

Um olhar revisito sobre a relação entre as ciências naturais e a fé cristã

A Revised Look at the Relationship between the
Natural Sciences and the Christian faith

**Alexandre Freire Duarte*

Resumo

Este artigo apresenta uma visão, que se pretende revisita na sua ponderação e organização, acerca das, por vezes tensas, relações entre as ciências naturais e a fé cristã. Este trata-se de um tema sempre em voga e neste texto visa-se mostrar que tal tensão não possui qualquer motivo para existir. De facto, isto mesmo é constatável se se conhecer, com humildade, a história dos desencontros passados e as razões para, hoje, persistir alguma hostilidade nessa relação. Mais: poder-se-á, inclusive, dar um passo, ainda e sempre cheio de humildade, para se tentar admitir que tais mesmas ciências apontam discretamente para Deus.

Palavras-chave: ciências naturais; fé cristã; desencontros; humildade; acenos do divino

Abstract

This article presents a view, which is intended to be revised in its pondering and organization, on the sometimes tense relations between the natural sciences and the Christian faith. This is an issue that is always in vogue and this text aims to show that such tension has no reason to exist. In fact, this can be seen if one knows, with humility, the history of past mismatches and the reasons why, today, some hostility persists in that relationship. What is more, one can even take a step, still and always full of humility, to try to admit that these very sciences point discreetly to God.

*Doutor em Teologia pela Universidad Pontificia Comillas (Madrid). Docente na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa (UCP) e no Centro de Cultura Católica do Porto. Contato: afduarte@porto.ucp.pt

Revista de Cultura
Teológica

Texto enviado em
15.11.2022

Aprovado em
08.12.2022

Ano XXX - Nº 103
Set - Dez 2022



PUC-SP

Programa de Estudos
Pós Graduados em
Teologia - PUC/SP

Keywords: natural sciences; Christian faith; mismatches; humility; hints of the divine.

Considerações inaugurais

Um dos maiores mitos que se tem vindo a alastrar no nosso contexto histórico-cultural é o da suposta incompatibilidade entre a fé cristã e as ciências naturais. Muitos são, com efeito, os nossos contemporâneos que estimam que há que optar ou pela fé ou, então, pelo que aquelas ciências vão afirmando, geralmente de modo dissolvido pelos meios de comunicação social – verdadeiros especialistas em *slogans* que simplificam em excesso o dito pelos peritos. Por outras palavras: afirmam que as duas não podem ser vividas de um modo harmonioso e integrado, seja numa pessoa concreta, seja no mundo académico e até social.

Isto é um erro lamentável, muitas das vezes alimentado por apologistas do cientismo – crença, virtualmente dogmática, de que só as ciências empíricas podem conhecer, e dar a conhecer, a verdade (algo que é infundamentado e contraditório, pois as mesmas não podem provar tal asserção). Apologistas como Richard Dawkins, Christopher Hitchens e, entre outros, Neil deGrasse Tyson (cf. BULLIVANT; RUSE, 2016). Pessoas que proferem opiniões que criticam e (ou) ridicularizam a religião em geral e, quiçá devido a algum complexo e porventura medo, a fé cristã em particular, levando ao surgir de vasta, e nem sempre de qualidade, resposta do lado cristão (cf. MARSHALL, 2007).

Seja como for, e fruto do prestígio de peritos nas áreas em que são cientificamente versados, aquelas aduzidas opiniões são usualmente acolhidas e, por vezes quase que veneradas, pelas pessoas mais incautas. Pessoas estas, que, na realidade, nem se apercebem que aqueles outros, ao pronunciarem-se sobre temáticas religiosas, se estão a afastar dos contextos das suas competências e a dizerem, muitas das vezes devido à sua impreparação filosófico-teológica, inverdades caricatas (cf. MADRID; HENSLEY, 2010) e, em consequência, a como que se tornarem em pobres Dom Quijotes que cria estar a combater gigantes quando, na verdade, eram apenas moinhos de vento. Gigantes, na teologia, há-

os, mas usualmente são varridos para mínimos cantos dos livros desses cientistas (cf. DAWKINS, 2006, p. 100-103).

Não há dúvida que talvez existam razões históricas para algum do atrito que se foi desenvolvendo entre as ciências naturais e o Cristianismo. Negar isto seria uma insensatez, que em nada favoreceria a busca da verdade que deve nortear, seja o cientista, seja o crente (cf. MINOIS, 1990 e 1991). De qualquer modo, para quem deseja viver a sua vida com seriedade, tal fricção não tem razões sérias para subsistir nos nossos dias, embora seja algo que continuamos a encontrar comumente – nós mesmos inclusive, nas nossas aulas de ‘Mundividência Cristã’.

Neste sentido, o objetivo central deste breve estudo, que se inicia com estas presentes palavras, é o de desmitificar, por uma hermenêutica da humildade, aquele mito, mostrando como as mais prementes e relevantes descobertas científicas não negam, em nada, as verdades da fé cristã, por mais que na mente de pessoas – certamente bondosas, mas repletas de instrução e até preconceitos – persista aquele ambiente de confronto.

1.- As ciências naturais, ‘filhas’ do Cristianismo

Como é sabido, passou-se a estimar, desde há vastas décadas, que o Cristianismo e as ciências naturais – que aplicam a exatidão da matemática à observação, de modo a desenvolverem teorias quantitativas descritivas de leis – precisam de estar em lados opostos de uma qualquer ‘guerra de trincheiras’. Acontece que, na realidade, foi a cosmovisão cristã que permitiu o advir daquelas ciências, enquanto totalmente diferentes visões do mundo das já existentes até ao seu advir – e até de outras que surgiram após o seu desenvolvimento –, tal como sustentou, já no ano de 1978, o grande Stanley Jaki, autor que guiará muito do que diremos a seguir (cf. JAKI, 1978).

Com o dito precedentemente, não se deseja defender a ideia que outras culturas não contribuíram para o desenvolvimento da pré-história da ciência. De modo algum: quem lida com estes assuntos, é impossível desvalorizar e desconhecer os contributos chineses, indianos – e, nos nossos dias de sensibilidade cultural, já está na altura de se chamar ‘numeração indiana’ à que se denomina, usualmente, ‘numeração árabe’, pois os árabes apenas trouxeram

aquela da Índia (inclusive o zero) – e islâmicos. Embora neste último caso, em menor medida, pois, nela, no fundo e geralmente, ou se toma um cristão com um nome árabe por um crente islâmico, ou, inclusive, se ignora que foram sábios judeus e cristãos que estimularam tais contributos enquanto trabalhavam para ricos mecenas maometanos que, depois, ficavam com os louros desse trabalho – o que justificou que o ímpeto do saber islâmico tenha desaparecido com as conversões, socialmente quase inevitáveis, de tais sábios ao maometanismo (cf. LINDBERG, 1978, p. 55-58).

O que gostaríamos de afirmar, isso sim, é que – seja pelo seu panteísmo oriental, seja pelo discurso “islâmico irracional sobre os modos da ação divina” (BEAUMONT, 2005, p. 52) – aquelas culturas não deixaram que as leis físicas se tornassem a base de algo universal, sistemático e viável em si mesmo. Isto, ultimamente, só foi possível com um Cristianismo que, de um lado, separa claramente a Criação do Criador e, do outro, alega que Este suscitou tal Criação com “medida, número e peso” (Sb. 11,21), dizendo, nas palavras de Claude Tresmontant, que, em consequência, “a criação é a obra de um Deus único; [...] é livre; [...] não pressupõe uma matéria incriada eterna; [...] não é uma emanção da substância divina” (TRESMONTANT, 1962, p. 32).

Por outras palavras: as ciências naturais puderam despontar naquela sua já aduzida autonomia graças à recusa cristã, quer de um qualquer ciclo eterno de repetições, quer de um cosmos endeusado, quer de uma divindade que não é – nem em si, nem nas suas ações – lógica, coerente e racional,

A fé cristã – também marcada pela visão metafísica e concreta hebraica de um Deus ordenador de todas as coisas naturais, sociais e morais (cf. TRESMONTANT, 1988) – cedo aderiu à confiança numa estrutura regular e permanente da natureza. Uma confiança que era concomitante com a, e até de certo modo decorrente da, entrega segura à fidelidade de um Deus Libertador (cf. Ex. 3,7-10) que “cria do nada” (2Mac 7,28). Daí que diversos Padres da Igreja, entre o século II e o século V – de Justino a Agostinho, passando por Atenágoras (cf. DEMBSKI; DOWNS; FREDERICK, 2011) –, tenham vincado até à exaustão, por um lado, a distinção entre Deus e o Universo, e, por outro, o facto de que com o

advento de Cristo Jesus – o Logos divino incarnado, que operou a salvação de uma vez por todas (cf. *Hb.* 9,12) – não mais seria possível imaginar-se um Universo cíclico, tão querido aos estoicos, a ponto de Agostinho de Hipona ter dito: “Deus não permita que alguém acredite nisto [uma história cíclica] [...] Cristo morreu uma só vez pelos nossos pecados e erguendo-se novamente, não morre jamais” (AGOSTINHO DE HIPONA, 2002, p. 517 = XII, 14).

Posteriormente, uma panóplia de sábios cristãos, primeiro no Oriente e depois no Ocidente, entrou em cena, lançando sólidas raízes, mais ou menos preservadas pelas invasões islâmicas nas zonas ocupadas por estas, para o que seriam as ciências naturais modernas. Basta recordar, ainda que de passagem, o papel do grande João Filopono (século VI) – genuíno precursor de Galileu e Newton –; de Isidoro de Mileto e Anthémios de Tralles – teorizadores, naquele mesmo século, do que poder ser denominado de aproximação teórico-prática do ‘método científico’; bem como de Jabril ibn Bukhtishu que no século IX aprofundou o labor feito, no século VIII, pelos fundamentais escritos de Yuhanna ibn Masawaih e Hunayn ibn Ishaq al-Ibadi, os quais impulsionaram, a medicina – e, dentro desta, em especial a oftalmologia – com teorias que a sustentaram durante séculos (cf. LEISER, 2006, p. 578).

Posteriormente, foram os teólogos cristãos que lograram purificar os contributos científicos anteriores, com pessoas como, por exemplo, Adelardo de Bath – que, já no século XII, sustentou que não se devia recorrer a Deus para explicar tudo o que ocorre – e, no século XIV, Jean Buridan – com a sua teoria do ‘ímpeto’ e o seu, àquela inerente, afastamento da física e da cosmologia de Aristóteles para explicar o movimento dos corpos (cf. HANNAM, 2012, p. 66-71 e 181-210).

Se quisermos ser absolutamente francos e mesmo que isto seja raramente dito na História da Ciência (o que não elimina a verdade, por mais que se a obscureça e oculte), foi inclusive devido àquelas crenças já assinaladas que estes avanços ocorreram. Mas podemos, e até devemos dizer mais: estes progressos surgiram, não apenas pela observação e a experiência, mas devido à correlação entre estas, aqueles sustentáculos religiosos e a fê numa Trindade-Amor que

permite a Encarnação. Foi assim que os pensadores cristãos instilaram vida naquilo que desaguará no despontar das diversas ciências naturais autónomas do século XVI em diante.

Dito isto, pode perguntar-se: houve atritos entre alguns cientistas e alguns membros da hierarquia da Igreja Católica e de outras confissões cristãs? Sim, houve, mas isso não obstou a que tais atritos tenham sido, geralmente e durante séculos, entre indivíduos verdadeiramente cristãos; isto é, entre pessoas de fé que entendiam de modo diferente qual deveria ser a natureza e as metas mais fecundas e proveitosas para aquela relação. Um exemplo basta: no ‘caso Galileu Galilei’, quem é que mais defendeu a autonomia entre a ciência e a teologia? O que diremos poderá, quiçá, surpreender muita gente, mas foi a Igreja (cf. PAGANO, 1984).

Também não se pode ignorar que esses atritos não se deveram, do lado dos membros das hierarquias cristãs, propriamente a convicções religiosas profundas, mas, muitas vezes e pelo contrário, à ausência dessas convicções, o que, assim e deixando aqueles vacilantes, os fez acometer contra quem ia colocando em causa os seus supostamente ‘bem ordenados’ ‘mundinhos mentais’. O maravilhoso livro “*Crónica del Rey pasmado*” de Gonzalo Torrente Ballester (cf. TORRENTE BALLESTER, 1990) é um exemplo – enviesado, mas simultaneamente excêntrico e admirável – disto mesmo.

2.- Olhares distintos; olhares convergentes

Uma evidência que é necessário recordar agora, é que nunca uma hipótese ou descoberta das ciências naturais poderá colocar em causa a base da fé cristã. Na verdade, jamais tais ciências poderão discorrer, sem saírem da sua esfera de competência, sobre questões que estão aquém e (ou) além de tal âmbito, como, por exemplo, a ‘existência’ de Deus; o facto d’Este ser Amor e Criador; a ressurreição de Jesus; a divindade d’Este; a Sua presença real e substancial no sacramento da Eucaristia; etc.

Embora existam crentes cristãos que são notáveis cientistas, o facto é que, quando o especialista naquelas ciências se pronuncia sobre aquelas questões, dificilmente o estará a fazer enquanto perito nas mesmas, mas como alguém que, com maior ou menor perícia, se debruça sobre filosofia, história e até teologia.

Já o crente (cientista ou não) que, na medida das suas possibilidades, não queira incorporar na sua cosmovisão o que tais ciências (e inclusive outras) aduzem, estará a empobrecer a sua compreensão da relação que existe entre Deus e a Sua Criação. Como falar, hoje, da Origem do Universo, sem se ponderar o seu Princípio tido, nos nossos dias e quase que universalmente, como havendo ocorrido no *Big Bang*? Impossível.

Mantendo-se, por clareza, uma disjunção (nem sempre existente) entre ‘cientista natural’ e ‘crente’, talvez se possa dizer que ambos olham para a mesma realidade a partir de perspectivas que, embora sejam distintas, podem convergir num enriquecimento mútuo, como demonstra, por exemplo Henry F. Schaefer, ao longo do seu livro “*Science and Christianity: Conflict or Coherence?*” (cf. SCHAEFER, 2004) e de modo singular na sua página 80.

O cientista natural, interessado sobretudo com os *comos* dos processos naturais, deveria admitir que haverá sempre interrogações decisivas para a existência humana integral às quais não poderá responder. Quer dizer, ele deveria, por entre a floresta da ignorância em que todos nós vivemos em parte, desbravar trilhos nos mais altos cumes do seu saber e, se for honesto, acabar por admitir – como fez, recentemente, o astrónomo agnóstico Robert Jastrow – que, uma vez aí chegado, deve parar. E parar, também para reconhecer que, um pouco mais acima e desde há séculos, estão, num cume ainda mais elevado, os filósofos e teólogos cristãos a ponderarem sobre tais temas (cf. JASTROW, 1978, p. 116).

O crente, sobretudo voltado para os *porquês* e os *para quês* da realidade, deveria honrar os esforços daqueles cientistas e tentar pensar, e expor, a sua fé também mediante o incorporar nesse empreendimento o que de inquestionável aqueloutros alegam. Ou seja: ele – sem querer recorrer a um deus ‘tapa-buracos’ a aclarar o que, sendo do âmbito da ciência natural, estoutra ainda não logrou explicar – deveria viver a sua vida, por vezes entre a bruma do desassossego da fé, de modo admirado e agradecido pelo que as ciências naturais lhe revelam do Cosmos. Um Cosmos que, não sendo algo de fechado à ação de Deus, é como um espelho maravilhoso d’Aquele que o suscita, conserva e encaminha, pelas sinuosas vias do Seu respeito para com a liberdade humana, para a sua meta em Si (cf. McGRATH, 2020, p. 266-268).

3.- As causas recentes dos desencontros

Se, como se viu anteriormente, as ciências naturais são como que ‘filhas’ do Cristianismo e deve haver uma convergência de olhares entre o crente e o cientista natural, por que razão passou a existir hostilidade entre a fé cristã e tais ciências? A história deste desencontro, que tem sido geralmente distorcida e possui atores de ambos os lados, é extensa. Desse modo, uma apresentação detalhada da mesma vai além do nosso propósito para este ensaio. Referido isto, algo pode ser relatado.

Muitos dos primeiros cientistas naturais eram cristãos devotos, mas, na esteira de um René Descartes que, no século XVII, rompeu decididamente com a visão orgânica de toda a realidade – inclusive a cerebral, desconectada do resto do corpo (cf. DAMÁSIO, 1994) – na sua conexão com Deus, acabou-se por lançar a hipótese de que o Universo, embora estivesse aberto à intervenção do Deus Criador, funcionaria como uma máquina. Fora deste horizonte, estaria apenas o ser humano, dotado de uma dimensão espiritual e que, assim e no que a si diria respeito, implicaria a admissão de dois níveis de explicação do seu comportamento: o material e o espiritual.

Contudo, com o surgir do deísmo iluminista no século XVIII, passa-se, não só a considerar que apenas existe um daqueles níveis explicativos (o material), mas também, e mantendo-se a concepção do Universo como uma máquina, a sustentar igualmente que o ‘ser supremo’, embora fosse o criador do que existe, não intervinha no operar dessa máquina. Ele limitar-se-ia a observar, indiferentemente, o funcionamento pré-determinado e inalterável desta. Eis aqui o famoso ‘deus relojoeiro’ de William Paley que, em certa medida, a teoria da evolução acabará por colocar em causa (cf. McGRATH, 2015, p. 98-107).

Um ulterior passo, para o afastamento de uma visão harmónica entre as ciências naturais e o Cristianismo, ocorreu com a sustentação do materialismo no século XIX. Isto é, com os cientistas naturais a assumirem o pressuposto filosófico – às vezes de cunho marxista e não demonstrável segundo os métodos daquelas ciências – de que, por um lado, toda a realidade, inclusive a realidade dos diversos estados mentais, se resume a um conjunto de processos físicos

meramente mecânicos, e que, por outro lado, Deus e a dimensão espiritual não existem (cf. STACK, 1998, p. 171-172). É este paradigma mental que – na sua maioria e tendo-se tornado num verdadeiro dogma (no pior sentido que se pode dar a este termo) – subsiste atualmente no âmbito das ciências naturais. E subsiste, graças a uma quase que absorção, por osmose do ambiente académico em que se formam e vivem, estudantes e académicos menos cuidadosos.

Se este foi, em traços muito breves, o desenrolar capital da evolução das posições científicas que foram afastando as ciências naturais do Cristianismo – que por seu lado, e em dado momento, não soube dialogar ajuizadamente com tais posturas –, a realidade é que as mesmas foram reforçadas por um conjunto de outras teorias, nem sempre científicas, que robusteceram aquele apriorismo materialista reducionista. A estas teorias dar-se-á a, devida e possível, atenção a continuação.

3.1.- Freud e o mito da psicanálise

Continuando com a descrição das principais causas das divergências entre as ciências naturais e o Cristianismo, começaremos agora a dar atenção crítica a algumas das posições, mais recentes do que as aduzidas antes, que reforçaram tais dissentimentos.

Em primeiro lugar, há que mencionar Sigmund Freud, fundador de uma psicanálise na qual, segundo Thomas Adorno, talvez nada seja “verdadeiro exceto os exageros” (ADORNO, 2005, p. 29). Segundo tal conjunto de teorias, os sujeitos *projetam* e *criam* uma ideia de Deus que se baseia no estimarem que só n’Ele poderão encontrar a possibilidade de colmatarem as suas mais profundas necessidades de conforto. Partindo, não só apenas da mera psicanálise – já ela pouco ou nada científica (cf. RILLAER, 1980) – de incrêus com gravíssimos transtornos, mas também do pressuposto de que o ter crenças, que nos trazem conforto, significa que tais crenças são falsas, as suas conclusões já estão arroladas.

De facto, e naquilo que é verdadeiramente uma ilusão – já que nunca foi, nem será confirmado –, Freud sustentará que a crença em Deus – assim tido como

inexistente – não poderá ser senão o fruto de ilusões psicológicas. Ilusões estas que não são nada mais do que a persistência de neuroses, mormente sociais, das quais se deve sair pela luz do cientismo materialista, como se pode ler sobretudo em “*O futuro de uma ilusão*”.

Mas será que as coisas são assim? Não o cremos. Nem muitos outros (cf. CREWS, 2018; ONFRAY, 2010). Sem ir mais longe – e pedindo perdão pelo uso da primeira pessoa do singular num texto acadêmico –: eu estimo, e sei que a minha esposa é capaz de me reconfortar com a sua bondade e compreensão virtualmente infinitas, mas isso não significa que ela não seja real. De facto, se, por um lado, existe aquela supracitada necessidade – absolutamente natural ao ser humano – de profundo conforto, e, por outro lado, se sabe que nada no Universo a pode colmatar, a mais simples explicação viável é que deve haver Algo que transcende o meramente criado que a poderá satisfazer, tal como disse C. S. Lewis (LEWIS, 1952, p. 136-137) e alguma filosofia moderna sadia ratifica (cf. SIMEK, 2022). *Algo* que nós, cristão, sabemos ser o Deus-Amor.

Freud, verdade seja dita, vislumbrou, mais do que muitas outras pessoas e por ter sido um ateu honesto – não se furtando, assim, à infelicidade e à angústia que essa condição lhe comportou –, aquilo que de obscuro e trágico existe no ser humano. Dessa forma, ele vê bem a necessidade de uma salvação, mas, como já disse, identifica erroneamente esta como o cientismo materialista.

Como vemos, Freud era, infelizmente e a nível dos seus pressupostos filosófico-religiosos, um amator, rejeitando o judaísmo e estimando o Cristianismo como uma soma de asserções demasiado boas para serem verdadeiras. Ele, desse modo, e separando o *verdadeiro* – real e dado pelas ciências – do *bom* – para si tido como genuinamente ilusório, tal como as religiões que maximamente o propõem –, acaba por estilhar, ainda mais, os pilares da harmonia entre a fé e a ciência, naquilo que, para prejuízo pessoal dos mesmos, se disseminará pela mente de muitos cientistas naturais.

3.2.- Dawkins e o mito dos memes

Depois de se ter falado de Sigmund Freud, e lamentando não termos a

oportunidade de dar uma maior atenção ao materialismo (mormente marxista), passaremos, presentemente, a falar da teoria dos *memes* de um dos mais ativos e virulentos proponentes de um (não tão) ‘novo ateísmo’, “que não oferece nada mais do que um reempacotar de antigos argumentos ateus em combinação com uma intolerante, cega e agressiva retórica antirreligiosa” (McANULLA, 2018, p. 54): Richard Dawkins.

De acordo com este brilhante escritor, se bem que estéril filósofo, ao longo do desenvolvimento da humanidade, foi surgindo um conjunto de unidades de *herança cultural* – tais como músicas, inovações tecnológicas, histórias, tradições, etc. – que, embora não possuíssem uma estrutura química, autorreplicar-se-iam, de modo passível a sofrerem transformações, de cérebro para cérebro, como se fossem, segundo Dawkins, um vírus – palavra clara e intencionalmente pejorativa. Àquelas mesmas unidades, este biólogo denominou, precisamente, de *memes*, e seriam as ditas que, por uma série de mutações, teriam dado origem à crença virtualmente universal na realidade de Deus (ou dos deuses).

As aludidas mutações são, segundo Dawkins, como que resultantes dos mecanismos da seleção natural e só são entendíveis se se considerar que, em dado momento arcaico da história da humanidade, a ideia da existência de Deus foi benéfica para a sobrevivência, tal como foi útil para esta saber-se que 4 mais 4 é igual a 8 e não a 88. Contudo, de acordo com ele, no presente já não há necessidade dessa crença no divino e, desse modo, a mesma deve ser combatida, sobretudo por estratégias educativas (cf. DAWKINS, 1976).

Ocorre que esta conjectura, que tanto entusiasmo gerou em quem queria razões para poder continuar a não querer crer em Deus, é tão criativa como demonstradora do que é a pseudo-ciência-*pop* geradora de superstições. E é-o pois, por um lado, sustenta-se em afirmações, não só auto-referenciais – como, por exemplo, só se pode crer nos *memes* por um *meme* –, mas igualmente impossíveis de serem demonstrar pelas ciências naturais e, dessa forma, tal suposição não pode, ou não deve, ser admitida por quem se move guiado apenas pelas leis orientadoras das mesmas.

Mas não só: se tal teoria fosse aceite para a demonstração da não realidade

de Deus, também teria que ser aceite para a demonstração da não realidade do ateísmo, mas isso Dawkins não admite. Do mesmo modo, ele esquivava-se a aceitar que saber-se que $4 + 4 = 8$ foi útil, não por ser um subproduto da evolução, mas por ser verdade, donde, e pela mesma ordem de razão, o mais provável é que se tenha passado a acreditar na realidade de Deus por Este ser real e, assim, a crença n'Ele fazer uma diferença pela positiva.

É com condoída compaixão que seguimos o trabalho deste tão grande pensador que passou toda a sua vida a querer demonstrar cientificamente o que é cientificamente indemonstrável.

3.3.- Hawking e o mito da reificação do nada

Depois de termos falado de Freud e de Dawkins, abordamos agora a figura do brilhante astrónomo Stephen Hawking. A sua pessoa – também devido à doença de que padeceu durante dezenas de anos – é por demais conhecida, tendo mesmo sido cinematografada bem recentemente no sobrevalorizado filme “*A Teoria de Tudo*”.

Hawking não foi sempre alguém que rejeitou linearmente Deus (cf. HAWKING, 1988, p. 174), mas com o passar do tempo a sua posição acerca da Sua não existência foi-se tornando mais delineada. Na realidade, convicto de que as ciências naturais estão a um pequeno passo – na nossa opinião, apenas ‘pequeno’ se for de um enorme gigante – de conseguirem explicar tudo acerca de como surgiu o Universo e de como este se comporta, na fase final da sua vida foram-se multiplicado as suas intervenções acerca da não necessidade de um Criador. E, conseqüentemente, da insensatez do se crer n'Ele.

Tendo sido difundidas pelos nossos meios de comunicação social (cf. ARMENTIA, 2014, p. 21), mediante gritantes divisas mais ou menos repetitivas e gastas – e que só convencem quem já quer estar convencido –, estas intervenções precisam de ser lidas com enorme cuidado. E isso, sobretudo por dois motivos que passaremos a indicar.

Em primeiro lugar, nunca as ciências naturais poderão, por mais que se queira multiplicar os Universos até ao infinito – segundo a teoria dos multi-Universos

–, falar do que está *aquém* de um surgir do Universo que é sempre, para tais ciências e devido à própria autocaracterização destas, uma barreira insuperável. Se assim é, mesmo que o *princípio*, ou instante inicial, do Universo venha a ser cientificamente apresentado, nada poderá ser dito pelos cientistas naturais acerca da existência, ou não, de Deus, da Sua ação criadora e da *origem* de uma Criação aberta à Sua intervenção. Por conseguinte, nós, cristãos, independentemente daquela caracterização – pela qual devemos estar interessados –, sempre poderemos ter a certeza de que Deus é a causa metafísica de tudo o que existe e é por Ele posto providentemente na *existência* a cada momento.

Em segundo lugar, as explicações de Stephen Hawking, seguindo as de Edward Tryon (cf. TRYON, 1973), enfermam da falácia da reificação; isto é, de pegar no nada e torná-lo, dissimuladamente, em algo. Explicitando: para este pensador, antes do *Big Bang* – que já dissemos ser crido, contemporaneamente, como a causa física da existência do Cosmos – havia o nada. Contudo, a vermos bem, este nada, para ele, não é propriamente o *nada*, antes um '*nada quântico*', repleto de densos elementos flutuantes, gravitacionais e carregados eletricamente que, com o passar do tempo, inevitavelmente chocariam entre si, dando origem, justamente, àquele *Big Bang* (cf. HAWKING, 1996). Pois bem, se esse *nada quântico* tem tais elementos com essas características e define-se como algo com tempo, de *nada*, então, tem nada.

Todos nós, crentes cristãos, devemos um enorme respeito a Hawking como pessoa e cientista natural, mas é difícil não estimar esta sua teoria como assaz risível e desprovida de valor – mesmo do ponto de vista das ciências naturais (cf. RAY, 2012).

4.- Um 'piscar de olhos' à humildade

De acordo com o que já pudemos referir antes, os atritos entre as ciências naturais e a religião cristã, embora careçam de uma razão substancial, existiram e, por vezes, ainda emergem.

A Igreja Católica, pelo facto da *responsabilidade* dever ser como um seu cognome, já teve a ocasião de se retratar de alguns erros, exageros e posições ambíguas do passado (cf. ACCATTOLI, 1997). Provavelmente ainda o fará no

futuro. As ciências naturais, essas – e talvez por não terem uma figura equivalente à do Papa –, não têm tido a mesma humildade. É pena. E é-o, pois haverá motivos para a terem. Começaremos, de seguida, a apresentar algumas dessas ocasiões em que uma retratação teria sido o mais honesto por parte destas.

Desde logo temos o facto de que, contra a centralidade cristã do livre-arbítrio, havia, até à década de vinte do século passado, a *infalível* ‘certeza científica’ de que o que acontecia era sempre e apenas determinado, através das leis da física, pelo desenvolvimento do que já ocorrera, a ponto de tudo ser fruto do primordial “vapor cósmico” (HUXLEY, 1893, p. 110). Mas naquela mesma década surgiu a *mecânica quântica*, que negou a verdade dessa certeza e, inerentemente, a ideia, dela decorrente, de que o livre-arbítrio era uma ilusão. Mais: um dos corolários desta *nova* mecânica foi o de se ter que aceitar que o cientismo materialista poderia ser infundamentado, pois, quanto mais não seja, há sempre um grau de imponderabilidade e incerteza reais em tudo o que existe.

Num segundo momento, temos o facto de os cientistas naturais terem tido que começar a tentar esgravatar no que estava nos limites últimos das suas esferas de competências, raspando, assim e pelo menos, na alçada da filosofia. De facto, com o emergir do cientismo materialista passou a dizer-se que o Universo era totalmente governado, não por um Deus pessoal, mas por leis impessoais que, no infeliz dizer de Albert Michelson, já permitiam que se pudesse dizer que “é provável que a maior parte dos grandes princípios subjacentes [à física] tenham sido firmemente estabelecidos” (MICHELSON, 1894, p. 159). Contudo, com o, já apontado, emergir da *física quântica*, começou a aceitar-se que tais leis tinham, na sua base, leis matemáticas que apontam para um belo e harmonioso sistema único, que une toda a realidade. Leis matemáticas essas, que fizeram com que se começasse a questionar as razões para a existência de tais leis, levando a que uma interrogação sobre a realidade de uma Causa transcendente às mesmas se tornasse quase que incontornável. *Causa* essa que nós, cristãos, sabemos ser Deus.

Em terceiro lugar, temos a evidência histórica de que, ao contrário da revelação Bíblica e da subsequente teologia cristã que atestam que o Universo e o próprio tempo tiveram um *começo* físico (além de uma *origem* divina),

no séc. XIX havia um consenso próximo do total, entre os cientistas naturais, de que quase todas as evidências científicas garantiam que “a totalidade do Universo era eterna” (RUBENSTEIN, 2015, p. 8). Todavia, com a confirmação da hipótese do *Big Bang* na década de 60 do século XX (e hoje em dia assumida como virtualmente incontestável conforme já declaramos), passou-se a ter uma esmagadora certeza de que o Cosmos teve um princípio num passado finito.

Mas isto não é tudo, neste nosso convite à humildade das ciências.

Vimos, anteriormente, algumas das circunstâncias em que, tendo em algum momento as ciências naturais negado o que era sustentado pela religião cristã, elas, por dinâmicas inerentes ao evoluir dos seus métodos e descobertas, acabaram por admitir que estavam erradas. Passaremos, de seguida, a mencionar mais duas dessas ocorrências.

Pois bem, o quarto evento que, no prévio contexto e a que regressaremos mais à frente desde outra perspectiva, gostaríamos de referir, é o da evidência, cada vez mais patente, de uma excepcional soma de coincidências que permitiram que seres como nós – sobretudo capazes de conhecermos e amarmos livre e reflexamente a Deus – pudessem ter surgido. Na realidade, se na narrativa do cientismo materialista nós não devêssemos, nem quase pudéssemos – do ponto de vista estatístico –, estar aqui, o facto é que estamos (cf. POLIS, 2012). Assim sendo, cada uma das aludidas coincidências – que se fossem alteradas infinitesimalmente, levariam a que não existíssemos – começaram a levantar o véu da constatação de que talvez, por um lado, elas não sejam coincidências, e, pelo outro lado, tudo exista para que nós existamos de modo a compartilharmos, com Quem afina tais ‘coincidências’, a felicidade do viver e do amar.

Por fim, e não podendo prolongar esta lista, a teoria materialista apontava para que a nossa mente não fosse mais do que uma máquina ou um computador mais aprimorado do que aqueles que atualmente existem, negando, assim e em consequência, a existência de uma, claramente defendida na Bíblia, dimensão espiritual no ser humano. Acontece que, nos nossos dias, há cada vez mais evidências que a nossa mente, nem se identifica com o nosso cérebro, nem é um mero produto do mesmo, pois, em alguns casos bem testados e demonstrados, ela

tem a capacidade de transformar o mesmo (cf. WOOLLETT; MAGUIRE, 2011). Mas não só: se a nossa mente fosse apenas um computador mais avançado com um dado leque de programas, nós poderíamos lograr conhecer tais programas e, em consequência, sermos o que somos e, ao mesmo tempo, superar o que somos; mas isso, admitem os neurocientistas e a sã filosofia, não é possível (cf. JEEVES, 2013, p. 22-40).

Com os cinco exemplos que apresentámos, só e ultimamente quisemos alertar, com um inicial *piscar de olhos*, os cientistas naturais, de modo a que os estes pudessem ser mais prudentes e – porquanto, em teoria, amantes de uma verdade que anda sempre de mãos dadas com a verdade (como disse o místico inglês Richard Rolle no século XIV) – até mais humildes, em vez de continuarem a se erigirem em gigantes com pés de barro.

Não creio que seja necessário que os mesmos emitam um pedido de desculpas – análogo ao feito pela Igreja Católica – em nome de todos aqueles que foram prejudicados pelas arremetidas, baseadas nas erradas teorias que apresentei, dos seus antecessores. Dito isto, talvez isso não fosse algo que lhes ficasse mal. Pelo contrário. Mas não creio que alguma vez isso venha a ocorrer, por mais que, se olharmos para a história das ciências naturais, só vejamos um cemitério cheio de pedras tumulares com ex-certezas tidas, a seu tempo, como inabaláveis (cf. UNAMUNO, 2019, p. 85).

Pois bem, temos vindo a abordar aquilo que designámos de *um ‘piscar de olhos’ à humildade* das ciências naturais. Ao fazê-lo referimo-nos, diversas vezes, ao conceito de ‘cientismo’. À vista disto, neste momento que cremos ser o mais adequando e para se compreender um pouco melhor o que desejámos referir com este termo – e com a ideia que está por detrás do mesmo –, surgem estas presentes palavras. Palavras que traduzem reflexões que, seguindo o apontado por Vince Vitale (VITALE, 2017, p. 63-91), desejam chamar a atenção de que, em derradeira análise e com toda a bondade e respeito cristãos postos no que iremos proferir, tal ‘cientismo’ é, no mínimo, um absurdo e mais uma razão para a antes apontada humildade.

Comecemos por recordar o que tal conceito expressa. Segundo os cientistas

naturais – marcados pelos pressupostos, muitas das vezes assumidos de um modo cego e acrítico, do materialismo (marxista e não só) –, as ciências naturais seriam o único caminho para se chegar à verdade certa e segura. É justamente a isto que se designa de ‘cientismo’, conforme fomos pontualmente referindo de passagem quando utilizámos este termo.

Acontece que, em concordância com o que já referimos, não só essa posição é indemonstrável pelas ciências naturais – o que, desde logo, é um tremendo contrassenso com a própria noção de cientismo –, como também há imensas evidências de que não são apenas as ciências naturais a poderem descobrir e comunicar a verdade. Apontaremos, de seguida e excluindo (compreensivelmente) um aprofundamento teórico das mesmas, apenas algumas destas constatações empíricas comuns, que, sem o recurso às ciências naturais, nos levam a conhecimentos genuinamente verdadeiros. Em especial duas que referimos, certa vez e num bem-humorado debate com um aluno que cria no “erro crasso do cientismo” (MEYNELL, 1998, p. 62). A saber: mesmo sem o cientismo sabemos que há galinhas que põe ovos e que quem anda à chuva, sem proteção, molha-se.

Ora bem, desde logo, tais ciências não logram chegar às, nem demonstrar as, verdades *históricas*, como, por exemplo, o facto de Péricles ter governado Atenas durante 32 anos e Júlio César ter atravessado o Rubicão no ano 49 antes do começo da Era Cristã. Em segundo lugar, essas ciências também não conseguem comprovar as, nem chegar às, verdades *lógicas*, como, entre outras, a afirmação de que se algo é completamente amarelo então não pode ser azul. O mesmo acontece com as verdades *aritméticas* – dois mais três é igual a cinco – e *geométricas* – a soma dos ângulos interiores de um triângulo perfazem sempre cento e oitenta graus. De facto, e no que concerne às três anteriores formas de verdade, as mesmas são inclusive pressupostas pelas ciências naturais para que possam operar. Podíamos continuar esta lista, entrando pelas verdades *metafísicas*, *éticas* e *estéticas*, mas cremos que as que apresentámos são suficientes (cf. CRAIG, 2012, p. 441-452).

Mas mais relevantes do que as verdades anteriores, encontram-se as verdades

personais das mais diversas origens. Estas são reconhecidas interiormente como verdadeiras, não só de um ponto de vista subjetivo, mas também numa dimensão objetiva. Um exemplo disto, são, por um lado, as verdades decorrentes unicamente da revelação de um Deus Vivo e pessoalíssimo – como Ele ser Amor e, assim, Trindade e vice-versa –, e, por outro, as que provêm da acumulação de dados vivenciais, os quais levam a que se reconheça, por exemplo, que a bondade e a beleza são muito mais fecundas do que o cinismo eficaz. Estas realidades são verdadeiras e, não obstante, nunca as ciências naturais chegarão à sua demonstração (cf. WARD, 2004, p. 151-199).

5.- As ciências naturais e o rumor de Deus

Durante muitos séculos, grandes pensadores entregaram-se à tentativa de demonstrarem a realidade de Deus. Com o passar do tempo, passou-se a ser mais comedido em tal ambição, preferindo-se falar em argumentos que podem convencem dessa tal realidade. Estes podem ser sintetizados em três grandes grupos. A saber: os baseados na *causalidade* – que dizem que, para algo como o nosso Universo possa existir, é preciso que haja uma Causa Primeira que tem que ser a única razão de Si mesma –; os associados ao *propósito* – os quais sustentam que a existência de algo muito complexo formado de diferentes partes, intimamente interconectadas entre si, só é possível havendo uma Inteligência que o conceba –; e, por fim, os conectados com a *necessidade* – que referem que se é possível pensar-se o Ser mais absolutamente perfeito, este Ser necessita de possuir a qualidade de ser real, caso contrário não seria o Ser mais perfeito (CRAIG, 2008, p. 95-106).

Creemos que, nos nossos dias – e com gratas exceções (cf. CRAIG; MEISTER, 2009) –, os cristãos em geral (e os teólogos em particular), já nem temos a ousadia de querer saber como apontar para a realidade de Deus. Na verdade, contentamo-nos com uma de duas realidades. Por um lado, com o falar d’Ele, de um modo tradicional e acomodado, apenas a quem já acredita na Sua realidade e, assim, sem nos preocuparmos em, até onde a nossa razão pode ir, sustentar lógica e racionalmente tal realidade. Por outro lado, com o falarmos sobre Aquele de um modo vaporoso, e baseado em pobres traços estéticos e emocionais, àqueles que

não acreditam n'Ele, não nos atrevendo a referir processos passíveis de, conosco, chegarmos bem perto da evidência de Deus (cf. Hb. 11,1).

Estimamos que isto é muito triste e que a Igreja, como um todo, ainda se lamentará por, durante tanto tempo – inclusive este em que vivemos –, ter descurado o que de positivo a antiga boa apologética possuía. E isto, em detrimento de errados intentos de fazer os demais *sentirem-se bem*, quando, no fundo, o Cristianismo existe, não para promover uma qualquer sensação de bem-estar psicológico, mas para as pessoas questionarem e descobrirem – quiçá contra tal estado psicológico – o que é genuinamente importante – o amor sempre maior e melhor que dimana do Deus-Amor – e viverem em exigente fidelidade a isso.

Pois bem, já tivemos o cuidado de referir, precedentemente, que as ciências naturais, mantendo-se no horizonte das suas competências próprias, não podem provar ou negar a realidade de Deus. Mas, chegados aqui, será que um teólogo – que, no seu discorrer teológico sobre Deus e no que com Ele está em relação, também deve apreciar o que tais ciências referem – não pode olhar para os dados das ciências naturais e tentar procurar, nesses dados, possíveis caminhos pelos quais se possa avançar, com relativa segurança, até à convicção racional de que tais sinais apontam para a realidade de Deus? Estamos convictos de que sim: um teólogo pode, pelo menos, tentar fazê-lo, tal como nos dispomos a fazer a seguir.

5.1- O som do que faz o real

Começamos esta parte do nosso trabalho por dever referir que nos sentimos profundamente incertos acerca do que iremos expor. Cremos ter lido algo na linha disso há uma série de anos ao longo da nossa formação académica, mas, por mais que tenhamos tentado voltar a recordar-nos de onde o poderemos ter feito, não o lográmos satisfatoriamente. Donde, acabaremos por avançar para uma exposição que, embora tenha uma pré-história exterior à nossa reflexão, baseia-se, quase que totalmente, no que nós refletimos, depois dessa pré-história e com todas as deficiências daí derivadas.

Ora bem, recordamo-nos de ter estudado que, na primeira metade do séc. XX, Werner Heisenberg postulou, naquilo que passou a ser denominado de *princípio*

da incerteza, que não se pode saber, simultaneamente e com rigor, a posição e a velocidade de uma dada partícula subatômica. E isto porque, o próprio ato de observação – e, eventualmente, de subsequente medição – de um daqueles dados afeta a característica do outro e vice-versa. Ou seja: há uma verdadeira incerteza sempre que se pretende descrever o estado de uma daquelas partículas, embora a emergência de algo novo a cada instante de interferência esteja em continuidade com o passado (cf. OLSON, 2017, p. 362-363).

Repare-se que, sendo assim – e não pensamos, por um momento que seja, que Heisenberg tenha refletido no que iremos afirmar daqui em diante –, o mundo subatômico ou quântico parece ser uma nuvem rarefeita que só pode ser conhecida – e apenas de modo parcial – se com ela interferirmos. Mais: e que, em consequência do que acabámos de mencionar (e se estamos a refletir corretamente), a forma como tal interferência ocorre no que é percebido configura, justamente e de algum modo, o que é propriamente percebido. Parafraseando, numa certa inversão, um princípio clássico da vida espiritual – e que a escolástica plasmou na afirmação de que *o que é recebido é recebido em função daquele que o recebe* –, talvez se possa mesmo dizer que, a nível quântico, o que é percebido existe tal como é percebido em função do modo como é percebido.

Mas talvez se possa ir mais longe. Também neste momento a nossa incerteza é veraz – embora nos iremos basear no que pudemos ler, num texto do Nobel da física Eugene Paul Wigner (cf. WIGNER, 1991), quando nos preparávamos para um debate sobre se a ‘ideia de Deus é um produto do cérebro’. Não obstante isto, cremos que, seguindo a ousadia mais própria do método teológico, vale a pena arriscar. Ora bem, segundo aquele, não é apenas o que é percebido que, quando o é, existe tal como é: as partículas subatômicas só existem genuinamente quando são observadas. Sendo assim, a observação, de tudo o que existe e num só ‘contínuo presente eterno’, levada a cabo por uma Inteligência absoluta, transcendente e consciente dá um, pelo menos novo, fundamento radical ao real e “às consciências que no Universo vão surgindo ao longo do tempo” (cf. WARD, 2017, p. 91) para entrarem em relação com essa suprema Inteligência.

E, agora, um último passo, formulado por um teólogo apenas através de uma pergunta: não será que, sendo as coisas assim, a totalidade do existente só existe porque um Observador – exterior a essa totalidade, embora interventivo nela, tal como já apontámos mais acima – existe? Um *Observador* (cf. Hb. 4,3) a que nós, cristãos, chamamos Deus?

5.2- Algo do princípio antrópico

Um segundo sinal que as ciências naturais podem dar a um teólogo – não para fazer teologia a partir daquelas, nem de tal sinal – para um possível discurso a respeito da realidade de Deus, tem a ver com o *princípio antrópico*, por nós contatado pela primeira vez numa das imensamente saudosas aulas leccionadas pelo atual Cardeal António Marto, bispo emérito de Leiria-Fátima.

Pois bem: tal princípio, ampliando-o nós aqui a vertentes que o seu cunhador inicial – Brandon Carter, na década de 1970 (cf. CARTER, 1973, p. 291) – certamente não imaginaria, aduz dois factos. Em primeiro lugar, que as ciências naturais não conseguem, se forem honestas quanto ao seu horizonte de competências, dizer a razão de existir algo em vez de nada. Depois, que se deve admitir que, quer as leis mais básicas da natureza, quer as mais fundamentais quantidades físicas e químicas de elementos existentes no Universo – e as equações matemáticas que estão na base daquelas leis e destas quantidades – precisavam de ser exatamente como são, por mais que se lhes queira atribuir e admitir ‘hábitos’ (cf. SHELDRAKE, 2009). E isto, não só para poder existir tal Universo, como, contra todo um encadeamento de probabilidades estatísticas virtualmente iguais a zero (muitíssimo menores, por exemplo, do que 1 sobre o número total de átomos do Universo), surgirem, naquele, seres inteligentes e conscientes como o ser humano.

Falámos, há instantes, de probabilidades estatísticas quase nulas. Apontaremos, a continuação, apenas quatro exemplos entre muitos outros possíveis.

Primeiro, a força expansiva do *Big Bang* precisa de estar ajustada à força da gravidade, e a probabilidade de isto ocorrer é de zero virgula 60 zeros, seguidos,

finalmente, de um 1. Depois, a força que agrega as partículas do núcleo dos átomos precisa de estar acomodada com a força que rege a interação de partículas subatômicas no processo de decomposição de tais átomos, e a probabilidade de isto suceder é de zero virgula 80 zeros, sucedidos, por fim de um 1. Terceiro, o número de partículas subatômicas positivas e negativas tem que ser rigorosamente equilibrado, e a probabilidade disto ocorrer é de zero virgula 40 zeros, seguidos, só então, de um 1. Enfim, a probabilidade de as constantes físicas do Universo terem surgido aleatoriamente é de zero virgula 220 zeros, acrescidos, só depois dessa avalanche de zeros, de um 1. A que nos leva isto? Leva-nos ao facto de que a probabilidade de existirmos é a menor de todas as existentes na natureza e equivale a algo como 1 sobre $(10^{10})^{123}$ (cf. PENROSE, 1989, p. 344).

Não há dúvida alguma que as coincidências existem (como – e perdoem-nos, de novo, o uso da primeira pessoa do singular – eu ter conhecido uma pessoa incrivelmente maravilhosa que se tornou a minha esposa) e muitos limitam-se a encolher os ombros, sem pararem para contemplar a magnitude do que escolhem ignorar. Seja. Têm toda liberdade de viverem no vazio que, infelizmente, acabarão por ver ser enchido de *bugigangas* que só lhes darão falsas sensações de segurança. Bugigangas ou tralha, mental e económica, como – e só falaremos do que já ouvimos ser dito por alunos nossos de ‘Mundividência Cristã’ –, por exemplo: sanguessugas quânticas; pedras astrais; acupuntura hepertológica; etc. A sério: é para isto que, como humanidade e civilização, nos encaminhamos com os progressos progressistas coevos? Se for, não auguro nada de bom.

Porém, posto isto – que tem o seu relevo, pois mostra a mistura terrível entre o ‘cientismo’ e a ‘crendice’ –, limitar-nos-emos aqui e mais uma vez, a só avançar formulando uma pergunta: não será que tal suceder, em cadeia, de coincidências improbabilíssimas – em que cada elo a juntar-se ao precedente apenas incrementa a improbabilidade de um mera acaso – aponta para a possibilidade de que haja uma ordem inscrita, de modo consciente e voluntário, no Universo, para, com o tempo, surgirem seres capazes de conhecerem e amarem comunitariamente ao seu Planeador? Esse *Planeador* a que nós, crentes cristãos, damos o nome de Jesus-Cristo (cf. Col. 1,16).

Palavras finais

Eis-nos chegados, por fim, ao fim deste pequeno texto que desejámos que fosse um rever as relações entre as ‘ciências naturais’ e a ‘fé cristã’ a partir de temas com pertinência para a atualidade.

Começamos estas palavras (in)conclusivas por reconhecer que ainda poderíamos, noutro meio de publicação, falar muito mais sobre tal relação. De facto, os temas que derivam das ditas relações são imensos. E se isso é assim acerca de tais temas, é-o, não menos porque nada do que aquelas ciências dizem de verdadeiro (e não de tendencioso) precisa de, na medida das nossas possibilidades e capacidades, ser estimado, conhecido e refletido com seriedade por todos nós, cristãos, que amamos o Deus-Amor que é o Criador de “todas as coisas visíveis e invisíveis” (DH 125). Por todos nós, seguidores apaixonados de Jesus (Deus e Homem), que também estamos chamados a contemplar, e a edificar colaborativamente com Aquele, a beleza do Criador nas texturas da Sua grande e maravilhosa obra que é o Universo.

Na realidade, e como tentámos ir patenteando ao longo deste artigo, não há, nem nunca deverá haver qualquer hostilidade e/ou receio – por parte dos crentes em Cristo Jesus – face às evidências fornecidas pelas ciências naturais. E esta realidade é assim, sobretudo porque, desde uma perspectiva cristã, as mesmas possuem um objeto de ponderação característico que tem a sua origem, subsistência e meta n’Aquele Jesus que – na Sua condição de Crucificado-Ressuscitado e no dizer de um dos mais extraordinários Padres Apostólicos na sua “*Carta aos Efésios*” – é o “motor” (INÁCIO DE ANTIOQUIA, 2008, p. 91 = IX, 1) do Universo. E isto, pelo Seu amor que, numa síntese entre Pierre Teilhard de Chardin e Dante Alighieri, é a mais poderosa força espiritual do Universo, fazendo mover o Sol e as demais estrelas.

Também não podemos de deixar de admitir, com franqueza e neste momento de término, dois factos relacionados com o que escrevemos. Em primeiro, e como já apontámos, tudo o que escrevemos poderia ter sido mais desenvolvido, mas afastar-se-ia da natureza de um estudo desta natureza – ainda que jamais tenhamos enveredado pela lógica do *‘isto é demasiado complexo para ser*

abordado em tão pouco espaço’. Depois, porventura porque o que escrevemos, e contra todo o nosso esforço, pode ter uma ou outra falha involuntária e mínima de apreciação. Todavia, a vida de todos nós é o que é, e o Senhor só pede a cada um o melhor que este pode realizar, não em abstrato, mas dentro das circunstâncias em que está a viver.

Por fim, e já em jeito de despedida e gratidão fraterna por quem futurivelmente possa vir a ler estas palavras (e, quiçá, apontar amavelmente aquelas nossas falhas), gostaríamos apenas de formular um desejo – que sabemos que, pela vossa estima, não se assemelhará a um semear de arroz no deserto. Em concreto: que o nosso intento, de cristão e (misteriosamente) de teólogo, de trazer até vós o que com estas letras concluímos seja acolhido por vós como um, pequeno mas sério, auxílio para deixarmos sempre claro que a fé cristã não é – pelo contrário – inimiga das ciências naturais. Não. Nós devemos estimar todas as suas descobertas e, na medida do possível, integrá-las na nossa cosmovisão sempre aberta a Deus. Mais: nunca deixemos de orar pelos cientistas naturais, pois muito bem também pode vir de Deus até nós através deles.

Referências

- DH=DENZINGER, Heinrich; HUNERMANN, Peter (Ed.). *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder, 2000.
- ACCATTOLI, Luigi. *Quando il papa chiede perdono: tutti i mea culpa di Giovanni Paolo II*. Mondadori: Milano, 1997.
- ADORNO, Thomas. Le bourgeois revenant. In ADORNO, Thomas (Ed.). *Minima Moralia. Reflections on a Damaged Life*. London; New York: Verso, 2005, p. 34-39.
- AGOSTINHO DE HIPONA. *The City of God Against the Pagans*. Edição e Tradução de R. W. Dyson. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2002.
- ARMENTIA, Javier. Dios no existe y Hawking es su profeta. *El Mundo*, Madrid, p. 21, 21 de setembro de 2014.
- BEAUMONT, Ivor Mark. *Christology in Dialogue with Muslims*. Milton Keynes; Waynesboro: Paternoster, 2005.
- BULLIVANT, Stephen; RUSE, Michael. *The Oxford Handbook of Atheism*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2016.

- CARTER, Brandon. Large Number Coincidences and the Anthropic Principle in Cosmology. In (s/Ed.). *Proceedings of IAU Symposium n.º 63*. Dordrecht: Reidel, 1974, p. 291-298.
- CRAIG, William Lane. God and Abstract Objects. PADGETT, Alan; STUMP, James (Ed.). *The Blackwell Companion to Science and Christianity*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2012, p. 441-452.
- CRAIG, William Lane. *Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics*. 3. ed. Wheaton: Crossway. 2008.
- CRAIG, William Lane; MEISTER, Chad (Ed.). *God Is Great, God Is Good: Why Believing in God Is Reasonable and Responsible*. Downers Grove, IVP Books, 2009.
- CREWS, Frederick. *Freud: The Making of an Illusion*. London: Picador, 2018.
- DAMÁSIO, António. *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Putnam Publishing. 1994.
- DAWKINS, Richard. *The God's delusion*. London: Bantam Press, 2006.
- DAWKINS, Richard. *The Selfish Gene*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1976
- DEMBSKI, William A.; DOWNS, Wayne J.; FREDERICK, Justin B. A. (Ed.). *The Patristic Understanding of Creation*. Nashville: Erasmus Press, 2011
- HANNAM, James. *God's Philosophers: How the Medieval World Laid the Foundations of Modern Science*. London: Icon, 2012.
- HAWKING, Stephen. *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes*. London, Bantam, 1988.
- HAWKING, Stephen. Quantum cosmology. In HAWKING, Stephen; PENROSE, Roger (Ed.). *The nature of space and time*. Princeton: Princeton University Press, 1996, p. 75-104.
- HUXLEY, Thomas Henry. The Genealogy of animals. In HUXLEY, Thomas Henry. *Darwiniana*. London: Macmillan, 1893, p. 107-119.
- INÁCIO DE ANTIOQUIA. *Letter to the Ephesians*. In (s/Ed.). *The Apostolic Fathers*, vol. 1. Washington: The Catholic of America Press, 2008, p. 87-95.
- JAKI, Stanley. *The Origin of Science and the Science of its Origins*. Edinburgh: Scottish Academic Press, 1978.
- JASTROW, Robert. *God and the Astronomers*. New York; London: W. W. Norton & Company, 1978.
- LEISER, Gary. Ophthalmology. In: MERI. Josef W. (Ed.). *Medieval Islamic Civilization*, vol. 2. London: Routledge, 2006, p. 578.

- LEWIS, C. S. *Mere Christianity*. New York: Harper Collins, 1952.
- LINDBERG, David C. *Science in the Middle Ages*. Chicago: Chicago University Press, 1978.
- McGRATH, Alister. *Born to Wonder*. Carol Stream: Tyndale, 2020.
- McGRATH, Alister. *Dawkins' God: From the Selfish Gene to the God Delusion*. 2. ed. Chichester: John Wiley & Sons, 2015.
- MADRID, Patrick; HENSLEY, Kenneth. *The Godless Delusion: A Catholic Challenge to Modern Atheism*. Huntington: Our Sunday Visitor, 2010.
- MARSHALL, David. *The Truth Behind the New Atheism: Responding to the Emerging Challenges to God and Christianity*. Eugene: Harvest House Publishers, 2007.
- McANULLA, Stuart, et al. *The Politics of New Atheism*. Abingdon; London: Routledge, 2018.
- MEYNELL, Hugo Anthony. *Redirecting Philosophy: Reflections on the Nature of Knowledge from Plato to Lonergan*. Toronto: University of Toronto Press, 1998.
- MICHELSON, Albert. Introductory remarks to the Department of Physics. *Annual Register*, Chicago, p. 159-160, 1896.
- MINOIS, Georges. *L'Eglise et la Science: Histoire d'un malentendu*. Paris: Fayard, 2 vol., 1990 e 1991.
- OLSON, Richard. Physics. In FERNGREN, Gary B. (Ed.). *Science and Religion: A Historical Introduction*. Baltimor: John Hopkins University Press, 2017, p. 351-366.
- ONFRAY, Michel. *Le crépuscule d'une idole*. Paris: Grasset, 2010
- PAGANO, Sergio. *I documenti del processo di Galileo Galilei*. Città del Vaticano: Archivio Segreto Vaticano, 2009.
- PENROSE, Roger. *Emperor's New Mind*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1999.
- POLIS, Dennis. *God, Science and Mind*. Fontana: Xianphil Press, 2012.
- RAY, Walter Alan. *Is God Unnecessary?: Why Stephen Hawking Is Wrong According to the Laws of Physics*. Bloomington: iUniverse, 2012.
- RILLAER, Jacques Van. *Les illusions de la psychanalyse*. Brussels: Mardaga, 1980.
- RUBENSTEIN, Mary-Jane. Myth and Modern Physics: On the Power of Nothing. In OORD, Thomas Jay (Ed.). *Theologies of Creation: Creatio Ex Nihilo and Its New Rivals*. New York: Abingdon: Routledge, 2015, p. 1-6.
- SCHAEFER, Henry F. *Science and Christianity: Conflict or Coherence?* Watkinsville:

- University of Georgia, 2004.
- SHELDRAKE, Rupert. *A New Science of Life: The Hypothesis of Formative Causation*. London: Icon, 2009
- SIMEK, Slater. A Bayesian Exploration of C.S. Lewis's 'Argument from Desire'. *SOPHIA*. Berlin, p. 1-17, fevereiro, 2022.
- STACK, George J. Materialism. In CRAIG, Edward (Ed.). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 6. London: New York, 1998, p. 171-172.
- TORRENTE BALLESTER, Gonzalo. *Crónica del Rey pasmado*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1990.
- TRESMONTANT, Claude. *Les idées maîtresses de la métaphysique chrétienne*. Paris: Seuil, 1962.
- TRESMONTANT, Claude. *Études de métaphysique biblique*. 2. ed. Paris: François-Xavier de Guibert, 1988.
- TRYON, Edward. Is the Universe a vacuum Fluctuation? *Nature*, London, vol. 246, p. 396, dezembro, 1973.
- UNAMUNO Y JUGO, Miguel. *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Verbum, 2019.
- VITALE, Vince. Scientism. In ZACHARIAS, Ravi; VITALE, Vince (Ed.). *Jesus among Secular gods: The Countercultural Claims of Christ*. New York; Nashville: Faith Words, 2017, p. 63-91.
- WARD, Keith. *The Case for Religion*. Oxford: Oneworld, 2004.
- WARD, Keith. *The Christian Idea of God: A Philosophical Foundation for Faith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- WIGNER, Eugene. The Unreasonable Effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences. In FERRIS, Timothy (Ed.). *The World Treasury of Physics, Astronomy, and Mathematics*. Boston: Little, Brown & Co., 1991, p. 526-540.
- WOOLLETT, Katherine; MAGUIRE, Eleanor A. Acquiring "the Knowledge" of London's Layout Drives Structural Brain Changes. *Current Biology*, Cambridge, vol. 21, n. 24, p. 2109-2114, dezembro, 2011.