

**A CRIAÇÃO COMO SISTEMA ABERTO:
A TEOLOGIA COM PERSPECTIVA ECOLÓGICA EM
JÜRGEN MOLTSMANN¹**

**Leomar Antônio Brustolin²
Ramiro Mincato³**

Resumo: Jürgen Moltmann reflete sobre a criação buscando uma nova leitura teológica, confrontando-a com as descobertas da ciência moderna e da teoria evolucionista. Para dialogar com as ciências, que descobrem um mundo que evolui ao longo da história, o teólogo reavalia a teoria da criação tradicional, na qual o mundo era concebido como fixo, completo e perfeito desde sua origem, para concebê-lo como criação perfectível, sistema aberto e direcionado para uma recriação no fim dos tempos. A criação continua ao longo da história. Dessa forma, ciência e religião, criação e evolução podem dialogar. Moltmann também reflete sobre outra perspectiva da atuação científica no mundo: a crise ecológica faz pensar sobre a dominação tecnocientífica da modernidade que instrumentalizou a criação. A partir da esperança na recriação de Deus, o ser humano tem a responsabilidade de zelar e cuidar da natureza com uma nova postura frente ao mundo.
Palavras-chave: Criação continuada. Ecologia. Teologia e ciência. Nova criação.

*The Creation as an open system.
The theology in ecological perspective of Jürgen Moltmann*

Abstract: Jürgen Moltmann reflects on the creation by seeking a new theological reading to confront the findings of modern science and the evolutionary theory. In order to hold a dialogue with science, which discovers a continually-evolving world throughout history, the theologian re-assesses the traditional theory of creation where the world was seen as fixed, complete and perfect from its origin, to conceive it as a perfectible creation, an open system directed to re-creation at the end of times. Creation continues all through history. This way, science, religion, creation and evolution can achieve a dialogue. Moltmann also reflects on another perspective of the scientific action in the world. The ecological crisis makes us think about the technoscientific domination of modernity which has used the resources made available

¹ O artigo foi recebido em 01 de setembro de 2009 e aprovado por parecerista *ad hoc* mediante parecer datado de 06 de outubro de 2009.

² Doutor em Teologia Sistemática pela Università San Tomaso, de Roma, professor da Faculdade de Teologia da PUC-RS, leciona Cristologia, no Mestrado; Antropologia Teológica: Criação e Escatologia e Moral Social e Mariologia, na Graduação. Coordena o Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUC-RS. leomar.brustolin@puers.br

³ Doutor em Teologia Bíblica pela Università San Tomaso, de Roma, professor da Faculdade de Teologia da PUC-RS, leciona Teologia Bíblica do Antigo Testamento, no Mestrado; Exegese do Evangelho de João e Apocalipse e Cartas Joaninas, na Graduação. É diretor do Jornal Mundo Jovem. ramiro.mincato@puers.br

by creation. With hope in God's re-creation, the human being has the responsibility of looking after and taking care of nature with a new attitude in front of the world.

Keywords: Continued Creation. Ecology. Theology and Science. New Creation.

A modernidade criou uma civilização baseada na ciência e na técnica. Com a revolução dos paradigmas, o ser humano deixou de depender da natureza e passou a dominá-la, conhecer suas leis e retirar sua sacralidade para impor sua razão instrumental. Surgiu, então, o questionamento sobre o sentido da teologia cristã refletir sobre um ambiente que se torna cada vez mais antropocêntrico. A partir do século XIX, a pesquisa histórica emergiu com grande força e contestou as verdades dogmáticas. Além disso, a ideia da evolução tornou-se o eixo da investigação científica apoiada por um novo sistema filosófico. O evolucionismo foi entendido dentro de um processo histórico, a partir do desenvolvimento da razão.

Em decorrência, a teologia tornou-se apologética, defendendo a criação *deisticamente*, separando-se do avanço da ciência natural. Restringiu sua ação à defesa da criação como dogma eclesial sem nenhum diálogo com as ciências. Para coexistir com as ciências naturais, a teologia acabou se isolando de qualquer envolvimento com o novo método de pesquisa.⁴

Agora, entretanto, para atingir uma relação de convergência entre fé na criação e ciências naturais, será preciso, conforme Jürgen Moltmann, rever o conceito de criação utilizado pela teologia e o conceito de natureza concebido pela ciência. A crise ecológica impõe, tanto para a tradição judaico-cristã quanto para o mundo científico, uma profunda revisão de concepções e práticas que acabaram estimulando o domínio e a exploração de toda a obra criada. Faltou uma percepção de criação e natureza como sistema aberto, relacional e dinâmico. Diferente das ideias de um universo pronto, apreensível e manipulável.

A relação entre ciência e teologia a partir da fé na criação

Atualmente busca-se o diálogo entre ciência e teologia. A convergência de ambas supõe a renovação do conceito teológico tradicional de criação e do conceito de ciência natural clássica. Logo, é preciso rever tanto a atitude do ser humano diante do versículo genesiaco do “*dominai a terra*” (Gn 1.28), quanto a imagem de ser humano concebida pela ciência natural cartesiana.⁵

O questionamento de Moltmann diante da organização científica concebida pela sociedade moderna refere-se à identificação de “natureza” com “utilidade” e

⁴ Cf. MOLTSMANN, J. **Ciência e sabedoria**: um diálogo entre ciência natural e teologia. São Paulo: Loyola, 2007. p. 53.

⁵ Cf. MOLTSMANN, 2007, p. 54.

“exatidão”, sem levar em consideração a complexidade de sistemas relacionais dessas com o ser humano que a subjuga. O distanciamento entre pessoa e natureza, provocado pelo projeto de humanidade nascido no seio da modernidade, provocou o desaparecimento dos ciclos regeneradores da vida, substituídos por uma linha do tempo que mede o alcance das metas e objetivos que a humanidade passou a traçar para ela mesma. Nessa realidade, diz o autor, o relógio converteu-se no cronômetro onipresente e todo-poderoso do mundo moderno.⁶

Moltmann afirma que um dos problemas da desfiguração da obra criada é “a visão antropocêntrica de mundo, segundo a qual céus e terra foram criados por causa da pessoa humana e na qual a pessoa é a ‘coroa da criação’”⁷. Assim, o ser humano é compreendido “como sujeito na natureza; não é membro na comunidade da criação, mas coloca-se como sendo seu senhor e proprietário”⁸. Tal centralidade antropocêntrica precisa ser integrada com uma visão mais integradora de todo o cosmo.

A crise do mundo moderno não surgiu apenas através das tecnologias que possibilitaram a exploração da natureza ou em decorrência das ciências naturais, através das quais os seres humanos se tornaram senhores da natureza. Ela se baseia muito mais na ambição que pessoas têm por poder e prepotência.⁹

A teologia é desafiada a colocar os conhecimentos científicos dentro da visão cristã de 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. Na complementaridade vislumbram-se diálogos muito mais amplos entre fé e razão, ciência e religião, que podem assinalar diferenças e distinções, mas não incompatibilidade. Diante da assimetria entre a razão moderna sobre o naturalismo e a fé na criação, será preciso recorrer ao confronto, na complementaridade essencial, entre razão e fé. Trata-se do diálogo entre a tradição religiosa e a modernidade que com ela se relaciona, não só com respeito, mas com uma disponibilidade para aprender.

No século XX, a própria ciência compreendeu que não consegue resolver sozinha todos os questionamentos a respeito da vida, 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. Em 1965, o Concílio Vaticano II, na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, afirma a justa autonomia das realidades terrenas. As realidades terrestres possuem valores e leis que devem ser respeitados.

⁶ MOLTSMANN, J. **La justicia crea futuro**: política de paz y ética de la creación en un mundo amenazado. Santander: Sal Terrae, 1992. p. 104

⁷ MOLTSMANN, J. **Doutrina Ecológica da Criação**: doutrina ecológica da criação. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 56.

⁸ MOLTSMANN, 1993, p. 51.

⁹ MOLTSMANN, 1993, p. 43.

Pela própria condição da criação, todas as coisas são dotadas de fundamento próprio, verdade, bondade, leis e ordens específicas.¹⁰ O ser humano deve, assim, respeitar 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, pois tudo tem sua origem no único Deus. Diante disso, uma primeira questão a ser enfrentada pela teologia da criação refere-se à expressão “dominai”, do texto genesíaco. Muitos entendem que tal vocábulo estimulou uma exploração ilimitada dos recursos naturais. Na distinção entre domínio e serviço, é preciso fazer o discernimento.

A releitura do “dominai a Terra”

No primeiro relato de Gn 1.1 – 2.4a temos a criação do homem com o comando de Deus de dominar a Terra. No segundo relato de Gn 2.4b-25, o mandato de Deus é cultivar a Terra e não dominá-la e subjugar-la. “Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a Terra, e *sujeitai-a*; e *dominai* sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a Terra” (1.28). O comando de Deus é de “subjugar” e “dominar”. A redação desse versículo, da Escola Sacerdotal “P”, remonta ao século VI a.C., no período do exílio da Babilônia (586-537 a.C.). O livro trata da origem do mundo, dos seres humanos e dos antepassados do povo de Israel. O interesse pela busca das origens estava muito vivo naquela época. A procura pela origem é uma busca pela identidade. Os povos subjugados e exilados sentem a necessidade de reunir os elementos que lhes deem identidade e unidade.

O versículo que nos interessa situa-se no primeiro relato da criação, Gn 1.1 – 2.4a, mais precisamente no sexto dia da criação. A estrutura hebdomadária, de seis dias de trabalho mais um de descanso, foi utilizada pelo escritor com finalidade teológica. Na organização da trama narrativa, o autor colocou tanto a bênção como os imperativos no mesmo dia da criação do homem e da criação dos animais. Literariamente, portanto, no sexto dia, Deus realiza duas obras: a criação dos animais terrestres (Gn 1.24-25) e a criação do homem (Gn 1.26-31). E depois da criação do ser humano, confia-lhe uma missão.

Diferentemente das fontes que o inspiraram, o escritor bíblico testemunha outra compreensão do “humano”. Enquanto as cosmogonias da Mesopotâmia apresentam o rei como imagem da divindade, investido da autoridade divina, o relato bíblico atribui ao ser humano em geral essa imagem. Na Mesopotâmia, o homem era visto como escravo da divindade, mas no relato bíblico ele dominará sobre todas as criaturas. O “subjugai a Terra” (v. 28) é para colocar a Terra selvagem a

¹⁰ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição Pastoral Gaudium et Spes**. São Paulo: Paulus, 1997. n. 36.

serviço dos homens. Os imperativos representam a modalidade bíblica que define a essência humana (Êx 20.2-17; Lv 19.2; Dt 16.18-20).

No comando de subjugar a Terra e dominar os animais (1.28), não se pode deixar de ver que a terra é um dom de Deus a Israel, desde a criação do mundo. É expressão do exilado na Babilônia que quer voltar para a “terra prometida”. No hebraico, o verbo “subjugar” não tem o sentido ocidental moderno de dominar, mas significa “trabalhar” (= saber cuidar, com sabor e compaixão), transformando as trevas em luz, o caos em cosmo. “Dominar” significa continuar lutando permanentemente contra desertos e trevas. O comando de dominar os animais segue a ordem de “subjugar” a Terra. Esse segundo verbo pertence ao contexto de subordinação ou domínio.¹¹ É possível que esse verbo derive do “ato de governar real”, mesmo que não seja usado nesse contexto no Primeiro Testamento. No v. 1.16, o sol governa o dia; e a lua, a noite. O mesmo significado pode ter em 1.26: entre os seres vivos, os humanos governarão sobre os animais. A criação humana tem um objetivo, uma finalidade. Tanto os animais como os homens são abençoados, em vista da fertilidade, mas uma ordem hierárquica é estabelecida entre os seres vivos: humanos e animais são colocados em relação, mas os humanos são encarregados de dominar sobre os animais.

O domínio sobre a criação, no entanto, não pode ser realizado de qualquer jeito, de modo a desprezar ou destruir a vida vegetal ou animal. Como enviado de Deus, o ser humano permanece como a criatura que deve proteger a criação. A atitude de respeito com relação aos animais é reforçada em Gn 1.29-30, onde o alimento vegetal é dado ao ser humano e aos animais.

O relato da criação, portanto, não expressa noções de domínio e exploração do mundo criado. O ser humano é tido como um cuidador e continuador da obra criada por Deus. Se dominar significa continuar atuando na criação entre luzes e trevas, então a criação não pode ser vista de forma estática. Ela é essencialmente movimento e abertura. Mas, para entender essa relação entre a criação divina e a colaboração humana, será necessário aprofundar o significado da criação de Deus.

Criação: entre liberdade e necessidade

Deus criou o mundo na sua total liberdade; e, sendo amor, transborda a si mesmo para criar algo contrário de si. Desde a eternidade, o amor é autocomunicativo; ao criar, Deus não se torna prisioneiro de si mesmo, ele apenas permanece fiel a si. A tradição cristã distingue a interioridade e a exterioridade em Deus. A vida intratrinitária perfeita e autossuficiente de Deus fundamenta sua vida extratrinitária. Mas como entender, então, a onipresença de Deus, se criar algo fora de si? Segundo Moltmann, Deus, antes de criar algo fora de si, prepara um espaço dentro de si,

¹¹ No Qal é usado para escravos; no Niphal é usado para a terra que foi trazida para sujeição humana.

capaz de abrigar a criação. Para produzir uma criação fora de si, Deus infinito abriu um espaço, em si, para a finitude. A criação fora de Deus existe em Deus, no espaço que lhe foi preparado. Ele criou o mundo dentro de si próprio, dando-lhe, na sua eternidade, o tempo, na sua infinitude, a finitude e na sua onipresença, o espaço.

Para melhor comunicar essa interpretação do ato criador, Moltmann vale-se da teoria do *Zim-zum*, que é concentração, contração.¹² Isso corresponde à criação do nada (*creatio ex nihilo*), pois, como pode existir o nada, se Deus é tudo? Assim, segundo o *Zim-zum*, o primeiro ato de Deus não foi para fora, mas para dentro de si. A criação é obra da humildade de Deus e do seu recolhimento para dentro de si. Nesse sentido,

o primeiro de todos os atos, assim, não é um ato de revelação, mas um gesto de encobrimento; não um descerramento, mas uma restrição de Deus. Somente no segundo ato, então, Deus, como criador, sai de si mesmo para entrar naquele espaço original, por ele previamente liberado no primeiro ato”.¹³

Da autocontração de Deus cria-se o espaço para existir algo que não seja Deus. É a alteridade de Deus: sua criação. Ela sai de suas mãos e é sustentada por Ele, mas não se confunde com Ele (não é panteísta). O fato de Deus criar, a partir do nada, tudo o que existe faz com que a criação não esteja acabada, nem pronta. A criação está sempre em processo de se fazer e de ser. Ela está se renovando continuamente. Portanto, será preciso vencer a ideia de uma criação como sistema fechado.

A criação é um sistema aberto

Segundo Moltmann, no “*método teológico sempre se iniciou com a representação da criação do mundo e finalizou com a ideia de sua redenção*”.¹⁴ O final seria tal como foi o começo. Ou seja, a redenção não seria mais do que o restabelecimento da boa criação original. A história entre a criação e a redenção não poderia trazer nada de novo. O próprio termo “criação”, teologicamente, é pensado, involuntariamente, como um estado primevo do mundo, no qual tudo estaria concluído, pronto e perfeito. Por causa do pecado, os primeiros humanos foram expulsos desse estado perfeito. Essa concepção teológica entende o mundo como finalizado desde seu início. O mundo estaria pronto e acabado sem pensar na possibilidade de mudanças ou evoluções. A consumação final, nessa visão, seria

¹² Esse conceito, usado por Moltmann, é baseado na doutrina de Isaac Luria (Jerusalém, 1534 – Safed, 1572). Foi um conhecido estudioso e místico judeu, fundador de uma das ramificações mais importantes da cabala. Moltmann acessa tal pensamento a partir da obra de GERSHOM, Scholem. **Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen**, publicada em Frankfurt, em 1967.

¹³ MOLTSMANN, J. **Trindade e Reino de Deus**. Uma contribuição para a teologia. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 121.

¹⁴ MOLTSMANN, 2007, p. 52.

apenas o retorno ao estado original, antes da queda do pecado original. A concepção da criação como um sistema fechado não suporta a evolução. E tornou-se insuficiente diante das descobertas das ciências, especialmente frente à teoria da evolução das espécies, de Darwin.

A criação não significa um estado original salvo, mas a pré-história para a história da salvação. As experiências do êxodo, da aliança e da posse da terra provocaram uma reflexão sobre o Deus que cria e sustenta a sua criação, agindo no tempo e no espaço criado. Se na criação começa o tempo, ela também é mutável e aberta ao tempo. Ou seja, a estrutura do tempo não é simétrica, mas assimétrica por ser aberta ao futuro. Assim, a teologia deve falar da criação com o olhar voltado para o processo total do criar divino: criar inicial, o criar histórico e a consumação escatológica. O ser humano, assim, não mais se contraporá à criação divina não-humana como seu senhor, mas também estaria com todos os seres vivos no vir-a-ser do processo da criação ainda aberto, não-consumado.

O Deus de Israel é percebido como criador porque possibilitou a liberdade. Sua ação criadora chamou todas as coisas do não-ser à existência. Sua intervenção na história não ocorre somente após a queda do pecado original, mas desde o princípio. O que foi criado não é divino, nem é o “corpo” de Deus, mas suas criaturas. Essa dessacralização, que abriu espaço para a intervenção científica, não significou entregar a natureza ao aniquilamento ecológico pela civilização moderna.

A criação não é perfeita, mas perfectível, pois é aberta para a história da danação e da salvação e aberta para a corrupção e a consumação. No início, ela é a criação das condições para as possibilidades de sua história.

A nova criação

A criação não é apenas a obra das mãos de Deus, mas local de habitação do seu Espírito. A Terra está plena do Espírito do Senhor. Espírito que vivifica e é a vida mais íntima do mundo. Céus e Terra são seu lar, onde ele quer morar e encontrar descanso. Na presença repousante de Deus, todas as criaturas encontram seu paradeiro e fundamento. O descanso sabático preserva as criaturas da destruição e preenche a sua existência inquieta com a presença do Deus eterno. As criaturas encontram seu lugar no sábado da presença de Deus. Toda criação tende ao sábado da glória de Deus. A pessoa humana, por ser imagem e semelhança do Criador, por sua especial eleição dentre o criado, tem um lugar especial na criação, mas não é o centro absoluto. O ser humano é membro da criação, que deve louvar e glorificar o Deus enaltecido pelas criaturas celestiais.

Os seis dias de trabalho e um de descanso evidenciam a importância do descanso, o sábado. Se o próprio Deus descansa depois de seu trabalho de criação, com muito maior razão o deve fazer o ser humano. Desse modo, o mandamento do sábado adquire *status* de instituição divina (cf. Êx 20.9-11). A estrutura hebdomadária do texto sacerdotal indica o destino de toda a criação: o repouso em Deus.

Assim, no Novo Testamento, o autor de Hebreus pode dizer que “está reservado um repouso sabático para o povo de Deus” (Hb 4.9), e que esse repouso, esse sábado final destinado a toda a humanidade, tem seu fundamento teológico a partir do fato de que, no sétimo dia, Deus repousou da sua obra. A estrutura literária comunica, portanto, a partir do contexto, uma mensagem teológica para o povo no exílio: Deus repousa. O repouso é um componente essencial para a vida. Sem repouso ninguém vive. O repouso é a contemplação da criação, é também o seu destino: Deus tudo em todos. A criação foi feita em vistas desse repouso, onde criatura e Criador estarão juntos na Tenda da Presença: a *Shekiná*. Eis o destino da criação.

A atual forma de existência do universo, com sua história de milhões de anos, assim como teve um início, irá conhecer um fim. Confirmam essa posição as teorias científicas sobre a origem e o destino do universo. É por isso que a escatologia, enquanto doutrina das coisas últimas, está intrinsecamente unida à protologia, às origens. A nova criação não prescinde, mas supõe a original. É preciso rejeitar e superar o dualismo, que avalia de forma pessimista o tempo e o mundo presente, afirmando que é digno de ser destruído e prospectando uma visão catastrófica sobre o futuro da história.

Como no início o Criador fez da criação a própria morada, no fim, a nova criação torna-se sua morada. Há uma interação nos modos de habitar: o mundo em Deus e Deus no mundo. Isso não implica que o mundo desapareça em Deus num panteísmo, nem que Deus se dissolva no mundo, num ateísmo. Na recíproca habitação, Deus e o mundo permanecem inconfundíveis e inseparáveis, dado que Deus habita na criação de maneira divina e o mundo habita em Deus de forma mundana. Aqui está a ideia da *shekiná* como habitação de Deus no meio de sua criação: uma nova presença de Deus. Ele não é mais apenas o Criador e Salvador de sua criação, mas também habita com as criaturas. O mundo, o céu e a terra tornam-se a morada de Deus. Tudo isso pode ser um sonho ou fantasia, se não tiver uma prefiguração que antecipe o futuro. E é justamente na cristologia que se encontra a concretização mais absoluta da *shekiná*: na encarnação. Em Cristo está presente o mesmo Deus que reconciliou em si o mundo. O ser humano que está em Cristo já é uma nova criatura. Em Cristo encontra-se uma dupla morada: a habitação de Deus e a habitação dos crentes.

Utilizando o simbolismo da *shekiná*, é possível encontrar um “espaço” que retrate, nos limites da linguagem, o que seria o lugar da escatologia. A categoria é extraída da doutrina rabínica e cabalística que afirma a presença de Deus nas pessoas e sua morada entre elas. Ela remonta à ideia do Deus que abandona a sua concentração, distende-se e produz uma habitação fora de si, o que se tornará também sua morada com as criaturas. Esse contrair-se de Deus num espaço terreno não significa a atenuação de sua presença universal.¹⁵

¹⁵ Essas ideias Moltmann acolhe do pensamento de Franz Rosenzweig: “Entre o Deus de nossos pais e o resto de Israel, a mística faz ponte com a doutrina da *shekiná*. O abaixar-se de Deus ao homem e o

O novo céu e a nova terra devem refletir também a obra humanizadora de Deus e assim a imagem humana nelas impressa será o máximo da glória. Daí a necessidade de uma nova consciência. Nova, porque não se limita à preservação de espécies em extinção, mas de todo meio ambiente; nova, porque inclui o ser humano como protagonista da defesa e vítima do desequilíbrio; nova, enfim, porque é a exigência humana diante da oferta divina sobre a glória vindoura. Importa denunciar o imediatismo, o cientificismo e a falta de uma esperança que transcenda a realidade deste mundo.

A chegada dos novos céus e da nova terra pressupõe a intervenção de um novo ato criador divino. Sem essa nova intervenção de Deus o mundo não chegará ao seu cumprimento total. Uma das causas que suscita a intervenção divina é a própria ideia de progresso humano, que muitas vezes é ambígua. Nem toda forma de ação humana é verdadeiramente uma humanização da história. Existe também uma história de pecado, na qual o domínio técnico-científico, marcado pelo materialismo e guiado pelo jogo do poder e do mercado, deturpa a obra criadora de Deus e afeta a imagem do ser humano, alienando-o nas estruturas do mal.

Cuidar da criação

O *ethos* da sociedade humana deve ser reorientado para um contexto de justiça social e não para o mero crescimento econômico. Nesse sentido, “a justiça social não poderá ser alcançada sem justiça para o ambiente natural, nem a justiça para a natureza sem justiça social”.¹⁶ A justiça é a forma autêntica de interdependência e é a base para a sobrevivência comum. A independência, enquanto libertação da opressão de outros, é uma exigência da justiça; entretanto, quando é entendida como isolamento, não é possível e também não é justa.

A preservação do ambiente e da vida humana não pode ser apenas em vistas de um futuro remoto. A questão exige uma nova centralidade, pois se reflete sobre todos os saberes. Há uma responsabilidade comum em vista da sobrevivência. O *kairós* da salvação da terra é o presente. É hoje que se deve agir, como se o futuro inteiro do gênero humano estivesse nas mãos da atual geração.

Existe futuro para a sociedade moderna? Seu futuro chama-se conversão. Irá a humanidade superar as crises descritas? Não podemos sabê-lo e também não devemos sabê-lo. Se soubéssemos que a humanidade não iria sobreviver, então não iríamos

habitar de Deus no meio dos homens, vem figurada como uma divisão que se realiza no próprio Deus. Deus se divide em si, se dá ao povo, padece seus sofrimentos e com isso aceita a miséria dos países estrangeiros, e peregrina com Israel em suas peregrinações. [...] Deus mesmo – como seria muito natural para o ‘Deus de nossos pais’ – se vende a Israel e sofre a sua mesma sorte, para o qual se torna também carente de redenção. A relação entre Deus e o resto, neste sofrimento, vai além de si mesmo”. ROSENZWEIG, F. *Der Stern der Erlösung*. Heidelberg: Lamber Schneider, 1963. v. III, p. 129s.

¹⁶ MOLTSMANN, 2007, p. 71.

fazer mais nada por nossos filhos. Apenas diríamos: “Depois de nós, o dilúvio”. Se soubéssemos que a humanidade iria sobreviver, então, iríamos desperdiçar nossa chance de conversão pela inação e ociosidade. Tendo em vista ignorarmos se a humanidade irá sobreviver, devemos agir hoje de tal maneira como se o futuro da humanidade dependesse de nós e, ainda assim, confiar plenamente que Deus irá permanecer fiel à sua criação e não a deixará sucumbir.¹⁷

Apesar das ameaças contra a vida no planeta, a fé cristã há de proclamar sua confiança no Deus fiel, que não abandona a sua criação. Assumir a responsabilidade ecológica não significa fazer alarde ou prever infortúnios, mas alertar pedagogicamente sobre os riscos que corremos. Precisamos tomar uma nova posição: evitar a violência científica sobre a natureza e buscar um novo paradigma de convivência pacífica e de coexistência.

Contra a acelerada exploração dos recursos naturais, a fé no futuro da criação tem uma dimensão terapêutica para o planeta. A mensagem de Jesus converte-se em convite à reconciliação universal. Segundo Cl 1.15-20, Cristo é o fundamento de todas as coisas (*tà pánta*) e todas as coisas são acessíveis à sua redenção cósmica. A doutrina da redenção, por sua vez, somente faz sentido quando se movimenta na esfera mais ampla da doutrina da criação.

A ameaça à natureza exige uma oposição, a partir de uma cristologia da natureza. Assim como a história, também o cosmo é palco da graça e espaço da redenção. Somente uma cristologia ampliada em suas dimensões cósmicas acenderá a paixão pelo mundo ameaçado. A preocupação com a Terra, com a natureza e a ordem dos processos naturais é, em primeiro lugar, uma atitude cristológica e, depois, uma necessidade prática. Cristo é o fundamento da criação, em três sentidos: “Todas as coisas foram criadas por Deus, ‘por meio dele’ e através dele encontraram suas formas de comunhão; todas as coisas estão firmadas por Deus, ‘nele’, e são preservadas por meio de sua presença nelas, na existência e na vida contra a ameaça do caos; todas as coisas foram criadas por Ele, por causa dele e esperam por Ele”¹⁸.

A questão ecológica há de fazer-nos mais atentos ao organismo Terra. O projeto da civilização técnico-científica sacrificou muitas vidas, espécies e ecossistemas. O caminho tende à catástrofe planetária. E diante do iminente caos apocalíptico, a esperança na parúsia de Cristo tem uma palavra para o hoje da Terra. A esperança no *ainda-não* do futuro faz com que se viva o cuidado com o cosmo *já* no presente. O futuro do mundo em Cristo deve animar o cuidado ecológico. Nesse sentido, o diálogo entre ciência e teologia deve reconfigurar o ser humano numa posição de interação com o meio ambiente e não de exploração. A criação não é um sistema fechado, mas aberto. O mandado bíblico de “dominar a terra” deve ser entendido

¹⁷ MOLTSMANN, J. Existe futuro para a sociedade moderna? In: **Concilium**, Petrópolis, v. 227, n. 1, p. 65, 1990.

¹⁸ MOLTSMANN, J. **O Caminho de Jesus Cristo**. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 383.

como um ato de colaboração contínua da criação para cuidar das trevas e desertos que ameaçam a vida, sobretudo a humana. Por outro lado, não podemos mais viver no antropocentrismo. Com Jürgen Moltmann é preciso concordar que a coroa da criação é a glória de Deus, onde criatura e Criador repousarão juntos na *shekiná*. Então, tudo será recapitulado em Cristo (Ef 1.10) e Ele tudo entregará ao Pai. A criação perfectível chegará à perfeição.

Referências bibliográficas

- BEAUCHAMP, P. **Études sur La Genèse: l'Eden, les sept jours, les Patriarches**. Lyon: Faculté de Théologie de Fourvière, 1971.
- BIANCHI, Enzo. **Genesi: commento esegetico-spirituale**, capítulos 1-11. Magnano: Edizioni Qiqajon, 1990.
- BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Nuovo Grande Commentario Biblico**. Brescia: Queriniana, 1997.
- CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição Pastoral Gaudium et Spes**. São Paulo: Paulus, 1997.
- FABRIS, R. (Org.). **Problemas e Perspectivas das Ciências Bíblicas**. São Paulo: Loyola, 1993.
- MOLTMANN, J. **La justicia crea futuro: política de paz y ética de la creación en un mundo amenazado**. Santander: Sal Terrae, 1992.
- MOLTMANN, J. **Deus na doutrina da criação: doutrina ecológica da criação**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- MOLTMANN, J. **O Caminho de Jesus Cristo**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- MOLTMANN, J. **Trindade e Reino de Deus**. Uma contribuição para a teologia. Petrópolis: Vozes, 2000.
- MOLTMANN, J. **Ciência e sabedoria: um diálogo entre ciência natural e teologia**. São Paulo: Loyola, 2007.
- WESTERMANN, Claus. **Genesis 1-11: A Commentary**. London: SPCK; Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984.