

Angelus novus

Felipe Dittrich Ferreira*

Marcos Vinícios de Araujo Vieira**

Resumo: Em busca das raízes da crise ecológica em curso, este artigo lança luz sobre transformações no modo como o mundo natural foi concebido ao longo da história, destacando, brevemente, três estágios: “criação”, na Era Medieval; “natureza”, no início da história moderna; “depósito de matérias-primas”, no capitalismo tardio. Argumenta-se que mudanças na concepção do mundo natural tem relação com o declínio do pensamento, por conta do crescente papel desempenhado pelo raciocínio técnico. Para oferecer oposição a essa tendência, os autores propõem a reintegração da teologia ao escopo do pensamento moderno, enfatizando a importância de noções como mistério e dádiva para a compreensão do mundo no qual vivemos.

Palavras-chave: crise ecológica; concepções do mundo natural; pensamento; raciocínio técnico; teologia.

Abstract: Searching for the roots of the current ecological crisis, this article looks at transformations in the way the natural world was conceived throughout history, briefly highlighting three stages: “creation”, in medieval times; “nature”, at the beginning of modern history; “raw material deposit”, in late capitalism. It is argued that changes in the conception of the natural world are related to the decline of thinking, owing to the growing role played by technical reasoning. To oppose this trend, the authors propose the reintegration of theology within the scope of modern thought, emphasizing the importance of notions such as mystery and gift in the comprehension of the world in which we live.

Keywords: ecological crisis; conceptions of the natural world; thinking; technical reasoning; theology.

Introdução

Quando, ao final da vida, embevecido pelo espírito, São Francisco de Assis compôs o Cântico das Criaturas, entoando hinos de louvores ao Altíssimo, Onipotente e bom Senhor “pelo irmão vento, e pelo ar e pelas nuvens e pelo sereno e por todo tempo”, bem como “pela irmã água, que é muito útil e humilde e preciosa e casta”, assim como “pela nossa irmã, a mãe terra, que nos sustenta e governa”, o mundo não estava sob ameaça de uma crise ecológica. Era o remoto ano de 1224, e os louvores do santo não tinham como pressuposto a possibilidade de uma catástrofe capaz de trazer consequências irremediáveis ao mundo que amava. A desproporção entre a escala humana e a escala da natureza era, então, incomensurável. Nesse contexto, a vida humana desenvolvia-se, sobretudo, no plano local, e cabia a Deus, com exclusividade, agir no plano global. As páginas do Eclesiástico oferecem uma bela imagem da disposição de espírito da época, profundamente refletida na espiritualidade de São Francisco:

“Aquele que vive eternamente criou todas as coisas em conjunto. (...) Quem será capaz de contar as suas obras? E quem investigará suas maravilhas? Quem poderá explicar o poder de sua grandeza? Ou quem se porá a descrever sua misericórdia? Não há o que diminuir ou acrescentar, nem é possível inventariar as maravilhas de Deus: ao terminar apenas se começou, e ao parar, fica-se perplexo”. (Eclo 18:1-6)

Nos tempos do santo de Assis, oito séculos atrás, a razão e a sensibilidade humanas lançavam raízes em solo bastante diverso daquele no qual hoje pisamos. A mente e o coração do homem medieval nutriam-se da seiva da cristandade. Era ainda vigoroso o ímpeto humano em direção ao absoluto; a atmosfera religiosa moldava as dimensões principais da existência humana, nada ou pouco lhe escapando; a natureza era abordada como um livro para interpretar a vontade de Deus;

* Mestre em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas.

** Sociólogo graduado pela Universidade Estadual de Campinas. É diplomata.

“todas as criaturas do mundo sensível conduzem o espírito do contemplante e do sábio ao Deus eterno. As criaturas são, efetivamente, uma sombra, um eco e uma pintura daquele primeiro Princípio potentíssimo, sapientíssimo e ótimo; daquela eterna origem, luz e plenitude, e, além disso, daquela causa eficiente, exemplante e ordenadora. Elas são sombras, ecos e aparências, são vestígios, semelhanças e espetáculos colocados e sinais divinamente apresentados aos nossos olhos para contuirmos a Deus [contuição, na linguagem de São Boaventura, é a apreensão intelectual da presença do ser infinito no e pelo ser finito]. (...) Cego é, por conseguinte, quem não é iluminado por tantos e tão vivos resplendores espalhados na criação. É surdo quem não acorda por tão fortes vozes. É mudo quem em presença de tantas maravilhas não louva o Senhor. É insensato, enfim, quem com tantos e tão luminosos sinais não reconhece o primeiro Princípio. Abre, pois, os olhos e inclina o ouvido de teu espírito, desata teus lábios e dispõe o teu coração [Pr 22,17], para que em todas as criaturas vejas, ouças, louves e ames a teu Deus, se não quiseres que todo o universo se levante contra ti: Um dia toda ‘a criação se erguerá contra os insensatos’ [Sb 5,21], ao passo que será motivo de glória aos sensatos, os quais podem dizer com o profeta: ‘Senhor, a visão de tuas criaturas me encheu de alegria. Exulto perante o espetáculo de tuas mãos’ [Sl 91,5]. ‘Como são grandiosas, Senhor, as tuas obras! Tudo fizeste com sabedoria. Toda a terra está cheia de teus bens.’ (Boaventura, 2012: 48-49 e 34-35)

Para nossa sensibilidade, os exultantes agradecimentos de Francisco ao Senhor e a espiritualidade encarnada de São Boaventura podem soar algo estranhos e fora do lugar. Haverá mesmo quem veja nisso certa dose de ingenuidade. A verdade é que pouco restou da convicção teológica que conformou o imaginário medieval. No tempo

de Francisco, não se compreendia a origem do cosmos à luz de controversas hipóteses científicas, que tateiam no escuro, sem muito conseguir dizer. Havia abundância de sentido. Via-se o mundo como o produto de uma vontade infinitamente capaz e soberanamente boa. Francisco, por isso, vivia agradecendo ao bom Deus: estava convencido de que o mundo subsistia apenas em função da livre vontade do Criador.

É interessante notar que, durante aquela época, outros aspectos da existência humana definiam-se à luz de princípios e objetivos que viriam a ser relativizados pelas correntes filosóficas secularistas e anticlericais da modernidade. A escatologia cristã, que propugnava pela consumação do Reino de Deus na história, constituía o eixo axiológico que emprestava sentido a ação humana, seja no plano do conhecimento, da vontade ou da cultura. Tudo devia estar a serviço de uma causa transcendental que se imaginava poder realizar na história. Homens e criaturas achavam-se subordinados às superiores realidades da Providência pelo serviço humilde e a obediência. A verdadeira e perfeita alegria ensinada por São Francisco ao Irmão Leão era consequência da humildade de quem se coloca a serviço das causas sagradas do Crucificado. As ordens mendicantes, não por acaso, surgiram e ganharam força no interior desse universo simbólico. É, também, altamente ilustrativa, nesse sentido, a oração de Santo Inácio de Loyola, composta já no final do período medieval:

“Tomai, Senhor, e recebei toda a minha liberdade, minha memória e entendimento e toda a minha vontade. Tudo que tenho ou possuo vós me destes. A vós, Senhor, restituo. Tudo é vosso. Disponde segundo a vossa vontade. Dai-me o vosso amor e a vossa graça, pois ela me basta.”

Sujeito, natureza e cultura não tinham, portanto, o caráter autônomo que passaram a ter na modernidade. A promessa evangélica de edificação de uma nova terra e de um novo céu compunha a linha mestra e o motivo principal do

imaginário daquele período, com desdobramentos éticos, filosóficos, estéticos, ecológicos e também econômicos.

Como se sabe, esse estado de coisas sofreu uma “revolução copernicana” ao final da Idade Média. Uma nova maneira de pensar e sentir o mundo emergiu com o Renascimento. A razão e a sensibilidade do homem medieval foram subvertidas a partir do século XV. A ciência, com seu caráter implacável, e a técnica, com sua audácia, ambas refletindo o espírito moderno de conquista e exploração do mundo, alteraram as condições básicas da existência humana e deram origem à Idade Moderna. Nesse contexto, as noções de mundo criado, vocação humana e cultura, de forma geral, foram objetos de profunda revisão. À luz da filosofia iluminista, o universo material e a subjetividade humana assumiram a condição de entidades estanques e incondicionadas, isto é, subsistentes por si próprias, sem necessidade de qualquer apoio transcendental. Não por acaso, houve quem proclamou, em tom triunfal, que a Idade Moderna decretou o fim da metafísica. Quer-se agora um mundo sem Criador e entregue às potências titânicas do homem moderno. Vista sob esse novo prisma, a obra humana adquire sentido antes reservado exclusivamente à obra divina. O mundo perde o caráter de “criação”, convertendo-se em mera “natureza”, plenamente manipulável. Com o desenvolvimento do capitalismo, a própria noção de natureza degenera-se, dando origem à compreensão do universo material como simples fonte de “matérias-primas”. A ação humana, ao longo desse processo, deixou de ser animada pela esperança escatológica do serviço em proveito do Reino de Deus. O homem, antes servidor de uma causa que o transcendia, torna-se construtor de si e do mundo que o cerca. No final do século XV, já nos estertores da Idade Média, em um dos textos mais famosos do humanismo, “O Discurso sobre a dignidade do homem”, Pico della Mirandola professa uma tese assombrosa para a teologia cristã: a grandeza e o milagre do homem estão no fato de ele ser artífice de si mesmo, autoconstrutor. Trata-se de uma nova antropologia filosófica, reflexo das mudanças profundas que se operavam no espírito humano. Colocando na boca de

Deus sua doutrina sobre a dignidade do homem, o escritor italiano declara, parafraseando o Genesis:

“Eu não te dei, Adão, nem um lugar determinado, nem um aspecto próprio, nem alguma prerrogativa que desejas, tu as obténs e as conservas segundo tua vontade e teu juízo. A natureza limitada dos outros (animais) está contida nas leis prescritas por mim. A tua (lei), tu a determinarás, sem seres constrangido por qualquer obstáculo, segundo teu arbítrio, a cujo poder tu te submeterás. Eu te colocarei no meio do mundo para que tu descubras melhor dali o que existe nele. Eu não te tornei celeste nem terreno, mortal nem imortal, para que tu mesmo, como livre e soberano artesão, te modes e te esculpas segundo a forma que escolherás previamente. Tu poderás degenerar nas coisas inferiores que são rudes; tu poderás segundo tua vontade, te regenerar nas coisas superiores que são divinas”. (Mirandola, 2008:57)

Como consequência dessa nova concepção antropológica, a humanidade imaginada por Pico della Mirandola, senhora de si mesmo, passa a sentir-se à vontade para apoderar-se, sem escrúpulos, dos meios de existência para conformar o mundo de acordo com sua vontade soberana. Ao atribuir à sua vontade inédita autonomia, legitimada pela própria subjetividade, o homem emancipa-se de Deus, tornando-se senhor de sua vida, novelista de sua própria história. Nessas condições, o desenvolvimento da cultura secular enseja o alvorecer da ciência e da técnica modernas, as quais, sob os auspícios do capitalismo e da filosofia do progresso, inauguram um novo tempo, dotado de uma escatologia própria – o futuro a ser “colonizado” indefinidamente, como se não houvesse qualquer limite, moral ou material, para a ambição humana. Testemunha dos horrores que assolaram a Europa na primeira metade do século XX, Walter Benjamin assim sintetizou, alegoricamente, a filosofia do progresso:

“Há um quadro de Klee que se chama Angelus novus. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as deposita a seus pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do Paraíso, com tanta força que ele não pode mais fechar as asas. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o Céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso”. (Benjamin, 1994:226)

O leitor atento já se deu conta que o “Angelus novus” de Benjamin corresponde ao “novo Adão” de Pico della Mirandola. Esse curioso anjo, incapaz de frear, quase preso a uma vertigem, bate as asas de forma frenética e desastrada, avançando com pressa, sem saber para onde. Assim ele deixa a “idade das trevas” para dar início à construção da modernidade. Max Weber também viu nisso algo de assombroso e espetacular. A vontade de autonomia absoluta da subjetividade humana, ao penetrar nas diversas esferas da existência, emancipa da influência da cosmovisão cristã a ciência, a política, a economia, a arte e a pedagogia, liberando forças muito poderosas. O mundo, nesse contexto, desencanta-se. Descobertas e invenções, desenvolvidas no bojo desse desencantamento, deram à espécie humana a capacidade de desvendar os segredos da criação e intervir sobre a lógica da natureza, tornando o homem suscetível à tentação de ocupar o lugar do Criador. Paradoxalmente, ao tentar superar a condição humana, equiparando-se a Deus, o homem tende a degradar-se: cria problemas que não consegue resolver; assume responsabilidades para as quais não está preparado; mobiliza forças que acabam voltando-se contra si próprio; produz um “amontoado de ruínas que cresce até o Céu”.

Retomando a perspectiva teológica, podemos dizer que o Homem moderno, colocando-se no centro do mundo, deixou de agir como fiel depositário: em vez de “cultivar e guardar” (Gn 2:15) o “jardim” que lhe foi confiado, tornou-se um déspota inconseqüente, submetendo à sua vontade todas as demais partes da criação, como se não fizesse parte deste mundo e fosse imune à degradação da natureza. O Papa João Paulo II, ecoando essa perspectiva, declarou em 2001:

“Infelizmente, se o olhar percorre as regiões do nosso planeta, apercebemo-nos depressa de que a humanidade frustrou a expectativa divina. Sobre tudo no nosso tempo, o homem devastou sem hesitações planícies e vales cobertos de bosques, poluiu a água, deformou o habitat da terra, tornou o ar irrespirável, perturbou os sistemas hidro-geológicos e atmosféricos, desertificou espaços verdejantes, levou a cabo formas de industrialização selvagem, humilhando, para usar uma imagem de Dante Alighieri (cf. Paraíso, XXII, 151), o ‘canteiro de flores’ que é a terra, nossa morada”.

Discutiremos, a seguir, alguns aspectos desse trágico paradoxo. Ao final, apresentaremos algumas propostas, com o objetivo de contribuir para o indispensável processo de ajuste das ambições humanas.

A dubiedade da técnica, o declínio do pensamento e o embotamento da sensibilidade

Na presunção de moldar o mundo de acordo com sua vontade soberana, o homem moderno atribui-se como missão básica o desenvolvimento de meios técnicos cada vez mais sofisticados. O objetivo central da civilização moderna é libertar a humanidade de toda e qualquer limitação imposta pela natureza. A técnica, nesse contexto, é

concebida como simples meio a serviço dos interesses humanos. Essa concepção, no entanto, tem sido questionada – tanto em princípio, quanto à luz da experiência. Wanderley Ferreira, por exemplo, afirma, com base em Heidegger, que “o homem na realidade não é o sujeito, mas o funcionário da técnica. Ele é, na verdade, a primeira e fundamental matéria-prima submetida à mobilização total gerada pela técnica por toda crosta terrestre”. (Ferreira, 2012:206) Umberto Galimbert, no mesmo diapasão, nota que “a técnica, comumente considerada uma ‘ferramenta’ à disposição do homem, tornou-se, hoje, o verdadeiro sujeito da história; o homem executa o papel de ‘funcionário’ de seus equipamentos, cumpre aquelas ações descritas no rol de ‘tarefas’ das ferramentas e coloca sua personalidade entre parênteses em favor da funcionalidade”. (Galimbert, 2015:03)

Isso implica dizer que, na Era da Técnica, passamos do agir para o fazer: “eu ajo quando faço algo em vista de um objetivo, enquanto eu faço quando executo bem minhas funções, independentemente do objetivo final, que não conheço, ou, na hipótese de conhecê-lo, dele não sou responsável.” (Galimbert, 2015:15) A ação autêntica, em outras palavras, supõe reflexão e preparo. A execução de tarefas, por sua vez, requer apenas adesão e treinamento, prescinde de discernimento e imaginação. A qualidade do sujeito, nas duas situações, é radicalmente distinta. O homem que simplesmente executa tarefas é um autômato: tornou-se parte de um mecanismo. O homem cuja capacidade de reflexão não foi destruída, por outro lado, é continuamente interpelado: tem sempre em vista o impacto de suas ações e a razão de ser das coisas com as quais se defronta. Por essa razão, Heidegger faz referência ao homem como matéria-prima. O autômato precisa ser construído. O caso Eichmann, estudado por Hannah Arendt (1999), é apenas uma variação particularmente extrema de um fenômeno mais amplo, cuja base é a “reificação”, isto é, a transformação de entidades complexas em “objetos”, com referência a um “sujeito” arbitrariamente definido. Essa simplificação atinge não apenas relações humanas, mas também as relações da espécie humana com a natureza. Como nota Wanderley Ferreira,

“para o pensamento objetivante e dessacralizador da ciência e da técnica simplesmente não existem homens, coisas e mundo, mas apenas sujeitos e objetos que se relacionam mecanicamente no espaço puro da geometria. Essa visão dessacralizante do mundo e das coisas imposta pelo olhar objetificante da ciência não consegue ver, por exemplo, que na água jorrada da fonte, as rochas permanecem presentes. E nelas, o sono pesado da terra, que recebe do céu a chuva e o orvalho. As núpcias do céu e da terra, portanto, estariam presentes nessa água jorrada da fonte, que o pensamento calculador não vê senão como um objeto disponível ao poder desafiador da técnica. As núpcias do céu e da terra também estão presentes no vinho, dado a nós pelo fruto da vinha, na qual a força nutriz da terra e a força solar do céu estão confiadas uma a outra (...). Tanto no jorrar da água da fonte, como na oferenda do vinho na jarra, terra e céu estão cada vez presentes e conspiram para trazer algo à presença”. (Ferreira, 2012:214)

Essa perspectiva, que poderá soar pitoresca ao leitor moderno, encontra correspondência nos inúmeros rituais desenvolvidos ao longo da história humana em torno, por exemplo, do cultivo de alimentos. Em tais rituais, o alimento é tratado como dádiva. Para obtê-lo, não é suficiente trabalhar: é preciso contar também com a boa-vontade dos deuses. Esse modo de compreender a lógica da natureza foi rechaçado pelo homem moderno. Com base no paradigma técnico, vinculamos a produção de alimentos à manipulação de variáveis conhecidas, não restando espaço para qualquer tipo de superstição ou mistério.

Essa atitude com relação à produção aplica-se também ao trabalho intelectual. A moderna ciência, diante da natureza, comporta-se como um juiz: apresenta questões e exige respostas. Não contemplamos a natureza, como faziam os gregos, por exemplo, aguardando que ela própria nos revele as suas leis. Formulamos hipóteses e fazemos

experiências: “se a natureza confirmar o experimento, transformamos as nossas suposições em leis da natureza”. (Galimbert, 2015:07) Extraímos respostas, portanto, por meio de experimentos, em vez de aguardar súbitas iluminações. Isso quer dizer que também o conhecimento deixou de ser tratado como dádiva. Refletindo a respeito, T. S. Elliot compôs os seguintes versos, lançando luz sobre a outra face da modernidade:

*“O círculo sem fim da ideia e ação,
De invenção sem fim, de experimentação sem fim,
Traz conhecimento do movimento, mas não da
tranquilidade;
Conhecimento da língua, mas não do silêncio;
Conhecimento de palavras, e ignorância da Pa-
lavra.”*

A lógica do pensamento, na Era moderna, parece, em outras palavras, ter sido esquecida. Como voltar a compreendê-la? Jacques Leclercq, numa obra que trata das relações entre o céu e a terra, ressalta uma característica peculiar do pensamento – sua imprevisibilidade:

*“Conta-se que São Tomás despertava, por vezes,
no meio da noite o irmão que lhe servia de se-
cretário e o levava às apalpadelas à biblioteca
para verificar um texto ou redigir um argumento.
Foi no banho que Arquimedes achou a sua ideia
fundamental. O pensamento surge de noite ou de
dia, de roldão ou depois de meses. É preciso aga-
rrá-lo quando chega, porque não vem de enco-
menda”. (1965:04)*

Na mesma linha, Wanderley Ferreira, ainda com base em Heidegger, sugere que o pensamento “apto a ultrapassar a penúria de nossa época” é basicamente atento e receptivo, consciente do mistério e desconfiado diante de supostos “dados”:

*“sua atenção está voltada aos lentos sinais do que
não pode ser calculado e neles reconhece o ad-
vento do inelutável, que não pode ser antecipado
pelo pensamento. O auxílio que este pensamento
presta não prova sucessos porque não precisa de
repercussão. Esse pensamento originário está
na busca constante da palavra através da qual
a verdade do Ser chega à linguagem. Nessa bus-
ca, o pensamento é solícito ao Ser e nessa soli-
citude para com o Ser, esse pensamento cumpre
seu destino. O dizer desse pensamento originário
vem de um silêncio longamente guardado e que
também é fonte do nomear do poeta”. (Ferreira,
2012:212)*

Vê-se que o pensamento, nessa perspectiva, supõe um longo processo de escuta. Wilfred Bion, levando essa idéia ao extremo, chega a dizer “os pensamentos estão em busca de pensadores” e que “o pensar passa a existir para dar conta dos pensamentos”. (apud Maroni, 2005:21) O conhecimento, segundo essa compreensão, é antes captado que obtido, mais gestado, de acordo com um ritmo que lhe é próprio, do que produzido com base num cronograma estabelecido de antemão. A temporalidade característica do pensamento, portanto, não é a cronológica.

É importante, nesse ponto, lembrar que os gregos tinham duas palavras para se referir ao tempo: *chronos* e *kairós*. A cronologia, como nota Amnérís Maroni, “é uma seqüência de instantes homogêneos que se sucedem ininterruptamente”, sempre da mesma forma. (Maroni, 2005:13) Trata-se de um “eixo imóvel”, no interior do qual nos movemos. “Como somos nós que estamos andando, podemos imaginar que controlamos a direção”, dirigindo “nosso progresso para frente”. O tempo cronológico, portanto, pode ser “manipulado pelo planejamento, pela técnica e pela razão instrumental”. (Maroni, 2005:13) O tempo *kairótico* é diferente. Aqueles que o

habitam “não podem determinar antecipadamente o tempo certo para agir. Eles aguardam um futuro desconhecido e se preparam para responder. A resposta, aliás, é vital, já que no tempo kairótico o presente não está predeterminado e plenamente formado; antes o presente é oportunidade e desafio. É um tempo aberto para o novo”. (Maroni, 2005:13) Assim compreendido, kairós demanda ao mesmo tempo prontidão e paciência, já que contém “ritmos alternantes, adensamentos, paradas e redemoinhos” (Maroni, 2005:16), aos quais temos que nos adaptar, como um barco ao mar.

A combinação de prontidão e paciência é exaltada nos Evangelhos. Em Lucas, por exemplo, Jesus diz aos discípulos: “Ficai de prontidão, com o cinto amarrado e as lâmpadas acesas. Sede como pessoas que estão esperando seu senhor voltar de uma festa de casamento, para lhe abrir a porta, logo que ele chegar e bater. Felizes os servos que o Senhor encontrar acordados quando chegar.” (Lc 12:35:37) Logo em seguida, Jesus acrescenta: “Ficai certos: se o dono da casa soubesse a que horas viria o ladrão, não deixaria que fosse arrombada sua casa. Vós também ficais preparados! Pois na hora em que menos pensais, virá o Filho do Homem”. (Lc 12:39-40)

Reflexões desse tipo nos convidam a deixar de conceber o tempo como matéria-prima para voltarmos a reconhecê-lo como um “meio” complexo, dotado de qualidades intrínsecas, alheias à nossa capacidade de controle. É particularmente importante a ideia, anunciada nos Evangelhos, de que o tempo é portador de dádivas ou graças. Esse contraste entre graça e planejamento pode ser aplicado também, como vimos, ao domínio da produção material e do saber. Seremos ainda capazes, no entanto, de compreender noções como dádiva, dom ou milagre?

Parte da dificuldade tem relação com a moderna concepção de natureza, isto é, como sistema regulado por leis, reiteradas mecanicamente ao longo da eternidade. Como notou Gilbert Chesterton,

“supõe-se que se uma coisa vai se repetindo ela provavelmente está morta; uma peça numa engrenagem. As pessoas sentem que se o universo fosse pessoal ele variaria; se o sol estivesse vivo ele dançaria. O que é uma falácia até em relação a fatos conhecidos. Pois a variação nas atividades humanas é geralmente causada não pela vida, mas sim pela morte; pelo esmorecimento ou pela ruptura de sua força ou desejo. Um homem varia seus movimentos por algum leve elemento de incapacidade ou fadiga. Ele toma um ônibus por estar cansado de caminhar; ou caminha por estar cansado de ficar imóvel. Mas se sua vida e alegria fossem tão gigantescas que ele nunca se cansasse de ir para [Teresópolis], ele poderia ir para [Teresópolis] com a mesma regularidade com que o [Amazonas] vai para o [Atlântico]. A própria velocidade e êxtase de sua vida teria a imobilidade da morte.”

O escritor inglês dá seqüência a esse raciocínio, evocando um exemplo quase simplório:

“O que quero dizer pode ser observado, por exemplo, nas crianças, quando elas descobrem algum jogo ou brincadeira com que se divertem de modo especial. Uma criança balança as pernas ritmicamente por excesso de vida, não pela ausência dela. Pelo fato de as crianças terem uma vitalidade abundante, elas são espiritualmente impetuosas e livres; por isso querem coisas repetidas, inalteradas. Elas sempre dizem: ‘Vamos de novo’, e o adulto faz de novo até quase morrer de cansaço. Pois os adultos não são fortes o suficiente para exultar na monotonia. Mas talvez Deus seja forte o suficiente para exultar na monotonia. É possível que Deus todas as manhãs diga ao sol: ‘Vamos de novo’; e todas as noites à lua: ‘Vamos de novo’. Talvez não seja uma necessidade automática que torna todas as margaridas iguais; pode ser que Deus crie todas as margaridas separadamente, mas nunca se canse de criá-las. Pode

ser que ele tenha um eterno apetite de criança; pois nós pecamos e ficamos velhos, e nosso Pai é mais jovem do que nós. A repetição na natureza pode não ser mera recorrência; pode ser um BIS teatral. O céu talvez peça BIS ao passarinho que botou um ovo.”

Mesmo entre pessoas que se declaram religiosas, nem sempre há consciência de que a ação divina subjaz também aos fatos naturais, de acordo com a doutrina cristã. A noção de milagre exemplifica esse ponto. Deus agiria, segundo o senso-comum, contrariando a lógica da natureza. O ato miraculoso, no entanto, como destaca Jacques Leclercq,

“não é em si mesmo diferente do ato criador. O ato criador é causalidade total. Deus é causa de tudo, em todos os pormenores e em todos os estados. Não de outra maneira é Ele causa do fato miraculoso. É um erro julgar que Deus criou o Universo com as suas leis de tal maneira que, depois de criado, sem que Deus tenha que intervir mais, esse Universo viva a sua vida própria, de acordo com leis que seriam uma espécie de entidades que o dominassem. A ação criadora está constantemente em tudo; Deus não criou, cria. Cria de um modo sempre atual. Em todos os instantes, a ação criadora está no presente. Deus não pode, pois, agir no milagre numa maneira mais direta do que a que emprega na criação. A ordem natural manifesta a lógica divina. Como Deus é verdade, não se contradiz; a sua obra, pois, continua: as leis da natureza são, simplesmente, esta não contradição em Deus. O milagre afirma a liberdade divina. Como somos estúpidos, poderíamos julgar que Deus está dominado pela sua obra, submetido a esta natureza que ele mesmo criou. Deus é bastante bom para nos recordar de tempos a tempos a sua liberdade. Mas Deus não nos explica o milagre como não nos explica os fenômenos da ordem natural. As árvo-

res crescem, a chuva cai e o mar sobe sem nada dizer. O milagre produz-se sem dizer mais do que isso. Para nós fica o trabalho de compreender. (...) Deus manifesta a sua sabedoria na Natureza; manifesta mais particularmente a sua bondade e o seu amor no milagre, ainda que bondade e amor se possam ler por quem souber, na Natureza.” (1965:45-47)

Romano Guardini, ao falar sobre gratidão, afirma, a esse respeito, que, “no fundo, nada do que se passa é totalmente natural (...), não é natural que o mundo se mantenha. Ele não é necessário, poderia não existir. Existe porque Deus o quis, e Ele qui-lo simplesmente porque o quis. Aquis terminam as razões e começa a pura liberdade”. (Guardini, 1957:87) Como chegar a essa compreensão, tão insólita para a nossa época? O Cardeal Gianfranco Ravasi afirmou, a propósito, o seguinte:

“Descobrir no interior do cosmos, não a casualidade e o caos, mas uma mensagem, é um caminho espiritual. O famoso teólogo Daniélou chamava este itinerário de ‘revelação cósmica’. Todos os homens deveriam se esforçar para compreender o pergaminho que se estende do céu até a terra – a palavra secreta da própria criação. Tiro esta imagem da tradição sinagoga. Muitos homens veem o cosmos e permanecem insensíveis porque perderam a capacidade de se admirar. Contemplam o mundo com um olhar técnico, frio. Talvez por isso, violentemos a terra e escondamos os céus atrás da poluição. Precisamos fomentar a disposição que animava Pascal. Ele olhava os espaços infinitos, considerava a fragilidade humana e ficava perplexo diante de um contraste tão grande. O escritor inglês Chesterton dizia que o mundo não perecerá por falta de maravilhas - são muitas - mas por falta de admiração” . (Ravasi, 2009, s/p)

Conclusão

O tema deste artigo é a crise ecológica, cujas causas e conseqüências têm sido objeto de abundantes reflexões e de acalorados debates. Não há hoje, entre as pessoas que se preocupam com os destinos da humanidade, uma única sequer que não tenha uma opinião formada sobre esse assunto. Não se contentando com explicações superficiais, algumas dessas pessoas, analisando os fatores sociológicos e econômicos subjacentes à degradação ecológica em curso, consideram a questão como parte de uma profunda crise civilizacional, como se os próprios alicerces do modelo de convivência que adotamos nos últimos séculos estivessem em processo de erosão e precisassem ser substituídos urgentemente. Estamos inclinados a aceitar essa hipótese. Nossa única ressalva, porém, é que, por mais convincente que pareça, ela peca por não ousar ir um pouco mais longe, por ignorar que, por detrás da denunciada destruição do nosso patrimônio natural, se ocultam questões ligadas à ordem metafísica do mundo, que remetem ao lugar do homem no cosmos e ao sentido da história.

É imprescindível, pois, voltar às questões primeiras. Se a teologia é aqui aludida é porque estamos convencidos de que ela pode jogar alguma luz sobre assuntos que afetam nosso cotidiano de uma maneira ou de outra. Interessa-nos trazer essas questões ao debate científico e político em razão, sobretudo, de seus efeitos práticos. E poucas coisas têm importância mais prática em nossas vidas do que o modo como nos posicionamos diante de questões metafísicas. A fim de poupar muitas páginas de esclarecimento, convém dizer logo que a premissa desse texto é teologia cristã da criação. É bom que fique claro, no entanto, que a ideia não é, tomando por objeto a grave questão teológica que se aprofunda em nossa época, simplesmente alinhar argumentos em favor

da superioridade da metafísica cristã contra um mundo que alguns julgam cada vez mais secular e alheio aos princípios da mensagem cristã. Não se trata disso. Aliás, não queremos alargar ainda mais o fosso que separa pensadores modernos e medievais. Os modernos dizem que os medievais foram por demais transcendentais, dando mais valor ao céu do que à terra. Os intelectuais simpáticos ao pensamento medieval, por seu turno, acusam os modernos de serem demasiadamente práticos para darem-se conta dos benefícios da espiritualidade. Julgamos estéril essa polêmica. Se fosse possível traduzir em uma imagem o argumento principal deste texto, talvez não haja outro melhor do que a cena bíblica da escada de Jacó, pela qual, se descem anjos em direção a terra, podem também subir os homens rumo ao céu (Gn 28:12-18). Tomamos a sério o significado profundo dessa imagem teológica do Primeiro Testamento, que supõe uma profunda conciliação entre as coisas imanentes e aquelas transcendentes, prenúncio do mistério cristão da encarnação de Deus. Queremos crer que, ao interpretar o mundo como sinal sacramental da transcendência divina, a teologia cristã presta um valioso serviço em proveito da preservação da natureza. Ao considerar a natureza como dádiva divina, o cristianismo empresta dignidade sagrada a ela e encoraja uma relação de delicadeza com as criaturas deste mundo. À luz da teologia da criação, queremos recuperar o sentido de mistério que caracteriza o mundo que habitamos e amamos, assinalando suas implicações sociológicas mais amplas. Que mistério? O personagem Markell, o peregrino do romance “O adolescente”, de Dostoiévski, quando questionado sobre o significado de mistério, respondeu: “Tudo é um mistério, amigo. Em tudo existe o mistério de Deus. Cada árvore e cada arbusto encerra esse mistério. Podes ter certeza de que se uma avezinha canta e as estrelas brilham no céu, tudo isso faz parte do mesmo e único mistério”.



Bibliografía

- ARENDR, H. (1999). Eichmann em Jerusalém. São Paulo: Companhia das Letras.
- BOAVENTURA, S. (2012). Itinerário da Mente para Deus. Petrópolis: Vozes.
- BENJAMIN, W. (1994). Sobre o Conceito da História. In: Magia, Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas, Vol. 1. São Paulo: Brasiliense.
- CALVINO, I. (1999). Se um viajante numa noite de inverno. São Paulo: Companhia das Letras.
- FERREIRA, W. (2012). Indigência e Penúria na Era da Técnica. Veritas 57 (3): 205-218.
- FONTES FRANCISCANAS (2008) Petrópolis: Vozes.
- GALIMBERT, U. (2015). O Ser Humano da Era da Técnica. Cadernos IHU Idéias 218 (13): 01-28.
- CHESTERTON, G.K. (2007). Ortodoxia. São Paulo: Mundo Cristão.
- GUARDINI, R. (1957). Introdução à Oração. Lisboa: Editorial Aster.
- JOÃO PAULO II, (2001). O compromisso para afastar a catástrofe ecológica, Vaticano, Audiência Geral, 17 de Janeiro. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/audiences/2001/documents/hf_jp-ii_aud_20010117.html
- LECLERCQ, J. (1965). Diálogo do Homem e de Deus. Lisboa: Editorial Aster.
- MARONI, A. (2005). Busca e Mistério. Campinas: Unicamp/IFCH.
- MIRANDOLA, G.P. (2008). Discurso sobre a dignidade do homem. Lisboa: Edições 70.
- RAVASI, G. (2009). Entrevista ao jornal O Estado de São Paulo. Disponível em: <http://ciencia.estadao.com.br/noticias/geral,a-igreja-catolica-nunca-condenou-darwin-ou-seus-escritos,339769>