

Cadernos Teologia Pública



Laudato Si', o pensamento de Morin e a complexidade da realidade

Giuseppe Fumarco

ISSN 1807-0590 (impresso) • ISSN 2446-7650 (Online)
ano XIII • número 114 • volume 13 • 2016

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS 

 UNISINOS

***Laudato Si'*, o pensamento de Morin e a complexidade da realidade**

***Laudato Si'*, Morin's Thought and the Complexity of Reality**

Resumo

O artigo analisa a relação entre a encíclica *Laudato Si'* e o pensamento de Morin sobre a complexidade da realidade, tendo como transfundo a “crise civilizacional”, provocada pelo próprio ser humano e experimentada em suas múltiplas e interligadas dimensões culturais, sociais, econômicas e climáticas.

Palavras-Chave: *Laudato Si'*; Edgar Morin; *Antropoceno*; Complexidade da Realidade.

Abstract

The article discusses the relationship between the encyclical *Laudato Si'* and Morin's thought about the complexity of reality against the backdrop of the “civilizational crisis” that is provoked by human beings themselves and is experienced in its multiple and interconnected cultural, social, economic and climatic dimensions.

Keywords: *Laudato Si'*; Edgar Morin; *Anthropocene*; Complexity of Reality

***Laudato Si'*, o pensamento de Morin e a complexidade da realidade**

Giuseppe Fumarco
Centro Studi Sereno Regis, Itália

Tradução: Ramiro Mincato

Cadernos Teologia Pública é uma publicação impressa e digital quinzenal do **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, que busca ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica e a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade nas ciências, culturas e religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, constituem o horizonte da teologia pública.

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor: *Marcelo Fernandes de Aquino, SJ*

Vice-reitor: *José Ivo Follmann, SJ*

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor: *Inácio Neutzling, SJ*

Gerente administrativo: *Jacinto Schneider*

www.ihu.unisinos.br

Cadernos Teologia Pública

Ano XIII – Vol. 13 – Nº 114 – 2016

ISSN 1807-0590 (impresso)

ISSN 2446-7650 (Online)

Editor: Prof. Dr. Inácio Neutzling

Conselho editorial: MS Ana Maria Casarotti; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Jeferson Ferreira Rodrigues; Profa. Dra. Susana Rocca.

Conselho científico: Profa. Dra. Ana Maria Formoso, Unilasalle, doutora em Educação; Prof. Dr. Christoph Theobald, Faculdade Jesuíta de Paris-Centre Sèvres, doutor em Teologia; Prof. Dr. Faustino Teixeira, UFJF-MG, doutor em Teologia; Prof. Dr. Felix Wilfred, Universidade de Madras, Índia, doutor em Teologia; Prof. Dr. Jose Maria Vigil, Associação Eumênica de Teólogos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação; Prof. Dr. José Roque Junges, SJ, Unisinos, doutor em Teologia; Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, PUCRS, doutor em Teologia; Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen, CES/ITASA-MG, doutora em Teologia; Prof. Dr. Peter Phan, Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia; Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner, EST-RS, doutor em Teologia.

Responsáveis técnicos: Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Jeferson Ferreira Rodrigues.

Revisão: Carla Bigliardi

Imagem da capa: Patrícia Kunrath Silva

Editores: Rafael Tarcísio Forneck

Impressão: Impressos Portão

Cadernos teologia pública / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2004) - . – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004- . v.

Irregular, 2004-2013; Quinzenal (durante o ano letivo), 2014.

Publicado também on-line: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-teologia>>.

Descrição baseada em: Ano 11, n. 84 (2014); última edição consultada: Ano 11, n. 83 (2014). ISSN 1807-0590

1. Teologia 2. Religião. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

CDU 2

Bibliotecária responsável: Carla Maria Coullart de Moraes – CRB 10/1252

Solicita-se permuta/Exchange desired.

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Toda a correspondência deve ser dirigida à Comissão Editorial dos Cadernos Teologia Pública: Programa Publicações, Instituto Humanitas Unisinos – IHU
Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos
Av. Unisinos, 950, 93022-750, São Leopoldo RS Brasil
Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467
Email: humanitas@unisinos.br

***Laudato Si'*, o pensamento de Morin e a complexidade da realidade¹**

Giuseppe Fumarco
Centro Studi Sereno Regis, Itália

Premissas

O artigo começa com uma afirmação significativa do sociólogo russo Pitirim Sorokin²: “Chegou o tempo, tempo de compreender que não estamos mais diante de uma crise normal, que ocorre a cada década, mas diante de uma das maiores transições da história huma-

na, quando uma cultura é sucedida por outra forma de cultura”. Sorokin referia-se, então, aos acontecimentos revolucionários do século XX, mas sua afirmação pode ser aplicada ao nosso tempo, aos “momentos” que estamos vivendo.

Antes de explicitar e esclarecer nosso ponto de vista a respeito (para depois coligarmo-nos às considerações que o Papa Francisco desenvolveu na Encíclica *Laudato Si'*³), chamamos a atenção dos leitores para o fato de que, para muitos teóricos, de várias especializações disciplinares, o que a humanidade está enfrentando

1 O artigo de Giuseppe Fumarco, publicado por Centro Studi Sereno Regis - Itália, 18-02-2016, intitulado originalmente como “L’Enciclica *Laudato Si'*, il pensiero di Morin, la complessità della realtà”. Disponível em: <http://serenoregis.org/2016/02/18/lenciclica-laudato-si-il-pensiero-di-morin-la-complessita-della-realta-giuseppe-fumarco/>

2 Pitirim Alexandrovich Sorokin (Tur’ja, Governador de Vologda, 21 de janeiro, 1889 – Winchester, 10 de fevereiro de 1968) foi um sociólogo norte-americano de origem russa, com uma história de revolucionário e político.

3 FRANCISCO, Papa. *Laudato Si'*: sobre o cuidado casa comum. São Paulo: Paulinas, 2015.

hoje – a partir deste confuso e caótico início de milênio – é uma nova era, o Antropoceno⁴, que tem suas premissas na chamada “modernidade”, mas, acima de tudo, na explosão dos indicadores socioeconômicos, típicos da segunda revolução industrial (desde os desenvolvimentos imprevistos da tecnociência, até a economia pós-industrial, da terceirização e a deslocalização da produção em vista de uma cada vez mais ousada financeirização do capitalismo, ... não esquecendo o crescimento da produção nas economias de alguns países chamados “emergentes”, etc.).

Os elementos da crise que Sorokin, de notável intuição premonitória, já salientava nos seus escritos do século XX, são aqueles que hoje estão na moda serem definidos como “crise de civilização”. É uma crise desenvolvida simultânea e paralelamente em diferentes níveis:

4 Antropoceno é um termo cunhado na década de oitenta pelo biólogo Eugene Stoermer que, em 2000 foi adotada pelo Prêmio Nobel de Química Paul Crutzen no livro “*Welcome to the Anthropocene*”. O termo refere-se à presente era geológica em que o humano e suas atividades são as principais causas das mudanças territoriais, estruturais e climáticas. O termo deriva do grego *Anthropos*, que significa o “humano”, e não substitui, no texto do cientista, o termo atual para a presente era geológica, o *Holoceno*, mas refere-se ao impacto que o *homo sapiens* tem no equilíbrio do planeta.

crise ambiental, superpopulação e devastação do “espaço vital”, uso insano dos recursos naturais, poluição da biosfera, repetição de guerras tecnologicamente sempre mais destrutivas, etc. Mas é uma crise que recursivamente também se traduz em “crise da cultura” do humano, acompanhada por evidente “*crise do pensamento*”.

Como pode, então, um pensamento em crise “pensar a crise”? Isto é, como pode uma civilização, em plena crise nos seus modos de pensar e de produzir conhecimento, ter os instrumentos conceituais para enfrentar e resolver os nós hipercomplexos da crise atual?

E... de qual civilização, especificamente, estamos falando? *In primis* da nossa, a Ocidental e europeia; isto é, daquelas nações que, entre o final do século XV e início do século XVI, deram início à segunda diáspora⁵ da humanidade, com “explorações” por mar do inteiro “*globo terráqueo*”, dando origem ao colonialismo, isto é, à expansão contextualmente mercantil e militar das potências europeias em todo o mundo.

5 A primeira grande diáspora foi aquela que 6 milhões de anos atrás empurrou o “*sapiens*” do berço Africano do Grande Rift e da garganta de Olduvai a povoar todo o globo. Os ecossistemas que o acolheram, em sua diversidade, diferenciaram a espécie “*homo*” – que teve de “adaptar-se” aos diferentes nichos ecológicos – nos diversos tipos humanos e diversas etnias que conhecemos hoje.

É a partir desta diáspora que iniciam as premissas da globalização, e, desde então, a cultura ocidental se tornará, de fato, tanto no bem quanto no mal, hegemônica, em grande parte do planeta; pelo menos no que diz respeito à sua suposta *ratio* lógico-técnico-econômica.

O semblante do mundo, como nós o conhecemos, as línguas usadas no comércio internacional, o padrão de relações comerciais e financeiras, o início de processos de inculturação e aculturação mútua, etc. que encontramos nas dobras da globalização, seriam incompreensíveis e inconcebíveis sem aquela originária diáspora.

Este processo avançou, e procedemos agora com os vários “pós” contemporâneos (pós-moderno, pós-colonial, pós-industrial, etc.); posteridade que, embora tenha desenvolvido forte impulso para a homologação dos comportamentos econômicos e para uma ilusória uniformidade de superfície, em nível cultural profundo, mantiveram intactos os “*desafios da diversidade*”. Desafios de diversidade que arriscam resultar em “choque de civilizações” ... ou pretensamente tais.

Hoje assistimos ao começo da terceira diáspora, aquela dos fluxos migratórios do chamado terceiro e quarto mundos para as cidadelas sitiadas do Ocidente.

Este conjunto de eventos nos apresentam desafios difíceis, porque há muito tempo impactam sobre o estado de saúde do planeta (a “*casa comum*” de Bergoglio), condicionados por uma crise ambiental, filha do hiperconsumismo ocidental, que persevera no irresponsável uso dos recursos do território e na poluição da biosfera, enquanto, ao mesmo tempo, a parte “pobre” da humanidade não tem condições de acabar com os processos de urbanização selvagem em ato, com o crescimento demográfico descontrolado, etc. facilitados pelo comportamento irresponsável das multinacionais ocidentais e/ou asiáticas.

Mas a homologação da superfície não mascara a crise de identidade de fundo, a desorientação total que muitos povos estão enfrentando. Como enfatiza Morin:

O termo *globalização* deve ser concebido não só de maneira técnica e econômica, mas também como relação complexa entre o global e as particularidades locais [...]. Mas tal interdependência não cria solidariedade: comunicam-se, mas as comunicações técnicas e comerciais não criam *compreensão*; o acúmulo de informações não cria conhecimento, e o acúmulo de conhecimento não cria *compreensão*. Ao mesmo tempo que se desenvolvem inúmeros processos de unificação (técnica, científica, civilizacional), realizam-se pavoro-

sas desagregações, regressões, fechamentos (nacionais, étnicos, religiosos...)⁶.

Observa ainda Morin que a “*comunidade humana*” é concreta – mesmo que não seja ainda vivida como tal – enquanto é, ao mesmo tempo, tanto “*comunidade de origem*” (descendemos todos, geneticamente, do tronco comum dos *sapiens*), quanto “*comunidade de destino*” (todos devemos sobreviver no planeta Terra... ao menos por enquanto).

Ora, esta concretude objetiva – mesma origem e mesmo destino – que deveria basear-se no reconhecimento da *unidade das diversidades humanas* e, no contrapasso, das *diversidades da unidade humana* – faz um grande esforço para se tornar um fato cultural subjetivo comum a todos os povos do mundo.

A crise da humanidade, que é crise de civilização, já se traduziu num emaranhado de paixões que se agitam na “*noosfera*” (a esfera do pensamento), contrapondo mapas culturais mentais a outros, estilos de pensamento arcaicos e pré-modernos a modalidades de

pensamentos chamados pós-modernos (!?); tudo contra um pano de fundo de belicosidade interétnica camuflada nos disfarces de diferentes filiações religiosas, mas, na verdade, coligadas à nunca atenuada agressividade antropogênica da espécie *sapiens/demens*.

Em boa parte, a mundialização do final do século XX criou infraestruturas comunicacionais, técnicas e econômicas da “*sociedade mundo*”; mas a economia liberal e a ideologia neoliberalista – sob cuja bandeira a globalização avança – tornam impossível a realização de tal sociedade, porque inibem a constituição de um sistema jurídico, de um governo e de uma consciência comum.

A *sociedade mundo*, para surgir, precisa do direito e de instâncias planetárias capazes de resolver os problemas vitais da humanidade, ou seja, tem necessidade absoluta do direito internacional reconhecido e respeitado por todos, e de uma organização mundial capaz de realmente fazer cumprir as regras internacionais de conduta acordadas por todos.

Não podemos não estar conscientes dos enormes obstáculos que se opõem ao surgimento da *sociedade mundo*: a crescente balcanização do planeta, a imaturidade dos Estados-nação, das mentes, das consciências,

⁶ *Le paradigme perdu: la nature humaine*. Paris: Edition du Seuil, 1973; Tradução Italiana: *Il paradigma perduto: Che cos'è la natura umana?* Milano: Feltrinelli, 1994; Tradução Portuguesa: *O paradigma perdido: a natureza humana*. Lisboa: Europa-América, 1973.

isto é, basicamente, a imaturidade da humanidade em realizar-se a si mesma.

Como conseguir controlar os quatro motores “ciência/técnica/capitalismo/mercado”, que ainda movem, como um barquinho enlouquecido, o planeta Terra, cuja corrida descontrolada levar-nos-á ao abismo? (sempre emprestado de Morin, O.O.V.V.).

Por outro lado, as diferenças resultantes da diversidade somática (de “superfície”), das línguas, mitos, ritos comuns, culturas étnicas, etc., ainda escondem a identidade bioantropológica comum. Os fechamentos protetivos de cada cultura têm efeitos perversos em nossa era planetária:

Diferenças, anteriormente ignoradas, tomaram forma de esquisitices, loucuras ou impiedades, fonte de incompreensão e conflitos. As sociedades percebem-se como espécies rivais e aniquilam-se reciprocamente. Religiões, nacionalismos e ideologias erguem novas barreiras, despertando novos ódios (MORIN, E, *Il paradigma perduto*. op. cit.).

Estamos diante de um óbvio círculo vicioso: o surgimento da *sociedade mundo* é condição prévia para sair da crise da humanidade, mas a reforma da humanidade é um pré-requisito para a construção da

“*sociedade mundo*”, única capaz de fazer-nos sair da *idade de ferro planetária* (MORIN, *ibid*). Ou, em outras palavras, as sociedades atuais do mundo deveriam ser capazes de metamorfosear-se numa única “*civilização mundo*”⁷.

Premissa básica para a “reumanização da humanidade” – refletindo sobre o Ocidente Europeu e o Norte-Atlântico – é certamente a de trabalhar para reconstruir o “*capital social*”⁸ amplamente deteriorado nas últimas décadas, e contrastar a “*liquefação da sociedade*”, em curso há algum tempo (Z. Bauman). Sociedades que sempre arriscam – na dessocialização galopante – degenerar-se em meras “*sociedades de indivíduos*” (U. Beck).

7 FUMARCO, Giuseppe *Complexus: Leggere il presente sulle orme di Edgar Morin*. Torino: Istituto per l’Ambiente e l’Educazione “Scholé Futuro”, Onlus, 2013, (coleção “Effetto Farfalla”).

8 O capital social foi longamente explanado por Putnam e outros autores. Trazemos aqui uma primeira simples definição da Lida Judson Hanifan: “O ‘capital social’ àqueles bens ativos intangíveis que têm mais valor do que qualquer outro na vida cotidiana das pessoas: ou seja, a boa vontade, a pertença a organizações de inspiração social, a solidariedade e as relações sociais entre os indivíduos e as famílias que compõem uma unidade social”.

1 O cuidado da casa comum. O que está acontecendo com nossa casa

A Encíclica exorta com ênfase, no primeiro capítulo (“**O que está acontecendo com a nossa casa**”), o que já era claro há muito tempo aos ecologistas sistêmicos (e aos filósofos atentos): o desenvolvimento (evolutivo e involutivo, ao mesmo tempo, NdC⁹) das nossas sociedades na era do Antropoceno foi rapidizado (em espanhol, rapidación) no sentido de que sofreu – especialmente após a segunda revolução industrial do século XX – um processo de aceleração, devido à evolução da tecnociência, que nada tem a ver com o tempo dos processos biológicos e ecológicos naturais do planeta.

Embora a mudança faça parte da *dinâmica de sistemas complexos*, a velocidade que hoje lhe impõem as ações humanas (à natureza, ao Planeta, NdC), contrasta com a natural lentidão da evolução biológica”, acrescentando no parágrafo sucessivo: “Depois de um tempo de *irracional confiança no progresso* e nas capacidades humanas, a sociedade está entrando numa fase de maior conscientização. Nota-se crescente sensibilidade relativamente ao meio ambiente e ao cuidado da natureza, e cresce uma sincera e dolorosa

preocupação pelo que está acontecendo com nosso planeta (n. 18 e 19).

A Encíclica continua evidenciando a “*cegueira da tecnologia*” (n. 20), o problema da má eliminação dos resíduos, da poluição: “A terra, nossa casa, parece transformar-se cada vez mais num imenso depósito de lixo” (n. 21). E esta é a “*cultura do descarté*”, também decorrente do fato de que “ainda não se conseguiu adotar o modelo circular de produção” (n. 22).

Em seguida, apresenta novamente o problema do aquecimento global, provocado pelo uso intensivo de combustíveis fósseis e a conseqüente necessidade, para a humanidade, de mudar estilos de vida, produção e consumo (n. 23).

A Encíclica acena aos numerosos “*círculos viciosos ambientais*” (cfr. conceito de “*recursividade*”, de Morin), com o “*exemplo do derretimento das calotas polares e dos glaciares de grandes altitudes, que são “efeito do aumento global da temperatura e, ao mesmo tempo, “causa” de um ulterior aumento desta (por redução do efeito espelho da irradiação solar nas geleiras que, em conseqüência da reduzida superfície refletora, fica ainda mais presa no território. NdC). Em seguida é citado outro*

⁹ Doravante, NdC, corresponde a nota do Compilador.

círculo vicioso, relacionado com o desmatamento, que reduz a capacidade das florestas globais de capturar o dióxido de carbono e liberar oxigênio, e assim contrastar o aumento da toxicidade da atmosfera (n. 24).

A Encíclica une diretamente estes comportamentos negativos, em grande parte devidos ao estilo de vida “ocidental”, com seu impacto sobre as populações mais pobres do planeta: “As mudanças climáticas dão origem a migrações de animais e vegetais...” que muitas vezes são recursos da população local, que se vê, assim, forçada a emigrar: “É trágico o aumento de migrantes em fuga da miséria agravada pela degradação ambiental” (n. 25).

O capítulo prossegue examinando criticamente a questão da água (por exemplo, a pobreza de água pública na África, n. 27-28), a perda de biodiversidade (n. 32-33), o impacto ambiental das iniciativas econômicas “*a serviço das finanças e do consumismo*” (n. 34), a retirada descontrolada dos recursos da pesca (n. 40), e como tudo isso traz consequências, pois “a terra em que vivemos torna-se cada vez menos rica e bela, e cada vez mais limitada e cinzenta”, o que resulta na deterioração da qualidade de vida e na degradação social, dois argumentos que o Papa analisa sincera e detalhadamente (para todos, o caso da *urba-*

nização selvagem, com a consequente poluição de vários tipos, não só do ar, mas também acústica, visual, etc.) (n. 43/46), para depois passar à crítica, sem meios termos, à *poluição das mentes causada pelo uso indevido dos meios de comunicação e das tecnologias digitais*: “a verdadeira sabedoria [...] não se adquire com mera acumulação de dados, que, numa espécie de poluição mental, acabam por saturar-se e confundir-se” (n. 47).

E, finalmente, sublinha a circunstância em que “o ambiente humano e o ambiente natural degradam-se em conjunto” (n. 48) e, como tal degradação afeta, de modo especial, somente os mais pobres e excluídos (como as crianças que vivem nas grandes lixeiras à procura de restos, nas periferias das metrópoles do Terceiro Mundo). O capítulo termina com afirmações fortes, cujo peso e valor político não podem (e não devem) ser descuidados, ou simplesmente ignorados ou esquecidos.

“Entretanto, os poderes econômicos continuam justificando o sistema mundial atual, onde predominam a especulação e a busca por receitas financeiras, que ignoraram o contexto e os efeitos que têm sobre a dignidade humana e o meio ambiente”. “Assim se manifesta a ligação íntima entre degradação ambiental e degradação humana e ética” (n. 56). Em seguida, o Papa fala da

“divinização do mercado” e das “novas guerras disfarçadas por nobres reivindicações” e se interroga sobre o uso do poder “que será lembrado pela sua incapacidade de intervir quando era urgente e necessário fazê-lo”; conclui o capítulo dizendo que “A Igreja [...] deve escutar e promover o debate honesto entre os cientistas, respeitando a diversidade de opiniões. Basta, porém, olhar para a realidade com sinceridade, para ver que há uma grande deterioração da nossa casa comum” (n. 61).

2 A encíclica diante da crise ecológica: “complexidade” do estado atual das coisas e do mundo

Como vimos, desde o primeiro capítulo, aparece na Encíclica um léxico contíguo ao pensamento ecológico. Como, por exemplo, o conceito, típico daquele pensamento, das “duas velocidades”, cada vez mais dessincronizadas, entre a “*natural lentidão da evolução biológica*” e a “*velocidade das ações humanas*” (na era do Antropoceno, em particular) com problemas de alteração do equilíbrio ambiental que se seguem.

Assim como não pode nos escapar o uso da palavra “recursividade” (a causa produz um efeito que re-

troage sobre a causa, modificando-a, de modo que ela se torna causante de efeitos diferentes, inesperados e imprevisíveis...). Parece ser um tratado de Ecologia, embora quem conhece o pensamento de São Francisco (no qual o Papa se inspirou, a ponto de escolher o nome ... o primeiro a fazê-lo) não pode surpreender-se mais do que tanto; mas trata-se de um tratado ecológico intimamente ligado às considerações políticas e sociais atuais.

No segundo capítulo, “**O Evangelho da criação**”¹⁰, entramos em novos conceitos relacionados com estilemas do pensamento mencionado na Premissa, isto é, com o pensamento da assim chamada “*complexidade*”, e com o pensamento de Edgar Morin, “*dos maiores pensadores vivos dos nossos tempos*” (Unesco), considerado por muitos o “filósofo da complexidade”.

Encontra-se, neste capítulo, a rejeição do “*antropocentrismo*”, isto é, daquela cultura – por longo tempo abraçada também pela Igreja Católica – que coloca o humano no centro do Universo: “O catecismo põe em

10 Curioso, mas não acidental que Morin contraponha ao “Evangelho da criação” um “Evangelho da perdição”, que é um apelo à irmandade (fraternidade), aqui, sobre a terra, visto que o comum destino dos seres humanos é aquele de *perder-se* no retorno biofísico à natureza da qual emergimos (MORIN-KERN, *Terre-Patrie*, 1993).

discussão, de forma muito indireta e insistente, aquilo que seria um “*antropocentrismo desviado*” (n. 69); assim como fica explicitado o fim do “*mito do progresso*”: “Isto permite-nos acabar hoje com o mito moderno do progresso material ilimitado” (n. 78).

Mas, ainda mais surpreendente (para quem, como eu, não acostumado à leitura de Encíclicas), a referência ao conceito de “*sistemas abertos*” (n. 79), conceito que se refere à “*teoria dos sistemas*” de L. von Bertalanffy¹¹, teoria de que os frequentadores da ecologia científica certamente conhecem: “Neste universo de sistemas abertos que entram em comunicação uns com os outros, podemos descobrir inumeráveis formas de relacionamento e participação” (n. 79). Certo, o antropocentrismo é difícil de superar completamente pela doutrina da Igreja, mas aqui os primeiros passos importantes, sem dúvida, foram dados. Mesmo colocando o Humano no centro de tudo... “seria arbitrário, no entanto, pensar que os outros seres vivos deveriam ser tratados como meros objetos

11 Ludwig von Bertalanffy (Viena, 1901 – New York 1972) foi um biólogo austríaco e fundador da “*teoria geral dos sistemas*”. É nessa teoria (de longo alcance, que não podemos retomar neste contexto) que se opera a distinção fundamental entre “sistemas fechados” e “sistemas abertos”. Os vivos, *homo* incluso, são, obviamente, sistemas abertos.

sujeitos ao arbitrário domínio humano” (n. 82). O que, infelizmente, ocorreu amplamente na história evolutiva dos *Sapiens* (particularmente da revolução agrícola em diante), e explicitamente teorizada pelos filósofos do Iluminismo e da ciência em geral (embora Bacon, filósofo pré-iluminista, e o pai da ciência moderna, gostava de sublinhar que “a natureza só pode ser vencida, obedecendo-a”).

No parágrafo noventa e dois (n. 92) encontramos outro conceito paradigmático do novo espírito da “*ciência da complexidade*”: a luta contra as *visões reducionistas da realidade*. Em referência a uma carta pastoral da Conferência Episcopal Dominicana, lemos: “Paz, justiça e conservação da criação são três questões absolutamente ligadas, que não se poderão separar, tratando-as individualmente, sob pena de cair no *reduccionismo*”... com a subsequente citação *franciscana*, pelo Papa, do irmão Sol, da irmã Lua, do irmão Rio e da mãe Terra! (a *Pachamama* dos nativos aimaras e quéchuas da América do Sul! Não esqueçamos que Bergoglio vem de lá, da Argentina).

Em seguida (n. 93), encontramos o princípio da subordinação da propriedade privada “*ao destino universal dos bens*”: “Sobre toda propriedade privada sempre pesa

uma hipoteca social”. Um princípio compartilhado pelas ideologias colocadas no Índice, nas últimas décadas, por que reputadas de “esquerda” demasiado radical!

3 Contra o paradigma tecnocrático dominante. Para uma recomposição ética do Saber e do Conhecimento

Voltemos ao terceiro capítulo (“**A raiz humana da crise ecológica**”) e ao “pensamento da complexidade”.

Na busca da “*raiz humana da crise ecológica*” (n. 101), a Encíclica propõe concentrar-se no “*paradigma tecnocrático dominante*”. Após uma série de considerações sobre riscos e benefícios da “tecnociência” em conjunto, encontramos a declaração (de Gunther Anders, ou – se quisermos citar um filósofo italiano bem conhecido – Umberto Galimberti) de que “*o ser humano moderno não foi educado para o correto uso do poder*” (tecnológico, nuclear, biológico e químico, etc. NdC, n.105); de tal modo, o ser humano “está nu e exposto diante do seu próprio poder, que continua a crescer, sem ter os instrumentos para controlá-lo” (n. 105).

Depois de reafirmar que “*os produtos de tecnologia não são neutros*”, emerge a tese perfeitamente compartilhada pelo pensamento complexo: “hoje o paradigma tecnocrático tornou-se tão dominante que é muito difícil prescindir dos seus recursos, e mais difícil ainda é usar seus recursos sem ser dominado pela sua lógica” (n. 108). É a conhecida tese dos autores mencionados acima (e de tantos outros filósofos da complexidade), que leva ao conceito paradigmático da *hipostatização da ciência e da tecnologia*.

Continuando neste itinerário crítico, no parágrafo seguinte (n. 109), a Encíclica estende o conceito de subordinação psicoantropológica do humano à *techné*: “*O paradigma tecnocrático tende a exercitar seu domínio também na economia e na política*”, e em seguida, passa à denúncia do fenômeno da *financeirização* da economia real; a que, por exemplo, nos levou à crise financeira global de 2007/2008. “A finança sufoca a economia real [...] Não se aprendeu a lição da crise financeira mundial e, muito lentamente, aprende-se a lição do deterioramento ambiental” ... “O mercado, por si mesmo, não garante o desenvolvimento humano integral nem a inclusão social”, entretanto, temos um “superdesenvolvimento dissipador e consumista” (n. 109).

O Papa pede um “programa educativo” que ponha em prática uma efetiva e real “resistência” diante da onipresença da tecnociência.

Mas ainda mais impressionantes são as passagens conceituais do parágrafo seguinte (n. 110), que parecem retiradas *na íntegra* da “*reforma do pensamento*” de Morin: “A fragmentação do saber efetua a própria função no momento de obter aplicações concretas, mas frequentemente leva a perder o sentido da totalidade, das relações que existem entre as coisas [...]. Este mesmo fato impede de identificar as formas apropriadas de resolução dos problemas mais complexos do mundo de hoje [...]. Uma ciência que pretende oferecer soluções aos problemas, deve, necessariamente, levar em conta tudo o que o conhecimento produziu nas outras áreas do saber, incluindo a filosofia e a ética social [...]. Mas este modo de agir é difícil de levar adiante hoje”. A questão da fragmentação dos saberes é retomada mais adiante (capítulo 4, n. 138): “Por isso, os conhecimentos fragmentários e isolados podem tornar-se uma forma de ignorância, quando resistem a integrar-se numa visão mais ampla da realidade”. E, mais adiante:

“É indispensável um diálogo entre as ciências, porque cada uma está acostumada a fechar-se nos limites da sua própria linguagem, e a especialização tende a converter-se em isolamento e absolutização do próprio saber “ (n. 201).

4 A crise ecoambiental como crise da humanidade, na era da modernidade

Como se vê, muitos são os lugares em que a Encíclica se entrecruza, cada vez, com a cultura ecológica e contra uma cultura antropocêntrica, por uma epistemologia da complexidade e para a denúncia do chamado “paradigma tecnocrático”; em muitos outros lugares a Encíclica converge com a abordagem do pensamento “moriniano” da *inter-poli-transdisciplinaridade*, como antídoto ao saber fragmentado e reducionista e ao “*paradigma da disjunção e da separação*” (como é chamado, normalmente, por Morin).

Assim, no parágrafo cento e dezesseis (n. 116), lemos: “Muitas vezes foi transmitido um sonho prometeico de domínio sobre o mundo, que provocou a impressão de que o cuidado da natureza era uma atividade para

os fracos. Mas a interpretação correta do conceito de ser humano, como senhor do universo, é entendê-lo no sentido de administrador responsável”.

De particular importância, a afirmação que segue, enquanto associa a crise ecológica à crise da humanidade na era da modernidade:

Se a crise ecológica é uma expressão ou uma manifestação externa da crise ética, cultural e espiritual da modernidade, não podemos iludir-nos de sanar nossa relação com a natureza e o meio ambiente, sem curar todas as relações humanas fundamentais [...]. Com efeito, não se pode propor uma relação com o ambiente, prescindindo da relação com as outras pessoas [...] Seria um individualismo romântico disfarçado de beleza ecológica e um confinamento asfixiante na imanência (n. 119).

No mesmo comprimento de onda vão as afirmações, nos números seguintes:

Quando o ser humano se coloca no centro, acaba dando prioridade a seus interesses contingentes, e todo o mais se torna relativo [...]. A onipresença do paradigma tecnocrático e a adoração do poder humano sem limites alimentam-se mutuamente, e provocam, ao mesmo tempo, a degradação ambiental e a degradação social (n. 122, 123).

Não sai ileso nem mesmo a tendência de fazer do Mercado um verdadeiro Totem, tão recorrente nas declarações de muitos políticos, jornalistas e “formadores de opinião”: “É também a lógica interna de quem afirma: deixemos que as forças invisíveis do mercado regulem a economia, porque os seus efeitos sobre a sociedade e sobre a natureza são um mal inevitável...”. Mas a subordinação do sistema econômico à lógica do lucro não opera apenas no sentido da subordinação do humano às máquinas, mas também naquele, igualmente nefasto, da substituição do trabalho humano com as máquinas, criando desemprego e esquecendo que toda uma cultura antropológica arcaica liga o humano à sua dimensão de *“homo faber”*. Substituir sistematicamente o trabalho humano pelas máquinas e pela robótica torna-se “uma maneira adicional em que a ação do ser humano pode voltar-se contra si mesma” (n. 128).

Assim, a reflexão do Papa orienta-se para a questão das biotecnologias e dos OGM, não para demonizá-los, mas para chamar a atenção, porque se trata de questões de caráter “complexo” que “requerem ser abordadas com um olhar abrangente de todos os aspectos” (n. 135).

5 Por uma ecologia integral

No quarto capítulo (“**Uma ecologia integral**”), o *start* retoma a ligação entre as duas crises: “Não há duas crises separadas, uma ambiental e outra social, mas uma única e complexa crise socioambiental”. E aqui, novamente, a Encíclica introduz termos e conceitos bem conhecidos pelos ecologistas: fala-se dos ecossistemas, da sustentabilidade ambiental, entendida como “*capacidade de regeneração de um ecossistema*”, da ecologia econômica (a “eco-eco”) – a esta ‘Economia’ o Papa dirige um verdadeiro apelo para que não seja mais uma disciplina separada, mas para que seja capaz de recorrer a outros diversos saberes (Morin diria: “não à *econocrazia*) – e tal urgência epistemológica é devida ao princípio holístico e sistêmico pelo qual “o todo é superior à parte” (n. 141, nota 115).

Dispara, em seguida, em prol de uma ecologia cultural que não homologue e não achate as diferenças: tanto as biológicas (sim à biodiversidade), como as étnicas e antropológicas entre os diversos “tipos” humanos: “O desaparecimento de uma cultura pode ser tanto ou mais grave do que a morte de uma espécie animal ou vegetal” (n. 145). Assim, os povos remanescentes, nati-

vos e aborígenes das várias partes do mundo, devem ser protegidos para manter viva a riqueza deste tipo particular de *bioetnodiversidade*.

Várias outras considerações dizem respeito à vida urbana, à necessidade de uma arquitetura mais à medida do humano, à necessidade e urgência de dar prioridade aos transportes públicos, etc.; não faltam citações do Papa que o precedeu: “Como já afirmava Bento XVI [...] existe uma ecologia do humano, porque o humano tem uma natureza que deve ser respeitada e que não pode ser manipulada à vontade”.

Seguem os princípios do “Bem Comum”, o respeito da justiça entre as gerações (solidariedade, em vez de confronto, como fazem conhecidos políticos para dominar o tigre do voto da juventude). O capítulo conclui, lembrando-nos que “as previsões catastróficas já não podem ser olhadas com desprezo e ironia” (n. 161) e recorda-nos o princípio da “responsabilidade” (cfr. Hans Jonas)¹².

Há, também, uma tristeza pela crise do pensamento atual, manifestada na “dificuldade de levar a sério

12 O filósofo Hans Jonas formula um novo imperativo categórico para o nosso presente: “Aja de modo que as consequências das tuas ações sejam compatíveis com a sobrevivência da vida humana na Terra”.

este desafio”, circunstância esta “que tem a ver com a deterioração ética e cultural, que vem junto com a deterioração ecológica”.

“O homem e a mulher do mundo pós-moderno correm o permanente risco de se tornarem profundamente individualistas, e muitos dos problemas sociais atuais são devidos à busca egoísta de gratificação imediata, com crise nos laços familiares e sociais e com dificuldades de reconhecimento do outro”.

É quase inútil recordar aqui o eco da “*sociedade líquida*”, de Zygmunt Bauman, ou da “*sociedade do indivíduo*”, de Ulrich Beck... só para citar dois bem conhecidos pensadores e filósofos do mundo contemporâneo.

“Para além de uma leal solidariedade entre as gerações, há que reafirmar a urgente necessidade moral de uma renovada solidariedade entre os indivíduos de uma mesma geração” (n. 162).

6 O que fazer? Capítulo 5: “Algumas linhas de orientação e ação”

Assim como Morin redefiniu nosso planeta “*Terra-Pátria*” (MORIN-KERN, *Terre-Patrie*, 1993, op. cit. nota

7), da mesma forma o Papa nos convida a considerar a “*casa comum*” como “*pátria*”, e a humanidade como “*povo*” que habita esta pátria.

Certo, dada a impotência da ONU e a prevalência de regras selvagens de supremacia unilateral entre as nações (especialmente entre as chamadas “grandes potências”), é difícil encontrar solução para o *impasse* em que se encontra o planeta (*impasse* ambiental, beligerante, de pretensões hegemônicas, demográficas, de escassez de recursos em face das demandas consumistas dos países ricos e das dificuldades dos países mais pobres, etc. etc.).

Além da fraqueza crônica das organizações internacionais como a ONU e de todas as suas *agências*, as negociações internacionais não conseguem avançar ... por causa das posições dos países que privilegiam seus interesses nacionais em detrimento do bem comum global” (n. 168); e, para piorar a situação, “a política e a indústria reagem com lentidão, longe de estar à altura dos desafios mundiais” (n. 165).

Encontrar a maneira de sair destes *impasses* é difícil, mesmo para uma autoridade religiosa, como o Papa, que não tem nenhum poder operativo e sancionatório; trata-se, porém, de um generoso apelo dirigido

aos governantes das nações e à humanidade, como um todo, que esperamos tenha o poder de influenciar indistintamente. Claro que o Papa deve tomar conhecimento da perda de poder das nações individuais na era da globalização: “O século XXI, mantendo um sistema de governança próprio de épocas passadas, assiste a uma perda de poder dos Estados nacionais, sobretudo porque a dimensão econômico-financeira, de caráter transnacional, tende a prevalecer sobre a política”... motivo pelo qual “urge a presença de uma Autoridade política mundial” (n. 175).

Em seguida, a Encíclica entra na especificidade das causas ambientais, novamente usando categorias derivadas do pensamento exclusivamente ecológico: a necessidade da análise do “impacto ambiental” através de “estudos interdisciplinares”, o reconhecimento da “poluição acústica e visual”, a urgência epistemológica de “evitar uma concepção mágica do mercado, pois o ambiente é um desses bens que o mercado não é capaz de defender” (n. 190), o apelo aos três ‘R’ (Reutilização, Recuperação e Reciclagem) (n. 192), etc., para chegar finalmente à constatação de que “a política não deve submeter-se à economia, e esta não deve submeter-se aos ditames e ao paradigma eficientista da tecnocracia” (n. 189).

A proposta e o desafio é “mudar o modelo de desenvolvimento global” (n. 194) e “redefinir o progresso”... porque “chegou a hora de aceitar certo decréscimo de consumo em algumas partes do mundo, fornecendo recursos para que se possa crescer, de forma saudável, em outras partes” (n. 193). E, em seguida, mais uma vez, uma declaração forte: “O princípio da maximização do lucro [...] é uma distorção conceitual da economia” (n. 195), assim como o é a “*racionalidade instrumental*” (de weberiana memória, NdC).

E estas são todas as passagens conceituais de uma “esquerda política”, que não mediu palavras, bem como chamamento, às conhecidas teses do sociólogo, antropólogo e economista francês Serge Latouche¹³.

Finalmente, depois de chamar as ciências empíricas para uma necessária humildade, Bergoglio nos lembra mais uma vez a necessidade de diálogo entre os crentes das diversas religiões e entre crentes e não crentes, diálogo orientado aos cuidados para com a natureza,

13 Serge Latouche, professor emérito de Ciências Econômicas da Universidade de Paris XI e especialista em Antropologia Econômica, está entre os adversários mais conhecidos da ocidentalização do planeta e defensor do decréscimo convivial e do localismo (ou localização).

à defesa dos pobres (classes sociais e seus conflitos não podem emergir no pensamento social cristão do Papa... mas quem quer entender, entenda) e à construção de uma rede de respeito e fraternidade.

E conclui – como já mencionado no capítulo 3: “É indispensável um diálogo entre as próprias ciências, porque cada uma costuma fechar-se nos limites de sua própria linguagem, e a especialização tende a converter-se em isolamento e absolutização do próprio saber” (n. 201).

7 A regeneração do planeta através de uma “conversão ecológica”¹⁴

O capítulo 6 fecha a Encíclica com o título “**Educação e espiritualidade ecológicas**”. São aqui refe-

14 É extremamente significativo o fenômeno da convergência entre ideologias ecológicas socialmente radicais e o pensamento exposto na encíclica pelo Papa Francisco, a ponto de que o termo “conversão ecológica” – de clara matriz etimológica cristã – tenha sido utilizado pela primeira vez na esfera do pensamento ecológico por Alexander Langer e, mais recentemente, tenha sido retomado por Guido Viale no seu livro “*La conversione ecologica: There is not alternative*”. Rimini: Nda Press, 2011.

ridos os conceitos de “*educação ecológica e ambiental*” (já assumidos oficialmente pelas escolas italianas, há pelo menos duas décadas, NdC).

Há também dois conceitos-chave: o de “*regeneração*” e o de “*conversão ecológica*”. A respeito do primeiro, lemos – depois de uma amarga constatação de que a *humanidade pós-moderna não encontrou uma nova compreensão de si mesma capaz de orientá-la*: “Os seres humanos [...] podem também superar-se, voltar a escolher o bem e *regenerar-se*, para além de qualquer condicionamento psicológico e social” (n. 205). Do segundo conceito-chave, não encontramos tanto uma definição precisa, mas a retomada do *leitmotiv* franciscano, da espiritualidade da Igreja, que inclui amor para todos os seres vivos, animais e plantas inclusos.

No parágrafo 217, lemos: “a crise ecológica é um apelo a uma profunda conversão interior”, mas, dado que muitos cristãos se fazem de surdos, o Papa insiste: “Falta-lhes, pois, uma *conversão ecológica*”, isto é, a consciência de que “viver a vocação de guardiões da obra de Deus é parte essencial da vida virtuosa”, e “não algo de opcional, nem mesmo um aspecto secundário da experiência cristã” (n. 217). Mais claro do que isso, impossível.

Além dos compromissos educacionais, que esperamos prossigam, quais são as propostas? Como é natural, a Igreja certamente pode bem pregar, mas não têm poderes políticos, nem legislativos ou executivos, nem – menos ainda – sancionatórios contra os cidadãos... e nem mesmo contra os cidadãos crentes, é claro.

Isto põe um limite fundamental – infelizmente – também a esta Encíclica que contém traços de uma verdadeira “*revolução cultural*”: condena-se, de fato, o capitalismo neoliberal e o modelo de globalização que todo o planeta, sob a influência do Ocidente, está seguindo, com grande cegueira, nas últimas décadas. Paradoxalmente, este *desenvolvimento involutivo* agravou-se, precisamente em correspondência ao colapso do mais importante experimento do “socialismo real” (veja a implosão da URSS) e/ou da conversão mercantilista da China e do Sudeste Asiático etc.

A Igreja Católica, no entanto, tem forte poder “ideológico”, capaz de influência nas ideias, na cultura, nas atitudes e nos comportamentos dos cidadãos (e nos políticos que os representam).

Expressar a necessidade de uma verdadeira e própria “*conversão ecológica*” é, em si, um passo importan-

te, que esperamos venha criar os efeitos que todos nós gostaríamos.

No entanto, ainda faltam algumas pedras básicas para uma completa reconsideração crítica do “*desenvolvimento involutivo*” da humanidade. Citamos logo uma, a mais importante: nenhuma menção sobre o desvio mais significativo da humanidade, que é também fonte (ou, pelo menos, elemento de implementação) dos muitos problemas ecológicos e ambientais que nos afligem. Trata-se do fenômeno da superpopulação do planeta, do *boom* demográfico da pós-revolução industrial, ou, se você preferir – como afirmava o grande etólogo austríaco Konrad Lorenz – da “*devastação do espaço vital*”.

Problemas como o incipiente risco de uma grave escassez de água, a redução das áreas utilizadas para o cultivo de produtos agrícolas de base, etc. seriam certamente muito menos graves se a população mundial fosse de 2 ou 3 bilhões (de qualquer modo, número altíssimo) e não os 7 bilhões de hoje, com os previstos 9 bilhões para 2050. Sem desarmar a bomba demográfica, muitos problemas ecológicos permanecerão insolúveis, visto que há muito tempo a “capacidade de carga” do planeta já foi superada.

Mas a doutrina da Igreja Católica não pode considerar este fator objetivo do risco ambiental, antes, até ao contrário, muitas vezes tomou posições contraproducentes, sobre práticas que poderiam limitar os danos (a questão das práticas anticoncepcionais, como em países da África e da América do Sul, ainda com alta taxa de natalidade). Não surpreende, por isso, a “sociologia primitiva” que atravessa a Encíclica, uma sociologia que continua a usar, de modo simplista, as paleocategorias de “ricos” e “pobres”; a Encíclica, ao invés, é culturalmente bastante evoluída, a ponto de abraçar ampla-

mente – ou pelo menos em parte – tanto o pensamento ecológico como o da complexidade.

A estratigrafia dos sistemas sociais é muito mais complexa do que o simples dualismo rico/pobre. Mas, paciência, temos que aceitar esta nova importantíssima contribuição do Papa, colocando-o nos limites históricos do pensamento social cristão e, apreciando, ao mesmo tempo, o grande salto ideal e o convite revolucionário para “regenerar-se”, com uma verdadeira e própria “conversão ecológica”, de tipo espiritual. De acordo com a complexidade da realidade.

Cadernos Teologia Pública

- N. 1 *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Konings, SJ
- N. 2 *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- N. 3 *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- N. 4 *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- N. 5 *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- N. 6 *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- N. 7 *Transformações recentes e perspectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- N. 8 *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- N. 9 *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- N. 10 *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- N. 11 *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- N. 12 *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- N. 13 *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- N. 14 *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- N. 15 *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- N. 16 *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- N. 17 *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 18 *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess
- N. 19 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 1ª parte – Manfred Zeuch
- N. 20 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 2ª parte – Manfred Zeuch
- N. 21 *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel
- N. 22 *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs* – Jacques Arnould
- N. 23 *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 24 *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
- N. 25 *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM

- N. 26 *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
- N. 28 *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
- N. 30 *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier
- N. 32 *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
- N. 34 *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
- N. 36 *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
- N. 37 *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
- N. 38 *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
- N. 39 *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
- N. 40 *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
- N. 41 *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
- N. 42 *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi
- N. 43 *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 *A origem da vida* – Hans Küng
- N. 45 *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
- N. 46 *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
- N. 48 *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels
- N. 49 *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 *“Ite, missa est!”: A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Girauda, SJ
- N. 51 *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elisabeth A. Johnson
- N. 52 *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
- N. 55 *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 *Igreja Introvertida: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”* – Andrea Grillo
- N. 57 *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – Elisabeth A. Johnson
- N. 58 *As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo* – Christoph Theobald
- N. 59 *Deus e a criação em uma era científica* – William R. Stoeger

- N. 60 *Razão e fé em tempos de pós-modernidade* – Franklin Leopoldo e Silva
- N. 61 *Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura* – Karl-Josef Kuschel
- N. 62 *Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição* – Luigi Perissinotto
- N. 63 *A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico* – Felix Wilfred
- N. 64 *Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea* – François Euvé
- N. 65 *O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade* – Marco Lucchesi
- N. 66 *Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno* – Mary E. Hunt
- N. 67 *Silêncio do deserto, silêncio de Deus* – Alexander Nava
- N. 68 *Narrar Deus nos dias de hoje: possibilidades e limites* – Jean-Louis Schlegel
- N. 69 *(Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia atual* – Degislando Nóbrega de Lima
- N. 70 *Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet* – Moisés Sbardelotto
- N. 71 *Rumo a uma nova configuração eclesial* – Mario de França Miranda
- N. 72 *Crise da racionalidade, crise da religião* – Paul Valadier
- N. 73 *O Mistério da Igreja na era das mídias digitais* – Antonio Spadaro
- N. 74 *O seguimento de Cristo numa era científica* – Roger Haight
- N. 75 *O pluralismo religioso e a igreja como mistério: A eclesiologia na perspectiva inter-religiosa* – Peter C. Phan
- N. 76 *50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro* – José Maria Vigil
- N. 77 *As grandes intuições de futuro do Concílio Vaticano II: a favor de uma “gramática gerativa” das relações entre Evangelho, sociedade e Igreja* – Christoph Theobald
- N. 78 *As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã* – George V. Coyne
- N. 79 *Papa Francisco no Brasil – alguns olhares*
- N. 80 *A fraternidade nas narrativas do Gênesis: Dificuldades e possibilidades* – André Wénin
- N. 81 *Há 50 anos houve um concílio...: significado do Vaticano II* – Victor Codina
- N. 82 *O lugar da mulher nos escritos de Paulo* – Eduardo de la Serna
- N. 83 *A Providência dos Profetas: uma Leitura da Doutrina da Ação Divina na Bíblia Hebraica a partir de Abraham Joshua Heschel* – Élcio Verçosa Filho
- N. 84 *O desencantamento da experiência religiosa contemporânea em House: “creia no que quiser, mas não seja idiota”* – Renato Ferreira Machado
- N. 85 *Interpretações polissêmicas: um balanço sobre a Teologia da Libertação na produção acadêmica* – Alexandra Lima da Silva & Rhaissa Marques Botelho Lobo
- N. 86 *Diálogo inter-religioso: 50 anos após o Vaticano II* – Peter C. Phan
- N. 87 *O feminino no Gênesis: A partir de Gn 2,18-25* – André Wénin
- N. 88 *Política e perversão: Paulo segundo Žižek* – Adam Kotsko
- N. 89 *O grito de Jesus na cruz e o silêncio de Deus. Reflexões teológicas a partir de Marcos 15,33-39* – Francine Bigaouette, Alexander Nava e Carlos Arthur Dreher
- N. 90 *A espiritualidade humanística do Vaticano II: Uma redefinição do que um concílio deveria fazer* – John W. O’Malley
- N. 91 *Religiões brasileiras no exterior e missão reversa* – Vol. 1 – Alberto Groisman, Alejandro Frigerio, Brenda Carranza, Car-

- men Sílvia Rial, Cristina Rocha, Manuel A. Vázquez e Ushi Arakaki
- N. 92 *A revelação da “morte de Deus” e a teologia materialista de Slavoj Žižek* – Adam Kotsko
- N. 93 *O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas* – José Oscar Beozzo
- N. 94 *Vaticano II: a crise, a resolução, o fator Francisco* – John O’Malley
- N. 95 *“Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente* – Massimo Faggioli
- N. 96 *As potencialidades de futuro da Constituição Pastoral Gaudium et spes: por uma fé que sabe interpretar o que advém – Aspectos epistemológicos e constelações atuais* – Christoph Theobald
- N. 97 *500 Anos da Reforma: Luteranismo e Cultura nas Américas* – Vítor Westhelle
- N. 98 *O Concílio Vaticano II e o aggiornamento da Igreja – No centro da experiência: a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo* – Gilles Routhier
- N. 99 *Pensar o humano em diálogo crítico com a Constituição Gaudium et Spes* – Geraldo Luiz De Mori
- N. 100 *O Vaticano II e a Escatologia Cristã: Ensaio a partir de leitura teológico-pastoral da Gaudium et Spes* – Afonso Murad
- N. 101 *Concílio Vaticano II: o diálogo na Igreja e a Igreja do Diálogo* – Elias Wolff
- N. 102 *A Constituição Dogmática Dei Verbum e o Concílio Vaticano II* – Flávio Martinez de Oliveira
- N. 103 *O pacto das catacumbas e a Igreja dos pobres hoje!* – Emerson Sbardelotti Tavares
- N. 104 *A exortação apostólica Evangelii Gaudium: Esboço de uma interpretação original do Concílio Vaticano II* – Christoph Theobald
- N. 105 *Misericórdia, Amor, Bondade: A Misericórdia que Deus quer* – Ney Brasil Pereira
- N. 106 *Eclesialidade, Novas Comunidades e Concílio Vaticano II: As Novas Comunidades como uma forma de autorrealização da Igreja* – Rejane Maria Dias de Castro Bins
- N. 107 *O Vaticano II e a inserção de categorias históricas na teologia* – Antonio Manzatto
- N. 108 *Morte como descanso eterno* – Luís Inacio João Stadelmann
- N. 109 *Cuidado da Criação e Justiça Ecológica-Climática. Uma perspectiva teológica e ecumênica* – Guillermo Kerber
- N. 110 *A Encíclica Laudato Si’ e os animais* - Gilmar Zampieri
- N. 111 *O vínculo conjugal na sociedade aberta. Repensamentos à luz de Dignitatis Humanae e Amoris Laetitia* – Andrea Grillo
- N. 112 *O ensino social da Igreja segundo o Papa Francisco* – Christoph Theobald
- N. 113 *Lutero, Justiça Social e Poder Político: Aproximações teológicas a partir de alguns de seus escritos* – Roberto E. Zwetsch



Giuseppe Fumarco. Sociólogo, foi professor de Direito e de Economia em escolas superiores, formador em várias entidades e pesquisador do IRRE Piemonte. Escreveu um livro de história do pensamento econômico sobre Joseph Alois Schumpeter e dois estudos sobre a autonomia escolar e a profissão docente. Mais recentemente, ocupou-se do pensamento ecológico e da complexidade, abordando, por fim, a vasta produção de Edgar Morin, sobre a qual realiza palestras e seminários.

Algumas obras do autor

FUMARCO, Giuseppe. *Complexus. Leggere il presente sulle orme di Edgar Morin.* Torino: Istituto per l'Ambiente e l'Educazione Scholé Futuro, 2013.

_____. *Professione docente. Ruoli e competenze.* Roma: Carocci, 2006.

_____. *Cultura e pratica dell'autonomia. Manuale per l'organizzazione scolastica.* Venezia: La Nuova Italia, 1999.

_____. *Schumpeter.* Roma: Edizioni Lavoro, 1985.

