

# Trazendo a política de volta para casa: ensaio sobre o pensamento de Chiara Lubich sobre a natureza e a ação

São Paulo, 3 de outubro de 2007

Discurso preparado para a escola CIVITAS de política

autor: Fernando Gregianin Testa

email: [fernando.testa@gmail.com](mailto:fernando.testa@gmail.com)

## Resumo

*A pergunta central do presente ensaio é: Qual a idéia de natureza que nasce dos escritos da Lubich e que consequências estas idéias teriam a ver com a ação humana? Conclui-se que o mesmo mecanismo que rege as relações naturais, Deus-Amor entendido como Trindade, rege também as relações humanas com uma conseqüente normatividade.*

## Premissa Histórica

Desde Galileu e Newton, a mudança na compreensão da natureza foi imensamente frutífera. Frutífera porque se pode dizer que 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 ainda 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 podemos ser exaustivos neste espinhoso problema, mas somente indicativos de 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, filósofo espanhol, 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 a saber as causas (no sentido ontológico) 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 e a partir de então vale a famosa frase de Galileu que “O livro da Natureza está escrito em caracteres matemáticos”. Na mesma linha Laplace dirá a Napoleão quando este lhe pergunta onde estaria Deus no seu sistema: “Não precisei dessa hipótese específica”.

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 descritivas universais e matemáticas, esta “renúncia extremamente fecunda”, perdura até hoje em grandes físicos da atualidade.

“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.”

“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.” – Stephen Hawking (PENROSE 2005, p.785)

Mas este ponto de vista, evidentemente, está longe de ser consensual. Newton, por exemplo, tinha uma concepção de física que era perfeitamente compatível com uma visão teísta no mundo. As leis matemáticas eram leis que o próprio Deus havia posto no meio natural. Roger Penrose, por exemplo, acredita em um tipo de existência real dos objetos matemáticos no qual a mente se apropria e os *descobre*. A matemática, para ele, não é invenção de acordo com determinadas regras, mas *descoberta*. Ele postula três mundos: o mundo da mente, o mundo matemático e o mundo físico com uma misterioso isomorfismo e conexão entre eles. Esta explicação da realidade em três mundos tem claras ascendências platônicas. De qualquer modo, ele atribui à matemática uma função primordial na explicação dos fenômenos:

“O entendimento que a chave para entender a natureza está em uma matemática inquestionável foi, talvez, a primeira maior conquista na ciência” (PENROSE 2005, p.9)

“This realization that the key to the understanding of Nature lay within an unassailable mathematics was perhaps the first major breakthrough in science.” (PENROSE 2005, p.9)

E que a matemática seja uma simbolização, acho bem aceitável. Afinal de contas, alguém já viu um número 1 por aí?

## **Um ponto de vista da antropologia**

A antropologia sempre se preocupou em observar as relações entre a religião e a natureza. Marcel Mauss e Durkheim, no escrito *Algumas formas primitivas de classificação*, afirmam que nas sociedades ditas primitivas, a origem da religião estaria na própria organização da sociedade e a classificação dos objetos naturais tem origem na projeção da organização da 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 compreender, tornar inteligíveis as relações existentes entre os seres.(...) (MAUSS 2001, p.450)

Esta classificação, e aqui é que parece particularmente interessante, é de caráter 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, esta organização era atribuída à sociedade, porém com mecanismo desconhecido (MAUSS 2001, p.452-453).

## **Irredutibilidade dos modos de saber**

Uma coisa particularmente interessante seria saber como a religião historicamente colocada produz seu conhecimento e saber. A questão, desta forma, já nos põe em problemas: pode-se considerar a religião como um conhecimento (epistemologia religiosa)? Como podemos dizer que estes conhecimentos dizem verdade?

O conhecimento, quando não é imediato, hábito, mas é organizado, racional, sempre se utiliza de conceitos e, conseqüentemente, de símbolos. Há um saber que é latente, não sistematizado: a primeira pessoa que fez um pão não conhecia a receita, mas soube fazê-lo. A receita vem, portanto, *depois* de saber como fazer um pão. Esta receita poderia ser entendida como *teoria*.

O homem é uma espécie produtora de símbolos e desenvolve, através de conjuntos simbólicos, os vários modos de saber. Estes modos de saber seriam: a religião, a arte, a ciência e a filosofia, etc. Fica claro, assim, o primeiro passo para evitar confusão: cada modo de saber se produz a partir de suas próprias regras internas, segue seu próprio "jogo de linguagem", como diz Wittgenstein. De certa forma, esta declaração da independência coincide com um dos modos de diálogo entre ciência e religião de Ian Barbour. Ele enuncia outros quatro: conflito, independência, diálogo, integração.

Mas é claro que as fronteiras dos modos de saber não são claramente delimitadas, mas difusas e móveis, uma zona intermediária, ou interdisciplinar. Pode-se fazer uma ciência que seja limítrofe à filosofia, ou à arte. Pode-se mesmo falar de estilo, ou estética numa lei matemática. De resto, quando um saber apreende o outro, há sempre um determinado tipo de redução sem o qual nenhum conhecimento seria possível, como é o caso do

conhecimento em geral, inclusive na física. Mas isto não é o mesmo que postular que um modo de saber é o correto e reduzir o outro esvaziando-o de seu conteúdo.

Deveríamos incluir no esquema a cultura popular, aquele saber básico, comum, imediato ou intuitivo (PAIVA, p.186) que também se traduz em formas de vida ética e moral imediata, não racionalista, mesmo se racionalizada, como chama Oakeshott. Na realidade, toda forma de saber está mais ou menos ancorada na experiência básica, imediata. Esta experiência imediata é que trouxe a espécie humana viva até aqui.

Depois de todo este longo preâmbulo para nos situar, acho que podemos dizer que:

1. Quando um hábito se instala como experiência imediata, e ainda mais quando se produz em um grupo, tem grande chance de posteriormente se transformar em modo de saber.
2. Quando se torna modo de saber, já é cultura.
3. Quanto maior e mais intensa a experiência religiosa, tanto mais ela tende a projetar-se para o mundo exterior.
4. O conceito que se tem natureza pode ser influenciado pela experiência religiosa, mesmo que esta não seja diretamente originado daquele.
5. Se esta projeção é verdade para o conceito de natureza, tanto mais para a ação prática.

## ***A Doutrina da Natureza***

Em 1990, Chiara Lubich inicia a Escola Abbà juntamente com o bispo alemão Klaus Hemmerle e alguns professores e especialistas. Esta escola se pretende um “centro de estudos de caráter interdisciplinar que aprofunda no nível científico e segundo a metodologia própria do carisma da unidade, as intuições originais deste”.

Entre as várias elaborações da Escola Abbà há a convicção, particularmente instigante, de que a espiritualidade da Lubich produz uma nova cultura. Esta produção se espalharia por um espectro impressionantemente largo: política, economia, arte, mídia, pedagogia, psicologia, sociologia, medicina, direito, arquitetura, ciências ambientais, esporte, estendendo-se até às ciências naturais. A idéia de uma física inspirada em uma experiência religiosa era particularmente problemática e interessante para mim.

De fato, a estrutura epistêmica da produção de conhecimento nas ciências exatas é bastante “rígida”. Para uma verdadeira pesquisa física, alguns pressupostos são colocados:

- Naturalismo causal: todo fenômeno natural tem causas naturais;
- Lei: todo fenômeno pode ser modelado por uma lei universal (em muitos casos, matemática);
- Falsificabilidade: toda teoria deve poder ser falsificável por experimentos ulteriores;

E assim por diante. Não vamos entrar nas múltiplas questões sobre a epistemologia do conhecimento científico, porque isto seria um curso à parte.

Se a experiência da Lubich, como pode ser vista nos textos, for uma doutrina espiritual da natureza – porque doutrina físico-científica não é – então podemos formular algumas questões:

### **Q.1 O que é a doutrina da natureza?**

Ela está espalhada nos escritos. É preciso garimpar. E garimpando os textos chega-se à

seguinte conclusão: a doutrina da natureza na Lubich é uma *ontologia trinitária da natureza* (caaaalma!). Esta ontologia assume realismo, o sentido e o fim do mundo exterior. Esta doutrina não mostra leis, no sentido científico. Portanto, ela mesma não é científica. O livro da natureza não está escrito em caracteres matemáticos *somente*.

A doutrina da natureza nasce da experiência. A prática do amor cristão com os outros muda profundamente a vida da Lubich e companheiras. Esta prática aos poucos se transforma em hábito e começa a se projetar a todos os aspectos da vida. Portanto, a doutrina da natureza, e também o agir político, está ancorada numa profunda práxis que, muito antes de se transformar em categoria, se constitui como *ethos* de um grupo e virtude pessoal.

A experiência de Deus-Amor feita na comunidade foi uma das primeiríssimas convicções que se traduziram em vida. Esta experiência de Deus como Amor depois se mostrou como sendo o que uma linha da tradição cristã sempre falou de Deus: Trindade.

O dogma da Trindade foi elaborado, em parte, através de categorias providas do repertório filosófico grego e uma elaboração original e viva desde o início do cristianismo até hoje: Basílio, Ricardo de São Victor, Boaventura, Mestre Eckhart e Nicolau de Cusa. No século XX, este tema foi retomado com vigor na teologia contemporânea: Alexandre Ganoczy, Wolfhart Pannenberg, John Zizioulas, Karl Rahner, Von Balthasar, etc.

Deus se revela como *ágape*, que é o amor gratuito, livre, interessado no outro. A experiência de Deus-Amor se traduz na Lubich imediatamente em comunicação e em atos concretos de amor ao próximo.

A originalidade da revelação cristã – que desvela em sua extraordinária profundidade a auto-revelação de Deus no Antigo Testamento, "Eu sou aquele que é"(Ex 3,14), levando, ao mesmo tempo à inesperada consumação as sementes do Verbo espalhadas nas diversas religiões – está encerrada nesta confissão de fé do Novo Testamento: "Deus é Amor"!

Amor que não é apenas um atributo de Deus, mas o seu próprio Ser. E porque é Amor, Deus é Uno, ao mesmo tempo, Trino: Pai, Filho e Espírito Santo. Jesus – sobretudo em seu evento pascal de paixão, projetada até ao aniquilamento do abandono e à morte, que produz a ressurreição e a efusão do Espírito – revela-nos o Ser da Trindade como Amor. O Pai gera por amor o Filho, "perde-se" nele, vive nele, faz-se de certo modo "não-ser" por amor e, justamente por isso Ele é, é Pai. O Filho, enquanto eco do Pai, retorna por amor ao Pai, "perde-se" Nele, vive Nele, faz-se de certo modo "não-ser" por amor e justamente fazendo assim é, é Filho; o Espírito Santo, que é o recíproco amor entre Pai e Filho, seu vínculo de unidade, faz-se, Ele também, de certo modo, "não-ser" por amor e justamente por isso é, é o Espírito Santo. Estreitamente relacionado a essa primeira idéia-força, está o segundo: a unidade. (LUBICH 2003, p.259)

Existe uma continuidade, não no tempo mas lógica, entre: experiência de Deus-Amor, concepção de Trindade, amor ao próximo como expressão e reprodução do processo trinitário entre as pessoas e concepção da natureza incluída neste processo.

De fato - dado que subsiste em Deus uma perfeita *pericórese* entre as três divinas Pessoas, e que, mediante o Cristo, no Espírito, se realiza também uma *pericórese* entre a Trindade e a humanidade, vértice e síntese da Criação: "...os amaste como amaste a mim"(Jo 17,23) - , toda a Criação, recapitulada em Cristo, está destinada a ser, como já o é Maria, e nela, inserida eternamente na Trindade; isto é, a viver e a gozar infinitamente da vida íntima de Deus, no dinamismo sempre novo e inesgotável das relações trinitárias. (LUBICH 2003, p.262)

E em relação à expressão da natureza, a autora diz:

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 luzendo, 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)

Se as coisas são entendidas assim, como que criadas a partir de uma concepção de Deus Trinitário, é razoável pensar que as próprias coisas têm seu sentido, sua realidade, sua existência, seu *ser*, não em uma substância, mas na relação. Na Lubich pode-se perceber que o ser das coisas, o que dá o sentido ôntico aos entes é a colocação destes no processo trinitário: são enquanto *são-para-outro*.

Alexandre Ganoczy, teólogo contemporâneo, sugere que uma ontologia trinitária substitui uma ontologia baseada na substância, com vantagens especialmente para o entendimento das ciências naturais, em especial a biologia. Através de uma gradual analogia poderia-se ver na própria natureza os “*vestigiae trinitate*”.

Considero que é exatamente o que a experiência da Lubich e companheiras fizeram, com a grande diferença de que Ganoczy parte de um sistema especulativo teológico e a Lubich parte do hábito experimentado e da contemplação para depois se tornar reflexão.

Mas o entendimento do Ser Absoluto como Amor e sua conseqüente interpretação da vida dos homens e da natureza é revelado através de Jesus Abandonado.

Chiara comenta que:

Ele (Jesus Abandonado) nos revela – com o seu ser reduzido a nada, aceito por amor ao Pai, ao qual volta a se entregar (“Em tuas mãos entrego o meu espírito” [Lc 23,46]) – 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. (LUBICH 2003, p.266).

Jesus abandonado é a revelação máxima da consciência como afirmação de si próprio, enquanto se doa ao outro, a uma alteridade que, em sua extensão máxima, é justamente o ser. A autêntica consciência de si é aquela que surge da comunhão com o ser: uma comunhão na qual a consciência parece perder-se, mas, com efeito, se encontra, é.

Assim, o indivíduo é o ponto de partida, o primeiro momento da estrutura trinitária, que através do processo de trinitização, que é possível somente em virtude do sofrimento que faz parte de Jesus Abandonado, destina-se ao ser, à pessoa. Primeiro se é *indivíduo* para, através do processo trinitização, ser *pessoa*.

## **Q.2 Por que, ou para quê?**

Ao apreender que a tanto a natureza física quanto o homem, possui o *ser* somente quando se move dentro da estrutura trinitária, então isto define uma normatividade na ação.

A ação humana, tanto em relação à natureza quanto em relação aos próprios semelhantes é inscrita dentro do processo: o outro é absolutamente necessário para o agir.

Não esqueçamos que a experiência e o hábito constituem sempre o lugar onde é possível acontecer a vida. A vida trinitária nunca acontece no plano especulativo *antes*.

Certamente pode transformar-se em pensamento, mas somente *depois* que é vida e práxis.

O objetivo, então, da ação política é injetar o estilo, o hábito de vida, típico dos relacionamentos trinitários nos relacionamentos políticos. Isto significa que o agente político deve estar na altura de poder “não-ser” a si mesmo para “ser” o outro.

É claro que isto permanece como objetivo final, como telos a ser atingido. É para reatar as relações humanas que a ação política se move, para gerar relacionamentos de distinção e de unidade entre governantes, operadores econômicos, legisladores, organização de cidadãos, líderes religiosos.

O resultado desta dinâmica de relacionamentos é a paz dentro e entre os diversos níveis da vida humana pública: estados, municípios, bairros, associações; e privadas: famílias, amigos, trabalho. Porém, esta paz é sempre dinâmica, fluida, nova, reconfigurável, nunca definitiva, como deriva-se da trinitização das relações.

### ***Reflexos da vida trinitária na ação***

Abaixo temos somente alguns pontos em que pode-se pensar os reflexos possíveis da ontologia trinitária na ação política. Permanecem somente como exercício, pois tudo está ainda por se fazer:

1. Primazia do outro concreto: não é um conceito, é uma pessoa real: ele não é o destinatário da nossa ação, mas parte essencial dela. Aqui é particularmente instrutivo os quatro pontos da arte de amar: amar sempre, amar por primeiro, amar a todos, fazer-se um. Não há amor à “humanidade”, mas a esta pessoa, àquela outra pessoa, .... A “humanidade” existe somente como conceito, é um equívoco pensá-la como substância!
2. A ação política pode nascer da paixão, da indignação, etc. Desta forma ela é *eros*, arranca o indivíduo de si para uma promessa de felicidade. Mas ao longo do tempo deve transformar-se em *ágape*, em vida trinitária, que tem caráter inclusivo.
3. O sofrimento é inscrito dentro da lógica do agir político trinitário. Pois sendo um não-ser, ele espera pelo ser, e isto é possível por Jesus Abandonado. Da repulsa ao sofrimento se passa ao “desejo”, inclusivo, que vem da convicção experimentada da prática da lógica trinitária na vida do próprio agente político.
4. O inimigo, na lógica trinitária, não é um problema, mas é o *outro* radical. Assim, existe muito mais possibilidade de troca de trinitização fecundo com ele. Inverte-se o valor negativo que se tem dele para um valor positivo onde o próprio termo inimigo não serviria mais.
5. A vida trinitária na ação é a superação do conceito de substância e do idealismo absoluto. O idealismo é extremamente útil como categoria analítica, para ajudar a fazer um diagnóstico da situação, mas ele é insuficiente como categoria política, pois a política, enquanto ação e movida pelo idealismo, projeta nos indivíduos a necessidade de que eles mudem para se conformar à idéia. Não leva em conta assim, o que lhe é próprio, postulando *a priori* a não necessidade do outro. Assim, o idealismo é uma construção racional que passa a ser entendida como sendo a explicativa e normativa do próprio real, empobrecendo-o. A vida pública, quando extremamente levada por idealismo, rasga o delicado tecido social em pedaços através dos projetos. O processo trinitário, que não define nada a priori a não ser o amor, inclui o real, que é o outro, em sua própria lógica de ação. Assim preserva as reais necessidades e interesses legítimos negociando-os em uma ação específica.

6. O poder entendido como absoluto, derivado de um “Deus monolítico” produz um determinado tipo de ação. Já o poder entendido como possibilidade de uma ação amplificada, quando na lógica trinitária, torna-se possibilidade de relação trinitária em termos sociais abrangentes. Ele traz uma responsabilidade amplificada, e também uma práxis. Tanto maior o poder, tanto maior deve ser a virtude trinitária de quem está encarregado a usá-lo.
7. Todo projeto é necessário e provisório. Não há política sem projetos. Um projeto pode ser entendido como um processo de criação, semelhante à criação natural, interior à lógica trinitária das relações humanas. Estas podem ser entendidas como que encaixadas umas nas outras: indivíduos -> pequenas organizações -> pequenas ou instituições -> instituições maiores -> estado -> conjuntos de estados. As diferentes instituições, em diferentes níveis, das mais próximas aos indivíduos às mais próximas ao “estado” são, assim, no presente atual, um momento do processo de trinitização que acontece no tempo, que inclui tanto aqueles que foram como aqueles que serão, naqueles que agora são.

*Enquanto os olhos dos homens do mundo não vêem senão uma sucessão de coisas tediosas ou terríveis, e o desencadeamento de tantos males, sabemos que por trás de tudo e de todos está Deus que é Amor, existe a sua Providência, que faz tudo concorrer ao bem, para aqueles que o amam.(LUBICH 1974)*

### **Bibliografia Primária**

BAGGIO, Antonio M. *Reflexões para a Vida Pública*. São Paulo: Cidade Nova, 2006.

LUBICH, Chiara; VANDELEENE, Michel (org). *Ideal e luz*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LUBICH, Chiara. *Deus é Amor*. Palestra proferida no VIII Congresso Gen Internacional, 4 julho de 1974.

ROSSÈ, Gèrard. La Creazione. *Nuova Umanità*, n.138, 2001/6, p.830.

### **Bibliografia Complementar**

BARBOUR, Ian. *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*. New York: HarperCollings: 1997.

EDWARDS, Dennis. *The God of Evolution*. Mahwah, New Jersey: Paulist Press, 1999.

GANOCZY, Alexandre. *Il Creatore trinitario: Teologia della Trinità e sinergia*. Brescia: Queriniana, 2003.

MARÍAS, Julián. *História da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

OAKESHOTT, Michael. *El Racionalismo en la Política y Otros Ensayos*. La Torre de Babel. México: Fondo de Cultura Económica.

PAIVA, Geraldo José de. Psicologia Cognitiva e Religião. *Rever*, São Paulo, n.1, pp.183-191, 2007.

PENROSE Roger. *The Road to Reality: a complete guide to the laws of the universe*. Nova Iorque: Alfred A. Knopf, 2005.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Vozes, .