

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Programa de Estudos Pós Graduated em Ciência da Religião
Semana Acadêmica 2007:

A pesquisa e os desafios da contemporaneidade – educação, ambiente e vida

Simpósio :

Ciência, Cientificismo e Religião: O Caso das Ciências da Vida

A natureza entre duas apreensões não indevidas: identidade da natureza na física clássica e na espiritualidade de Chiara Lubich

Natura: lat. *natūra,ae* 'a natureza personificada, o princípio criador; essência das coisas; caráter, propriedade; índole, instinto';

- dic. Houaiss da Língua Portuguesa

Resumo: O presente artigo investiga como a natureza é entendida dentro da experiência religiosa e espiritual de Chiara Lubich. Esta percepção da natureza de caráter espiritual dá aos objetos naturais uma ontologia específica. De maneira diferente e análoga a física clássica, ao se instituir, também o faz quando postula para seus objetos leis matemático-empíricas.

Ontologia e física clássica

Desde Galileu e Newton, a mudança na compreensão da natureza foi imensamente frutífera porque com eles se iniciou o controle e, especialmente, a predição dos fenômenos que a nova simbolização matemática dos eventos naturais permitia. Frutífera, ainda, pois na medida em que esta predição se tornava cada vez mais precisa em relação à observação empírica, máquinas poderiam ser construídas e, com elas, produtos e insumos. Impossível pensar a revolução industrial, com todos seus problemas sociais, sem a possibilidade técnica que a revolução científica trouxe. De fato, até hoje, a tecnologia é a grande advogada da ciência, pois, de certa forma, a ciência *serve* porque permite produzir artefatos – o que indica que a produção científica não é isenta da política.

Mas a revolução científica que tanto contribuiu para a identidade da modernidade também foi traumática. Deveríamos voltar um pouco mais no tempo e passar rapidamente alguns problemas filosóficos que o século XIV enfrentava quando na escolástica discutiam-se três grandes temas: a razão, os universais e, justamente, a natureza e a criação. Não pretendemos, evidentemente, ser exaustivos neste espinhoso problema, mas somente indicar um dos fatores que contribuiu para a gênese da ciência moderna. Isto nos ajudará a entender o discurso da nossa autora mais adiante.

É extremamente elucidativo o que Julián Marías comenta em sua História da Filosofia:

Aristóteles entendia por natureza o *princípio do movimento*; um ente é natural quando tem em si mesmo o princípio de seus movimentos, e, portanto, suas próprias possibilidades

ontológicas; o conceito de natureza está muito vinculado à idéia substancial. Assim, um cachorro é um ente natural, ao passo que uma mesa é artificial, obra da arte, e não tem em si princípio de movimento. A física aristotélica e medieval é a ciência da natureza, que procura descobrir o *princípio* ou as *causas* do movimento.

Desde o ockhamismo se começa a pensar que o conhecimento não é conhecimento de *coisas*, mas sim de *símbolos*, isto nos leva ao pensar matemático; e Galileu dirá taxativamente que o grande livro da natureza está escrito em caracteres matemáticos. O movimento aristotélico era um chegar a ser ou deixar de ser; portanto, era entendido de modo ontológico, do ponto de vista do ser das coisas. A partir de Galileu, o movimento será considerado como variação de fenômenos: algo quantitativo, capaz de ser *medido* e expresso matematicamente. A física não será *ciência de coisas*, mas de *variações de fenômenos*. Diante do movimento, a física aristotélica e medieval pedia seu *princípio*, portanto uma afirmação real sobre coisas; a física moderna *renuncia* aos princípios e só pede sua *lei* de fenômenos, determinada matematicamente. O físico renuncia saber as causas e se contenta com uma equação que lhe permita medir o curso dos fenômenos. Essa renúncia extremamente fecunda separa a física do que é outra coisa, por exemplo filosofia, e a constitui como ciência *positiva*; assim se engendra a física moderna. (MARÍAS 2004, p.219)

Para Tomás de Aquino a razão pode conhecer Deus, pois Deus é *logos*, e o homem, criado à sua imagem e semelhança, pode, através da natureza que é *criação*, aproximar-se da verdade, e conseqüentemente, de Deus. O homem também pode produzir teologia quando a razão reflete sobre dados revelados e aproxima-se assim mais diretamente da verdade. Porém, para Ockham, a razão é um assunto exclusivamente humano, pois Deus não pode estar limitado à razão. Ele é, por assim dizer, onipotente, livre arbítrio, e está fora da possibilidade racional, é assunto de fé. Ainda para Ockham, os conceitos universais não são *reais*, mas são simplesmente *flatus vocis*, úteis para a construção do conhecimento.

Por um lado temos que o racionalismo é coisa tipicamente humana e, por outro, temos a aceitação do nominalismo simbólico sobre os universais. O passo seguinte é a matematização dos fenômenos. Isto faz com que se lance um dos pilares da episteme científica que é o conceito de *lei*. A natureza, portanto, é apreensível pelas *leis matemáticas* que se mostravam. A partir de então vale a famosa frase de Galileu que “O livro da Natureza está escrito em caracteres matemáticos”. Assim, conhecer a *lei matemática* que rege os objetos era decifrar a mente de Deus e a própria natureza deixou de ter aquele caráter aristotélico de substância (o que está embaixo, *sub-stantia*) para assumir o caráter de estrutura matemática captável pela medição e pela razão matemática.

Se para Aristóteles o movimento era um chegar a ser, na física Galileu-newtoniana o movimento é variação de medição de um fenômeno (ZUBIRI, p.292-298). A lei desta variação, de caráter matemático, é que agora diz o que é movimento, natureza. O próprio Roger Penrose, ilustre físico matemático de Oxford diz que “O entendimento que a chave para entender a natureza está em uma matemática inquestionável foi, talvez, a primeira maior conquista na ciência”¹ (PENROSE 2005, p.9).

A renúncia a conhecer os objetos e os fenômenos em seu princípio no sentido ontológico de *realidade*, e ficar com o que é possível ser dito sobre a natureza no plano fenomênico, com leis

¹ “This realization that the key to the understanding of Nature lay within an unassailable mathematics was perhaps the first major breakthrough in science.” Tradução nossa.

descritivas universais e matemáticas, esta “renúncia extremamente fecunda” é uma das características da mentalidade científica que permanece até hoje. No dizer de Stephen Hawking:

“Eu não peço que uma teoria corresponda à realidade porque não sei o que ela é. Realidade não é uma qualidade que você pode testar com papel de tornassol. A minha preocupação é que a teoria consiga prever o resultado de medições.”² (PENROSE 2005, p.785)

Ladislav Kvasz, matemático e doutor em filosofia, no artigo *O Elo Invisível entre a Matemática e a Teologia*, comenta que é a separação entre ontologia e epistemologia que permite a elaboração das leis da natureza. Para ele, a ontologia ficou do lado de Deus e a epistemologia do lado humano. A modernidade, assim, parece que acabou por se “contentar” com os fenômenos e suas representações através de leis matemáticas. Contrariamente a Newton, que via nas leis matemáticas da física o pensamento divino, não parece que a matemática acabou servindo como garantia ontológica das coisas ao final da modernidade. Parece antes que a matemática acabou por se tornar simbolização somente.

Aqui temos de ser claros: não é que a simbolização matemática nada tenha a dizer sobre a natureza. Diz muito, mas não diz tudo. Uma lei matemática é o pensamento de Deus somente por *aproximação*, pois assim é que ela opera com o real: por aproximação. É mais próprio dizer que *uma lei natural é uma via para dizer algo sobre o real e não seu sustentáculo*. Não é a lei física que define o que o real é, mas o contrário. Ainda, não é que a lei física *seja* o real, mas somente que *ela é útil*.

Sumarizado numa proposição:

P.1 – A lei matemática física natural é um predicado do real para dar conta dos fenômenos observáveis.

O real ficaria semi-oculto por detrás dos fenômenos e apreensível somente no seu manifestar-se através das leis.

Uma aproximação antropológica

A antropologia sempre se preocupou em observar as relações entre a religião e a natureza. Marcel Mauss e Durkheim, em *Algumas formas primitivas de classificação*, afirmam que nas sociedades ditas primitivas, a origem da religião está na própria organização da sociedade e a classificação dos objetos naturais tem origem na projeção da organização desta sociedade sobre o espaço e as coisas:

As classificações primitivas não constituem, portanto, singularidades excepcionais, sem analogia com aquelas que estão em uso entre povos mais cultivados; ao contrário, parecem ligar-se, sem solução de continuidade, às primeiras classificações científicas. (...). Em primeiro lugar, exatamente como as classificações dos cientistas são sistemas de noções hierarquizadas. As coisas não são dispostas simplesmente sob a forma de grupos isolados uns dos outros, mas tais grupos mantêm entre si relações definidas e seu conjunto forma um só e mesmo todo. Ademais, estes sistemas, exatamente como os da ciência, têm uma finalidade totalmente especulativa. Têm como objeto, não facilitar a ação, mas fazer

² “I don’t demand that a theory correspond to reality because I don’t know what it is. Reality is not a quality you can test with litmus paper. All I’m concerned with is that the theory should predict the results of measurements.” Tradução nossa.

compreender, tornar inteligíveis as relações existentes entre os seres.(...) (MAUSS 2001, p.450)

Para eles esta classificação – e aqui é que parece particularmente interessante – é de carácter religioso:

Não é com vistas a regulamentar a própria conduta nem para justificar sua prática que o australiano reparte o mundo entre os totens de sua tribo; mas, sendo que para ele a noção de totem é cardeal, sente a necessidade de situar com relação a esta todos os seus demais conhecimentos. (MAUSS 2001, p.451)

Já na sociologia e antropologia nascente, portanto, via-se uma relação entre a organização da natureza e a religião. No caso de Durkheim e Mauss, eles viam a origem desta organização de carácter religioso na sociedade (MAUSS 2001, p.452-453).

Clifford Geertz também via que a religião tem dois aspectos funcionais: um é dar explicação e sentido para acontecimentos que são, em si, inexplicáveis e sem sentido. Como a única coisa que o ser humano não suporta é a ausência de sentido, a religião tem este carácter. No segundo aspecto, ele vê que a religião, uma vez estruturada como sistema cultural, dá forma (*shapes*) ao comportamento dos indivíduos. Se bem que ele via esta estruturação da religião mais ligada ao *ethos* do grupo, e, portanto, tendo uma função mais antropológico-social, é bem verdade que ela também serve para moldar a própria visão do mundo natural como extensão da normatização deste *ethos*.

For those able to embrace them [religious beliefs], and for so long as they are able to embrace them, religious symbols provide a cosmic guarantee not only for their ability to comprehend the world, but also, comprehending it, to give a precision to their feeling, a definition to their emotions which enables them, morosely or joyfully, grimly or cavalierly, to endure it. (GEERTZ p.104)

In religious belief and practice a group's ethos is rendered intellectually reasonable by being shown to represent a way of life ideally adapted to the actual state of affairs the world view describes, while the world view is rendered emotionally convincing by being presented as an image of an actual state of affairs peculiarly well-arranged to accommodate such a way of life. [...] Religious symbols formulate a basic congruence between a particular style of life and a specific (if, most often, implicit) metaphysic, and in so doing sustain each with the borrowed authority of the other. (*idem* p.90)

E, como não poderia deixar de faltar, a ostensiva definição de religião:

A system of symbols which act to establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations in men by formulating conceptions of a general order of existence and clothing these conceptions with such an aura of factuality that the moods and motivations seem uniquely realistic. (*idem, ibidem*)

Mas o que a antropologia não faz é atribuir um conteúdo positivo a tais representações simbólicas. Talvez não devesse, mas se for assim, não o deveria nem atribuir um conteúdo negativo. Pois Geertz é pejorativo quando em sua definição diz que religião reveste de uma “aura de facticidade que os sentimentos e motivações parecem unicamente realísticos” (*idem*) . Ao dizer “seem uniquely realistic”=“parecem unicamente realísticos” significa dizer que 1) não são realistas, mas somente

parecem; 2) são intolerantes, querem ser únicos. Estranhamente, para o antropólogo, a religião apesar de formatar tão profundamente comportamentos e pensamentos é, no fundo, ilusão!

Ao final deste breve bloco antropológico, vamos lançar mão da nossa segunda sentença:

S.2 – Quanto maior e mais intensa a experiência religiosa, tanto mais ela tende a projetar-se para o mundo exterior.

Esta projeção não deve ser entendida como distorção do mundo exterior necessariamente, mas entendida como formatação, estruturação, sentido.

Se for assim, seria razoável dizer que o conceito que se tem da natureza é influenciado pela experiência religiosa. Kvasz, no seu artigo já citado, faz justamente a associação da influência mútua que a teologia e a matemática tiveram na construção da interpretação dos fenômenos físicos. De certa forma, corrobora nossa hipótese de que a interpretação do mundo exterior pode ser influenciada pela experiência religiosa da qual a especulação teológica pode ser considerada um derivado.

Agora tentaremos ver como a S.2 pode ser observada nos textos da nossa autora quando se referem à natureza.

O caso em estudo: a espiritualidade de Chiara Lubich

Chiara Lubich nasceu em Trento, na Itália, em 1920. Durante a segunda guerra, ela iniciou com algumas companheiras um movimento espiritual que depois viria a ser chamado dos Focolare. O movimento se espalhou rapidamente pela Itália e logo mais tarde no resto do mundo. No Brasil, ele chegou em 1958.

Em 1997, a Lubich recebeu título doutor *honoris causa* em filosofia pela Universidade João Batista de La Salle, no México, e no seu discurso, ela cita duas reflexões que esta espiritualidade traria à reflexão filosófica: justamente o mistério do *ser* e o sentido da *criação*. O que chama a atenção, e foi motivação da atual pesquisa, é justamente a pretensão de que nesta doutrina espiritual haveria uma compreensão específica em relação à natureza.

A partir de 1943, a Lubich começa uma crescente e experiência de reviver de maneira vital o cristianismo (cf. LUBICH 2003, p.42-46).

Em meio à guerra, começa a recolher mantimentos, roupas, remédios para os pobres. Simultaneamente, liam o evangelho e procuravam vivê-lo naquelas situações que o cotidiano apresentava. Em pouco tempo, o pequeno grupo conhece um crescimento vertiginoso, que continuou pelos anos seguintes.

Com a ênfase na *vivência* do Evangelho (cf *idem*, p.43) esta experiência produzia uma profunda mudança de comportamento naquelas pessoas. Esta ainda é hoje uma das ênfases na proposta da Lubich e dos Focolares. Portanto, houve primeiramente uma (re)compreensão gradativa da vida cristã com simultaneamente o esforço de conformar as atividades e as ações à estas compreensões (*idem*, pp.42-46). Com o tempo isto produziu uma mudança inicialmente de hábito e posteriormente de mentalidade que foi dar nas afirmações que seguem.

O primeiro aspecto que a Lubich diz poder contribuir para a reflexão filosófica, o mistério do ser, evoca naturalmente a Parmênides que, em sua afirmação primordial, diz “o ser é”. Ela comenta:

“E é esse ser – comum a todas as realidades, e pelo qual elas não são um nada – que revela aquele Ser que nenhuma delas é, mas que em todas se anuncia. O devir delas, os seus limites, o seu próprio cessar de existir são uma linguagem que expressa que o ser de tudo o que existe em sua raiz num Ser que simplesmente e absolutamente *É*.” (*idem*, p.265)

A própria consciência que o indivíduo tem de si, se iluminado pela fé, é confissão do Ser Absoluto. Porém, ela continua dizendo que “o caminho feito pela filosofia no Ocidente viu ofuscarem-se essas certezas iniciais. A consciência de si foi – e é – vivida como antitética à objetividade do ser. E se fechou ao Ser Absoluto.” (*idem*, p.265). Mas é precipitado achar que a intenção seria a de um resgate das clássicas formas de entendimento do ser como substância ou como idealismo. Sem dúvida o Ser Absoluto a que se refere é Deus. Porém, deve-se observar que justamente a primeira compreensão espiritual da Lubich foi de Deus se manifestou como Amor (*idem*, pp.95-106). Este Deus-Amor é, para Lubich, doação de si, encontro com o outro: *pericorese*. É o Amor trinitário.

A vida intra-trinitária, a *pericorese*, é principalmente modelo de relação humana através da revelação na morte e ressurreição na cruz. Quando nos relatos dos Evangelhos Jesus morre na cruz e grita “meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” (Mc 15,34; Mt 27,46), ali a Lubich vê o máximo sofrimento que alguém poderia ter experimentado (LUBICH 2003, pp.131-140) e vê que, justamente por isto, é também o máximo do amor. O próprio relato da experiência da descoberta de Jesus abandonado mostra isso (*idem*, p.59-67). No grito do abandono, o Cristo, sendo Deus, grita por Deus e revela o sentido e a intensidade deste amor e a revelação do que é *ser*:

“Ele [Jesus abandonado] nos revela (...) que eu sou eu não quando me fecho ao outro, mas quando me entrego, quando me perco no outro por amor. Se, por exemplo, tenho uma flor e a dou, claro que me privo dela, e assim, nesse privar-me, perco alguma coisa de mim (é o não-ser); na realidade, justamente porque dou essa flor, cresce em mim o amor (o ser). Portanto a minha subjetividade é quando, por amor, não-é, ou seja, quando se transfere totalmente ao outro, por amor. (...)”

“Jesus Abandonado, naquele terrível momento da sua Paixão, diz-nos que a consciência da sua subjetividade, enquanto parece esvaír-se, tendo-se Ele aniquilado, justamente então está em sua plenitude.” (LUBICH 2003, p.266).

Este não-ser para ser é uma maneira, parece-nos, original de expressar a *pericorese trinitária*. Mostra a identidade profunda da Trindade revelada como Amor.

“À luz da Trindade, o Ser se revela – se assim se pode dizer – como guardião, em seu íntimo, do não-ser do dom de si: não o não-ser que nega o Ser, mas o não-ser que revela o Ser como Amor: o *Ser que é as três divinas Pessoas*.” (*idem*)

Uma vez que a passagem desta construção de uma ontologia trinitária para o plano humano, indicada como subjetividade, já foi dada, o passo seguinte é projetá-la como *fundamento das próprias coisas*. E isto nos leva justamente ao segundo ponto que a Lubich, no discurso proferido, diz poder contribuir: o sentido da Criação.

Nossa autora, após comentar que a revelação judaico-cristã o mundo é criatura divina e, portanto, tem valor e autonomia própria, observa que na história do ocidente a modernidade produziu

“uma racionalidade cética e fria, que transita *entre* as coisas sem alcançá-las em sua origem profunda [que] tomou o lugar da inteligência amorosa que, pelo contrário, sabia perceber *em sua raiz*, isto é, em Deus – que contém em si e nutre de si a Criação –, a verdade e a beleza desta.” (LUBICH 2003, p.267)

Como vimos, esta *raiz* que é Deus, é trindade e é daí que a autora dá o significado da criação na sua dinâmica. As coisas naturais, os objetos, têm entre si um tipo de *lei* que permite que elas, justamente, *sejam*. Esta lei é o caráter de Deus que o imprime no que faz e, como Ele é Trindade, esta impressão é trinitária. A impressão trinitária de Deus no que faz é que dá o ser às coisas – não fosse assim, elas não seriam em absoluto³. A experiência mística de Deus sob as coisas percebe este caráter: vê o ser das coisas, as vê trinitizadas. Como vimos, a Lubich inverte a ordem da colocação acima afirmando que somente se é quando se é amor, e a forma do amor se dá em Trindade. Portanto ao dizer que as coisas são trinitizadas, diz-se que são amor. Na realidade as coisas somente *são*, porque são amor no sentido trinitário.

Assim, talvez fique um pouco compreensível a citação abaixo, datada do verão de 1949 durante o período de férias, que exprime com suas próprias palavras a experiência mística em que percebe este *ser*.

“Eu tinha a impressão de perceber, talvez por uma graça especial de Deus, a presença de Deus sob as coisas. Portanto, se os pinheiros estavam dourados pelo sol, se os córregos caíam nas cascatas luzindo, se as margaridas e as outras flores e o céu estavam em festa pelo verão, mais forte era a visão de um sol que estava sob todo o criado. Via, em certo modo, creio, Deus que sustenta, que rege as coisas. E Deus fazia de tal forma que elas não fossem assim como nós a vemos, eram todas ligadas entre elas pelo amor, todas, por assim dizer, uma da outra enamoradas. Portanto, se o córrego acabava no lago era por amor. Se um pinheiro se erguia ao lado do outro, era por amor. E a visão de Deus sob as coisas, que dava unidade ao criado, era mais forte que as próprias coisas; a unidade do todo era mais forte que a distinção das coisas entre elas.” (LUBICH *apud* ROSSÉ 2001, p.830, tradução nossa).

Conclusão

Como pudemos observar nas reflexões acima, a experiência religiosa pode produzir um discurso racional sobre a natureza que é de certa forma proporcional à intensidade e profundidade que a própria experiência produz nos agentes. Esta racionalidade não é, evidentemente, a mesma da ciência, mas opera de maneira independente, pois parte de pressupostos distintos. Porém, vê algo na natureza que não era visto antes, e este discurso próprio é sustentado tanto pela experiência, pelo hábito, como pela articulação racional que dá uma forma ao real.

Assim, acho interessante a imagem de que o real – o que está lá – é inacessível imediatamente, mas é acessível mediado pelos modos de apreensão: o científico por um lado, o religioso-espiritual por outro. Não existe necessidade de se postular a priorização de um sobre o outro, mas pode ser *extremamente fecundo intelectualmente* que um esteja atento ao que o outro tem a dizer, pois é o

³ Poderíamos nos estender e ver que a Lubich segue nesta mesma lógica o problema da teodicéia. O mal, entendido como pecado, é um *não-ser*, pois ele nega sua própria finalidade que é o amor. Assim, ele executa um *não-ser* diferente do *não-ser-por-amor*. Más ações, portanto, não têm um efeito somente antropológico, mas, provavelmente e principalmente, ontológico no pensamento da Lubich.

próprio acesso ao real que está em jogo. Em tempos de intolerância entre ciência e religião, que são também tempos de amálgamas apressadas, talvez seja conveniente ressaltar a independência dos dois modos de saber. Em tempos de maior serenidade e honestidade intelectual talvez se possa avançar para um diálogo criativo.

Bibliografia

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- BARBOUR, Ian. *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*. Londres: SCM Press: 1998.
- FILORAMO, Giovanni, PRANDI, Carlo. *As ciências das religiões*. São Paulo: Paulus, 2003.
- FONDI, Enzo Maria; ZANZUCCHI, Michele. *Un popolo nato dal Vangelo*. Torino: Edizioni San Paolo, 2003.
- GANOCZY, Alexandre. *Il Creatore Trinitario*. Brescia: Editrice Queriniana, 2003.
- LUBICH, Chiara, VANDELEENE, Michel (org). *Ideal e Luz*. São Paulo: Ed Brasiliense e Ed Cidade Nova, 2003.
- MARÍAS, Julián. *História da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- MORRA, Gianfranco. Wilhelm Dilthey: A religião entre “experiência” e “hermenêutica”. In: PENZO, Giorgio, GIBELLINI, Rosino, orgs. *Deus na filosofia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.
- PENROSE, Roger. *The Road to Reality: a complete guide to the laws of the universe*. Nova Iorque: Alfred A. Knopf, 2005.
- ROSSÈ, Gérard. La Creazione. *Nuova Umanità*, n.138, p.821-832. Roma: Città Nuova, 2001.
- KVASZ, Ladislav. O Elo Invisível entre a Matemática e a Teologia. *REVER*.
http://pucsp.br/rever/rv1_2007/p_kvasz.pdf, acesso em 13/10/2007.
- ZUBIRI, Xavier. *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: 1974.
<http://www.zubiri.org/works/spanishworks/nhd/nhg.zip>, acesso em 14/10/2007.