

# CRISTOLOGIA CÓSMICA: princípios para uma conversão ecológica

Cosmic Christology: principles for an ecological conversion

*Handley Alves Gonçalves<sup>(\*)</sup>*

## Resumo

Entre as reflexões da teologia, a ecoteologia, em tempos do papa Francisco, é urgente para uma conversão, não só no âmbito religioso, mas em toda a realidade da vida. Isso abrange todo o cosmos, desde o micro ao macro. É necessidade última da vida a manutenção dos ecossistemas, para uma vivência harmônica. Para isso o homem precisa ter uma visão integral da criação, tem que se incluir no número sem fim das criaturas divinas, não como mero dominador, mas no cuidado da Casa Comum. Para contribuir nessa reflexão, trazemos à tona o pensamento do autor argentino Papanicolau, que irá explicitar uma Cristologia Cósmica, não como mero ideal, mas como adesão ao projeto de vida de Jesus Cristo, que reconcilia consigo todas as coisas na Ressureição.

**Palavras-chave:** Ecoteologia. Cristologia Cósmica. Jesus Cristo. Ecossistemas. Ressureição.

## Abstract

Theological reflection, especially in the times of Pope Francis, ecotheology reflects the need for conversion. This is not limited to the religious sphere but in all aspects of lived reality: from the micro to the macro. The ultimate necessity of life, in order to live in harmony, is the maintenance of ecosystems. For this, man must have an holistic vision of creation, seeing (her)/himself among the countless number of divine creatures; and not as one who dominates and is superior, but as one who cares for the common home. To contribute to this reflection, we present the thought of Argentine author, Papanicolau, which makes explicit the idea of Cosmic Christology: not as a mere ideal, but as a commitment to the life-project of Jesus Christ: the one who reconciles all things to Himself in the Resurrection.

**Keywords:** Ecotheology. Cosmic Christology. Jesus Christ. Ecosystems. Resurrection.

## INTRODUÇÃO

A realidade mundial que vivemos passa despercebida pela maioria da população. A massificação do orbe, que aliena os indivíduos, não possibilita acesso a uma formação de base, capaz de gerar pessoas com poder criticista. Vive-se hoje um capitalismo exacerbado, tão difuso entre os homens, que impossibilita enxergarmos nosso entorno social. Tudo isso, fruto de interesses pessoais históricos, entre as lideranças políticas e religiosas, em favor da manutenção do poder. Aqui fazemos uma reflexão, que apesar de “ser nova” entre as reflexões teológicas, é tão antiga quanto a existência do mundo, a possibilidade de se viver a integralidade da criação. Esta, quando

---

<sup>(\*)</sup>Mestre em filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia. Graduando em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. **Email:** [handley.ufu@gmail.com](mailto:handley.ufu@gmail.com).

Deus resolveu, por amor, criar o universo e fazer que homem e mulher e todas as outras criaturas vivessem em harmonia em um imenso jardim, símbolo da natureza, criatura Vossa, seu projeto era de justiça e paz. Mesmo assim, o homem não foi capaz de viver essa aliança com seu criador, e na plenitude dos tempos enviou o seu Filho unigênito para reconciliar toda criatura.

Para abordar este assunto trataremos da Cristologia Cômica segundo o autor argentino Jorge Papanicolau, que publicou um livro de interesse para o diálogo ciência-religião<sup>1</sup>. Trata-se de um livro teológico onde se abordam, diretamente, problemas específicos do diálogo atual ciência-religião. Porém, ao traçar o marco de entendimento da relação entre Cristo e o Cosmos na teologia cristã em variadas escolas e autores – na Bíblia, na história teológica e no pensamento teológico moderno, oferece um ponto de referência para entender que tipo de teses teológicas devem dialogar a imagem do cosmos na ciência atual.

Quando falamos de teologia cristã nos referimos à forma em que os pensadores cristãos tem entendido e explicado a Revelação produzida na história de Israel (antigo testamento), e na figura de Cristo, sua morte e ressurreição (novo testamento). A teologia não é o *depositum fidei* (conteúdos essenciais da fé cristã), senão sua interpretação a partir de cada tempo. Daí que, ao longo da história, diversas escolas e autores tem proposto e defendido interpretações em ocasiões diversas. A lógica do discurso teológico, as afirmações teológicas, se entendem, pois, a partir da fé. Mas os enfoques teológicos tem-se diversificado entre as Igrejas e os grupos cristãos.

A obra de Jorge Papanicolau é teológica e cristã, mas não é propriamente um diálogo ciência-religião. Sua temática alarga a expressão “cristologia cômica”, nos explicando sua origem como terminologia teológica. Consiste em uma apresentação de como se tem visto a relação entre Cristo e o Cosmos na Bíblia, na história da teologia (somente nos padres gregos) e na reflexão sistemática dos teólogos modernos.

Já sabemos que para o cristianismo a imagem de Cristo deve situar-se no marco da doutrina trinitária: Cristo é o Verbo de Deus ou a segunda pessoa trinitária, é Deus encarnado com natureza humana e divina. É já conhecido pela história da teologia o complexo caminho da reflexão teológica na igreja antiga, para esclarecer a relação de Cristo e sua divindade com a ideia trinitária de Deus, uma das novidades relevantes na

---

<sup>1</sup> Cristologia Cômica. Fundamentos bíblicos, aproximação histórica e reflexão sistemática, Editora Epifania, Buenos Aires 2005

ideia cristã de Deus. Mas a reflexão teológica antiga se orientou a entender também a relação de Cristo com o Cosmos.

Alguns teólogos modernos tentam entender a cristologia cósmica de acordo com a imagem do cosmos na ciência. É o caso de Teilhard de Chardin, que constata a imagem evolutiva do fenômeno humano no universo e, a partir daí, aborda uma interpretação teológica da cristologia cósmica. Desta maneira, na obra de Papanicolau, aparecem referências à forma em que diversos autores tem construído modernas formulações da cristologia cósmica, em função de uma prévia reflexão sobre a ciência.

## 1 CRISTO E COSMOS NAS RAÍZES DA TRADIÇÃO

A relação das pessoas divinas da Trindade com o Cosmos sempre vê o Pai como criador, o Filho como redentor e o Espírito como consumidor. No entanto, uma reflexão teológica mais profunda, tal como se mostra na obra de Papanicolau, conduz a uma tradição teológica antiga, renovada na modernidade, que vê com maior amplitude esta relação do Filho com o Cosmos: o Filho participa tanto na obra criadora, como redentora e consumidora do Cosmos (não somente como salvador, ou redentor). Leonardo Boff em seu primeiro livro<sup>2</sup> publicado já reafirmava isso em 1971:

A natureza humana é, pois, crística na sua natureza íntima, já no círculo trinitário. E porque o é no seio da Santíssima Trindade, o é *a fortiori* na obra da criação. Por isso, a natureza humana de Cristo é o próprio Logos na sua revelação, manifestação e penetração no mundo criado. Todos os seres, pois, foram criados no Logos. Esse Logos se revela no mundo como o Cristo. São Justino, um dos primeiros pensadores cristãos em Alexandria no Egito, dizia que o homem Jesus é Cristo (que significa em grego “o Ungido”) porque Deus (Pai) o ungiu para ser o que é no mundo, isto é, o Cristo. Por seu intermédio, ungiu também todas as coisas (*kosmésai ta pánta*),<sup>3</sup> o que inclui todas as pessoas concretas. Todas são pois crísticas num duplo sentido, no seio da Trindade e na história, na medida em que participam da santa humanidade de Jesus, feito Cristo. (BOFF, 2008, p. 149)

O Filho, o Verbo de Deus, na expressão de São João, é o princípio criador, quando n’Ele se criam todas as coisas, e n’Ele têm sentido no plano criador da divindade. Assim explica São Paulo em Colossenses 1,16-17: “pois é nele que foram criadas todas as coisas, no céu e na terra, os seres visíveis e os invisíveis, tronos, dominações, principados, potestades; tudo foi criado por ele e para ele. Ele existe antes

<sup>2</sup> Evangelho do Cristo cósmico: a busca da unidade do todo na ciência e na religião.

<sup>3</sup> Veja A. Orbe, “La unción del Verbo”, *Analecta Gregoriana*, vol. 113, Roma, 1961, p. 67-72, aqui 71. [referência do autor]

de todas as coisas e nele todas as coisas tem consistência”. Mas a criação em sua totalidade, o Cosmos, deseja ser redimido e salvo pela obra do Filho, como princípio redentor.

É a redenção cósmica que São Paulo descreve em Romanos 8, 19-23:

De fato, toda a criação espera ansiosamente a revelação dos filhos de Deus; pois a criação foi sujeita ao que é vão e ilusório, não por seu querer, mas por dependência daquele que a sujeitou. Também a própria criação espera ser libertada da escravidão da corrupção, em vista da liberdade que é glória dos filhos de Deus. Com efeito, sabemos que toda a criação, até o presente, está gemendo como que em dores de parto, e não somente ela, mas também nós, que temos as primícias do Espírito, gememos em nosso íntimo, esperando a condição filial, a redenção de nosso corpo.

A “obra de Cristo” é para a teologia cristã também a consumação cósmica final da criação redimida. A ressurreição de Cristo é quem a realiza e anuncia. Enquanto a ressurreição de Cristo abre caminhos à ressurreição pessoal dos homens, e isto é a síntese mais perfeita do conteúdo do cosmos, o mundo novo vislumbrado é também uma nova criação, na qual o cosmos é por Cristo consumado finalmente em Deus.

[...] a teologia não estuda somente temas religiosos. Qualquer assunto importante para a humanidade é objeto da teologia, pois se relaciona com o desígnio criador e salvador, em Jesus Cristo. Desde que o Filho de Deus se encarnou, todas as realidades humanas foram tocadas de forma nova pela graça divina. Elementos significativos da realidade humana se tornam temas teológicos, desde que sejam tratados “*sub ratione Dei*”, sob a perspectiva da auto-oferta divina e da resposta humana, pela fé. (MURAD, 2016, p.210)

Papanicolau expõe os fundamentos bíblicos desta teologia cósmica, principalmente em São Paulo e São João, mostrando como a obra de Cristo no cosmos, como totalidade, tem sido vista já desde as raízes da tradição cristã em uma tríplice, mesmo que unitária, dimensão criadora, soteriológica (redenção, salvação) e pneumatológica (responsável pela difusão final do espírito em toda a criatura).

## 2 CRISTOLOGIA CÓSMICA NA TEOLOGIA MODERNA

Papanicolau expõe como se aprofundam os conteúdos bíblicos acerca da cristologia cósmica (estudo teológico da figura de Cristo em relação com o cosmos) na teologia sistemática dos séculos XIX e XX. Estuda teólogos como Usteri, Rothe, Dorner e Auberlen, que colocam os fundamentos bíblicos para introduzir a ideia de cosmologia

cósmica na teologia sistemática de autores como Martensen, Allan Galloway, ou Albert Frank-Duquesne.

Na segunda metade do século XX destaca Barth, Mascall, Dilchneider e Köberle. Destaca o valor do papel de Joseph Sittler em Nova Deli (1961), ou também a perspectiva influente da teologia dogmática clássica de Schmaus. Com maior aprofundamento estuda, por último, os teólogos Leonardo Boff e Jürgen Moltmann.

Boff introduz o tema da cristologia cósmica em sua conhecida teologia da libertação. O fio condutor é para Boff a teologia da ressurreição, onde entendemos como Cristo, ao ressuscitar, leva consigo não somente a humanidade, senão toda a criação. O Cristo que consuma uma nova criação, através da ressurreição, leva a cabo a libertação final do cosmos para que acolha a humanidade.

A expansibilidade de ordem universal do centro crístico ganha sua real dimensão por meio da Ressurreição. A Encarnação situa Cristo num ponto dentro do cosmos e da evolução. A Ressurreição confere a Cristo uma dimensão realmente cósmica. Seu corpo glorioso é coextensivo a todo o cosmos. Nesse sentido, a Ressurreição “é um incomensurável (*tremendous*) acontecimento cósmico, pois marca a tomada de posse efetiva, por Cristo, de suas funções de Centro universal”.<sup>4</sup> Aqui se realiza, de verdade, a síntese entre o crístico e o cósmico. A partir de sua Ressurreição, Cristo “irradia sobre todo o Universo como uma consciência e uma atividade donas de si mesmas. [...]a Ressurreição de Cristo, antes que “um acontecimento apologético e momentâneo, como se fora uma pequena revanche individual de Cristo sobre a tumba”,<sup>5</sup> possui um eminente caráter cósmico e universal. O Cristo ressuscitado possui uma ubiqüidade cósmica, e enche a realidade e aí dentro a fermenta e a leva para a perfeição escatológica.<sup>6</sup> (BOFF, 2008, p. 38)

Moltmann insiste nesta mesma linha, mas adverte que, para o cristianismo, a salvação e reconstituição final do cosmos não é uma simples consequência da evolução universal, nem algo exigido por uma harmonia universal, ao estilo New Age. Ao contrário, uma obra de Cristo que rompe com o mundo e estabelece uma nova criação. Somente Cristo é capaz de reconhecer o sofrimento de um mundo não harmônico, repará-lo e dar-lhe uma nova forma salvadora.

Somente numa cristologia cósmica a cristologia se completa. Todas as demais cristologias são insuficientes e não fazem jus às experiências das testemunhas pascais. Se Cristo é o “primogênito dentre os mortos”, então ele não pode ser apenas o “novo Adão” da nova humanidade, mas deve também ser compreendido como o primogênito de toda a criação. Todas as coisas foram criadas com vistas ao Messias, pois o Messias

<sup>4</sup> Mon Univers (1924), t. IX, p. 92.[referência do autor]

<sup>5</sup>Id-, p. 92.[referência do autor]

<sup>6</sup> Veja Super-Humanité, Super-Christ, Super-Charité (1943), a. IX, p. 210-211.[referência do autor]

redimirá todas as coisas para sua verdade e as reunirá para o reino de Deus e, dessa forma, levar a criação à consumação. Isso, porém, significa que o Cristo ressurreto não está presente apenas no espírito da fé e no espírito da comunidade. Ele não está presente apenas de forma oculta na História Mundial, mas também na natureza sacrificada. (MOLTMANN, 2014, p. 413)

A Encíclica *Laudato Si*, nesse sentido, magistralmente vem trazer uma nova esperança para a sociedade, ao superar o conflito entre fé e ciência. “[...]ciência e a religião, que fornecem diferentes abordagens da realidade, podem entrar num diálogo intenso e frutuoso para ambas” (n. 62). A vivência da fé eclesial, a celebração da liturgia, a comunhão fraterna entre os irmãos, numa consciência planetária de que todos participamos de uma mesma realidade, o que possibilita uma visão de conjunto sincera, faz que estejamos atentos aos problemas ambientais e nos remete ao Cristo cósmico. O Papa Francisco nos diz que a religião é capaz de contribuir para uma conscientização planetária.

Os sacramentos constituem um modo privilegiado em que a natureza é assumida por Deus e transformada em mediação da vida sobrenatural. Através do culto, somos convidados a abraçar o mundo num plano diferente. A água, o azeite, o fogo e as cores são assumidas com toda a sua força simbólica e incorporam-se no louvor. A mão que abençoa é instrumento do amor de Deus e reflexo da proximidade de Cristo, que veio para Se fazer nosso companheiro no caminho da vida. A água derramada sobre o corpo da criança batizada, é sinal de vida nova. Não fugimos do mundo, nem negamos a natureza, quando queremos encontrar-nos com Deus. Nota-se isto particularmente na espiritualidade do Oriente cristão. «A beleza, que no Oriente é um dos nomes mais queridos para exprimir a harmonia divina e o modelo da humanidade transfigurada, mostra-se em toda a parte: nas formas do templo, nos sons, nas cores, nas luzes, nos perfumes». (Laudato Si n.235)

Pensar a Cristologia Cósmica é exatamente fazer que o Cristo seja inspiração para as nossas ações. O Ressurreto é sinal de toda esperança contra toda infelicidade da criação. Ele se faz um de nós, em nossa pequenez; caminha conosco; nos ensina viver em comunhão com o Pai e vencer a morte, para manifestar a vida em plenitude.

### 3 A CIÊNCIA COMO INSPIRADORA DA CRISTOLOGIA CÓSMICA

A cristologia cósmica tem-se enriquecido por teologias nascidas a partir de uma reflexão sobre a imagem do cosmos na ciência. A ciência tem contribuído antes de tudo com a imagem de um cosmos evolutivo, temática essencial que produziu teologias

paradigmáticas como a de Teilhard de Chardin e outros autores. A análise de Papanicolau sobre o diálogo entre a teologia e as ciências se limita, pois, a entender como a ideia de evolução tem produzido novas teologias do cosmos.

Para estabelecermos um conceito abrangente de criação, falamos de um processo contínuo da criação, que começa com a criação no princípio, continua na história da criação e que é consumado na nova criação de todas as coisas [...] Com essa visão integral podem ser evitadas aquelas unilateralidades que oneraram a cristologia cósmica até agora. Quando se fala apenas de Cristo, o fundamento da criação, então esse mundo muitas vezes tão caótico é transfigurado, de forma ilusória, em harmonia e pátria. Quando se fala somente de Cristo, o “Evolutor” (Teilhard de Chardin), então o próprio processo da evolução adquire significado salvífico para a criação original, enquanto as numerosas deformações e as vítimas desse processo ficam definitivamente esquecidas. E por fim, quando se tem em vista apenas o Cristo vindouro, que deverá redimir o mundo, então se vê apenas este mundo necessitado de redenção, e nada da bondade do Criador e das marcas de sua beleza em todas as coisas. (MOLTMANN, 2014, p. 424-425)

Para Teilhard a evolução vai desde a cosmogênese à biogênese, e a partir desta à antropogênese, que desemboca finalmente na noosfera, traçando-se assim o arco entre o alfa e o ômega. Este Ponto Ômega, imanente e transcendente, é identificado, como sabemos, com Cristo na teologia de Teilhard. Cristo, desta maneira, é o sentido profundo da evolução do cosmos. Papanicolau faz também referência a Karl Rahner que, sob a influência do pensamento teilhardiano, tratou de conciliar os princípios da filosofia-teologia transcendental com a imagem de um cosmos evolutivo.

[...] *a graça não destrói, mas pressupõe e aperfeiçoa a natureza.* Esta sentença parte do pressuposto de que a graça de Deus pode ser vista na encarnação da eterna palavra em Cristo e conclui que essa encarnação pressupõe e completa a criação. Da mesma sentença resulta, ainda, que a cristologia pressupõe a antropologia e que, conforme aguçadamente formulou Karl Rahner, a antropologia é “cristologia deficiente” e cristologia é “antropologia realizada”. Ser-pessoa-cristã pressupõe, pois, ser-pessoa-humana, e leva isto à plenitude. (MOLTMANN, 1993, p.25)

Moltmann assume também a ideia de evolução na teologia, mas com certas matizes críticas dirigidas a Teilhard, Rahner e à New Age. A evolução tem produzido o mal, as vítimas do processo, e como tal, a evolução mesma não é por si salvadora: precisa de uma redenção que irrompe na história por Jesus de Nazaré histórico. Não há, pois, uma espécie de gnosis cósmica que possa identificar Cristo com uma harmonia universal, de um cosmos “feliz” que não existe.

Isto introduz a temática da cruz e o sofrimento cósmico de Cristo. Em primeiro lugar estuda a ideia da criação cruciforme de Holmes Rolston, que afirma a natureza

evolutiva cruciforme, porque carrega o sofrimento em cada processo adiante. Mas a providência a ser tomada, que conduz à salvação neste cosmos cruciforme, como nos mostra a imagem de Cristo que assume e salva o sofrimento, não é somente pessoal, mas cósmica. O Papa Francisco, magistralmente nos fala desse assumir as dores do mundo.

Depois dum tempo de confiança irracional no progresso e nas capacidades humanas, uma parte da sociedade está a entrar numa etapa de maior conscientização. Nota-se uma crescente sensibilidade relativamente ao meio ambiente e ao cuidado da natureza, e cresce uma sincera e sentida preocupação pelo que está a acontecer ao nosso planeta. Fazemos uma resenha, certamente incompleta, das questões que hoje nos causam inquietação e já não se podem esconder debaixo do tapete. O objetivo não é recolher informações ou satisfazer a nossa curiosidade, mas tomar dolorosa consciência, ousar transformar em sofrimento pessoal aquilo que acontece ao mundo e, assim, reconhecer a contribuição que cada um lhe pode dar. (Laudato Si, n. 19)

Para Teilhard o sofrimento é também resultado inevitável do processo da mesma evolução, aceita como tal no plano de Deus. Autores como Barbour e Peacocke assumem também que sofrimento é consequência da evolução criada por Deus e salva pela obra redentora de Cristo. A obra teológica do dominicano J. M. Maldamé oferece novamente uma teologia fundada na evolução, onde a ressurreição de Cristo é vista como obra final que permite dar sentido à evolução cósmica, aqui ilustrada no seguinte louvor:

Bendita sejas, poderosa Matéria, evolução irresistível, realidade sempre nascente, tu que, a cada momento, fazes explodir nossos esquemas e nos obrigas a buscar cada vez sempre mais longe a verdade... Eu te saúdo, meio divino, carregado de poder criador, oceano agitado pelo Espírito, argila amassada e animada pelo Verbo encarnado<sup>7</sup>. (CHARDIN apud MURAD, 2016, p. 198)

#### 4 A CRISTOLOGIA CÓSMICA A PARTIR DA CIÊNCIA, CULTURA E RELIGIÕES

A teologia cristã sobre o cosmos permite uma valoração nova do cosmos: a criação inteira deve ser redimida e o cristão deve cuidá-la como obra atual e futura de Cristo. Este enfoque permite, em efeito, o desenvolvimento de um tipo de reflexão teológica que muitos tem qualificado como ecológica, em estreita relação com o pensamento ecológico construído hoje a partir da ciência e da cultura.

Neste diálogo com a ecologia tem contribuído autores como Sittler, Fox, Moltmann e Boff. Tem especial importância a obra de Denis Edwards, Jesus The

---

<sup>7</sup> 55 Pierre Teilhard de Chardin. Himno dei Universo. Madri: Trotta, 2004, p. 64. [referência do autor]

Wisdom of God: An Ecological Theology. Relaciona o tema bíblico da sabedoria com Cristo como “sabedoria de Deus”, que consumará finalmente o universo pela transformação contínua de tudo quanto existe.

A Bíblia mostra reiteradamente que, quando Deus criou o mundo com sua Palavra, expressou satisfação, dizendo que era “bom” (Gn 1,21), e quando criou o ser humano, homem e mulher, disse que “era muito bom” (Gn 1,31). O mundo criado por Deus é belo. Procedemos de um desígnio divino de sabedoria e amor. Mas, através do pecado essa beleza originária foi desonrada e essa bondade ferida. Deus, por nosso Senhor Jesus Cristo em seu mistério pascal, recriou o homem fazendo-o filho e dando-lhe a garantia de novos céus e de uma nova terra (cf. Ap 21,1). Levamos a imagem do primeiro Adão, mas somos chamados também, desde o princípio, a produzir a imagem de Jesus Cristo, novo Adão (cf. 1 Cor 15,45). A criação leva a marca do Criador e deseja ser libertada e “participar da gloriosa liberdade dos filhos de Deus” (Rm 8,21). (Aparecida, 2007, 23-24)

A cristologia cósmica tem sido também veículo de teologias orientadas ao diálogo inter-religioso, que busca um fundo comum de identidade entre as religiões. O caminho tem sido a referência a uma gnosis cósmica universal, identificada com Cristo, e que teriam acesso direto todas as religiões da mesma natureza. Este acesso teria sido anunciado por diferentes “profetas”, que se situariam sob a mesma categoria: Cristo, Buda, Maomé. Esta tendência teológica foi denunciada pelo Vaticano como não compatível com a ortodoxia católica, em documentos apresentados também por Papanicolau. No entanto, não deixa de contribuir para uma reflexão ecoteológica.

Considerar o humano como “filho da terra” e sua expressão autoconsciente impacta diretamente na teologia da criação, na antropologia teológica e na escatologia. Propicia novas leituras a respeito dos relatos da criação, superando uma visão antropocêntrica egoica e dominadora [...]. Traz para a reflexão teológica o tema da origem do nosso planeta, em diálogo com as geociências. Recoloca questões vitais, como: qual a participação e o lugar das outras criaturas no projeto salvífico de Deus? Em que consiste a esperança bíblica de “novo céu e a nova terra”? Como reformular a relação entre matéria e espírito, corpo e alma? Além disso, se somos responsáveis pelo futuro da Terra habitável, isso exige desenvolver uma ética cristã planetária, que vá além das subjetividades, integre as causas sociais com as ambientais e inclua a questão da paz e do diálogo inter-religiosa num mundo plural. (MURAD, 2016, p.211-212)

Esta linha coloca Papanicolau na mesma perspectiva de Raimon Panikkar e J. Depois, que receberam advertências de Roma. A New Age vai nessa mesma linha, de uma religião cósmica universal aberta a uma natureza harmônica, cheia de possibilidades e opções para a liberdade humana, intuída e anunciada por diferentes

profetas, sendo Jesus um deles. No entanto, seja Maomé ou Buda, estes são modelos inspiradores de religiões místicas, se aproximaram, ou melhor, indicaram um caminho para o transcendente. Jesus, o Filho de Deus plenificando o desejo amoroso do Pai, aponta e é ao mesmo tempo este caminho, restabelecendo a ordem cósmica, levando-nos à uma contínua criação, a fim de que ela possa se perpetuar na história.

## CONCLUSÃO

A visão cósmica de Papanicolau, apesar dele ser um teólogo argentino, não contribuiu efetivamente para uma reflexão teológica ética latino-americana. O Cristo cósmico apresentado pelo autor pouco avança, além de apresentar a teoria do Cristo Cósmico em uma diversidade sem igual de autores. Para a ecoteologia, que é produto de uma reflexão atual do mundo, simplesmente afirmar que o Cristo redime todas as realidades é muito pouco. O que se vê a cada dia é uma crise mundial, um número de pobres que aumenta, pessoas excluídas dos bens e das decisões. Por isso, no que diz respeito a uma visão de conjuntura do planeta, em todos os seus aspectos, social e ecológico, os pobres não são carentes apenas de condições básicas de sustento, eles simplesmente não existem. São deixados à margem, não são levados em consideração no sistema de organização mundial, nem nas decisões econômicas e políticas, que de alguma maneira também incidem em suas vidas. A ecoteologia, portanto, deve ser feita no chão da existência, com todos os seus desafios, levando em consideração aqueles excluídos, que tem voz, para reclamar os direitos de um cosmos sem voz.

Também, sua obra não oferece contribuições expressivas para a superação de uma antropologia dualista. Cristo não eleva somente o ser humano, mas todo o universo foi assumido por meio d'Ele, o que podemos perceber no cotidiano de sua vida e no diverso referencial simbólico de elementos da natureza, que nos remetem a uma integração dos seres. Ele afirma ser luz do mundo (Jo 8,12); dispensador da vida (Jo 5,21); água viva que sacia (Jo 4,14); sobe a montanha (Mt 14, 23); desce para a planície (Lc 5,17); é tentado no deserto (Mc 1,12-13), nos convida a sermos como serpentes e pombas (Mt 10,16). Enfim, o Cristo é inteiramente humano: sofre, chora, tem amigos, é indicado como Cordeiro (Jo 1,29), um animal frágil, incapaz de reagir contra os ataques de seu inimigo feroz. Além de tudo isso foi pregado no Madeiro da Cruz, pendido no Arvoredo da Vida. Por mais que a simbólica seja para remeter ao modo de proceder do Cristo, a Sagrada Escritura consegue abstrair essas qualidades somente da vida

cotidiana, da natureza, dos animais, de elementos físicos e geográficos, que insistem em conviver com o humano dominador.

Na Encarnação “Deus assume a matéria” (RAHNER, 1989, p. 236), “assume a natureza humana como própria sua” (*idem* p. 260). Como Filho de Deus, Jesus é filho desse mundo, antropologicamente sua manifestação não poderia ocorrer de outra maneira; na inabituação divina não pode ocorrer nada de extraordinário que ultrapasse as categorias humanas, o extraordinário de Deus acontece no ordinário da vida. Nós cristãos, portanto, devemos ter a sensibilidade para as situações extremas da vida: diante da multidão de homens e mulheres arcados sob o peso da miséria, diante das diversas formas de exclusão social, diante da natureza que sucumbe aos desmandos de uma política de privilégios de alguns poucos, desfavorecendo muitos, fazer alguma coisa para a preservação do Bem maior, que é a vida. A ação divina passa pelas nossas mãos, somos os artesões de uma grande oficina, seguindo as leis de Deus, que não são para oprimir, mas resultado de um amor misericordioso, nascido das entranhas de um Deus-mãe, que alimenta seus filhos com fartos úberos.

Em sua Pregação, Jesus não deixa de evocar o cosmos, não deixa de integrar o homem e a natureza. No Evangelho de Lucas fica claro a intenção de Jesus em universalizar a salvação, não limitá-la a um povo, ou espaço geográfico. Ele inicia seu ministério em Nazaré, cidade onde fora criado, ali mesmo é confrontado pelo seu povo, um confronto que pode ser entendido como universal, para depois transparecer o anúncio da promessa de salvação feita para os pobres. Então entra-se na verdadeira universalidade, que começa pelos pobres, para depois incluir a todos, inclusive os pecadores. Da Galileia aos confins da terra, Jesus vai integrando a todos, começando pelos mais pobres. Portanto, como desconsiderar uma teologia ecológica? Se hoje nós “sabemos que toda a criação[...] está gemendo como que em dores de parto” (Rm 8,22), por que não falar em ecoteologia?

A Morte de Jesus, seu sofrimento, trouxe uma lição para que fôssemos arrastados por seu testemunho de vida: “tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim” (Jo 13,1). Sua condenação e morte é consequência de sua vida doada, quem muito ama sacrifica-se em benefício de muitos. A reflexão teológica ética latino-americana sempre tem chegado à conclusão que a falta de justiça a paz é “força esmagadora das estruturas de pecado” (SD 243). O amor ainda não é a motriz dos interesses humanos, mediante o poder, não conseguem enxergar a verdadeira felicidade, que se dá na relação harmônica entre povos e nações.

Como proposta eficaz para o desenvolvimento de uma consciência ecológica retomamos os números 96-100 da *Laudato Si*, que nos fala do “Olhar de Jesus”:

A relação de Deus e sua criatura é paternal, um Deus que gera seus filhos, coloca-os no mundo para o desafio da vida. Um pai que não se esquece de seus filhos, que não deixa de prover o necessário, que sabiamente entrega-lhes a lei, para poder cuidar mais de perto, onde a punição é consequência dos próprios atos, fruto de uma liberdade amorosa. “Algun de vós que é pai, se o filho pedir um peixe, lhe dará uma cobra? Ou ainda, se pedir um ovo, lhe dará um escorpião?” (Lc 11,11-12). O Pai sabe dar coisas boas aos seus filhos, cabe a nós saber administrar bem os bens que ele nos concede.

O convite do Senhor era sempre de contemplar a beleza da criação, de fazer dela a inspiração da vida. Diante das pequenas coisas, dos gestos mais singelos, do colorido da natureza, perder-se inteiramente, e dali tirar uma lição concreta. Se fizermos um contraponto entre a realidade da época de Jesus e a realidade de hoje vamos perceber as nuances de ambas. Os cegos curados, os aleijados andando, a multidão dos que queriam tocá-lo para receber a cura, também somos nós hoje que andamos atrás da graça fazendo barganhas. Só não enxergamos a beleza da graça vivificante porque estamos interessados na cura de nossas dores pessoais.

Jesus não vivia separado do mundo, não era um asceta, mas um verdadeiro semita que valorizava o chão da vida. Soube louvar ao Pai pelos feitos do passado, por meio do povo de Israel; não veio abolir a lei, mas dar pleno sentido a ela. O carpinteiro, filho de Maria, sabiamente santificou o trabalho e assim no tornamos construtores de seu reinado de justiça e de paz.

A Palavra divina se fez carne exatamente para mostrar a importância de se viver autenticamente, sem mistérios inefáveis. O que realmente é necessário: tomar consciência daquilo que se faz, mediante a liberdade, e assim, não por imposição, mas vislumbrando um quadro cheio de coloridos e possibilidades, viver a santidade traduzida por uma visão integral do cosmos.

A Palavra de Deus, ao nos falar da ressurreição, parece caminhar na contramão de tudo que falamos até agora. No entanto, devemos traduzi-la num processo pascal, onde todas as coisas são renovadas e assumidas por Cristo. A ressurreição não deixa de ser todos os gestos de amor vividos pelo Cristo terreno, Ele que desejou reconduzir todas as criaturas a um novo caminho de plenitude.

## REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA. *Tradução da CNBB*, 16<sup>a</sup>.ed. Brasília: CNBB, 2012.

BOFF, Leonardo. *Evangelho do Cristo Cósmico: A Busca da Unidade do Todo na Ciência e na Religião*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2008.

CELAM = CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *IV Conferência Geral do Episcopado Latino Americano e do Caribe*. Santo Domingo. Documento Final. Versão Eletrônica.

CELAM = CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. Aparecida. Documento Final. Versão Eletrônica.

LS = CARTA ENCÍCLICA *Laudato Si*: Sobre o Cuidado da Casa Comum. Versão Eletrônica.

MOLTMANN, Jürgen. *Deus na Criação: Doutrina Ecológica da Criação*. Tradução: Haroldo Reimer e Ivonil Richter Reimer. Petrópolis: Vozes, 1993.

\_\_\_\_\_. *O Caminho de Jesus Cristo: Cristologia em Dimensões Messiânicas*. Tradução: Ison Kayser. São Paulo: Academia Cristã, 2014.

MURAD, Afonso (Org). *Ecoteologia: Um Mosaico*. São Paulo: Paulus, 2016.

PAPANICOLAU, Jorge. *Cristología Cósmica: Fundamentos Bíblicos, Aproximación Histórico Temática y Reflexión Sistemática*. Buenos Aires: Editorial Epifanía, 2005.

RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé: Introdução ao Conceito de Cristianismo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1989.

(Recebido em outubro de 2016; aceito em dezembro de 2016)