁵¹, porque influem diretamente na formação das consciências,

³⁴⁵ Cf. PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Op. cit.*, 432, p. 243.

³⁴⁶ Cf. JOÃO PAULO II. *O Redentor do homem*, 16, p. 48s.

³⁴⁷ Cf. *Idem Sollicitudo Social*, 16, p. 27.

³⁴⁸ Cf. *Idem, Centesimus Annus*, 58, p. 104 s.

³⁴⁹ PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Ética da Publicidade*, 22, p. 36.

³⁵⁰ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Op. cit.*, 561, p. 310.

³⁵¹ JOÃO PAULO II, Carta apostólica *O rápido desenvolvimento*, 10, p.19.

No que diz respeito à *política*, a posição do Magistério é clara. Em todos os seus documentos exprime o desejo de que se crie uma *eficaz autoridade política mundial dotada de poderes*.³⁵² Tal instituição deveria desempenhar uma “política internacional voltada para o objetivo da paz e do desenvolvimento mediante a adoção de medidas coordenadas para a solução dos problemas”³⁵³.

O aspecto *cultural e ético* é o que mais suscita preocupação por parte da Igreja. O Concílio Vaticano II não só procurou atualizar as orientações em nível de Igreja, mas indicou também como deve ser a presença dos cristãos e como eles devem proceder no seu relacionamento com o mundo contemporâneo.

Não existem muitos documentos do Magistério sobre a globalização, mas João Paulo II dirigindo-se à Pontifícia Academia das Ciências Sociais, em 27 de abril de 2001, diz:

Uma das preocupações da Igreja sobre a globalização é que ela tornou-se rapidamente um fenômeno cultural. O mercado como mecanismo de intercâmbio tornou-se instrumento de uma nova cultura. [...] O mercado impõe seu modo de pensar e de agir, e imprime no comportamento a sua escala de valores.³⁵⁴

“A globalização não deve ser um novo tipo de colonialismo”³⁵⁵, a Igreja se levanta em defesa dos seres humanos e das suas culturas. O caminho indicado é o *diálogo*. À base do respeito à dignidade e à liberdade da pessoa humana está a questão ambiental. É um requisito da dignidade humana o exercício do domínio sobre a Criação, de modo adequado a fim de que se reverta em benefício à inteira família humana.

Se, no curso da história, o relacionamento homem-natureza foi equilibrado, harmonioso e, às vezes, até de colaboração, hoje, entrou em crise e vem sendo considerado um problema ético. São muitos os fatores que determinaram essa crise, mas sistematicamente pode-se afirmar que ela nasce do fato de que os homens e as mulheres da sociedade industrial

³⁵² PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Op. cit.*, 441, p. 248.

³⁵³ *Ibidem*, 442, p. 249.

³⁵⁴ JOÃO PAULO II. Pontifícia Academia das Ciências Sociais, 3 e 4. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2001/documents/hf_jp-ii_spe_20010427_pc-social-sciences_it.html Acesso em 3 de fevereiro de 2007.

³⁵⁵ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Op. cit.*, 4, p. 18.

não são mais capazes de administrar simultaneamente a criatividade humana e a valorização da natureza.

No pensamento de Teilhard de Chardin esse antagonismo é anulado porque o relacionamento homem-natureza centraliza-se no amor. Um amor em vias de aperfeiçoamento, que tende à plenitude, mas que se torna partícipe da sabedoria de Deus, segundo a qual, na Terra, tudo está disposto numa relação de amor e só o amor torna possível a percepção do fio de ligação entre os seres.

Para Chardin o amor é o único meio onde a evolução pode avançar no melhor de si, a fim de alcançar um relacionamento equilibrado entre a pessoa e a natureza e uma consciência ecológica madura. O papel criativo da pessoa humana está em conduzi-la a Deus.

3 A LEI DE COMPLEXIDADE E DE CONSCIÊNCIA E O UNIVERSO CRÍSTICO

3.1 A expectativa teilhardiana para a Terra final

Teilhard de Chardin não aborda diretamente a questão ecológica, no entanto, sem manipular sua obra, essa questão pode ser nela reconhecida. À base de tal consideração está a sua concepção de Evolução ascendente e rumo a um futuro no qual, por fé, ele encontra uma saída de esperança.³⁵⁶ No futuro escatológico Teilhard concebe a identificação de Cristo com o ponto Ômega. Em Cristo o mundo atingirá sua unidade definitiva; Ele está unido estrutural e biologicamente ao mundo e é o sentido da Evolução.³⁵⁷

Teilhard entendia que a unidade seria o futuro do universo e da humanidade. Perseguiu-a em sua vida pessoal quase como símbolo do que haveria de acontecer a todo cosmo e a sua maior aventura foi tê-la alcançado. A Lei de Complexidade e de Consciência que, segundo Chardin, impulsiona todo o processo evolutivo apesar de ser a primeira e fundamental lei da evolução não é única nem age isoladamente. A ela está associada o segundo postulado no qual Teilhard explica que tudo o que sobe converge e tende ao uno. Porém, mesmo obedecendo a um movimento convergente, a realização final da evolução conhecerá um ponto de dissociação, “fantástico e inevitável: o fim de toda a vida sobre o nosso globo – a morte do planeta – a fase última do Fenômeno Humano”³⁵⁸. Impossível de ser imaginada, essa fase final certamente não será um acontecimento apocalíptico,³⁵⁹ uma vez que um fim de mundo com desastres e catástrofes seria como um abortamento do universo e da humanidade – idéia totalmente contrária às proposições teilhardianas. A experiência do passado, o processo de hominização, o surgimento do pensamento e da reflexão, fazem

³⁵⁶ Cf. CHARRDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 301.

³⁵⁷ Cf. ZILLES, U. A Cristologia numa mundividência evolucionista, *Vozes*, ano 61, n. 2, fevereiro de 1967, p. 113.

³⁵⁸ Cf. CHARRDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 301.

³⁵⁹ Um fim do mundo desse modo se opõe a uma das certezas de Teilhard que reconhece em Ômega um sentido para o mundo e a humanidade. Chardin identifica o ponto de convergência final com Cristo e esclarece que a evolução, tendendo para *Alguém* dá sentido ao progresso. Os homens e mulheres só realizam o fenômeno de socialização quando se sentem parte de um mesmo *Alguém*.

Teilhard esperar em um “derradeiro Progresso, que virá na sua hora biológica. Uma maturação, um paroxismo”³⁶⁰.

Como já foi mencionado, o progresso, após o surgimento do gênero humano, tende de modo prioritário para o coletivo e o espiritual. O autor aponta essa direção em três frentes: com a organização da pesquisa, a concentração desta sobre o objeto humano, a conjugação da Ciência e da Religião.³⁶¹

Sob a direção da Lei de Complexidade e de Consciência o movimento ascendente da evolução humana prepara o último passo, no espírito. Este se dará com aumento de tensão e enrolamento sobre si até o ponto em que “a humanidade tomada em conjunto deverá refletir-se sobre si própria abandonando o seu suporte organoplanetário para se *excentrar* sobre o Centro transcendente de sua crescente concentração”³⁶². Será o momento em que o espírito se destaca de sua matriz material para repousar em Deus-Ômega.

3.2 As hipóteses para o fim do mundo e a Ecologia

Teilhard apresenta duas hipóteses para o fim do mundo. Uma primeira com forte acentuação ética: quanto mais o mundo e a humanidade se aproximarem do fim, mais o mal será mínimo e vencido pelas Ciências e pelo calor de Ômega. A convergência final se dará *na paz*. Esta é a hipótese mais coerente com a teoria de Teilhard de Chardin. Ele mesmo considera, porém, uma segunda possibilidade, igualmente plausível: o mal cresceria junto com bem até o ponto de tensão máxima e atingiria igualmente um próprio paroxismo. Nesse caso, a evidente situação de conflito levaria a uma cisão da noosfera que responderia a dois pólos antagônicos de atração: uma última ramificação.

Explicitando a segunda hipótese e fazendo o caminho a ser percorrido pelo planeta, Teilhard descreve três curvas que se moveriam ascendentemente ao mesmo tempo, nas quais ele antevê:

³⁶⁰ Cf. CHARRDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 305.

³⁶¹ Cf. *Idem*, *El Grupo Zoológico Humano*, p. 115s.

³⁶² *Idem*, *O Fenômeno Humano*, p. 318.

Redução inevitável das possibilidades orgânicas da Terra; cisma interno da Consciência, cada vez mais dividida em dois ideais opostos de evolução; atração positiva do Centro dos centros sobre o coração daqueles que se voltarem para ele.³⁶³

A Terra chegaria ao fim no ponto de intersecção. A análise da vida do planeta feita por Teilhard evoca e se entrelaça com a realidade atual seja nos efeitos da globalização já citados, seja na questão ecológica.³⁶⁴

O termo “ecologia” foi usado pela primeira vez em 1866, pelo biólogo alemão Ernst Haeckel (1834-1910) em sua obra “*Generelle Morphologie der Organismen*”. Deriva das palavras gregas: *oikos* = casa, e *logos* = reflexão, discurso, estudo. Ecologia, segundo Haeckel, é “o estudo da interdependência e da interação entre os organismos vivos (animais e plantas) e o seu meio ambiente (seres inorgânicos)”³⁶⁵. A Ecologia estuda o indivíduo em sua totalidade e no conjunto dos indivíduos, por isso é chamada também de ciência do real.

A Ecologia pode ser definida como a saúde do cosmo.³⁶⁶ Hoje, ouve-se como um grito vindo de toda parte: é preciso salvar a natureza, que não absorve mais a demanda do uso desequilibrado e do desperdício ao qual é submetida. Em *Antígone*, a admiração pelo poder humano é também exaltação e advertência: “Numerosas são as maravilhas da natureza, mas de todas a maior é o Homem! [...] Fecundo em seus recursos, ele realiza sempre o ideal a que aspira! [...] Industrious e hábil, ele se dirige, ora para o bem... ora para o mal”³⁶⁷.

Teilhard, por sua vez, prevê “um planeta materialmente esgotado”³⁶⁸. A questão ecológica apresenta-se ligada ao consumismo e ao uso desordenado e excessivo dos recursos da Terra. João Paulo II afirma “assistimos ao emergir de modelos de pensamento ético que são subprodutos da globalização e que trazem a marca do utilitarismo”³⁶⁹. O homem e a mulher parecem ter se esquecido de que a própria capacidade de aperfeiçoar e transformar o meio

³⁶³ *Ibidem*, p. 320.

³⁶⁴ Para essa análise, seguir-se-á o pensamento de Teilhard na obra *O Fenômeno Humano*, p. 320s.

³⁶⁵ Cf. BOFF, L. *Ecologia – Mundialização – Espiritualidade*, p. 17.

³⁶⁶ Cf. LUBICH, C. *Gen*, 26 (1992), n. 6, p. 11.

³⁶⁷ SÓFOCLES. *Antígone*, p. 83-84. O Coro apresenta uma exaltação e uma advertência ao emprego da técnica e ao crescimento da civilização com conseqüente violação da natureza.

³⁶⁸ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 320.

³⁶⁹ JOÃO PAULO II. JOÃO PAULO II. Pontifícia Academia das Ciências Sociais, 4. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2001/documents/hf_jp-ii_spe_20010427_pc-social-sciences_it.html Acesso em 3 de fevereiro de 2007.

ambiente deve se desenvolver tendo como base sua origem em Deus. “Em vez de realizar seu papel de colaborador de Deus na obra da Criação, o homem se substitui a Deus e desse modo acaba por provocar a revolta da natureza, mais tiranizada do que governada por ele”³⁷⁰.

A própria natureza, portanto, solicita à humanidade um amadurecimento na consciência de seus deveres e tarefas em relação ao futuro.³⁷¹ Esta requer que se adquira uma visão íntegra da pessoa e da natureza vinculada ao seu Criador e aos seus semelhantes.

3.3 A angústia da noosfera e a possível morte do planeta

Na hipótese em questão, Chardin afirma que o pensamento jamais estaria completamente unido e o caminho em direção a Ômega contemplaria, também, a estrada rumo à multiplicidade. O fim do mundo estaria, então, marcado por um ponto crítico que seria, contemporaneamente, de evasão e de emergência, de maturação e de emersão.³⁷² O amor consumiria somente aquela parte da noosfera que se decidisse “dar o passo”. Somente esta penetraria no *Outro* e realizaria a grande metamorfose.³⁷³ Na natureza tudo está em relação, cada ser com o outro ser. Afetar o solo, a água, o ar, implica alterar os elos de uma teia viva. Na natureza, quanto maior é a evidência e o número das inter-relações dentro de um ecossistema florestal, por exemplo, menor é a possibilidade de que este seja comprometido por alguma interferência, podendo neutralizar ou amortecer catástrofes e variações bruscas.

A ação humana interfere diversamente daquela natural sobre essa rede de inter-relações. Dois fatos exemplificam o alcance de uma e de outra: a explosão vulcânica de Cracatoa (27.8.1883) e a bomba atômica de Hiroshima (1945). A súbita e completa destruição da vida em ambos os casos provocou aniquilamentos muito diferentes. Em Hiroshima, além do efeito direto de eliminação da vida, a radiação poluiu o solo e as águas. A atmosfera até hoje não se livrou da sua radioatividade. A velocidade de destruição foi tremendamente

³⁷⁰ JOÃO PAULO II, em AYTER, R. *Ecologia e cultura da vida*, p. 6.

³⁷¹ Cf. JONAS, H. *Il principio responsabilità*, p. 4.

³⁷² Cf. CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 318.

³⁷³ Cf. *Ibidem*, p. 320.

superior àquela de reconstrução. Já a erupção vulcânica, apesar de ser tão ou mais violenta, limitou-se a um território e a natureza iniciou logo um processo de regeneração natural acrescido por elementos que potencializaram a sua reconstrução, com a lava e as cinzas chegaram, também, grandes quantidades de nutrientes minerais.

A preocupação com as questões ligadas ao meio ambiente emergiu após a Segunda Guerra Mundial, de modo gradual, lento, mas inexorável, a fim de manter a paz como forma de relacionamento entre os seres humanos. Sobre essa base amadureceu e cresceu o movimento ecológico que atingiu um cume nas décadas de 60 e 70.³⁷⁴

De quem é a responsabilidade pelo alarme ambiental? Quais as conseqüências sociais do frenesi no uso dos recursos da Terra? Que medidas tomar? A sociedade civil organizou-se³⁷⁵ e mobilizou-se a fim de responder a essas e outras questões constituindo

³⁷⁴ Os efeitos nocivos dos arsenais bélicos associados à química e à biologia sobre o meio ambiente e o ser humano são conhecidos desde a Antigüidade e usados como armas de conquista e de morte em guerras e conquistas territoriais. Nos séculos XVIII e XIX, os colonizadores europeus utilizaram essa estratégia, introduzindo a sífilis, a gripe, a varíola, o tifo e a tularemia, para aniquilar as populações nativas de outros continentes, inclusive do Brasil. Entre 1940 e 1944, na campanha da Coréia contra a Manchúria, os japoneses bombardearam onze cidades com material contaminado com peste e tifo e nos campos de concentração foram utilizadas soluções com princípios ativos de enfermidades epidêmicas.

Em relação às armas químicas, na Primeira Grande Guerra, os exércitos alemão, francês e britânico empregaram gases venenosos (gás de cloro e de mostarda) para aniquilar os soldados do exército inimigo.

Na Guerra do Vietnã, os Estados Unidos valeram-se do *napalm* e do agente laranja: um herbicida que derruba as folhas das árvores, com o objetivo de privar os guerrilheiros vietnamitas de suas fontes de alimento e proteger os invasores norte-americanos de seus ataques. Esses tipos de operações militares, com o uso de desfolhantes, de derivados químicos e de armas biológicas, freqüentemente foram classificados entre as maiores guerras ecológicas da história da humanidade.

Em 1995, em um ataque terrorista em Tóquio, foi usado o gás *sarin*, que provoca uma espécie de "curto-circuito" no organismo, com sangramentos e vômitos que levam à morte. Após a queda das torres gêmeas em 11 de setembro de 2002, notificou-se a arma biológica de contaminação por carbúnculo, ou antraz, ocorrida nos Estados Unidos, após os ataques desse país ao Afeganistão, na busca pelo terrorista Osama bin Laden. A Guerra do Golfo é outro exemplo de danos causados aos seres humanos e ao meio ambiente. Os pássaros agonizantes nas praias, cobertos de petróleo, são mais uma prova da insensatez registrada na memória da humanidade. Muitas outras poderiam se somar como: Chernobyl, Goiânia, Baía da Guanabara, a contaminação de petróleo do Rio Iguaçu, região metropolitana de Curitiba, a Indústria de Papel Cataguazes, e muitos outros casos com graves conseqüências para o ambiente, nos quais o ser humano é ator e vítima.

³⁷⁵ A ONU foi criada em 1945, como catalisadora de tendências governamentais. Organiza conferências em defesa do meio ambiente. Tem como tarefa melhorar e garantir a segurança mundial pela propagação dos direitos humanos, da paz e do desenvolvimento socioeconômico. A questão ecológica passou a ser tratada pela ONU a partir de 1972. Com o Clube de Roma vem à tona a situação mundial da Terra e a denúncia de uma crise do sistema global do planeta. Foi proposto, então, uma "terapia de limites ao crescimento".

Nesse mesmo ano, a ONU aviou um encontro mundial em Estocolmo (Suécia) sobre o homem e o meio ambiente. À conclusão confirmou-se a necessidade de que o meio ambiente estivesse no centro das preocupações da humanidade. Entretanto, a garantia de futuro para a Terra dependeria, antes de tudo, da evolução de valores e princípios que garantissem o equilíbrio ecológico. A *Carta Mundial dos direitos da Natureza*, publicada dez anos depois, foi um fruto desse processo. O Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA), estabelecido em 1972, é a agência do Sistema ONU responsável por catalisar a ação internacional e nacional para a proteção do meio ambiente no contexto do desenvolvimento sustentável.

Organizações não Governamentais (ONGs), partidos verdes, movimentos em defesa do Meio Ambiente, além de buscar uma legislação com poder efetivo.

Também Chardin diz “não” a um progresso indefinido e mira a libertação daquela percentagem do universo que, sabendo compor adequadamente as coordenadas de tempo, espaço e mal, chegará, pela sua operosidade, até o fim.³⁷⁶

Na vanguarda do tempo, a CNBB, em 1979 procurando educar para um novo espírito proveniente da caridade de Cristo mostra a insensatez a que chega o egoísmo e a exploração do próximo. Com o intuito de contribuir na construção da civilização do amor,

Seu mandato é prover liderança e encorajar parcerias no cuidado ao ambiente, inspirando, informando e capacitando nações e povos a aumentar sua qualidade de vida sem comprometer a das futuras gerações.

O desenvolvimento humano sustentável (DHS) foi proposto pela Comissão Mundial para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (Comissão Brundtland), em 1987. Tal programa mantém-se até hoje apoiado em duas qualidades inseparáveis: ser equitativo e sustentável. A comissão elaborou a *Carta da Terra* como instrumento regulador das relações entre meio ambiente e desenvolvimento. A carta foi elaborada a partir das propostas apresentadas por grupos comprometidos e científicos, por ONG's e por alguns governantes. A discussão do trabalho em nível mundial, apresentada na Cúpula da Terra, no Rio de Janeiro, em 1992, (Rio 92), foi um marco nessa caminhada. Porém, não encontrando consenso por parte dos governantes, adotou-se a *Declaração do Rio sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento* que visava a alteração do atual modelo consumista de desenvolvimento para outro ecologicamente sustentável.

Essa declaração contempla ações a serem realizadas em escala local, regional, nacional e internacional, em âmbito individual ou coletivo. O foco de atenção está voltado para o indivíduo e o exercício de sua responsabilidade em relação às gerações presentes e futuras.

Durante a mega-conferência de Johannesburgo, Rio+10, foi avaliada a implementação da Agenda 21 e se procurou encontrar caminhos para o desenvolvimento sustentável. O Brasil exerceu a liderança no grupo dos 77 países emergentes, propondo a substituição das matrizes energéticas poluidoras por fontes renováveis de energia em 10% até 2010 (Cf. O Estado de São Paulo, A14, 30.8.2002).

O Conselho da Terra e a Cruz Verde Internacional, apoiados pelo governo holandês, assumiram o desafio de buscar meios e formas de viabilizar a *Carta da Terra*. Em 1995, na cidade de Haia - Holanda, houve a criação da Comissão da Carta da Terra. Em 1997, houve a ampliação da comissão com a participação de 23 personalidades mundiais. O texto final foi entregue à Unesco no dia 14 de março de 2000 sendo endossado pela ONU em 2002: “que o nosso tempo seja lembrado pelo despertar de uma nova reverência face à vida, por um compromisso firme de alcançar a sustentabilidade, pela rápida luta pela justiça e paz e pela alegre celebração da vida” (último parágrafo da *Carta da Terra*, 2000). A “Agenda 21” recupera e organiza o que de mais importante foi tratado até então a fim de favorecer a implementação das resoluções tomadas. A “Agenda 21” é um programa de ação para viabilizar a adoção do desenvolvimento sustentável e ambientalmente racional em todos os países. Nesse sentido, o documento da Agenda constitui, fundamentalmente, um roteiro para a implementação de um novo modelo de desenvolvimento que se quer sustentável quanto ao manejo dos recursos naturais e preservação da biodiversidade, equânime e justo tanto nas relações econômicas entre os países como na distribuição da riqueza nacional entre os diferentes segmentos sociais, economicamente eficiente e politicamente participativo e democrático. Foram realizadas mais duas convenções sobre a Biodiversidade e sobre as Mudanças Climáticas. A Unesco e os objetivos de desenvolvimento do milênio: A Declaração do Milênio das Nações Unidas, um resultado da Cúpula do Milênio, realizada em setembro de 2000, define uma lista dos principais componentes da agenda global do Século XXI. Os Objetivos do Milênio das Nações Unidas são: 1. Erradicar a extrema pobreza e a fome; 2. Atingir o ensino básico universal; 3. Promover a igualdade entre os sexos e a autonomia das mulheres; 4. Reduzir a mortalidade infantil; 5. Melhorar a saúde materna; 6. Combater o HIV/AIDS, a malária e outras doenças; 7. Garantir a sustentabilidade ambiental; 8. Estabelecer uma parceria mundial para o desenvolvimento.

³⁷⁶ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 320.

lançou a Campanha da Fraternidade voltada para a Ecologia.³⁷⁷ Convocou todos a superarem o egoísmo, o consumismo, o desejo de querer ter mais a qualquer preço³⁷⁸ e “postulou a “humanização integral” do meio em que vive o homem brasileiro”³⁷⁹ a fim de que possa ter vida e tê-la em abundância.

3.4 Passos na construção do universo personalizante

Teilhard afirma que a pessoa humana só será plenamente pessoa na medida em que construir um “universo personalizante”³⁸⁰ que possua um sentido irreversível de existência³⁸¹ encontrado em Ômega Pessoa e pessoal.³⁸² Com qual espírito Teilhard permite olhar a ação humana e os esforços da sociedade civil? Com o sentido teilhardiano de subir cada vez mais alto, fonte de esperança e certeza para o futuro. O autor reconhece na encarnação redentora de Cristo uma prodigiosa *operação biológica* que ao criar, completar e purificar o mundo “unifica-o unindo-o organicamente a si”³⁸³. Conseqüentemente, todo esforço humano participa, de algum modo, na ascensão do mundo, cuja condução está nas mãos dos cristãos.³⁸⁴ O domínio da Evolução passa a ser mais rico e mais complexo, pois seus esforços se concentram em construir o *Espírito da Terra*.

A sociedade civil possuidora de força e capacidade de influência,³⁸⁵ tem se tornado cada vez mais presente na condução das políticas públicas ora como parceira do Estado ora substituindo-o em áreas específicas, normalmente a cargo das políticas sociais. Os movimentos ecológicos são bastante recentes e suas ações foram se definindo aos poucos. A luta ecológica vem, portanto, delineando-se e distinguindo-se em diferentes tendências ou

³⁷⁷ CNBB. *Preserve o que é de todos*, n. 2.2, p. 3.

³⁷⁸ CHARDIN, P.T. *Op. cit.*, p. 17.

³⁷⁹ *Ibidem*, p. 98.

³⁸⁰ *Ibidem*, p. 285 e 321.

³⁸¹ Cf. *Ibidem*, p. 336, 340.

³⁸² Cf. *Ibidem*, p. 317, 324.

³⁸³ *Ibidem*, p. 325.

³⁸⁴ Cf. RONDINARA, S. *Figlio della Terra, Figlio del Cielo*, p. 524-525.

³⁸⁵ Cf. Mensagem de Kofi Annan, Secretário geral da ONU, durante a conferência Rio+10.

caminhos de acordo com os grupos, os ambientes, as circunstâncias.³⁸⁶ Em *O Fenômeno Humano*, Teilhard afirma: “a melhor garantia de que uma coisa há de acontecer é que ela nos surja vitalmente necessária”³⁸⁷.

No cenário brasileiro emergiu uma nova concepção de sociedade civil durante os anos 90. As lutas sociais de movimentos e organizações nas décadas anteriores bem como as reivindicações de direitos e de espaços de participação social construíram uma nova relação entre Estado e sociedade e uma nova esfera de articulação entre as políticas de parceria. Em todos os âmbitos, o reconhecimento dos passos dados tem estimulado avanços. Assim, o advento da consciência ecológica também reforça o seu sentido ético e cria uma rede de responsabilidades em relação à vida do homem, das diversas espécies e do próprio planeta: fala-se em *eco-cidadania* e na difusão de uma mentalidade e de uma prática de vida *eco-cidadã* na atual sociedade que deve exercitar a memória do futuro no exercício do presente.

As iniciativas ecológicas nas esferas da sociedade civil organizada e do governo “são como grandes rios que se encaminham em uma única direção, junto aos quais vão se somar milhares de ações que germinam na sociedade”³⁸⁸.

³⁸⁶ “*Ecologia ambiental*” cujo foco é o meio ambiente: destaca-se a atuação do movimento ecológico Greenpeace; “*ecologia social*” que inclui o ser humano e a sociedade na natureza; “*ecologia mental*” tendência que afirma o valor de uma postura de reverência diante da complexidade da vida e das maravilhas da natureza; “*eco-feminismo*” quando motivações interiores são postuladas no estabelecimento de uma nova aliança entre o ser humano e a natureza; “*ecologia integral*” concepção que vê a Terra de modo global, sem deter o olhar nas diferenças entre as partes e suas relações, como por exemplo, entre pobres e ricos; “*eco-tecnologia*” tendência ecológica que caminha junto com o capitalismo; “*eco-política*” caminho que vem sendo percorrido a fim de que sejam adotadas políticas voltadas às questões ecológicas; “*ecologia urbana*”; na busca de um comportamento coerente, o movimento ecológico tem desenvolvido elementos que compõem uma “*ética ecológica*”, voltada à harmonia e ao respeito nas relações entre as criaturas, censurando domínio por parte do ser humano. No *holismo ecológico*, o ser humano, a Terra e o universo são considerados em mútua relação dispondo o homem e a mulher “para a relação ecológica criatural, filial e fraternal” (Cf. SUSIN, L.C. *op. cit.*, p. 19). Um novo caminho da ecologia é a “*mística cósmica*”: a relação de pertença e de unidade com o cosmo, próprias da natureza humana, re-emerge na espiritualidade; tem surgido a *Pastoral da Ecologia*, muitas vezes associada a ações ecológicas do MST e da CPT. Nos últimos anos vem crescendo a reciclagem de “lixo”, como ação social, de economia alternativa e questão ecológica.

³⁸⁷ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 252.

³⁸⁸ AYTER, R. *Op. cit.*, p. 24.

3.5 Células vivas

O apóstolo Paulo afirmou que a Criação espera a revelação dos filhos de Deus para ser libertada: “Nós sabemos que a Criação inteira geme como que em dores de parto” (*Rm* 8, 18-23) na espera novos Céus e uma nova Terra (cf. *Ap* 21,1). Essa transformação será, antes de tudo, dom de Deus, por meio de seu Espírito, mas é também tarefa do homem e da mulher, que dela participam na medida em que se unem à morte de Cristo, pela dor e pelo trabalho: o trabalho como continuação da obra criadora de Deus e a fadiga como contribuição à redenção da criatura humana e à restauração do cosmo. Cristo se torna o caminho da mais genuína ecologia:

Quando toda a terra estiver cheia da “glória de Deus” (*Is* 6,3), quando Deus for “tudo em todos” (*1 Cor* 15,28), quando Deus “habitar” em toda a sua criação (*Ap* 21, 3), então criação e revelação de fato serão uma coisa só. Aí Deus estará revelado em toda a criação e toda a criação é a revelação e o reflexo de sua glória: isto é o mundo redimido.³⁸⁹

Ao abordar o *fenômeno cristão*³⁹⁰, Chardin expressa sua visão e sua convicção de que nele encontra-se a força de “um amor vitorioso” capaz de conduzir o universo à plenitude de Cristo. Explica que Cristo, como princípio de vitalidade universal, age por meio de uma ação perene de comunhão e de sublimação. Conseqüentemente, o cristianismo pela força da relação atual com o pólo de atração do mundo, passa a ser o eixo principal que conduz a evolução.³⁹¹ Teilhard não chega, contudo, a explicitar o papel do cristão no meio do mundo como agente de comunhão que o envolve no plano da salvação.

Coletivamente, o fenômeno cristão deve ser visível e perceptível no fenômeno social fortemente marcado pela globalização. Acenou-se à Economia como a principal responsável pelos perigos do mundo presente e futuro,³⁹² entretanto a comunhão é a profunda vocação da Economia.³⁹³ Dentro do contexto social contemporâneo o exercício da economia

³⁸⁹ MOLTSMANN, J. *Doutrina ecológica da criação*, p. 408-409.

³⁹⁰ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 322-331.

³⁹¹ *Ibidem*, p. 330.

³⁹² BOFF, L. *Ou mudamos ou morremos*, disponível em:

http://www.acaodacidadania.com.br/templates/acao/novo/publicacao/publicacao.asp?cod_Canal=6&cod_Publicacao=1255#topo, consultado em 23 de fevereiro de 2007.

³⁹³ BRUNI, L. *Comunhão e as novas palavras em economia*, p. 9.

oferece um exemplo eloqüente da vitalidade da vida cristã e do significado da comunhão exercitada em Cristo.

Milhares de experiências com impulso cristão concebem o agir econômico como expressão de uma paixão social e compromisso pelos outros e com os outros. Inúmeras experiências de cooperação social, de comércio justo e solidário, de banco popular ético, ajudam a compreender mais profundamente como o “cristianismo [...] considerado nas suas linhas mestras, contém uma solução do Mundo extremamente simples e espantosamente ousada”³⁹⁴. A Lei de Complexidade e de Consciência aplicada eficazmente à evolução global cumprirá a ascensão ao passo coletivo da reflexão, mesmo se as propriedades necessárias são encontradas apenas em parte dos componentes do grupo humano. Teilhard entende que este grupo é composto pelos cristãos.

3.6 O estado de granulação e a propriedade de coalescência

Nosso autor afirma que em todos os graus da evolução os elementos, desde os mais elementares até à reflexão, têm a qualidade de se interpenetrarem pelo seu *dentro* alinhando em feixes suas energias *radiais*.³⁹⁵ Um estado de granulação crescente conduziria o mundo para uma fuga à morte até a catástrofe ou o envelhecimento. É pela propriedade de coalescência³⁹⁶ dos elementos e dos ramos, que os grãos de vida e de pensamento, bem como a matéria mais elementar se organiza e avança. Ao atingir o processo de hominização, os efeitos da consciência são experimentados pela pessoa e alcançam o ponto máximo no fenômeno social. A organização *radial*, inclusive nesse estágio socializante, acontece em consequência das *energias tangenciais* de ordenação e sob certas condições de aproximação espacial. A mesma Lei prepara o passo final.

Como Chardin buscou na Ciência as demonstrações de sua fé, há um modelo utilizado pela Física, e depois assumido também em outras Ciências, que aponta para a força de coalescência do cristianismo e ilumina a intuição teilhardiana de que todo o desenvolvimento cósmico é orientado para a escatologia. Trata-se do modelo da massa

³⁹⁴ *Ibidem*, p. 324.

³⁹⁵ *Ibidem*, p. 259, 340.

³⁹⁶ Junção de partes que se encontravam separadas. O fenômeno de crescimento de uma gotícula de líquido pela incorporação em sua massa de outras gotículas com as quais entra em contato.

crítica³⁹⁷ aplicada na explicação de fenômenos coletivos de cooperação ou de valores éticos. Aqui é aplicado na perspectiva ético-ecológica de um mundo que se encaminha numa direção não tanto espacial, mas psíquica, para uma última mudança de estado.

A idéia de base dessa teoria da massa crítica³⁹⁸ é simples: para se ter uma mudança de mentalidade é necessário um grupo de pessoas intrinsecamente motivadas.³⁹⁹ Por hipótese, para facilitar a compreensão do modelo,⁴⁰⁰ distinguem-se, na sociedade, três tipos de pessoas:

1. as “normais”, chamadas standard, que nunca cooperam em nada e, se for possível, desfrutam da cooperação dos outros;
2. os sujeitos intrinsecamente motivados, que cooperam sempre;
3. os imitadores, que se comportam em modo cooperativo quando encontram ao seu redor um número suficiente de cooperadores.

O maior grupo é o terceiro, mas é o segundo grupo que pode desencadear a cooperação (ou qualquer outro tipo de comportamento) em nível social. Cada pessoa do terceiro grupo tem um parâmetro de medida “suficiente” para motivar-se. Assim, se o segundo grupo for suficientemente grande na percepção de muitas pessoas, é possível que o seu comportamento seja imitado por muitos que se sentirão motivados e cooperarão. Se o número de pessoas motivadas for pequeno, não desencadeará um processo de cooperação. Os pontos de equilíbrio que demonstram a relação entre os agentes motivados, convictos, e o número de cooperadores para um determinado comportamento podem ser previstos. Existem pontos de equilíbrio mais altos ou mais baixos, decorrentes da influência cultural.

A cooperação depende do grupo motivado: ele deve ser suficientemente grande para desencadear um processo de cooperação que permaneça em alto equilíbrio. Dada a importância do grupo motivado, é necessário que ele encontre espaços para o diálogo e desenvolva atividades em conjunto. A articulação e o diálogo devem ocorrer para fortalecer

³⁹⁷ Este modelo foi primeiramente utilizado em física. A massa crítica de um material fissionável é a quantidade necessária para manter uma reação nuclear em cadeia autosustentada. A massa crítica de um material fissionável depende das suas propriedades nucleares, das suas propriedades físicas (a densidade, em particular), a sua forma, e a sua pureza. Rodear material fissionável com um refletor de nêutrons reduz a massa necessária, enquanto que a atenuação da fissão com um absorvedor irá requerer mais massa.

³⁹⁸ O número mínimo de cooperadores que precisam ver, antes de se decidirem a cooperar. Portanto varia de pessoa para pessoa.

³⁹⁹ As Ciências Sociais utilizam o conceito de massa crítica para exprimir certos fenômenos nos quais para que aconteça uma mudança social é necessário um certo número de sujeitos.

⁴⁰⁰ Para o desenvolvimento do conceito de “massa crítica”, optou-se por seguir, resumidamente, o pensamento e explicação de BRUNI, L. *Sviluppo, Economia e Cultura: per uno sviluppo civile multidimensionale*, apresentado no Congresso ECONE – Castelgandolfo 6-8 maio de 2005. Enviado por e-mail para nicri@vias.net por luigino.bruni@unimib.it em 30.10. 2006, em vias de publicação.

os membros do grupo, garantir o crescimento da cooperação e oferecer *visibilidade* à sociedade. Então, há grandes chances que os resultados almejados sejam alcançados. A sociedade civil cria as motivações intrínsecas, por isso sua adesão é decisiva para uma mudança cultural. A centralidade da sociedade civil e da cultura é um convite a voltar o olhar para a cidade onde é possível a sustentabilidade social e relacional, uma vez que os bens relacionais são os produtos típicos das relações interpessoais favorecidas por elas.

3.7 Um Centro em um sistema de centros – a complexidade harmonizada

Chardin reconhece que o cristianismo tem a potência de transformar o mundo. Um pequeno grupo, forte e intrinsecamente motivado, já desencadeou uma revolução, também em nível cultural. Evidenciando que, como já foi admitido anteriormente, *Ômega já existe* atuante e operante no mais profundo da massa pensante⁴⁰¹ Teilhard conduz o destino do cosmo até a supremacia do espírito, onde o universo adquire equilíbrio e consciência. Porém, ao elaborar uma cristologia convergente ao ponto *Ômega*, Teilhard apresenta um Cristo Recapitulador que pode ser constrangedor para a visão do mundo.⁴⁰² Paulo na carta aos Colossenses (cf. *Col* 1, 19-20) apresenta a recapitulação em Cristo como plenitude de reconciliação. A Sua ação estabelece a paz por meio de uma passagem obrigatória, que confere sentido ao drama do sofrimento e da morte, pelo sangue de sua cruz.

Teilhard exprime o estado final do mundo conjugando os fatores da imiscibilidade essencial das consciências com o mecanismo natural de qualquer unificação. Avançando de modo convergente a concentração psíquica cresceria até atingir um paroxismo de *complexidade harmonizada*, quando “*Ômega*, considerado no seu último princípio, será *um Centro distinto a irradiar no âmago de um sistema de centros*”⁴⁰³.

O amor, e só o amor, difundido no ambiente é capaz de unir e completar os seres. Realizando quotidianamente essa operação, um dia ela se completará à medida da Terra.⁴⁰⁴ Os cristãos que são “o sal da terra”, “a luz do mundo”, a pequena porção de “fermento na massa”, oferecerão ao mundo um pulular de células vivas que, com o tempo,

⁴⁰¹ Cf. CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 322-331.

⁴⁰² Cf. ARNOULD, J. *A teologia depois de Darwin*, p. 233.

⁴⁰³ CHARDIN, P.T. *Op. cit.*, p. 288.

⁴⁰⁴ CHARDIN, P.T. *O Fenômeno Humano*, p. 292.

animarão a sociedade até transformação da massa que, imbuída do espírito de Cristo, poderá cumprir melhor o desígnio de Deus sobre o mundo e dar um substancial impulso à irreversível transformação já em ato pela Encarnação.

No entanto, apesar de toda a audácia da grande visão de Teilhard de Chardin, ele jamais ousou pensar as conseqüências de quando Deus será tudo em todos.⁴⁰⁵

⁴⁰⁵ Cf. *Ibidem*.

CONCLUSÃO

O trabalho apresentado estudou os temas Criação e Evolução. Olhou para o caminho da humanidade e do cosmo e indagou sobre a construção de um universo crístico assim como tinha sido intuído por Teilhard de Chardin. O nosso autor apresentou na obra *O Fenômeno Humano* um princípio recorrente ao qual deu o nome de Lei de Complexidade e de Consciência. Teilhard associou a essa lei o impulso de todo, e de cada passo, do processo da Evolução, como foi exposto. Houve uma aproximação distinta de cada um dos argumentos de acordo com o próprio âmbito do saber e uma avaliação da proposição teilhardiana.

A delimitação dos âmbitos do conhecimento respeitando aquilo que é próprio do campo científico e da esfera religiosa e o conhecimento do mecanismo de ação da lei teilhardiana, favoreceu a análise da realidade contemporânea fortemente marcada pelo fenômeno da globalização e pela busca de intercâmbio entre Ciência e Religião.

A Criação possui uma importante dimensão histórica que abrange todo arco da existência cósmica, cujo fundamento e centro do desígnio salvífico é Cristo. Os relatos bíblicos sobre a Criação não dizem “como” Deus criou, mas respondem ao “porque” da Criação. Os Padres da Igreja entendiam a história da salvação como o espaço da progressiva educação do ser humano à relação de comunhão no amor com o Criador. O caráter religioso com que são apresentadas as narrativas da Criação não ausenta a demonstração da realidade humana, expressa pelo seu caráter relacional, pela queda e o pecado, pela presença do mal no mundo, bem como pelo mistério da liberdade humana. Toda a Criação é um acontecimento dinâmico, obra de um dia e de seis dias, um único ato que se estende nos séculos. A dimensão ética da Criação emerge da aptidão do homem e da mulher de se colocarem diante de Deus como *parthners* da Criação. O conteúdo da fé não se alterou com o avanço da Ciência e o dinamismo da nova mundividência, mas modificou a compreensão do mesmo.

Verificou-se que à base dos contrastes entre Evolução e Criação existe uma dificuldade de matriz cultural. O pensamento científico construiu-se independente do transcendente, tornando-se sempre mais racionalista. Em pouco tempo a visão evolucionista passou a dirigir as Ciências penetrando em seus diferentes âmbitos. A Teoria da Evolução, hoje, possui um forte componente filosófico e um conjunto de crenças, de valores e de êxitos. A Teoria do *Big Bang*, que melhor explica o surgimento do universo, deixa em aberto a afirmação da ação unicamente do acaso no desenvolvimento do mundo.

Teilhard de Chardin apresentou sua proposição dentro de uma visão dinâmica do universo, que lhe serviu de moldura. Por uma experiência particular viu para além das aparências e acreditou no advento de um mundo que convergirá para um único Centro,

Ômega já presente e atuante. Simultaneamente, Ômega é transcendente ao mundo e pólo atrator da Evolução. Chardin percebeu que não só a Ciência interpelava a Teologia, mas que a Teologia também colocava questões às quais os modelos de representação científica não respondiam de modo suficiente. O nosso autor propôs, então, um modelo científico que contemplava o movimento dos fenômenos evolutivos como uma ação em direção a uma maior complexidade e consciência com o aumento de unidade. Pela aplicação de seu método, Chardin foi ao passado para desvendar o futuro. Pôde observar o evoluir-se da matéria, o aparecimento da vida e o desenvolvimento cerebral. A partir dos processos de cerebralização e hominização houve pouca diferenciação dos indivíduos biologicamente. No entanto, a Evolução não parou sua marcha ascendente. Chardin aguarda, então, a sobrevida. A Evolução em nível do espírito o faz ver e esperar o futuro escatológico do universo. O autor apresenta duas hipóteses para o passo final na realização do universo crístico, catástrofe ou transformação. Sendo que a partir do aparecimento do humano sobre a Terra, a Evolução passou a ser conduzida pelas suas mãos, a última transformação que deveria ser de todos juntos, pode ser apenas de uma parte.

Teilhard vê o universo em processo de cristificação. Ele identifica o Cristo da Revelação com Ômega da Evolução. Entende que Nele esse processo já chegou, de alguma forma, ao seu acabamento, restando por completar a integração do cosmo e a humanidade na sua derradeira efervescência antes de entrar na Parusia. Para Teilhard de Chardin somente o cristianismo tem potencial para transformar o mundo.

A Terra atual parece longe da aspiração teilhardiana. O fenômeno da globalização tem trazido novas formas de isolamento e separação entre os seres humanos. As novas aquisições do espírito e do pensamento, advindas da Economia, da Política, dos Meios de Comunicação Social, da técnica, que poderiam ser adequadas para a construção de uma sociedade fraterna e unida têm gerado um comportamento ético e uma cultura promotora de divisão. A questão ecológica nos dias de hoje tem assumido proporções alarmantes. A ordem do universo mais do que respeitada tem sido desfrutada.

Aqueles que acreditam em Deus criador são chamados a responder ao problema. Os cristãos, sobretudo, sabem que a sua tarefa para com a Criação e os seus deveres em relação à natureza integram a sua fé. A Igreja possui uma visão de confiança no homem e na mulher, bem como em sua capacidade de encontrar soluções aos problemas que a história lhe propõe. “Capacidade que lhe permite opor-se com freqüência às recorrentes, infaustas e improváveis previsões catastróficas”⁴⁰⁶.

⁴⁰⁶ Conclusões do cardeal Martino no Seminário Internacional no Vaticano sobre «Mudança climática e desenvolvimento», *Zenit* Português, 2.05.07.

Talvez, a fé incondicional de Teilhard de Chardin no êxito da Evolução encontre, hoje, sérios limites para a sua realização. É compreensível a sua escolha, mas a sociedade contemporânea experimenta muito mais a quantidade e a gravidade do mal do que o advento de Cristo. A força da Lei de Complexidade e de Consciência que impulsionou a Evolução, submetida à liberdade humana, pode não conseguir reverter em força de atração o atual processo de repulsão que tem sido gerado com o fenômeno da globalização.

Nunca houve uma cultura inteira que se declarasse sem Deus a tal ponto que os que crêem devam justificar a própria fé. Hoje se vive uma fase de turbulenta transição. De um passado de relativa estabilidade cultural para um futuro do qual se intui a diversidade, mas ainda não se sabe decifrar os seus lineamentos. Como foi dito anteriormente, a mudança é muito radical. A noite escura⁴⁰⁷ pela qual passa a cultura adquiriu dimensões de época e proporções coletivas.

Se, como disse Teilhard de Chardin, a epopéia humana pode ser comparada com a Via Sacra,⁴⁰⁸ a passagem pela cruz de Cristo deve ser entendida não só como evento salvífico, não só como evento redentor, mas também, como evento cultural. Cristo que grita o abandono torna-se a chave para entender em nível cultural a mensagem que Ele trouxe e o significado que se abriu com a revelação do Amor. Aos pés da cruz confluíam as duas grandes tradições culturais do mundo de então: a greco-romana e a oriental. Paulo escreveu na primeira aos Coríntios: “Cristo crucificado, que é loucura para os hebreus, escândalo para os gregos”. Jesus atraiu a si também a cultura (cf. *Jo* 12, 32). Harmonizando-as em unidade as transpôs a uma outra dimensão. Dando o Espírito, como último ato na cruz, Jesus indica que a meta de qualquer cultura seria chegar a transmitir a Sua novidade, na unidade.

Sendo assim, a nova síntese esperada pelo mundo de hoje globalizado deveria proporcionar a construção de relacionamentos fraternos, de comunhão e dar visibilidade à única família humana. O que o cristianismo sugere, e que Teilhard de Chardin ansiava, é um novo sujeito cultural, que não é só individual nem só coletivo, mas uma *presença* que personaliza totalizando.⁴⁰⁹ Um Centro que se faz relação em um sistema de centros, já nesta Terra. Uma atitude que favorece, transforma e se alia a tudo o que há de universal.⁴¹⁰ Portanto, pessoas que buscando a unidade saibam antes de tudo viver a comunhão entre si. Comunhão de conhecimento e de vida, de inteligência e de amor.

⁴⁰⁷ A provação que leva a tocar o mistério do mal e exige a abertura da fé.

⁴⁰⁸ Cf. CHARDIN, P.T. *Op. cit.*, p. 348.

⁴⁰⁹ Cf. *Idem*, p. 292.

⁴¹⁰ Cf. *Idem*, p. 324.

BIBLIOGRAFIA

1 OBRAS DO AUTOR

CHARDIN, Pierre Teilhard. *Cartas de Viagem* (1923-1939). Lisboa: Portugália Editora, 1956.

_____. *La Aparición del Hombre*. Madri: Taurus, 1958.

_____. *Nuevas Cartas de Viaje* (1939-1955). 3 ed. Madri: Taurus, 1964.

_____. *El grupo zoológico humano*. 4 ed. Madri: Taurus, 1965.

_____. *O Fenômeno Humano*. 2 ed. São Paulo: Herder, 1966.

_____. *Gênese de um Pensamento: Cartas 1914-1919*. Lisboa: Herder, 1966.

_____. *Cartas do Egito* (1905-1908). Lisboa: Livraria Moraes Editora, 1966.

_____. *La Visión del Pasado*. 5 ed. Madri: Taurus, 1966.

_____. *O Meio Divino: ensaio de vida interior*. Lisboa: Editorial Presença, [ca 1970].

_____. *Ciência e Cristo*. Petrópolis: Vozes, 1974.

_____. *The Heart of Matter*. Londres: Collins. 1978.

_____. *Hino do Universo*. São Paulo: Paulus, 1994.

2 COMENTÁRIOS À OBRA DE TEILHARD DE CHARDIN

ARNOULD, Jacques. *A Teologia depois de Darwin: elementos para uma teologia da criação numa perspectiva evolucionista*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

DUROUX, Paul-Émile. *História Natural da Humanidade, segundo Teilhard*. Petrópolis: Vozes, 1967.

FREIRE-MAIA, Newton. *Criação e Evolução. Deus, o acaso e a necessidade*. Petrópolis: Vozes, 1986.

GALLEN, Lodovico. Teilhard de Chardin: a mensagem. *Concilium*, Petrópolis, n. 284, p. 139-151, 2000/1.

KING, Ursula. *Cristo em todas as coisas: a espiritualidade na visão de Teilhard de Chardin*. São Paulo: Paulinas, 2002.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio. *Universo científico e visão cristã em Teilhard de Chardin*. Petrópolis: Vozes, 1967.

LUBAC, Henri de. *A oração de Teilhard de Chardin*. Lisboa: Livraria as Duas Cidades, 1965.

MARALDI, Valentino (org.) *Teologie della creazione e scienze della natura: atti del Convegno Teologie della creazione e scienze della natura: vie per un dialogo in prospettiva interreligiosa: Trento, 28-29 maggio 2003*. Bologna: EDB, 2004.

RIDEAU, Émile. *O pensamento de Teilhard de Chardin*. Lisboa: Livraria Moraes Editora, 1965.

RONDINARA, Sergio. *O homem e a evolução cósmica* in Noticiário Gen. Vargem Grande Paulista, jan. 1993.

_____. *Figlio della Terra figlio del cielo. Fede e scienza nella prospettiva escatologica del pensiero di Teilhard di Chardin*. in *Nuova Umanità*, Roma, anno XXVII, v. 3-4, n. 159-160, p. 515-536, 2005.

SESÈ, Bernarrd. *Pierre Teilhard de Chardin*. São Paulo: Paulinas, 20005

SILVA, Fábio de Barros. *Teilhard de Chardin: a idéia de evolução e vida pessoal*. Revista Eletrônica Print by FUNREI <http://www.funrei.br/revistas/filosofia> Metanoia, São João del-Rei, n. 1, p. 31-42, jul. 1998/199934.

SMULDERS, Pieter. *A visão de Teilhard de Chardin: ensaio de reflexão teológica*. 4 ed., Petrópolis: Vozes, 1969.

TRESMONTANT, Claude. *Introdução ao pensamento de Teilhard de Chardin*. 2 ed. rev. Lisboa: Livraria Moraes Editora, 1965.

ZILLES, Urbano. O cristão e a Técnica. *Vozes – Revista Católica de Cultura*, Petrópolis, ano 59, n.4, p. 276-279, abril de 1965.

_____. O Cristão no mundo. *Vozes – Revista Católica de Cultura*, Petrópolis, ano 60, n.3, p. 174-186, março de 1966.

_____. Uma espiritualidade de engajamento. *Vozes – Revista Católica de Cultura*, Petrópolis, ano 60, n.7, p. 522-532, julho de 1966.

_____. Teilhard de Chardin: Criação e Evolução. *Vozes – Revista Católica de Cultura*, Petrópolis, ano 60, n.10, p. 803-817, outubro de 1966.

_____. A Cristologia numa mundividência evolucionista. *Vozes – Revista Católica de Cultura*, Petrópolis, ano 61, n. 2, p. 99-118, fevereiro de 1967.

_____. Visão científica e visão cristã do universo em Teilhard de Chardin. *Veritas*, Porto Alegre, ano XXVII, n. 106, p. 159-173, junho de 1982.

_____. *Criação ou Evolução?*. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

_____. Teilhard de Chardin. Uma espiritualidade de engajamento. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 31, n. 133, p. 523-542, setembro de 2001.

_____. *Pierre Teilhard de Chardin: Ciência e Fé*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

3 GERAL

AGOSTINHO, Santo. *Comentário ao Gênesis*. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. *A cidade de Deus*. Parte II, 2 ed., Petrópolis: Vozes, São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1990.

ALLAN, John at al. *Le religione del mondo*. Roma: Paoline, 1984, p. 62-73.

ATANÁSIO, Santo, 295-373. *Contra os pagãos; A Encarnação do Verbo; Apologia ao imperador Constâncio; Apologia de sua Fuga; Vida e Conduta de Santo Antão*. São Paulo: Paulus, 2002.

AYTER, Rosa Maria Chaplin. ESCOLA SOCIAL, VIII, A Cultura da Vida, Vargem Grande Paulista. *Ecologia e Cultura da Vida*, Cadernos temáticos de orientação e estudo, v. 5, 2004.

AVIZ, João Brás de. ESCOLA SOCIAL, VIII, *A Cultura da Vida* 4, Vargem Grande Paulista. O Deus da Vida, Cadernos temáticos de orientação e estudo, v. 2, 2004.

BAGGIO, Antonio Maria (organizador). *Reflexões para a vida pública: a cultura da fraternidade e a política*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2006.

BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*. São Paulo: Novo Século, 1999.

BENTO XVI, Papa. *Jesus de Nazaré: primeira parte: do Batismo no Rio Jordão à Transfiguração*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007.

_____. *Deus Caritas Est. Carta Encíclica do Sumo Pontífice Bento XVI Sobre o Amor Cristão*. São Paulo: Paulinas, 2006.

BETTENCOURT, Estevão. *Ciência e Fé na história dos primórdios*. Rio de Janeiro: Agir, 1954.

BOFF, Leonardo. *Ethos Mundial: um consenso mínimo entre os humanos*. Rio de Janeiro: Sextante, 2003.

_____. *Ecologia – Mundialização – Espiritualidade*. São Paulo: Ática, 1993.

BRUNI, Luigino. *Comunhão e novas palavras em Economia*. São Paulo: Cidade Nova, 2005.

BRUSTOLIN, Leomar Antônio. *Quando Cristo vem...: a parusia na escatologia cristã*. São Paulo: Paulus, 2001.

_____. (org.) *Estudos de Doutrina Social da Igreja*. Porto Alegre: EST, 2007.

CADERNOS ADENAUER 8: *Biotecnologia em discussão*. São Paulo: Fundação Adenauer, outubro 2000.

CIMOSA, Mario. *Gênesis 1-11 a humanidade na sua origem*. São Paulo: Paulinas, 1987.

CNBB. *Temas da Doutrina Social da Igreja*. Projeto Nacional de Evangelização *Queremos ver Jesus aminho, erdade e Vida*. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Paulus, 2006. Caderno 2.

_____. *Preserve o que é de todos*. 2 ed. CNBB, 1979.

CODA, Piero Trindade e criação a partir do nada. *Abba: revista de cultura*. Vargem Grande Paulista, v.2, n.1, p. 40-60, 1999.

_____. *Dio uno e trino: rivelazione, esperienza e teologia del Dio dei cristiani*. Torino: Paoline, 1993.

_____. Dio e la Creazione – 1. *Nuova Umanità*, Roma, anno XX, v. 1, n. 115, p. 67-88, 1998.

_____. *Creatio ex nihilo amoris: per una lettura trinitaria del principio della creazione*. *Nuova Umanità*, Roma, anno XXV, v. 1, n. 145, p. 55-68, 2003.

_____. La globalizzazione. Una sfida all'esperienza umana. *Nuova Umanità*, Roma, anno XXV, v. 146, n. 146, p. 125-138, 2003/2.

COLLANTES, Justo (org.). *A fé católica: documentos do Magistério da Igreja: das origens aos nossos dias*. Organização, introdução e notas de Justo Collantes, Rio de Janeiro: Lumem Christ; Anápolis: Diocese de Anápolis, 2003.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Comunhão e serviço: a pessoa humana criada à imagem de Deus*. Tradução de *Civiltà Cattolica*, IV, p. 254-286, 6.11.2004.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução sobre o respeito da vida humana nascente e sobre a dignidade da procriação (Donum vitae)*. 22/02/1987. Disponível em:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for-human-life_po.html

DARWIN, Charles. *As origens das espécies e a seleção natural*. São Paulo: Hemus Editora Livraria, 1994.

DIDAQUÉ: *O Catecismo dos Primeiros Cristãos para as Comunidades de Hoje*. 10 ed. São Paulo: Paulus, 1989.

DRESSEL, Heinz. *Criação e Evolução*. Uma explanação do primeiro artigo do Credo. São Leopoldo: Sinodal, ????

DUROUX, Paul-Émile. *História Natural da Humanidade, segundo Teilhard*. Petrópolis: Vozes, 1967 (Cadernos Teilhard).

ENCHIRIDION VATICANUM. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. Tradução de Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 1998.

EUVÈ, François. *Pensar a Criação como jogo*. São Paulo: Paulinas, 2006.

FAZIO, Mariano. La Autonomia de las Realidades Terrestres em la *Gaudiun et Spes*. *Teocomunicação*, v. 35, n. 150, p. 639-656, Porto Alegre: EDIPUCRS. Dez. 2005.

FERNANDEZ, Irène. Criação. *Dicionário Crítico de Teologia*. Publicado sob a direção de Jean-Yves Lacoste. São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2004.

FORTE, Bruno. *A Trindade como história: Ensaio sobre o Deus cristão*. São Paulo: Paulinas, 1987.

GESCHÉ, Adolphe. *O cosmo*. São Paulo: Paulinas, 2004.

GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.

GOPPELT, Leonhard. *Teologia do Novo Testamento: Jesus e a comunidade primitiva*. 3 ed., v. I. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. *Teologia do Novo Testamento: Pluralidade e Unidade do testemunho apostólico a respeito de Cristo*. 2 ed., v. II. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1988.

HAAN, M.R.de. *Gênesis e Evolução*. Duque de Caxias: Associação Fluminense de Educação, 1982.

HAMMAN, Adalbert-G. *Para ler os Padres da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1995.

HAMMES, Erico João. Pode a Teologia ser Ciência? *Teocomunicação*, v. 36, n. 153, p. 541-554, Porto Alegre: EDIPUCRS. Set. 2006.

IRENEO, Santo, Bispo de Lião. *Livros I, II, III, IV, V*. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. *Contra as heresias: Denúncia e refutação da falsa gnose*. São Paulo: Paulus, 1995.

JOÃO PAULO II. *O rápido desenvolvimento*. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. *Carta Apostólica Novo millennio ineunte*. 2. ed. São Paulo: Loyola e Paulus, 2000.

_____. *O esplendor da verdade. Carta Encíclica*. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

_____. *Evangelium vitae. Carta Encíclica de João Paulo II sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Centesimus Annus*. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. *Sollicitudo social*. São Paulo: Paulinas, 1988.

_____. *Redentor do homem*. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____. *O trabalho humano*. São Paulo: Paulinas, 1982.

JONAS, Hans. *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*. Torino: Giulio Einaudi editore s.p.a., 1993.

KUNRATH, Pedro Alberto. O Mistério da Comunhão na Reflexão Teológica do Concílio Vaticano II. *Teocomunicação*, v. 34, n. 145, p. 593-628, Porto Alegre: EDIPUCRS. Set. 2004.

KERBER,Guillermo. *O ecológico e a teologia latino-americana: articulação e desafios*. Porto Alegre: Sulina, 2006.

LECLERC, Marc. Evolução. *Dicionário Crítico de Teologia*. Publicado sob a direção de Jean-Yves Lacoste. São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2004.

LINCOLN, Roger; BOXSHALL, Geoff; CLARK, Paul. *A Dictionary of Ecology, Evolution and Systematics*. Londres: Cambridge University Press, 1998.

LORENZO, Wambert Gomes di. Trabalho e Capital na Doutrina Social da Igreja. *Teocomunicação*, v. 35, n. 150, p. 783-808, Porto Alegre: EDIPUCRS. Dez. 2005.

LORSCHETER, José Ivo. O Mundo da *Gaudium et Spes* e o Mundo de Hoje. *Teocomunicação*, v. 35, n. 150, p. 711-718, Porto Alegre: EDIPUCRS. Dez. 2005.

LUBICH, Chiara. *Ideal e Luz: pensamento, espiritualidade, mundo unido*. São Paulo: Brasiliense; Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2003.

_____. A fraternidade no horizonte da cidade. *Abba: revista de cultura*. v.VI, n. 3, 2003.

_____. *O grito*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2000.

_____. *Sim, sim. Não, não*. São Paulo: Cidade Nova, 1975.

MALDAMÉ, Jean-Michel. *Cristo e il cosmo*. Influenza della cosmologia moderna sulla teologia. Milano: San Paolo, 1995.

MAZZAROLO, Isidoro. *Gênesis 1-11: E assim tudo começou...* Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2003.

MINISSALE, Antonino. *Alle origini dell'universo e dell'uomo*. (Gn 1-11). Torino: San Paolo, 2002.

MIRANDA, Mário de França. Karl Rahner e a Fé Cristã na Pós Modernidade. *Teocomunicação*, v. 34, n. 145, p. 513-532, Porto Alegre: EDIPUCRS. Set. 2004.

MOLTMANN, Jurgen. *Deus na Criação: Doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Vozes, 1992.

MONDIN, Batista. *Dizionario dei Teologi*. Bolonha: Edizione Studio Domenicano, 1992.

_____. *Os Grande teólogos do Século XX*. Petrópolis: Vozes, 1987.

NISSA Gregório di. *L'uomo*. Roma: Città Nuova, 1982.

ORÍGENES. *Contra Celso*. São Paulo: Paulus, 2004.

OTÃO, José. O normal em psicologia. *Veritas*, ano 20, n. 77, p. 5-14, Porto Alegre: Escola Profissional Champagnat, março 1975.

PAPAVERO, Nelson. *História da Biologia Comparada*. Desde o Gênesis até o fim do Império Romano do Ocidente. 2 ed., Ribeirão Preto: Holo, 2000.

PASOLINI, Piero. *A unidade do cosmo: perspectivas cibernéticas do universo*. São Paulo: Cidade Nova, 1988.

PICCOLI, Monica. Come la rete sta cambiando il nostro modo di comunicare. Un'analisi psicologica delle comunità virtuali, in *Nuova Umanità*, v. 167, ano XXVIII, Roma: Città Nuova, 2006/5, p. 577-588.

PINTO, Mário Couto Soares; LEITÃO, Sergio Proença. *Economia de Comunhão: empresas para um capitalismo transformado*. Rio de Janeiro: FVG, 2006.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA ASCOMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Ética da publicidade*. São Paulo: Paulinas. 1997.

PONTIFÍCIO CONSELHO "JUSTIÇA E PAZ". *Compendio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas. 2005.

PUDDEFOOT, John C. Ciências da Natureza. *Dicionário Crítico de Teologia*. Publicado sob a direção de Jean-Yves Lacoste. São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2004.

QUARTANA, Pino et al. *Economia de Comunhão: propostas e reflexões para uma cultura da partilha, a “Cultura do dar”*. São Paulo: Cidade Nova, 1992.

RABUSKE, Irineu J.. *Jesus exorcista: estudo exegético e hermanêutico de Mc 3, 20-30*. São Paulo: Paulinas, 2001. (Coleção Bíblia e história).

REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. I Das Origens a Sócrates. São Paulo: Loyola, 1993.

ROCCA, Gino. *Consciência e liberdade. Respostas sobre moral a jovens e educadores*. São Paulo: Cidade Nova e Paulinas, 1993.

ROSSÉ, Gerard. La Creazione. *Nuova Umanità*, Roma, anno XXIII, v. 6, n. 138, p. 821-832, 2001.

RUSS, Jacqueline. *Pensamento ético contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 1999.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. *Orientações educativas sobre o amor humano. Linhas gerais para uma educação sexual*. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1984.

SCALA, Jorge. *IPPF: a multinacional da morte*. Anápolis: Múltipla Gráfica e editora, 2004.

SALIZZONI, Aletta. CARENZI, Pierlorenzo. *Natura e vita física*. Roma: Città Nuova, 2000.

SANTOS, Eduardo da Silva. Considerações sobre a Escatologia de Karl Rahner. *Teocomunicação*, v. 35, n. 150, p. 775-782, Porto Alegre: EDIPUCRS. Dez. 2005.

SESBOUÉ, Bernard (direção); WOLINSKI, Josef. *O Deus da salvação: séculos I – VIII*. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. Cristo / Cristologia. . *Dicionário Crítico de Teologia*. Publicado sob a direção de Jean-Yves Lacoste. São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2004.

SGRECCIA, Elio. *Manual de Bioética: 1- Fundamentos e ética biomédica*. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. *Manual de Bioética: II – Aspectos médico-sociais*. São Paulo: Loyola, 1997.

SÓFOCLES. *Rei Édipo, Antígone, Prometeu acorrentado*. 20a ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1990.

SOUZA, Maria Aparecida de. ESCOLA SOCIAL, VIII, A cultura da vida, Vargem Grande Paulista. *Bioética e cultura da vida*, Cadernos temáticos de orientação e estudo, v. 6, 2004.

SOUZA, Maria das Graças de. *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no Iluminismo francês*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

STORNIOLO, Ivo. BALANCIN, Euclides M. *Como ler o livro do Gênesis*. Origem da vida e da história. 4 ed., São Paulo: Paulus, 1991.

SUSIN, Luiz Carlos. *A criação de Deus: Deus e Criação*. São Paulo: Paulinas; Valência, ESP: Siquem, 2003.

_____. (org.). *Mysterium Creationis: um olhar interdisciplinar sobre o universo*. São Paulo: Paulinas, 1999.

UNAMUNO, Miguel. *Do sentimento trágico da vida. Nos homens e nos povos*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

WALLACE, Alfred Russel. *Viagem ao Arquipélago Malaio: As Ilhas Indo-Malaias*. São Paulo: Hemus, 1990.

_____. *Viagens pelo Amazonas e rio Negro*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1939.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Paulo: Paulus, 1998.

WERNER, Jaeger. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

ZANGHÍ, Giuseppe Maria. *Notte della cultura europea agonia della terra del tramonto?* Roma: Città Nuova, 2007.

ZANZUCCHI, Michele. Media tra tentazione e speranze, *Nuona Umanità*, Roma, anno XXVI, v. 146, n. 153-154, p. 315-326, 2004/3-4.

ZILLES, Urbano. Desmitologização da Bíblia? *Vozes – Revista Católica de Cultura*, Petrópolis, ano 60, n.8, p. 635-654, agosto de 1966.

_____. Teologia e Ciências da Natureza. *Veritas*, Porto Alegre, ano XX, n. 77, p. 25-37, março de 1975.

_____. O ateísmo científico. *Teocomunicação*, Porto Alegre, ano 5, n. 27, p. 69-73, junho de 1975.

_____. Fé e significado das Ciências. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 30, n. 130, p. 571-587, dezembro de 2000.

_____. Ética e fundamentalismo religioso. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 33, n. 142, p. 861-879, dezembro de 2003.

_____. Fé e Razão na Filosofia e na Ciência. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 35, n. 149, p. 457-479, setembro de 2005.

_____. *A Gaudium et Spes* e as Ciências. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 35, n. 150, p. 695-710, dezembro de 2005.