



Marcelo Roberto Talon de Oliveira

O SER HUMANO, UM SER DE RELAÇÃO
A Ecologia Integral como caminho de reintegração e
reconciliação

Dissertação de Mestrado

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia Sistemático-Pastoral pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientadora: Prof. Dra. Lúcia Pedrosa de Pádua

Rio de Janeiro
março de 2023



Marcelo Roberto Talon de Oliveira

O SER HUMANO, UM SER DE RELAÇÃO

A Ecologia Integral como caminho de reintegração e reconciliação

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Lúcia Pedrosa de Pádua
Orientadora
PUC-Rio

Francilaide de Queiroz Ronsi
PUC-Rio

Jesus Manuel Antonio Monroy Lopez
Pesquisador Autônomo

Rio de Janeiro, 31 de março de 2023

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial do trabalho, é proibida sem a autorização da universidade, do autor e da orientadora.

Marcelo Roberto Talon de Oliveira

Obteve o Bacharelado em Teologia pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ) em 2013 e a Licenciatura em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco em 2020. Também concluiu os cursos livres de Filosofia e Teologia pelo Seminário Diocesano Nossa Senhora Rosa Mística de Nova Friburgo em 2003. Atua como pároco no município de Macaé e está incardinado na Diocese de Nova Friburgo, tendo sido ordenado presbítero no ano de 2004.

Ficha Catalográfica

Oliveira, Marcelo Roberto Talon de

O ser humano, um ser de relação: a Ecologia Integral como caminho de reintegração e reconciliação / Marcelo Roberto Talon de Oliveira; orientadora: Lúcia Pedrosa de Pádua. – 2023.

137 f.; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2023.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Laudato Si. 3. Ecologia Integral. 4. Papa Francisco. 5. Ser humano. 6. Tecnocracia. I. Pádua, Lúcia Pedrosa de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

Para meu irmão Marcos Talon,
pelo grande incentivo e apoio.

Agradecimentos

A Deus, Fonte da Sabedoria e Detentor de todos os dons.

À minha orientadora Professora Lúcia Pedrosa de Pádua pelo estímulo e parceria para a realização deste trabalho.

Ao CNPq e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Aos meus pais Paulo Roberto de Oliveira (in memoriam) e Edmar Talon de Oliveira (in memoriam), pelas primeiras sementes educativas recebidas e frutificadas no decorrer da vida.

Ao meu irmão, Pe. Marcos Paulo Talon de Oliveira que muito me motivou para a realização desse curso.

Aos meus professores e grandes irmãos de caminhada Pe. João Machado Evangelho (in memoriam) e Pe. Jesus Manuel Antonio Monroy Lopez que muito me inspiraram e ajudaram em minha trajetória acadêmica.

Aos meus colegas da PUC-Rio.

Aos professores que participaram da Comissão examinadora.

A todos os professores e funcionários do Departamento pelos ensinamentos e pela ajuda.

A todos que direta ou indiretamente muitos contribuíram em minha formação intelectual.

Resumo

Oliveira, Marcelo Roberto Talon de. **O ser humano, um ser de relação: a Ecologia Integral como caminho de reintegração e reconciliação**. Rio de Janeiro, 2023. 137p. Dissertação de Mestrado - Departamento de teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente dissertação sob o título de “O ser humano, um ser de relação: a Ecologia Integral como caminho de reintegração e reconciliação”, busca adentrar o campo da antropologia teológica tendo como inspiração maior a Encíclica *Laudato Si'*. Nela o Papa Francisco nos apresenta os grandes impactos da crise socioambiental que atravessamos e alternativas para seu enfrentamento. Essa crise é também uma crise de humanidade, visto que a partir da modernidade com o surgimento do paradigma tecnocrático, houve uma mudança profunda na compreensão do ser humano que influenciou diretamente na forma com que ele estabelece seus vínculos. Ao se autodeclarar senhor, dominador e explorador da natureza por meio do aparato técnico, o ser humano vai pouco a pouco se distanciando da sua própria identidade e integralidade e seus relacionamentos passam a ser marcados pela superficialidade, pelo individualismo e pela falta de gratuidade. Ao colocarmos em evidência o conceito de Ecologia Integral queremos evocá-lo como um novo paradigma que substitua o tecnocrático. Um paradigma que efetive um processo de reumanização, onde o ser humano supere todo e qualquer dualismo e se reintegre enquanto pessoa. Além disso, certos de que o ser humano, é por natureza, um ser de relação, urge uma restauração de seus vínculos com Deus, com seus pares e com a natureza como uma espécie de movimento de reconciliação. Reconstruir o ser humano hoje é fundamental para pensarmos na existência futura da humanidade sobre a terra.

Palavras-chave

Laudato Si', Ecologia Integral; Papa Francisco; ser humano; tecnocracia.

Abstract

Oliveira, Marcelo Roberto Talon de. **The human being, a being of relationship: the Integral Ecology as reintegration and reconciliation path.** Rio de Janeiro, 2023. 137p. Dissertação de Mestrado - Departamento de teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The current dissertation under title “The human being, a being of relationship: the Integral Ecology as reintegration and reconciliation path”, as the objective to go into the theological anthropology having as most inspiration the Laudato Si Encyclical. In the encyclical Pope Francis presents us the big impacts of socio-environmental crisis we are through and the alternatives to face it. This crisis is also a humanity crisis, seen from of the modernity with showing up of technocratic paradigm, there was a deep change in the human being comprehension that influenced directly on the way it is established its relationships. When self declaring lord, dominator and explorer of nature using technical apparatus, the human being goes little by little distancing of its own identity and completeness and its relationship become marked by superficiality, individualism and by lack of gratuity. When we bring the concept of Integral Ecology we want to evoke it as new paradigm to replace the technocratic. A paradigm that effective a rehumanization process where human being overcome all and any dualism and self reinteger as person. Besides, we are sure human being, is by nature, a being of relationship, urge its relationship restoration with God, with its pairs and with nature such as reconciliation movement. Rebuild the human being today is fundamental for us to think future existence of humanity on earth.

Keywords

Laudato Si’, Integral Ecology, Pope Francis, human being, technocracy.

Sumário

1. Introdução	13
2. A modernidade: o advento do paradigma tecnocrático	18
2.1. A civilização industrial e o antropocentrismo moderno	19
2.1.1. A perda da sacralidade da natureza	21
2.1.2. A primazia da subjetividade humana	23
2.1.3. O processo de secularização	24
2.1.4. A imanentização da transcendência	25
2.2. O dualismo antropológico e seus desafios	27
2.2.1. O divórcio entre o corpóreo e o espiritual	28
2.2.2. A realidade objetiva e a crítica subjetivista	29
2.2.3. Uma essência fragmentada	31
2.3. O individualismo como oposição à alteridade	32
2.3.1. A perda da abertura ao Totalmente Outro	34
2.3.2. O fechamento aos outros	36
2.3.3. A irresponsabilidade diante da vida planetária	38
2.4. O agir humano como causa primária da crise socioambiental	40
2.4.1. A perda do vínculo do ser humano com a natureza	42
2.4.2. A tensão entre antropocentrismo e biocentrismo	44
2.4.3. Uma sociedade regida pela técnica	45
2.4.4. A técnica autocrática e a normatização ética	47
3. O humano como ser de relação na teologia da criação: um olhar para as fontes da revelação	51
3.1. O Antigo Testamento	53

3.1.1. O período pré-exílico e a realidade criacional	55
3.1.2. O Exílio da Babilônia: Deus, único criador de tudo que existe	57
3.1.3. O pós-exílio: as maravilhas da natureza como sinais de Deus	61
3.2. O Novo Testamento	66
3.2.1. Os Evangelhos Sinóticos: a criação e a redenção na pregação de Jesus	67
3.2.2. A redenção e a nova criação do ser humano nas Cartas Paulinas e outros escritos	70
3.3. Os Padres da Igreja e a criação	73
3.3.1. Os padres apostólicos e a admiração diante da criação	74
3.3.2. Os apologistas e a luta contra o dualismo gnóstico	78
3.3.3. Agostinho X Maniqueísmo	82
3.4. A metafísica da criação de São Tomás de Aquino	83
3.4.1. Deus como causalidade de todos os seres	85
3.4.2. A dimensão corpórea como criação de Deus	87
3.4.3. A singularidade da alma humana	88
3.4.4. O ser humano: uma unidade psicossomática	89
3.4.5. Outras ênfases da doutrina da criação	90
4. Paradigma da Ecologia Integral: um convite à reumanização	95
4.1. A Terra, nossa casa comum: uma nova relação necessária	97
4.1.1. A comunidade planetária em diálogo: uma tarefa universal	98
4.1.2. Preocupação de todos: uma urgência inevitável	99
4.1.3. Responsabilidade com o futuro	100
4.2. A alteridade humana	102
4.2.1. O ser humano, um ser de relação	103

4.2.2. O ser humano, um ser integral	105
4.2.3. O ser humano, um ser de transcendência	107
4.2.4. O ser humano, um ser de contemplação	108
4.3. Uma ecologia que supõe e inclui o humano	110
4.3.1. Superação do antropocentrismo e do biocentrismo	111
4.3.2. Somos todos natureza	113
4.3.3. Uma abordagem integral: o ambiental e o social	115
4.4. Uma vida sustentável, um novo estilo de vida	117
4.4.1. Uma economia solidária	119
4.4.2. O diálogo intercultural	121
4.4.3. Priorização da qualidade de vida	123
4.4.4. O bem comum como princípio	125
4.4.5. Viver segundo a sustentabilidade	126
5. Conclusão	130
6. Referências bibliográficas	133

Lista de Abreviaturas

FT Carta Encíclica Fratelli Tutti

LS Carta Encíclica Laudato Si'

VS Carta Encíclica Veritatis Splendor

*He plantado un jardín. Cultivo flores
en macetas y en latas.
Practico la belleza inútilmente.
Riego las hojas verdes y sus gritos efímeros.
Las protejo del viento huracanado;
del sol calcinador. Doy cada día
tres o cuatro miradas protectoras,
y sorprendo la Creación haciéndose...
Ellas, las flores, nunca me han dicho cómo sienten
este humano desvelo sin codicias;
pero viven, florecen, me acompañan;
atienden las visitas gratamente,
como hablando por mí, como diciéndome;
acordonan de paz el Araguaia;
y mojonan de esperas, de preguntas,
de respuestas, de cantos florecidos,
el horizonte largamente opaco.*

Pedro Casaldáliga, He Plantado um jardim.

1. Introdução

O ser humano é um ser de relação. A preocupação de nossa pesquisa vai ser no sentido de demonstrar essa afirmação e perceber que a relacionalidade humana sofreu muitas mudanças, sobretudo por parte de um antropocentrismo extremado e pelo individualismo e, que, portanto, há uma necessária urgência de restabelecermos essa dimensão humana fundamental. De fato, o ser humano enquanto ser sociável se constrói e se realiza enquanto pessoa, na medida em que ele estabelece vínculos com o mundo exterior no qual ele se encontra e constrói sua história. Por isso, é impossível pensarmos o ser humano negligenciando a sua necessidade de interagir e de se relacionar.

Vivemos, em nossos dias, uma crise socioambiental sem precedentes que desafia todos os homens e mulheres de boa vontade. É inegável que a modernidade trouxe significativos avanços para humanidade, sobretudo no campo das ciências e da tecnologia, mas isso mudou radicalmente a autocompreensão humana. O ser humano passa a se compreender como o centro do universo e a medida de todas as coisas. Nesse sentido, tudo o que existe é passível de sua dominação e exploração para satisfazer seus próprios interesses. Há aí, uma perda do vínculo do ser humano com Deus, com os demais humanos e com a natureza.

O processo de industrialização levou os indivíduos a não mais produzirem para o seu próprio sustento, mas a apropriarem de todos os bens da natureza disponíveis para moverem o motor de uma economia nociva e degradante, onde a ordem do capital se sobrepõe ao humano. A lógica mercadológica passa a ditar os rumos do ser humano e as próprias políticas públicas que deveriam zelar pelo bem comum, passam a ser subservientes aos interesses dos grandes grupos econômicos. Trata-se de um processo de desumanização, onde os homens e mulheres vão perdendo sua identidade, seus vínculos mais fundamentais, como também sua liberdade e possibilidade de autorrealização e de felicidade.

Na pós-modernidade esse cenário tão assombroso se aprofunda ainda mais. O antropocentrismo marcadamente desordenado inaugurado na era moderna, assume nos tempos de hoje um patamar ainda mais elevado e radical. Ele é revestido pelo paradigma tecnocrático. A maneira como a humanidade assumiu a tecnologia e seu desenvolvimento é algo que nos causa grande preocupação. O método científico experimental, já por sua própria natureza, é uma técnica de posse, domínio e transformação. A aplicação desse modelo de forma

homogênea e unidimensional, subentende que os recursos naturais do planeta são infinitos e possuem, eles mesmos, a capacidade de autorregenerarem de forma imediata. Esse paradigma fundamenta um estilo de vida incoerente com a sustentabilidade, a preservação e cuidado com o planeta. Urge uma mudança radical de mentalidade para se garantir a sobrevivência da biodiversidade e, conseqüentemente, da própria espécie humana nessa Terra.

Diante desse terrível cenário, é possível visualizarmos sinais de esperança. Muitas têm sido as iniciativas no sentido de uma preocupação maior com o meio ambiente. O discurso e a consciência ecológica vêm ganhando cada vez mais espaço em nossa sociedade. Inúmeros movimentos ambientalistas vêm travando uma verdadeira luta contra essas ações de degradação da natureza. Isso é verdadeiramente louvável. Todavia, há de se tomar o cuidado de não se querer superar o antropocentrismo com o biocentrismo. Não se pode falar de ecologia sem antropologia. Ou seja, não se pode sustentar uma autêntica ecologia quando o ser humano é apartado do meio ambiente. Devemos considerar que todos os seres estão interligados e são interdependentes. O antropocentrismo arrancou o ser humano da natureza, tornando-o seu dominador. O biocentrismo, por sua vez, tornou a natureza dominadora do humano. Como falar em ecologia, meio ambiente, preservação da natureza sem se considerar as questões políticas, econômicas e sociais? Como cuidar das demais espécies sem se preocupar com tantos seres humanos vitimados por esse avassalador sistema sociopolítico e econômico que sacrifica e descarta os pobres? Vemos então que tanto a lógica antropocêntrica como a biocêntrica se apresentam como propostas desintegradoras do humano.

O desenvolvimento deste trabalho procurar alcançar objetivos bastante específicos. O primeiro deles, através de um diálogo filosófico-antropológico, é o de analisar as principais características da modernidade que afetam a forma com que o seres humanos estabelecem suas relações; o segundo, o de procurar a partir das Fontes da Revelação subsídios teológicos que fundamentem uma visão holística do ser humano e a sua necessidade de relacionar-se, de forma integral e equilibrada, consigo mesmo e com o mundo exterior em que está inserido; por fim, o de demonstrar como o conceito de Ecologia Integral que busca reintroduzir o humano na perspectiva ambiental é uma alternativa bastante viável para que o ser humano seja reconstruído a partir do resgate de sua própria identidade como um ser de relação. Esses três objetivos querem conjuntamente atingir um objetivo mais geral: o de apresentar o conceito de Ecologia Integral, exposto particularmente na *Laudato Si'*, como resposta às conseqüências da grave crise

socioambiental da atualidade que modificam radicalmente a forma dos indivíduos se relacionarem. Tomamos a decisão de dividir nosso trabalho em três partes. Consideramos nessa empreitada o tripé metodológico do ver, julgar e agir. Sendo assim, em primeiro lugar analisaremos criticamente o momento em que vivemos, amparados pelas ciências humanas, com maior destaque para a antropologia, a sociologia e a filosofia; depois traremos alguns elementos da Sagrada Escritura e da Tradição que fundamentam a dimensão relacional humana, no sentido de iluminar a realidade; por fim, como embasamento de um novo agir, destacaremos algumas ideias mais importantes que o Papa Francisco nos traz em sua Encíclica *Laudato Si'*. Esse caminho será feito por meio de pesquisa bibliográfica. Analisaremos documentos do Papa Francisco e obras de outros autores que fundamentarão essa nossa pesquisa em uma perspectiva interdisciplinar. Procuraremos estabelecer um diálogo entre a Teologia e outros campos do saber, sobretudo a Filosofia e a Antropologia para melhor aprofundarmos o tema em questão.

No segundo capítulo, iremos nos debruçar no paradigma tecnocrático que nasce com a modernidade e suas principais consequências para o ser humano e para o meio ambiente. O surgimento de uma sociedade industrial altera profundamente os pilares sociais e econômicos. Os indivíduos dotados de liberdade e autonomia passam a se considerarem o centro do universo e a forma com a qual eles vivem seus relacionamentos são marcadamente individualistas e egocêntricas. Ocorre um reducionismo antropológico onde eles vão perdendo a capacidade de se auto-transcenderem e de estabelecerem relacionamentos marcados pela abertura e gratuidade.

Iremos observar no segundo capítulo que o ser humano não perde a capacidade de se relacionar. Na verdade, iremos denunciar que a forma como ele se relaciona com a Divindade, com os outros humanos e com a natureza, é extremamente nociva para a sua própria existência e para o futuro do planeta terra. Não pretendemos com isso acusar a modernidade de ser a grande propagadora do mal. Ela nos trouxe elementos bastante valiosos, como é o caso do resgate da subjetividade e da autonomia da pessoa humana. Todavia, é inegável que o paradigma tecnocrático provocou muitos danos aos seres humanos e à natureza e não conseguiu cumprir seu papel de uma realização e felicidade universais através do domínio da técnica. O que vimos foi um aumento das desigualdades sociais, uma degradação irracional e irresponsável da natureza e um processo de desumanização que levou os indivíduos a seres escravos do capital em nome do mito do progresso.

No terceiro capítulo nos dedicaremos a encontrar nas páginas das Escrituras Sagradas, na tradição medieval e em outros aprofundamentos posteriores, alguns fundamentos mais importantes da antropologia judaico-cristã. Para tanto será essencial nos debruçarmos no tema da criação sempre no sentido de contemplarmos o aspecto relacional do ser humano. Começaremos com o Antigo Testamento dividindo-o em três períodos históricos: o pré-exílio, o exílio e o pós-exílio. Aí iremos perpassar o Pentateuco, os Livros Históricos, a Profecia, e a Literatura Sapiencial. Veremos como o Deus criador cria o ser humano para relacionar-se com Ele e como a relação gratuita da criatura com o Criador será garantidora da vida e da felicidade.

Seguiremos com o Novo Testamento começando com os Evangelhos Sinóticos onde destacaremos como se articulam na pregação de Jesus a criação e a redenção. Veremos como Jesus, sobretudo por meio de parábolas tinha uma atenção toda especial aos fenômenos da natureza e com a forma do ser humano se relacionar com os outros seres vivos. Destacaremos também, o mandamento do amor que deve estar na base de todos os relacionamentos humanos. Jesus nos apresenta o amor como a maior de todas as leis que deve ser vivido na gratuidade e radicalidade. Inclusive, há o dever de amar os próprios inimigos. Veremos também através das Cartas Paulinas, do Evangelho de São João e de outros escritos neotestamentários o tema da redenção e da nova criação do ser humano. Aparecerá aqui a preocupação com o agir ético. O novo homem e a nova mulher recriados em Cristo devem se relacionar de uma forma totalmente nova rejeitando aquilo que contradiz os princípios evangélicos.

A seguir veremos os Padres Apostólicos, os Padres Apologistas, Santo Agostinho e São Tomás de Aquino. Veremos aqui a dimensão contemplativa da natureza, a luta contra o dualismo gnóstico, o embate agostiniano contra o maniqueísmo e a metafísica tomista onde o doutor angélico destacará a causalidade divina de todos os seres, as dimensões corpórea e espiritual e a unidade psicossomática do ser humano. Em todos esses pontos, veremos como essa compreensão do evento da criação será fundamental no sentido de construirmos uma antropologia onde o ser humano é visto a partir de sua dimensão relacional. Por fim, veremos alguns outros desdobramentos, a saber: Duns Scotus, Lutero e Calvino e o movimento antirreformista.

No quarto e último capítulo, colocaremos em destaque a *Laudato Si'* do Papa Francisco. É preciso tomarmos uma direção. Que caminho tomar? O Papa Francisco através de seu rico e profundo magistério nos apresenta uma proposta bastante viável. Fala-nos de Ecologia Integral. Trata-se de um conceito tanto

integral como integrador. É integral porque parte do pressuposto de que tudo e todas as coisas que existem estão interligados e, portanto, procura superar uma visão dicotômica da vida, da natureza e do ser humano. É integradora, porque pretende propiciar uma reconciliação, uma reativação de vínculos: da criatura humana com o Criador de todas as coisas, dos humanos entre si através de uma autêntica fraternidade universal e dos seres humanos com o cosmos, tomando consciência de que somos natureza e que devemos contemplar sua sacralidade e cuidar dela.

Como já indicado no título de nossa dissertação, o tema da ecologia integral abordado nessa encíclica papal, será apresentado como uma alternativa ou possibilidade de reintegração e reconciliação humanas. A proposta de Francisco procura reintroduzir na discussão ecológica a dimensão antropológica. Trata-se de reconduzir o ser humano às suas origens, fazer com que ele retorne à natureza da qual faz parte; um processo de reumanização, pois com a tecnocracia o ser humano deixou de ser entre outros seres e passou a ser senhor e dominador de tudo que existe. Nesse sentido, deve-se recuperar também a relacionalidade, a integralidade, a alteridade, a dimensão contemplativa e a auto-transcendência humanas. Isso será imprescindível para a recuperação do nosso planeta. Para transformar a realidade ambiental é também necessária a transformação da sociedade social. Não podemos apenas falar de uma crise ecológica, mas sim, de uma crise socioambiental que só pode ser enfrentada quando o ser humano refizer sua relação com Deus, com os outros humanos e com toda a natureza. Em suma, ao convidar-nos a restaurar nossos vínculos, a *Laudato Si'*, está nos convocando à superação do paradigma tecnocrático e a vivermos sob a égide de um novo paradigma que seja um estilo de vida mais sustentável, mais gratuito e amoroso e marcado pelo respeito e pelo cuidado com a vida. Somente assim, poderemos pensar na perpetuação da espécie humana e do planeta Terra.

2. A modernidade: o advento do paradigma tecnocrático

O período histórico conhecido por nós como pós-modernidade aprofundou e alargou as principais teses defendidas na modernidade que rompeu com as mais importantes defendidas na era medieval. Não obstante, houve uma mudança estrutural radical na sociedade com a modernidade, sobretudo na forma de o ser humano estabelecer suas relações. A técnica apresenta-se como um novo paradigma com repercussões antropológicas bastante significativas. O filósofo Hans Jonas em sua obra *O princípio responsabilidade* em que proporrá uma nova ética para a contemporaneidade, vai nos ajudar a perceber uma mudança na própria compreensão da técnica. Enquanto na Antiguidade ela era consequência de uma necessidade vital ou de sobrevivência, na atualidade tornou-se uma espécie de caminho assumido pela humanidade pelo qual exerce sua vontade de dominar todo o existente. Segue a afirmação:

A conquista de um domínio total sobre todas as coisas e sobre o próprio homem surgiria como a realização do seu destino. Assim, o triunfo do *homo faber* sobre o seu objeto externo significa, ao mesmo tempo, o seu triunfo na constituição interna do *homo sapiens*, do qual ele outrora costumava ser uma parte servil. Em outras palavras, mesmo desconsiderando suas obras objetivas, a tecnologia assume um significado ético por causa do lugar central que ela agora ocupa subjetivamente nos fins da vida humana.¹

Como estamos vendo, é inimaginável querer compreender nossa sociedade hodierna sem considerarmos o viés tecnológico. Além do mais, é impossível compreendermos o ser humano de hoje sem mencionarmos a forma objetiva como ele atua no mundo. Vemos, simultaneamente na modernidade, uma articulação entre razão e técnica. A razão como o único critério seguro na busca pela verdade, levará o ser humano a criar meios pelos quais investigará e se apropriará experimentalmente dos bens da natureza. Essa dominação da natureza por meio da técnica fará com que homens e mulheres ajam por vezes de forma irracional e antiética, comprometendo o seu futuro na Terra e tornando-os responsáveis pelo seu próprio destino.

Procuraremos neste segundo capítulo, como objetivo fundamental, fazer uma breve explanação sobre os principais pilares dessa sociedade moderna em que eclodiu o paradigma tecnocrático que suscitou uma nova compreensão

¹JONAS, H., *O princípio responsabilidade*. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica, p. 43.

antropológica com consequências irreversíveis que foi aprofundada na pós-modernidade sobretudo com as novas leis do mercado, pautadas em uma busca exacerbada do lucro e do consumo. Notemos que a passagem do *homo sapiens* para o *homo faber* fruto da modernidade, levará a uma passagem da necessidade pura e simples para o surgimento de novas necessidades para saciar a sede de consumo do ser humano de nossos tempos inserido na dinâmica neoliberal.

Para chegarmos a bom termo em nossa empreitada, vamos percorrer um caminho bastante simples e objetivo. Destaque-se, de antemão, que não apresentaremos aqui todos os aspectos fundantes da modernidade. Fizemos uma seleção tendo em vista aqueles aspectos que consideramos mais pertinentes à nossa pesquisa. Começaremos pondo em evidência o antropocentrismo que faz com que os humanos se compreendam de uma forma nova movidos por um desejo de autoafirmação enquanto sujeitos de liberdade e autonomia. Em seguida, sustentaremos que a modernidade trouxe à tona um dualismo antropológico que por sua vez provocou inúmeras rupturas a partir de uma profunda dicotomia entre as diversas dimensões que compõem a estrutura humana. Mais adiante vamos ver como as principais relações humanas vão se deteriorando levando a um fechamento radical por uma vivência marcadamente individualista. Por fim, veremos como o agir humano no planeta possui repercussões grandiosas para a sua própria existência e a necessidade de se reavaliar a forma desse agir, que pode levar e já está levando, a um comprometimento da vida em suas diversas instâncias.

2.1.

A civilização industrial e o antropocentrismo moderno

Vamos nesse momento, ver como o processo de industrialização na modernidade fez com que as verdades e os dogmas medievais, frutos do método dedutivo, fossem abaladas criticamente em sua estrutura e dessem lugar a uma forma mais particularizada e autônoma dos indivíduos se exprimirem e viverem. Eles não passam mais a ser regidos por verdades absolutas, mas têm sede de liberdade e vontade de descobrir as próprias verdades. Para tanto, vamos seguir o seguinte itinerário dividido em quatro partes: a perda da sacralidade da natureza, a primazia da subjetividade humana, o processo de secularização e a imanentização da transcendência.

Se nos detivermos na busca de uma causa primordial para o surgimento da idade moderna, não faltarão argumentos de todos os lados. É bastante

expressivo o fato de que o processo de industrialização foi determinante para uma significativa modernização dos meios de produção e uma nova concepção antropológica e cosmológica, e ao lado do imperativo da razão, representaram marcas muito importantes na nova sociedade que surgia. Não podemos, no entanto, nos esquecer do quanto o aparecimento da ciência experimental com sua ênfase metodológica foi fundamental para o advento da modernidade. Surgia uma nova forma do ser humano se compreender e se relacionar com a divindade, com a natureza, consigo mesmo e com seus semelhantes:

Obviamente, o método e a ciência experimental provocam modificações na imagem que o homem tem do mundo e na maneira como se vê a si próprio. O método e o conhecimento experimental medeiam o aparecimento de uma nova visão de mundo e de homem. O mundo não é mais para ser contemplado e imitado (mundo antigo e medieval), mas para ser enfrentado e dominado pelo homem com o instrumental propiciado pela ciência experimental. O homem com a sua racionalidade matemática constrói o mundo e o transforma com a sua racionalidade técnica. O homem desprende-se do mundo, destaca-se nitidamente dele. E com sua racionalidade o enfrenta, domina e transforma, em proveito próprio².

Como dito anteriormente, o surgimento da ciência e método experimentais transformam a vida como um todo e, nesse sentido provocam consequências antropológicas de grande repercussão. Vale destacar que o fazer determinado pela ciência prima sobretudo pelo aspecto econômico. Não falamos mais de uma economia movida por uma necessidade primária de sobrevivência, mas de uma economia que visa atender aos interesses do capital. Trata-se de uma sociedade capitalista que faz de tudo para a obtenção de lucro sacrificando muitas vezes o próprio agir ético.

Dentre as consequências antropológicas imediatas advindas dessa sociedade nascente, destacamos: a) Crescente comercialização das relações humanas; b) Dicotomia entre homem e natureza e homem e comunidade humana; c) A fé no progresso; d) Suposta superioridade das nações industrializadas frente às demais; e) Luta contra a natureza; f) Causalidade de tipo mecanicista; g) Um novo tipo de família: não uma grande família patriarcal mas uma família nuclear bastante reduzida; h) Escolarização humana em vistas de capacitação para atender às necessidades da Civilização Industrial³.

Cabe-nos ainda afirmar que na modernidade ocorre a passagem de uma visão cosmocêntrica da realidade para uma visão antropocêntrica. O ser humano

² GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 24-25.

³ GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 28-31.

passa a se compreender como o centro do universo e como critério único de julgamento de todas as coisas. Ele passa a se ver como sujeito com autonomia a liberdade e como ser superior entre os demais seres viventes⁴. Logo, a natureza deve ser submetida à sua autoridade. Consonante a essa relação de dominação o ser humano passa a ver a natureza como um grande bem de consumo que tem como única função atender às suas necessidades e desejos que deve ser explorada e esgotada ao máximo.

A partir de agora, vamos colocar em destaque, mais uma vez, os pontos anteriormente citados. Eles nos ajudarão a perceber, bem nitidamente, como o dualismo mergulhou no âmago dos indivíduos e levou-os a romper com a realidade e não mais se entenderem no meio de uma forma harmônica e integral. Começaremos primeiramente destacando como a natureza perdeu seu caráter de sacralidade não em um sentido mítico e idolátrico, mas como algo que é expressão do Sagrado enquanto criação de suas mãos.

2.1.1. A perda da sacralidade da natureza

É preciso pontuarmos de antemão, que falar da natureza em sua sacralidade segundo nosso objetivo, não significa torná-la uma divindade como foi e ainda é comum em algumas religiões de cunho politeísta. Em uma perspectiva cristã, a natureza é sempre concebida como fruto do desígnio amoroso de Deus que toma a decisão livre de criar todas as coisas do nada e estabelecer com sua criação uma relação de amizade e salvação. Além disso, como nos aponta a doutrina cristã podemos contemplar o Deus Único na natureza e, através dela chegarmos ao conhecimento do mesmo Deus.

O Papa Francisco inspirado no belo testemunho de São Francisco de Assis sobretudo na forma como ele se relacionava com a natureza, vai denunciar essa forma dominadora como o ser humano hoje se relaciona com a obra da criação perdendo a percepção da natureza como algo sagrado, como também a capacidade de admirar e contemplar sua beleza:

Se nos aproximarmos da natureza e do meio ambiente sem esta abertura para a admiração e o encanto, se deixarmos de falar a língua da fraternidade e da beleza de nossa relação com o mundo, então as nossas atitudes serão as do dominador, do consumidor ou de um mero explorador dos recursos naturais, incapaz de pôr um limite aos seus interesses imediatos. Pelo contrário, se nos sentirmos intimamente unidos a tudo o que existe, então brotarão de modo espontâneo a sobriedade e a solicitude. A pobreza e a austeridade de São Francisco não eram

⁴ GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 32.

simplesmente um ascetismo exterior, mas algo de mais radical: uma renúncia a fazer da realidade um mero objeto de uso e domínio⁵.

Adolphe Gesché, partindo do pressuposto do antropocentrismo moderno irá nos apresentar três abordagens que apresentam em comum um esquecimento do cosmo e de sua sacralidade. Uma primeira abordagem que tem como princípio metodológico a negação de Deus e, portanto, uma abordagem laica, destaca que o ser humano ocupa um lugar privilegiado e elevado de forma que todas as coisas devem ser mensuradas a partir do ponto de vista e dos poderes dos humanos. A segunda, defendida por Spinoza, sustenta que a natureza é lei para si mesma. A terceira e última, por sua vez, afirma a causalidade e a explicação como termos-chave da compreensão de todas as coisas, caindo em uma visão mecanicista da natureza⁶.

Também Garcia Rubio, citando o renomado teólogo H. Urs Von Balthasar que se fundamenta na análise sociológica do filósofo A. Comte vai destacar três momentos na evolução histórica em que o ser humano foi mudando sua concepção de natureza e sua relação com ela mesma. Ele nos fala de um primeiro momento chamado de religioso-mágico em que a natureza é considerada sagrada e as forças naturais como ações divinas no mundo. Cabe ao ser humano aplacá-las através de ritos e práticas mágicas. O segundo momento é chamado de filosófico. Ao tomar consciência de si próprio e de sua ação no mundo, o ser humano vai se libertando de uma visão mágica do mundo e assumindo com ele uma relação filosófico-contemplativa. Passa a não mais considerar o mundo como uma realidade dominada por poderes divinos arbitrários, mas regido por leis imutáveis. Aqui não há a perda total da sacralidade da natureza. Ainda permanecerão inúmeras conotações sagradas no cosmo. Na última, a científico-técnica ocorre uma mudança bastante significativa na relação do homem com a natureza. Ela passa a ser dominada, explorada e investigada de uma maneira metódica. Aqui sim há a dessacralização total da natureza⁷.

Estamos diante da ruptura entre a natureza e os humanos. Enquanto na antiguidade o ser humano era regido pelas leis naturais e, portanto, falamos aqui de um naturalismo, que inclusive leva a teologização do próprio cosmo, visto que o ser humano não é algo a parte, mas está integrado ao ambiente natural, com a modernidade surge uma noção de progresso que podemos considerar como

⁵ LS 11.

⁶ GESCHÉ, A., O Cosmo, p. 6-7.

⁷ GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 32-33.

mítica, em que os humanos com o intuito irracional de um desenvolvimento que se contrapõe à natureza se propõem à destruição de tudo que é natural. Há a perda do espírito contemplativo e o surgimento do senhorio humano antropocêntrico sobre tudo que existe. Estamos falando aqui de uma tradição cultural do ocidente, fruto da modernidade, que tende à dicotomia e à destruição do próprio mundo⁸.

2.1.2. A primazia da subjetividade humana

Com o início da modernidade e a conseqüente elaboração do método científico experimental, há a passagem do objetivismo do pensamento antigo para um pensamento fundado no imperativo subjetivista. A partir dos filósofos racionalistas, com destaque para o francês René Descartes, o interesse passa a centrar-se no ser humano entendido como sujeito. Isso é explicitado de forma clara e evidente no princípio fundamental de sua filosofia: “Penso, logo, existo”! Nesse sentido, a verdade passa a ser considerada a partir do homem. Ele é o juiz da verdade⁹. O ser humano a partir desse período é regido por um forte ceticismo, sendo a dúvida o principal motor do método analítico. Como crítico veemente, o indivíduo não se contentará com respostas superficiais sobre as grandes questões de sua existência, mas se interrogará sempre procurando dirimir qualquer dúvida.

Para melhor clarificar como se discorre esse ceticismo do ser humano na modernidade, vale a pena compreendermos também as regras do método científico de Descartes marcadamente matemático que cumprem o objetivo de estabelecer um método universal de aquisição de uma ciência também universal:

O primeiro era o de nunca aceitar qualquer coisa como verdadeira que não percebesse claramente ser tal; isto é, cuidadosamente evitar precipitação e preconceito, e não incluir nada mais em meus juízos que os apresentados tão clara e distintamente à minha mente, de modo a excluir toda base de dúvida. O segundo era de dividir cada uma das dificuldades sob exame em tantas partes quanto possíveis, como necessárias à sua solução adequada. O terceiro, orientar meus pensamentos em tal ordem que, começando com objetos os mais simples e de mais fácil conhecimento, poderia ascender aos poucos e, como se fosse passo a passo, ao conhecimento do mais complexo; nomeando até mesmo em pensamento uma ordem certa para os objetos os quais, por sua própria natureza, não sugerem relação de antecedência e seqüência.

E o último, fazer em todos os casos enumerações tão completas, e as revisões tão gerais, que possa ser assegurado que nada foi omitido¹⁰.

⁸ MAFFESOLI, M., Ecosofia, p. 28.

⁹ GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 33-34.

¹⁰ DESCARTES, R., Discurso sobre o método, p. 25-26.

Como vemos, o método cartesiano tem como um de seus aspectos fundantes a busca de um conhecimento movido pela dúvida para poder esclarecer e responder a própria dúvida. É fato ainda que sempre surgirão novas dúvidas. Isso nos leva a concluir, portanto, que o processo gnosiológico é dinâmico e contínuo, cujo indivíduo é o grande sujeito e mentor. Essa primazia da subjetividade humana, como vimos, levará a referendar todas as coisas ao ser humano e implicará na dificuldade de se pensar e conceber uma realidade objetiva para além do próprio indivíduo. Nesse interim Deus mesmo se tornará um grande problema para o espírito especulativo do homem moderno e pós-moderno.

Vivemos em uma sociedade marcada pela fluidez e pelo transitório, o que coloca em evidência um desejo emancipatório humano que busca sua libertação da dominação das verdades absolutas, paradigmas e leis sociais. A definição do ser humano como um ser social reconhecido a partir de seu lugar na sociedade como espaço de determinação de seu comportamento e suas ações vai ser superada por uma concepção onde o ser humano é definido a partir do próprio indivíduo¹¹.

Destarte, percebermos o quanto a dimensão subjetiva humana mais do que ser acentuada na modernidade e na pós-modernidade, vai radicalizar-se a ponto de não mais considerar a existência ou possibilidade de uma objetividade fora da própria subjetividade. É óbvio que as consequências disso vão para além de uma questão conceitual, mas levará a uma mudança estrutural dentro da sociedade especialmente no que se refere às instituições sociais.

2.1.3. O processo de secularização

Com a modernidade vieram também um discurso e um processo de secularização. De fato, trata-se de algo bastante desafiador, sobretudo para a Igreja e a teologia. Segundo a professora Maria Clara Lucchetti Bingemer:

O desafio de crer num mundo secularizado tem sido tema de muitas obras de renomados teólogos e pensadores da atualidade. O processo de secularização deslançado pela crise moderna vai apresentar várias características que aparentemente se revelarão incompatíveis com a consciência da presença do Sagrado, com a vivência da fé e mais ainda com a prática da religião¹².

¹¹ BAUMAN, Z., Modernidade Líquida., p. 32.

¹² BINGEMER, M. C. L., Crer e dizer Pai, Filho e Espírito Santo (algumas reflexões sobre a teologia trinitária hoje), p. 181-203.

De fato, com a secularização o discurso religioso vai perdendo a sua força. Passou-se do teocentrismo ao antropocentrismo, da ciência tutelada pela religião para uma ciência autônoma, da heteronomia a autonomia, da religião como explicação do mundo para o mundo como auto-explicativo, da teologia como rainha de todas as ciências para uma ciência que gira em torno do humano, e a passagem de uma concepção de mundo onde Deus e a Igreja estavam no centro para uma concepção a partir da razão humana¹³.

Peter L. Berger vai questionar essa concepção em que a secularização conduz necessariamente a um declínio total da religião. Ainda que a proposta secular leve as pessoas de uma forma geral a agir sem nenhuma referência a qualquer definição religiosa na vida, ainda percebemos em nossos dias a força dos discursos e práticas religiosas. Segundo Berger, devemos substituir a teoria da secularização pela teoria do pluralismo. Com o objetivo de compreender o lugar da religião no fenômeno pluralista, ele vai considerar a existência de dois pluralismos:

O primeiro é o pluralismo de diferentes opções religiosas coexistindo na mesma sociedade, com o qual se ocupam os primeiros capítulos deste livro. O segundo é o pluralismo do discurso secular e os vários discursos religiosos, também coexistindo na mesma sociedade. Para a maioria dos crentes religiosos, a fé e a secularidade não são modos mutuamente excludentes de tratar a realidade; não é uma questão de ou/ou, mas antes de tanto/quanto. A capacidade de manipular diferentes discursos (para usar o termo de Alfred Schutz, diferentes estruturas de relevância) é um traço essencial de uma pessoa moderna¹⁴.

Embora existam diferentes concepções acerca do processo de secularização, torna-se evidente o fato dele ser uma característica marcante da modernidade. Nesse sentido, é impossível pensar o ser humano moderno sem sua vinculação a esse fenômeno secularizante que afeta a sua autocompreensão e as suas várias relações.

2.1.4. A imanentização da transcendência

O ser humano é fundamentalmente um ser de imanência e transcendência. Sua imanência é verificável a partir de sua pessoalidade. Ele é ser de autonomia, de liberdade e responsabilidade. Ele tem sempre a capacidade de fazer suas

¹³ BINGEMER, M. C. L., Crer e dizer Pai, Filho e Espírito Santo (algumas reflexões sobre a teologia trinitária hoje), p. 181-203.

¹⁴ BERGER, P. L., Os múltiplos altares da modernidade. Rumo a um paradigma da religião numa época pluralista, 111-112.

escolhas, tendo em si mesmo sua própria finalidade, não podendo ser medido com critérios puramente utilitários. No entanto sabemos que não poucos são os desafios impostos à essa dimensão em nossos dias. Agressões à dignidade da pessoa e a violação dos direitos humanos são cada vez mais comuns. A pessoa por vezes é vista como propriedade de outro, é manipulada e considerada um mero objeto ou instrumento que pode ser descartado¹⁵.

Observamos ainda, que pode haver uma má compreensão da imanência. Isso acarreta irremediavelmente na perda da abertura e da alteridade próprias da transcendentalidade. O fato de a pessoa humana dever se autoafirmar na sociedade como indivíduo com direitos invioláveis, sobretudo exercendo o direito de ser ela mesma, não justifica um fechamento ou um isolamento frente aos demais seres. Nas palavras de Alfonso Garcia Rubio:

Certamente a pessoa é chamada a ser ela mesma, capaz de dispor de si própria, de autopossuir-se e de desenvolver a própria finalidade ou vocação. Mas isto não significa um convite para o isolamento ou o fechamento. Pelo contrário, a pessoa só pode ser verdadeiramente ela mesma quando se autotranscende¹⁶.

Essa dimensão de transcendência que, como dito anteriormente, é fundamental para a pessoa humana exprimir sua mais profunda imanência, possui três movimentos de abertura: a abertura ao mundo, a abertura aos outros e a abertura a Deus. É fundamental conjugar imanência e transcendência, caso contrário, poder-se-ia cair em uma horizontalização ou verticalização da pessoa humana o que o tornaria incapaz de exprimir a sua totalidade.

Nota-se, a partir da modernidade que a transcendência foi diluída no campo da imanência a ponto de não mais percebermos a distinção dessas duas dimensões que manifestam a totalidade do ser humano. Não estamos pretendendo desmerecer a imanência e nem negar a sua especificidade e importância na compreensão do ser humano integralmente. O que queremos é dizer que na modernidade ao se assumir um rompimento com tudo aquilo que não se verifica na realidade objetiva e não pode ser delimitada metodologicamente pela razão, perde-se a potencialidade de ir além, fazendo com que a transcendência perca aquilo que lhe é próprio enquanto tal, descaracterizando-a e confundindo-a com a própria imanência. Além dessa confusão entre essas duas dimensões revelar-nos um problema conceitual, visto que estamos falando de dimensões específicas que se interrelacionam, isso leva a uma percepção do ser

¹⁵GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 308.

¹⁶ GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 309.

humano periférica e limitada. Em suma, o ser humano é imanente e transcendente e devemos, portanto, evitar toda tentativa de negar a positividade da imanência como espaço de construção da identidade humana e a transcendência como movimento de ir além sempre abraçando a realidade objetiva.

2.2.

O dualismo antropológico e seus desafios

É fundamental para nós considerarmos a existência de um dualismo antropológico e o quando ele dificulta na compreensão da pessoa como uma unidade psicossomática. Esse dualismo provoca uma dicotomia entre as duas dimensões que constituem a essência da pessoa, a saber: corpo e alma. Vale lembrar que esse pensamento filosófico ou visão antropológica remonta à antiguidade. O filósofo grego Platão teve um papel preponderante na disseminação dessa proposta a partir de sua cosmologia que supunha a existência de um mundo ideal e o descarte do sensível, do aparente, do transitório e do material:

(...) Desejamos somente lembrar a importância que tem para a antropologia a conhecida distinção platônica entre *ideia* e *coisa*. As coisas pertencem ao mundo sensível, caracterizado como mutável, temporal, caduco, descambando facilmente para o ilusório. Já as ideias pertencem a um outro mundo, o da realidade divina, eterna e imutável. A verdadeira realidade encontra-se unicamente além das aparências sensíveis, no mundo das ideias. As coisas do mundo material não passam de cópias muito imperfeitas deste mundo real. Certamente existe uma relação entre coisas e ideias: estas são os arquétipos imitados por aquelas. As coisas, assim, nos remetem ao mundo das ideias. Os dois mundos estão presentes no homem: na alma (mundo das ideias) e no corpo (mundo das coisas). O corpo, como coisa que é, participa imperfeitamente de uma ideia, enquanto que a alma pertence ao mundo eterno e divino das ideias. É mediante a alma que o homem participa, de maneira superior e mais profunda, do mundo das ideias. Mediante a alma humana, o homem teria contemplado as ideias, numa existência anterior. A alma, incorruptível e imortal, preexistente ao corpo, perde, uma vez encarnada, o contato direto com o mundo das ideias, mas no encontro perceptivo com as coisas, imitações e participações das ideias, ela vai lembrando (reminiscência: "anamnese") o conhecimento anterior das ideias¹⁷.

Embora façamos menção à antiguidade clássica, cabe-nos ressaltar que o dualismo se aprofunda na modernidade. O mecanicismo e o determinismo modernos consideram o ser humano somente a partir daquilo que pode ser mensurado experimentalmente, de forma que, ele é dividido em partes menores como vimos no método cartesiano. Isso nos impede um olhar antropológico

¹⁷ GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 98.

multidimensional e mais abrangente. O dualismo ao mesmo tempo em que antagoniza elementos fundamentais de uma mesma realidade, por consequência, olhando para cada elemento em sua particularidade, tende a desintegrar a totalidade da própria realidade.

Nas linhas que seguem, veremos como o dualismo penetrou profundamente a cultura ocidental e gerou uma visão dicotômica do humano que acarretou inúmeras consequências que o fragmentaram, como também, a forma como ele se relaciona com o mundo exterior. Ainda é importante ressaltarmos que esse dualismo acabou por também influenciar muitos discursos teológicos e práticas religiosas, como também, o fomento de uma espiritualidade autenticamente pagã travestida de notas supostamente cristãs. Subdividimos esse tópico em três partes. Inicialmente iremos ver como as dimensões corpórea e espiritual foram postas em contraposição gerando uma espécie de divórcio. Em seguida veremos como a realidade objetiva foi criticada veementemente pela ótica subjetivista. E, finalmente, olharemos para a essência humana, sem, contudo, cairmos em um essencialismo que não consegue enxergar o humano como um ser também inserido na dinamicidade histórica.

2.2.1. O divórcio entre o corpóreo e o espiritual

Procuramos aqui ver como o dualismo anteposto que tem suas raízes na antiguidade e se aprofunda na modernidade produziu consequências bastante agudas no campo antropológico. Esse dualismo feriu mortalmente a unidade da pessoa e uma das rupturas mais perceptíveis ocorreu entre as dimensões espiritual e corpórea. Houve uma cisão entre a alma e o corpo, de forma que postos em contraposição, vivem uma relação conflituosa: “Alma e corpo devem ser tratados separadamente, pois pertencem a mundos tão diversos”¹⁸. Essa ruptura ou divórcio marcam a nossa sociedade, como visto, e constitui-se como um grande desafio para a filosofia, a teologia e as demais ciências.

Embora não estejamos aqui tratando propriamente de espiritualidade, notamos que esse dualismo corpóreo-espiritual está presente em vários campos e até mesmo nesse campo. Isso gera uma dificuldade muito grande no sentido de se cultivar uma espiritualidade autenticamente cristã. A professora Lúcia Pedrosa

¹⁸ GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 98.

de Pádua nos recorda o quanto esse dualismo tão presente no passado está fortemente atuante em nosso presente:

As reduções dualistas do passado, no entanto, estão longe de desaparecer. A tendência à moralização da vida cristã, com redução à moral individual; a consideração unilateral da vida interior ou contemplativa (em oposição e exclusão à vida social em suas múltiplas expressões) e a redução ao imaterial (em oposição e exclusão à dimensão material e corpórea da existência) reaparecem continuamente na espiritualidade e na vida das comunidades. Buscam impor-se como verdades cristãs¹⁹.

Descartes em sua proposta filosófica irá sugerir um dualismo entre alma e corpo que convencionou-se denominar de dualismo cartesiano. Para ele, corpo e mente são duas substâncias totalmente distintas, por isso mesmo, são independentes podendo existir independente uma da outra e devem ser compreendidas através de conceitos totalmente diversos. Na obra *Princípios da Filosofia* ele faz uma clara distinção em alma e corpo, inclusive apresentando a primeira como mais segura e hierarquicamente superior

Também me parece que este é o meio mais adequado para conhecer a natureza da alma enquanto substância completamente distinta do corpo. Porque, examinando o que somos, nós, que pensamos agora, estamos persuadidos de que fora do pensamento não há nada que seja ou exista verdadeiramente, e concebemos claramente que, para ser, não temos necessidade de extensão, de figura, de estar em qualquer lugar, nem de outra coisa que se possa atribuir ao corpo, e que existimos apenas porque pensamos. Por conseguinte, a noção que temos de alma ou pensamento precede a que temos de corpo, e esta é mais certa visto que ainda duvidamos que no mundo haja corpos, mas sabemos seguramente que pensamos²⁰.

É necessário recordarmos alguns pontos importantes sustentados pelo magistério eclesiástico. Primeiro, que a pessoa é criada por Deus como uma unidade entre alma e corpo; pela sua corporeidade, o ser humano reúne em si os elementos do mundo material; por meio da espiritualidade a pessoa humana supera a totalidade das coisas e penetra na estrutura espiritual mais profunda da realidade; por fim, ao mesmo tempo em que o homem é um ser material ligado a este mundo pelo seu corpo, é um ser espiritual aberto à transcendência²¹.

2.2.2.

A realidade objetiva e a crítica subjetivista

¹⁹ PEDROSA-PÁDUA, L., Linhas-força da espiritualidade do Papa Francisco. Uma reforma a partir de dentro da Igreja, p. 34-66.

²⁰ DESCARTES, R. Princípios da Filosofia, p. 29.

²¹ PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”, Compêndio da Doutrina Social da Igreja, p. 80-81.

Nesse momento veremos como a postura subjetivista bem marcante na era moderna tendeu a um relativismo e a um ceticismo exagerados. Uma outra característica bem marcante proveniente da modernidade é a tendência subjetivista.

Com a modernidade a subjetividade humana ganhou lugar de destaque e foi supervalorizada. Aponta-se para o ser humano como indivíduo com liberdade, responsabilidade, com poder de decidir sobre sua vida e como centro para o qual todas as coisas convergem e como medida de tudo que existe. Isso foi necessário e importantíssimo no sentido dos seres humanos se compreenderem como pessoas e, portanto, como seres que exercem influência sobre o meio e não mais como indivíduos que acolhem passivamente ideias e conceitos que vem ao seu encontro a partir do exterior.

Não mais se aceitam verdades objetivas que se impõem unicamente por meio de um argumento de autoridade. Há uma visível repulsa a toda forma de dogmatismo e não se compactua com nenhuma verdade eterna e imutável. Em outras palavras, o indivíduo torna-se a medida da verdade e só se aceita como verdade aquilo que é acatado pela consciência individual. Portanto, o que pode ser verdade para um indivíduo, pode não ser para outro.

Kant terá um papel fundamental a partir de sua filosofia transcendental para estabelecer uma nova relação entre o pensamento e as experiências empíricas. Ao contrário do que outros pensadores defendiam, para Kant não é nosso conhecimento que é guiado pelos objetos, mas são os objetos que são guiados em concordância com o nosso conhecimento. Em suma, a grande tarefa do conhecimento é de demonstrar-se como sua própria possibilidade em busca de objetivar-se.

Até hoje admitia-se que o nosso conhecimento se devia regular pelos objetos; porém, todas as tentativas para descobrir a priori, mediante conceitos, algo que ampliasse o nosso conhecimento, malogravam-se com este pressuposto. Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objetos se deveriam regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento a priori desses objetos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados²².

A subjetividade faz parte da pessoa. Porém, quando se assume uma postura radical que se quer distanciar ou romper com toda e qualquer normatividade e objetividade, cai-se no subjetivismo. Esse, por sua vez, se apresenta como um grande obstáculo para o anúncio da verdade absoluta de

²² KANT, I. Crítica da razão Pura, B XVI.

Deus e, conseqüentemente, pode conduzir à negação da própria ideia de natureza humana, como nos indica a citação que segue:

Como facilmente se compreende, não é alheia a esta evolução, a *crise em torno da verdade*. Perdida a ideia de uma verdade universal sobre o bem, cognoscível pela razão humana, mudou também inevitavelmente a concepção da consciência: esta deixa de ser considerada na sua realidade original, ou seja, como um ato da inteligência da pessoa, a quem cabe aplicar o conhecimento universal do bem numa determinada situação e exprimir assim um juízo sobre a conduta justa a eleger, aqui e agora; tende-se a conceder à consciência do indivíduo o privilégio de estabelecer autonomamente os critérios do bem e do mal e agir em consequência. Esta visão identifica-se com uma ética individualista, na qual cada um se vê confrontado com a sua verdade, diferente da verdade dos outros. Levado às últimas consequências, o individualismo desemboca na negação da ideia mesma de natureza humana²³.

Destarte conclui-se, que ao negar a objetividade da verdade, o subjetivismo acaba por acentuar aquele dualismo de que falávamos há pouco. Destaque-se a contraposição que é estabelecida entre objetividade e subjetividade. É, portanto, fundamental que não neguemos nem uma e nem outra, pois pode-se incorrer no risco de ir contra a própria natureza da pessoa humana exprimindo-se uma essência fragmentada.

2.2.3. Uma essência fragmentada

Até aqui estamos vendo como o surgimento de um novo paradigma antropológico a partir da modernidade provocou mudanças bastante profundas não apenas na forma do ser humano se compreender, mas na forma com que ele atua no mundo exterior e como estabelece seus vínculos e seus relacionamentos.

Estamos vendo, até aqui, o quanto o paradigma tecnocrático suscitado na modernidade, levou o ser humano à perda ou a ressignificação de seus vínculos. Além do mais, na nova concepção antropológica moderna, existe uma tendência de dicotomização que coloca em contraposição diversas dimensões humanas, afetando o ser humano em toda a sua totalidade, a ponto de levá-lo a uma deterioração e uma superficialização. Em outro momento, alertamos para o fato do perigo de se diluir transcendência e imanência. O ser humano moderno é aquele que prima pela sua autonomia, o que é algo estupendo, mas ao mesmo tempo não pode perder-se no individualismo se fechando a tudo que é distinto de sua individualidade, perdendo assim, a sua capacidade de transcendência. Mais à frente veremos que também houve a desvinculação do ser humano com a

²³ VS 32.

natureza levando-o a um afastamento de si mesmo enquanto ser natural para submeter-se à autocracia da técnica, artificializando-se. Além disso, veremos também o quanto a alteridade passou a ser um grande desafio para o indivíduo moderno e como a relação com a divindade encontrou novos contornos, não a perda da religiosidade ou espiritualidade em si, mas uma forma nova de conceber Deus e de como o ser humano submeter-se a ele. Podemos falar, portanto, que a partir da modernidade e com contornos ainda maiores na pós-modernidade, houve uma fragmentação da essência humana.

Inúmeras correntes filosóficas e tantas ideologias que surgiram a partir da modernidade têm se preocupado muito em apresentar novos rumos antropológicos. Isto tem dificultado a percepção de uma essência humana totalizante e integradora. O racionalismo, o subjetivismo, o relativismo, o materialismo e tantas outras escolas do pensamento filosófico têm, não descartando é claro suas enormes contribuições para a compreensão de variadas facetas do fenômeno humano, de certa forma irrompido uma visão periférica e superficial do ser humano, que nos impõe uma tarefa demasiadamente urgente de resgate de um holismo fundamental, onde o ser humano é compreendido a partir de uma relação harmônica entre essência e existência.

Maffesoli em sua proposta ecosófica aborda a necessidade do ser humano retornar às suas origens restabelecendo os laços com a natureza e os laços entre o corpo e o meio. Ele vai nos apresentar uma crítica sobre o racionalismo moderno superando o mito do progresso, segundo o qual, o homem exerce o domínio sobre a natureza e perde o seu naturalismo essencial. Noutras palavras, ele vai nos propor a superação do modelo autocrático moderno em vistas de um holismo ecosófico²⁴. É claro que esse é apenas um exemplo. Mas ele nos deixa claro que existe sim uma fragmentação humana e que, para tanto, existe também uma urgência em reintegrar o ser humano com o meio de forma que ele exprima sempre a sua totalidade.

2.3. O individualismo como oposição à alteridade

Um das grandes marcas da sociedade moderna e pós-moderna é o individualismo. A afirmação do sujeito foi fundamental para que os indivíduos levassem a bom termo o projeto de emancipação e liberdade. Todavia essa afirmação provocou contornos radicais quando produziu um fechamento aos

²⁴ MAFFESOLI, M., Ecosofia, p. 60.

outros, ou seja, quando se colocou em oposição ao princípio da alteridade como base fundamental das relações humanas.

O filósofo Emmanuel Levinas assume a tarefa de recuperar a ética da alteridade²⁵. Frente a um contexto em que as relações humanas estavam sendo sacrificadas pelo espírito individualista e racionalista da modernidade e pelo advento de uma mentalidade narcisista e egocêntrica na pós-modernidade, Bernardes em seu estudo sobre a ética da alteridade levinasiana, vai nos apresentar alguns pontos antropológicos fundamentais que irão deixar marcas profundas no plano da alteridade:

Sua obra expõe algumas lacunas filosóficas deixadas pelo pensamento moderno na cultura ocidental, quando este redefine a natureza do método e reinterpreta a identidade dialética das questões ligadas ao Ser sem o intermédio da metafísica: o método, na modernidade, deixou de buscar a essência e a finalidade das coisas e assumiu uma forma “cartesiana-galileiana” de análise científica, que favorece a construção de modelos matemáticos para a explicação dos fenômenos. Já o sujeito moderno é entendido por categorias antropocêntricas que o libertam de sua ligação com o transcendente, seja pela exclusão do argumento religioso em grande parte das abordagens filosóficas, seja também por uma ideologia que defende, a exemplo do filósofo alemão Nietzsche, a necessidade da morte de Deus, em nome da liberdade e do progresso humano, alterando a significação de conceitos como sujeito, pessoa e realização²⁶.

Emmanuel Levinas vai nos mostrar que a nossa própria identidade se mostra em nossa relação com o outro e o Absolutamente Outro. É em nosso relacionamento com aquilo que é diferente de nós ou exterior a nós mesmos que produzimos o próprio conhecimento. Na verdade, existe em nós esse movimento de saída de nós mesmos para nos encontrar como o outro. Nesse sentido, o filósofo está recuperando a dimensão transcendental humana que a modernidade renunciou com a pretensão de um mítico progresso humano. O filósofo na citação a seguir, irá nos mostrar como se dá a nossa relação com o outro e, também, afirmar que a alteridade faz parte da nossa própria identidade humana:

O termo desse movimento — o outro lado ou o outro — é denominado outro num sentido eminente. Nenhuma viagem, nenhuma mudança de clima e de ambiente podem satisfazer o desejo que para lá tende. O Outro metafisicamente desejado não é «outro» como o pão que como, como o país em que habito, como a

²⁵ O filósofo franco-lituano Emmanuel Levinas (1906-1996) é reconhecido por sua trajetória intelectual que engloba a questão da alteridade. Em um período histórico marcado pela negação da dimensão transcendental em que o indivíduo passa a ser o único critério de verdade e a realidade objetiva como única fonte de conhecimento, ele vai propor uma filosofia onde o ponto de partida não mais será a ontologia, mas a ética. Em suas obras ele reforçará a relação do eu com o outro como fundamento da própria essência humana e como experiência existencial donde emerge a própria verdade.

²⁶ BERNARDES, C.T.T. A ética da alteridade em Emmanuel Levinas – uma contribuição atual ao discurso da moral cristã, p. 84.

paisagem que contemplo, como, por vezes, eu para mim próprio, este «eu», esse «outro». Dessas realidades, posso «alimentar-me» e, em grande medida, satisfazer-me, como se elas simplesmente me tivessem faltado. Por isso mesmo, a sua alteridade incorpora-se na minha identidade de pensante ou de possuidor. O desejo metafísico tende para uma coisa inteiramente diversa, para o absolutamente outro. A análise habitual do desejo não pode triunfar da sua singular pretensão. Na base do desejo comumente interpretado encontrar-se-ia a necessidade; o desejo marcaria um ser indigente e incompleto ou decaído da sua antiga grandeza. Coincidiria com a consciência do que foi perdido e seria essencialmente nostalgia e saudade. Mas desse modo nem sequer suspeitaria o que é o verdadeiramente outro²⁷.

Veremos nas linhas que seguem, como a falta de alteridade levará à drásticas deformações na relação dos indivíduos com todo o exterior. A falta de abertura ao outro, os conduzirá a uma atitude autoritária e dominadora frente ao que existe fora deles, como também, à rejeição da capacidade de ir além de si mesmos. Especificamos três relacionamentos: com o Totalmente Outro (Deus), com os próprios humanos (pares) que com o meio ambiente (natureza). Nos deteremos em não apenas verificar como passou a existir no ser humano que nasce com a modernidade uma atitude e fechamento que o leva a uma dificuldade relacional, mas também insistiremos em destacar a função primordial desses relacionamentos como constitutivos da sua própria humanidade e a necessidade de uma abertura como fonte de realização da existência humana.

2.3.1. A perda da abertura ao Totalmente Outro

Estamos vendo, dentre vários aspectos, como com a modernidade houve uma ênfase no aspecto imanente em detrimento da dimensão transcendental do ser humano. Ou melhor explicando, houve como que uma imanentização da transcendentalidade. Chegamos até mesmo a usar a nomenclatura transcendência imanente precisamente para explicitar que o ser humano moderno ao mesmo tempo em que se fecha à possibilidade de transcendência, afirma-se como sujeito na horizontalidade histórica. Vimos também que com o processo de secularização os indivíduos se emanciparam dos ditames religiosos e eclesiais e passaram a ter como único crivo da verdade a própria razão. Isso indubitavelmente acarretou a perda de Deus como referência. Aqui não pretendemos pôr em destaque o fenômeno do ateísmo, mas considerar que embora a fé persista em muitas pessoas, Deus perde o seu caráter normativo e dogmático, visto que tudo será relativizado. Com isso queremos dizer que o Deus

²⁷ LEVINAS, Emmanuel. Totalidade e Infinito, 21.

metafísico anunciado pela religião será profundamente questionado pelo indivíduo moderno. A primazia da liberdade e autonomia individuais propostas na modernidade, levará à necessidade de se repensar a própria ideia de Deus. Não será mais possível a apresentação de um Deus autoritário que sacrifique a liberdade individual. Levinas vai nos falar dentre várias coisas em sua filosofia da alteridade da existência e da necessidade da abertura humana ao Totalmente Outro:

Colocar o transcendente como estranho e pobre é impedir a relação metafísica com Deus e se realizar na ignorância dos homens e das coisas. A dimensão do divino abre-se a partir do rosto humano. Uma relação com o Transcendente — livre, no entanto, de toda a dominação do Transcendente — é uma relação social. É aí que o Transcendente, infinitamente Outro, nos solicita e apela para nós²⁸.

O Papa Francisco em sua Encíclica sobre a fraternidade e a amizade social vai nos apresentar inúmeras causas que geram grandes problemas no mundo, dentre as quais o afastamento dos valores religiosos e a renúncia dos princípios supremos e transcendentais:

Temos que reconhecer que, entre as causas mais importantes da crise do mundo moderno, se contam uma consciência humana anestesiada e o afastamento dos valores religiosos, bem como o predomínio do individualismo e das filosofias materialistas que divinizam o homem e colocam os valores mundanos e materiais no lugar dos princípios supremos e transcendentais²⁹.

Adolphe Gesché, vai nos alertar sobre o perigo de se propor uma antropologia teológica demasiadamente focada no ser humano, ou seja, expressamente antropocêntrica. Procura restabelecer o lugar do ser humano em sua relação com Deus, evitando assim, uma espécie de antropocentrismo teológico:

Compreendemos os serviços que a teologia prestou e continuará prestando ao permanecer antropológica, recentrando o propósito divino sobre o homem e, portanto, engrandecendo e garantindo o homem. Contudo, a longo prazo, e quando é exclusivo, esse recentramento, momento necessário, torna-se obsessão, estreitamento e acaba sufocando o homem por falta de ar, por falta de alteridade. (...) despojado da alteridade e centrado em si mesmo, o ser humano, ainda quando se refere a Deus (um Deus antropológico, como vimos), acaba por se auto-asfixiar. A restituição do ser humano a si mesmo, em princípio legítima, ao escapar da influência de um humanismo fechado sobre si mesmo, reporta-se a Deus. Um Deus, porém, humanizado, circunscrito à esfera humana³⁰.

²⁸ LEVINAS, Emmanuel. Totalidade e Infinito, 64.

²⁹ FT, nº 275.

³⁰ GESCHÉ, A., O Cosmo, p. 23-24.

É importante salientarmos, que na perspectiva cristã, a abertura a Deus e o relacionamento com Ele é o aspecto mais importante. É precisamente nessa relação que o ser humano se reconhece como pessoa e percebe a sua dignidade fundamental:

Abertura a Deus: é o aspecto mais fundamental da pessoa. É o aspecto que a Sagrada Escritura (tanto no Antigo quanto no Novo Testamento) privilegia. Deus estabelece uma relação dialógica com o ser humano; só o ser humano pode falar com Deus e aceitar a sua proposta. A relação com Deus, relação única e exclusiva, faz de cada indivíduo humano uma pessoa e não apenas mais um indivíduo da espécie humana. Com Jesus Cristo, a valorização do homem como ser pessoal chega até um ponto inimaginável. É em Jesus Cristo que percebemos como é extraordinária a dignidade de cada ser humano concreto, isto é, de cada pessoa. Em Jesus Cristo percebemos como a pessoa se realiza sobretudo na relação com o Tu divino, um Deus certamente com características pessoais³¹.

Acabamos de ver como a perda da abertura a Deus leva o ser humano a uma descaracterização de sua própria identidade. A modernidade ao sepultar a transcendência humana em nome de um progresso individual, faz também com que a alteridade que é o fundamento das relações humanas perca seu protagonismo. É precisamente na abertura a Deus que a pessoalidade individual se exterioriza.

Vimos também como o fechamento a Deus faz com que o ser humano se desfaça de valores universais que são fundamentais na construção de sua própria essência, como também para a construção de um ambiente saudável onde ele possa existir. Por fim, cabe à teologia o papel inconfundível de explicitar a necessária relação entre o ser humano e Deus como fundamental e iluminadora de todos os demais relacionamentos humanos. Esse resgate da relação com o totalmente Outro, isto é, Deus, no entanto, deverá nos levar a perceber que a divindade não se contrapõe à humanidade. Muito pelo contrário, Deus é aquele que gesta o ser humano como ser dotado de autonomia e liberdade. Uma noção de Deus que vai contra essas categorias antropológicas seria incapaz de nos referendar uma vivência da alteridade. Vemos, portanto, que a nossa compreensão sobre Deus define não apenas a forma como nos relacionamos com ele, mas também a forma como nos relacionamos com os demais indivíduos e com tudo que existe.

2.3.2. O fechamento aos outros

³¹ GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 311.

Por diversas vezes falamos do individualismo como uma característica fundamental da nova configuração social que nasce a partir da modernidade. O ser humano que se vê como a medida de si mesmo e de todas as coisas, se liberta dos relacionamentos e passa a privilegiar os interesses individuais em detrimento do bem comum e da dimensão comunitária da existência. Isso conduz as pessoas a um fechamento também aos outros. Os indivíduos passam a ser tanto egocêntricos como egoístas. Também esse fechamento aos outros denota uma descaracterização da pessoa. É importante compreendermos que é no movimento de abertura aos outros que os indivíduos se exprimem como pessoas. Essa abertura aos outros constitui sua própria identidade:

(...) é este um aspecto básico do ser pessoal, bastante descuidado na visão clássica de pessoa. (...) a liberdade, autonomia e autofinalidade da pessoa se realiza na relação, no diálogo, no encontro, na abertura aos outros seres pessoais. Sair de si para o encontro (em diversos níveis) é constitutivo da pessoa³².

Zygmunt Bauman ao falar-nos na fragilidade das relações humanas na atualidade, vai versar sobre o amor que sem sombra de dúvidas deve-se fazer presente em nossos relacionamentos humanos, e nos mostrar que existe sim uma dificuldade de muitos em amar o próximo devido a uma espécie de egocentrismo que ultraja a dignidade alheia fomentando relações vazias e interesseiras:

Com efeito, é suficiente perguntar “por que devo fazer isso? Que benefício me trará?” para sentir o absurdo da exigência de amar o próximo – qualquer próximo – simplesmente por ser um próximo. Se eu amo alguém, ela ou ele deve ter merecido de alguma forma... “Eles o merecem se são tão parecidos comigo de tantas maneiras importantes que neles posso amar a mim mesmo; e se são tão mais perfeitos do que eu que posso amar neles o ideal de mim mesmo.... Mas, se ele é um estranho para mim e se não pode me atrair por qualquer valor próprio ou significação que possa ter adquirido para a minha vida emocional, será difícil amá-lo”³³.

Na *Fratelli Tutti* o Papa Francisco após fazer uma profunda análise de conjuntura e detectar inúmeras formas de fechamento em relação ao outro, vai recuperar algumas atitudes que devem ser assumidas por todos os indivíduos como expressão de sua pessoalidade que se fundamenta sempre em uma postura de abertura:

³² GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 310 - 311.

³³ BAUMAN, Z., Amor Líquido. Sobre a fragilidade dos laços humanos, p. 99.

O ser humano está feito de tal maneira que não se realiza, não se desenvolve, nem pode encontrar a sua plenitude “a não ser no sincero dom de si mesmo” aos outros. E não chega a reconhecer completamente a sua própria verdade, senão no encontro com os outros: “Só comunico realmente comigo mesmo, na medida em que me comunico com o outro”. Isso explica por que ninguém pode experimentar o valor de viver, sem rostos concretos a quem amar. Aqui está um segredo da existência humana autêntica, já que “a vida subsiste onde há vínculo, comunhão, fraternidade; e é uma vida mais forte do que a morte, quando se constrói sobre verdadeiras relações e vínculos de fidelidade. Pelo contrário, não há vida quando se tem a pretensão de pertencer apenas a si mesmo e de viver como ilhas: nestas atitudes prevalece a morte”³⁴.

Como vemos, existe um fechamento aos outros que fere a própria dignidade da pessoa. A abertura aos outros movida pelo amor que é uma proposta cristã e uma exigência evangélica, ultrapassa o próprio campo da fé. O fechamento aos outros constitui um grande atentado à dignidade da pessoa humana, pois trata-se de um processo de desumanização. É precisamente na relação com os outros que os seres humanos se reconhecem e se exprimem como pessoas.

2.3.3. A irresponsabilidade diante da vida planetária

Vivemos no Antropoceno³⁵. Ele tem suas bases na modernidade e, sobretudo na primeira revolução industrial na pós-modernidade com os grandes desenvolvimentos da tecnociência e com o surgimento de uma economia pós-industrial pautada em um capitalismo financeirizado³⁶. Aqui vemos cada vez mais a economia se impor diante da vida, o que resultará em uma busca do lucro pelo lucro sem nenhum substrato ético. O ser humano nesse contexto não assume o cuidado com a vida do planeta e com seu próprio destino e futuro na terra.

O modelo de desenvolvimento atual deve ser compreendido como uma das principais causas da grande crise socioambiental que enfrentamos. Em outro momento, falaremos em mito do progresso para destacar a ideologia em que se defende que todo o progresso humano se dará como consequência de sua capacidade de usar os meios técnicos para prover suas necessidades e, portanto, viver de forma mais plena na terra. Trata-se de um mito pois essa promessa não é verificável na realidade.

³⁴ FT nº 87.

³⁵ Trata-se de uma expressão elaborada na década de oitenta pelo biólogo Eugene Stoermer. Ela designa a era geológica atual onde o ser humano e suas intervenções são os principais causadores das mudanças territoriais, estruturais e climáticas.

³⁶ FUMARCO, G., Laudato Si, o pensamento de Morin e a complexidade da realidade, p. 1–20.

Efetivamente, já há quatro séculos todas as sociedades mundiais são reféns de um mito: o mito do progresso e do crescimento ininterrupto e ilimitado. Cada ano todo país deve ostentar taxas crescentes na produção de bens e serviços. Poe aí se mede, pelos critérios ainda dominantes, se é desenvolvido, subdesenvolvido ou simplesmente atrasado. (...) Tornaram mais ágeis todas as forças produtivas para extrair da Terra tudo que ela pode fornecer. Ela foi submetida a um verdadeiro leito de Procusto, investigada, torturada, perfurada para entregar todos os seus segredos. (...) A produção de vítimas é inaudita: a classe operária mundialmente oprimida, nações periféricas exploradas, a qualidade geral de vida deteriorada e a natureza espoliada³⁷.

Estamos em um momento crucial em que a ação irresponsável dos seres humanos tem provocado grande destruição em todo planeta. Sua sede de dominação pela técnica não tem medido esforços no sentido de manipular e devastar tudo que se encontra em sua frente em seu caminho. Além de ameaçar inúmeras espécies vivas e ecossistemas, os humanos têm ameaçado sua própria existência sobre a terra. Não podemos desvincular o futuro do ser humano do futuro do planeta que é seu habitat. Urge, portanto uma mudança profunda de mentalidade nos indivíduos para que mudando sua forma de agir em relação à natureza possam, com responsabilidade, preservar a si mesmos. Hans Jonas vai nos reforçar que a forma como nós nos relacionamos com o planeta é determinante e necessária para que o futuro da humanidade seja garantido:

O futuro da humanidade é o primeiro dever do comportamento coletivo humano na idade da civilização técnica, que se tornou “todo-poderosa” no que tange ao seu potencial de destruição. Esse futuro da humanidade inclui, obviamente, o futuro da natureza como sua condição *sine que non*. Mas, mesmo independente desse fato, este último constitui uma responsabilidade metafísica, na medida em que o homem se tornou perigoso não só pra si, mas para toda a biosfera. Mesmo que fosse possível separar as duas coisas – ou seja, mesmo que em um meio ambiente degradado (e em grande parte substituído por artefatos) fosse possível aos nossos descendentes uma vida digna de ser chamada humana, mesmo assim a plenitude da vida produzida durante o longo trabalho criativo da natureza e agora entregue em nossas mãos teria direito de reclamar nossa proteção³⁸.

Quando se deixa de assumir a tarefa de cuidar da vida do planeta os seres humanos lançam-se em um processo de desumanização. A terrível pretensão de se autoproclamarem o centro do universo, leva-os a reduzir a si próprios. Portanto, cuidar da natureza é propriamente uma atitude humana. O ser humano também faz parte da natureza e não possui, essencialmente o direito de submeter todas as coisas vivas ao seu domínio e interesses. Hans Jonas vai nos falar de um reducionismo antropocêntrico que faz com que o ser humano se desvincule da

³⁷ BOFF, L., Ecologia. Grito da terra, grito dos pobres, p. 95.

³⁸ JONAS, H., O princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica, p. 229.

natureza e a considere em contraposição a si próprio. Na verdade, é a natureza quem se contrapõe a essa atitude autocrática e desumana:

O reducionismo antropocêntrico, que nos destaca e nos diferencia de toda a natureza restante, significa apenas reduzir e desumanizar o homem, pois a atrofia da sua essência, na hipótese mais otimista da sua manutenção biológica, contradiz o seu objetivo expresso, a sua preservação sancionada pela dignidade do seu Ser. Em uma perspectiva verdadeiramente humana, a natureza conserva a sua dignidade, que se contrapõe ao arbítrio do nosso poder. Na medida em que ela nos gerou, devemos fidelidade à totalidade de sua criação. A fidelidade ao nosso Ser é apenas o ápice. Entendido corretamente, esse ápice abrange todo o restante³⁹.

Como vemos, a irresponsabilidade humana em relação ao nosso planeta tem provocado terríveis consequências nocivas não só à natureza, mas também ao próprio ser humano. É mister, que nossas ações sejam efetivamente éticas de modo a amenizar os impactos negativos na biosfera provocados por nós, de forma que nosso futuro e o de todos os seres vivos esteja devidamente garantido. Boff nos conclama a uma vida ética que nos leve a assumir a responsabilidade pelo nosso planeta para que exista um futuro para nossos descendentes. Ele coloca em evidência que existe uma necessária mudança de paradigma. O ser humano não deve mais ver-se como o ser mais poderoso do planeta Terra que tem o direito de irresponsavelmente explorar e dominar os demais seres, sejam eles seus pares ou não. Nas palavras que seguem, ele nos falará de um agir ético que compreende uma forma diferente e mais humana de nos relacionarmos com os outros seres sem lhes negar o direito de existirem em sua especificidade e sua dignidade próprias:

Ético seria desenvolver um sentido do limite dos desejos humanos porquanto estes levam facilmente a procurar a vantagem individual à custa da exploração de classes, subjugação de povos e opressão de sexos. O ser humano é também e principalmente um ser de comunicação e de responsabilidade. Então ético seria também potencializar a solidariedade geracional no sentido de respeitar o futuro daqueles que ainda não nasceram. E por fim ético seria reconhecer o caráter de autonomia relativa dos seres; eles também têm direito de continuar a existir e a coexistir conosco e com outros seres, já que existiram antes de nós e por milhões de anos sem nós⁴⁰.

2.4.

O agir humano como causa primária da crise socioambiental

³⁹ JONAS, H., O princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica, p. 229.

⁴⁰ BOFF, L., Ecologia. Grito da terra, grito dos pobres, p. 21-22.

Vimos anteriormente como o ser humano e suas ações irresponsáveis em relação à sua própria vida e a vida do planeta fundadas em um mito de progresso, foram capazes de abalar consideravelmente a estrutura do meio ambiente, colocando em dúvidas a nossa sobrevivência enquanto espécie humana na terra. Agora, como desdobramento dessa ideia, iremos mostrar como a ação humana pode ser considerada, sem sombra de dúvidas, a principal forma motriz no desenrolar dessa profunda crise socioambiental que atravessamos. Boff vai nos mostrar que a ideia que o ser humano tem de si mesmo e a consciência do seu lugar no planeta, são fundamentais na forma como ele se relaciona com a natureza. Isso fica mais claro a seguir:

Da sociedade somos remetidos ao *ser humano*. Que imagem de ser humano subjaz aos tipos de sociedade referidos acima? Estará nele a causa primordial do atual *status terrae corruptus*? Acusa-se o ser humano de ser o satã da Terra. Será outro mecanismo de desculpa ou uma imputação correta? A ideia que o ser humano (compreendido pessoal e coletivamente) faz de si mesmo e de sua posição no universo é determinante na definição de suas relações para com a natureza, para com a Terra como um todo e para com o seu destino. Inegavelmente, o ser humano nas sociedades atuais se colocou como o centro de tudo. Tudo deve partir dele e retornar a ele. Tudo deve estar a seu serviço. Sente-se como um Prometeu, capaz de debelar com seu ingênio e força todos os obstáculos que se opõem ao seu propósito⁴¹.

Também Hans Jonas vai nos deixar claro que o ser humano, sem dúvida alguma, é o principal culpado nessa crise. A partir do momento em que o ser humano carrega em si uma ideia de superioridade frente aos demais seres vivos, ele passa a se considerar todo-poderoso e autossuficiente a ponto de se achar senhor de todas as vidas alheias e digno de exercer o seu domínio diante de todas as coisas. Esse sentimento de superioridade do ser humano tem sua raiz em sua capacidade de pensar e modificar a realidade pela técnica. Isso fica mais clarividente nos dizeres do autor:

Apenas com a superioridade do pensamento e com o poder da civilização técnica, que ele traz consigo, foi possível que *uma* forma de vida, “o homem”, fosse capaz de ameaçar todas as demais formas (e com isso a si mesma também). A “natureza” não poderia ter corrido um risco maior do que este de haver produzido o homem, e a teoria aristotélica de uma teleologia da totalidade da natureza (*physis*), que estaria a serviço dela mesma, garantindo automaticamente a integração das partes ao todo, vem a ser cabalmente contestada por esse último acontecimento, coisa que Aristóteles jamais poderia supor⁴².

⁴¹ BOFF, L., Ecologia. Grito da terra, grito dos pobres, p. 99-100.

⁴² JONAS, H., O princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica, p. 230-231.

Essa tendência do ser humano em dominar a natureza de forma utilitarista, nos revela uma tensão ou dicotomia entre naturalismo e culturalismo. Por se considerar um ser superior frente aos demais, como vimos, por sua racionalidade e habilidade técnica, o homem permanece em um confronto permanente com a natureza. Estamos diante de um antropomorfismo cultural que reduz o ser humano a um ser que necessita dominar e explorar a natureza que não é concebida em seu dinamismo próprio, mas considerada como passiva e inerte diante da ação perversa do homem⁴³.

2.4.1.

A perda do vínculo do ser humano com a natureza

Vimos acima que o ser humano dos tempos de hoje tende a guerrear contra a natureza. Isso é reflexo de uma sociedade regida pelo paradigma tecnocrático. Uma das bases desse paradigma é um antropocentrismo radical que nasce a partir da modernidade. Quando o ser humano é colocado no centro do universo ele se aparta da natureza e se reduz e descaracteriza. Quando ele se confronta com a natureza o faz porque considera a natureza uma realidade estranha e exterior a si. Nesse momento, veremos que o novo homem que nasce com a modernidade, é um homem que se desvincula do ambiente em que vive. Percebe-se como alguém que possui uma essência própria e superior e que não se vê interligado aos demais seres vivos. Assim sendo, passa a existir uma dicotomia fundamental entre homem e natureza. Essa dicotomia é relatada por Maffesoli:

Separar a Luz das Trevas. Dicotomizar a natureza e a cultura. Opor o corpo e a mente, o material e o espiritual. Inúmeras são as manifestações do “corte ontológico” que culmina na modernidade. Corte: causa e efeito de um mundo fragmentado que marcou profundamente a episteme moderna. Corte entre o subjetivo dominante, o sujeito que pensa e que, conseqüentemente, age, e um objeto que deve ser submetido àquele por meio da construção. (...) Portanto, o homem é colocado fora da natureza; e a vida comum, em sua forma social, econômica ou política, é regida pela lógica do “dever ser”. Ou seja, não por aquilo que ela é de fato, mas por aquilo que ela idealmente “deveria ser”⁴⁴.

Logo no início da Encíclica *Laudato Si'*, o Papa Francisco resgatando a figura de São Francisco de Assis que, dentre tantas coisas, se destaca por seu amor e admiração por toda a obra da criação, vai nos apelar a sermos próximos do meio ambiente, visto que todos os seres estão interligados. Essa afirmação

⁴³ MAFFESOLI, M., Ecosofia, p. 24.

⁴⁴ MAFFESOLI, M., Ecosofia, p. 41-42.

emana do pressuposto que todos nós somos criação de Deus e, portanto, membros da grande comunidade que é a natureza. Assim nos afirma o Papa:

Se nos aproximarmos da natureza e do meio ambiente sem esta abertura para a admiração e o encanto, se deixarmos de falar a língua da fraternidade e da beleza na nossa relação com o mundo, então as nossas atitudes serão as do dominador, do consumidor ou de um mero explorador dos recursos naturais, incapaz de pôr um limite aos seus interesses imediatos. Pelo contrário, se nos sentirmos intimamente unidos a tudo o que existe, então brotarão de modo espontâneo a sobriedade e a solicitude⁴⁵.

Não obstante a existência do paradigma tecnocrático que provoca a ruptura do ser humano com a natureza e o meio ambiente, tem surgido, a partir da pós-modernidade, uma nova consciência e sensibilidade ecológicas. Surge uma espécie de animismo que tem retomado os cultos naturalistas próprios das comunidades tradicionais⁴⁶. Temos também visto várias pessoas, e também grupos, que têm assumido uma nova forma de se relacionar com o planeta e assumido um estilo de vida alternativo, que rompe com o paradigma da modernidade, constituindo-se um novo paradigma. Boff insiste que estamos em um momento de mudança de paradigma que subentende uma visão mais totalizante da vida e uma maior sensibilização com a crise socioambiental que atravessamos. Assim ele nos afirma:

Hoje estamos entrando num novo paradigma. Quer dizer, está emergindo uma nova forma de dialogação com a totalidade dos seres e de suas relações. Evidentemente continua o paradigma clássico das ciências com seus famosos dualismos como a divisão do mundo material e espiritual, a separação entre a natureza e a cultura, entre ser humano e mundo, razão e emoção, feminino e masculino, Deus e mundo e a atomização dos saberes científicos. Mas apesar disso tudo, em razão da crise atual, está se desenvolvendo uma nova sensibilização para com o planeta como um todo. Daqui surgem novos valores, novos sonhos, novos comportamentos, assumidos por um número cada vez mais crescente de pessoas e de comunidades⁴⁷.

Esse novo paradigma da comunidade planetária e o advento de vários movimentos cúltricos ou não que fazem emergir uma nova consciência ecológica, nos dá sinais de esperança. É claro, que como já vimos, o paradigma clássico ainda continua e muitos indivíduos permanecem se relacionando com a natureza e o meio ambiente de forma arbitrária, autoritária e exploratória. Todavia, essas novas posturas críticas nos alertam que é sim possível nos compreender como

⁴⁵ LS nº 11.

⁴⁶ MAFFESOLI, M., Ecosofia, p. 53.

⁴⁷ BOFF, L., Ecologia. Grito da terra, grito dos pobres, p. 27.

parte da natureza e vocacionados ao diálogo e ao respeito para com todos os seres vivos.

2.4.2.

A tensão entre antropocentrismo e biocentrismo

Anteriormente, explicitamos como o paradigma tecnocrático legitimou uma relação desequilibrada entre o ser humano e a natureza a ponto de desvincular o primeiro do segundo. Vimos também, que o instinto utilitarista e exploratório do homem advindo do espírito moderno, foi e ainda continua sendo, gerador da grande devastação e degradação do meio ambiente, colocando em risco as futuras gerações. Por fim, vimos a necessidade de uma maior responsabilidade que faça pesar sobre os indivíduos o compromisso de rever suas ações e assumir uma relação dialógica e verdadeiramente humana com o planeta, de forma que se efetive uma solidariedade geracional que garanta o futuro da espécie humana na terra.

Cabe-nos nesse momento, a missão de explicitar a tensão existente entre duas correntes, a saber: o antropocentrismo e o biocentrismo. Embora repetidas vezes tenhamos destacado a dimensão antropocêntrica como marca fundamental da modernidade com grande repercussão no presente, pensamos ser enormemente viável, nas linhas que seguirão, apresentar as principais características dessas duas correntes para entendermos em que sentido elas se confrontam e se exprimem como bastante perigosas.

O antropocentrismo, como o próprio termo nos indica, coloca o ser humano no centro de todas as coisas. Tudo que existe é entendido em função do ser humano. Sua superioridade frente aos demais seres vivos o autoriza a dominar tudo que existe em prol de seus interesses e da satisfação de seus desejos. Ele é a medida de todas as coisas. Boff nos explicita o significado de antropocentrismo de forma bastante clara e detalhada:

Que diz o antropocentrismo? Tudo na história de 15 bilhões de anos tem razão de ser unicamente por causa do ser humano, homem e mulher. Portanto, tudo culmina nele. Nada tem valor intrínseco, nada possui alteridade e sentido sem ele. Todos os seres estão ao seu dispor, para realizar seus desejos e projetos. São sua propriedade e domínio. Ele se sente *sobre* as coisas e não *junto e com* as coisas. Imagina-se um ponto isolado e único, fora da natureza e acima dela. Arrogantemente se dispensa de respeitá-los⁴⁸.

⁴⁸ BOFF, L., Ecologia. Grito da terra, grito dos pobres, p.101.

Como vemos, o antropocentrismo exalta o ser humano como princípio e medida de tudo que subjuga a natureza. Desta forma, rejeitando uma perspectiva naturalista, não consegue conviver com nenhuma proposta de viés ecológico.

Do outro lado, temos o biocentrismo que rejeita toda proposta que coloca o ser humano no centro como um protagonista. Aqui a natureza vai assumir um papel de destaque. Todavia, uma natureza sem ser humano, pois o considera um inimigo da própria natureza. Assim como o antropocentrismo desvincula o ser humano da natureza impossibilitando um discurso ecológico, o biocentrismo desvincula a natureza do ser humano o que também o impossibilita de assumir uma verdadeira e integral postura ecológica. Ambas as correntes são reducionistas e desumanizadoras. A *Laudato Si'* alerta para o perigo de querer substituir o antropocentrismo pelo biocentrismo:

Um antropocentrismo desordenado não deve necessariamente ser substituído por um “biocentrismo”, porque isso implicaria introduzir um novo desequilíbrio que não resolverá os problemas existentes, mas acrescentará outros. Não se pode exigir do ser humano um compromisso para com o mundo, se ao mesmo tempo não se reconhecem e valorizam as suas peculiares capacidades de conhecimento, vontade, liberdade e responsabilidade⁴⁹.

É possível concluir que tanto antropocentrismo como biocentrismo devem ser superados por uma visão e posturas mais holísticas. Diante de tamanha crise socioambiental, é mais que urgente a capacidade de dialogar, interagir, conviver, integrar e incluir. Caso contrário, continuaremos na superficialidade e seremos incapazes de mudar os rumos do mundo em que vivemos.

2.4.3. Uma sociedade regida pela técnica

Há de se notar que alguns temas vêm e voltam em nossa pesquisa. Isso se deve ao fato de que é impossível falarmos em modernidade e pós-modernidade, desconsiderando seus aspectos mais importantes. Esses aspectos estruturantes estão interligados quase como que formando uma grande simbiose.

Vimos há pouco como o antropocentrismo está na base da sociedade atual caracterizando a forma com que o ser humano se relaciona não apenas com a natureza, mas também, consigo mesmo e com seus pares, levando-o a um fechamento à alteridade. Ainda vimos que o ser humano de nossos dias tende a relacionar-se com a natureza de uma forma artificial, visto que, ele não se

⁴⁹ LS nº 118.

reconhece como um ser gerado pela mãe terra, mas um ser a parte e superior aos demais. Vimos também que seria ilusão e, também, fonte de novos problemas, pretendermos substituir o antropocentrismo radical por um biocentrismo. Ambos mascaram a realidade e fragmentam o ser humano, porque não querem enxergar que existe uma fundamental intersubjetividade entre todos os seres, como também uma interdependência entre eles. Portanto, não podemos pensar o ser humano fora do tempo e do espaço.

Lembremos que no início desse capítulo supomos a presença do paradigma tecnocrático na pós-modernidade. Embora ele seja apresentado ao mundo a partir da modernidade, em nossos dias eles se aprofundou, sobretudo, com o surgimento das novas tecnologias da informação. O nascimento da internet e seu uso generalizado tem modificado radicalmente a maneira como o ser humano se relaciona com o ambiente e possibilitado uma maior rapidez e universalização da comunicação. É impossível pensarmos a realidade humana sem a atuação da máquina. A tecnociência tem rompido inúmeras barreiras dando aos humanos a sensação de que tudo é possível a partir da tecnologia. Essa sensação, no entanto, como veremos mais adiante, deve ser regulada por princípios éticos, pois caso contrário, pode gerar graves problemas de cunho até mesmo permanente.

Vivemos na sociedade da técnica e isso parece irreversível. É claro que em todos os tempos e lugares a técnica fez parte da existência humana. No entanto, ela servia nos tempos antigos, como um meio pelo qual os humanos almejavam a satisfação de suas necessidades primárias. Hoje a técnica ganhou vida. Ela deixou de ser um meio e tornou-se um fim em si mesma.

Se retornarmos às ponderações estritamente inter-humanas, há ainda um outro aspecto ético no fato de que a *techne*, como esforço humano, tenha ultrapassado os objetivos pragmaticamente delimitados dos tempos antigos. Àquela época, como vimos, a técnica era um tributo cobrado pela necessidade, e não o caminho para um fim escolhido pela humanidade – um meio com um grau finito de adequação a fins próximos, claramente definidos. Hoje, na forma da moderna técnica, a *techne* transformou-se em um infinito impulso da espécie para adiante, seu empreendimento mais significativo⁵⁰.

Hans Jonas, nos seus dizeres acima, vai nos deixar muito claro que nos tempos hodiernos, a técnica tornou-se um fim que foi escolhido pela própria humanidade. A nossa sociedade atual é vocacionada à técnica e, como já destacamos há pouco, ela dá uma sensação de que não existem mais limites para

⁵⁰ JONAS, H., O princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica, p. 43.

a ação do homem no mundo. Estamos falando da busca de um progresso ilimitado. Também já declaramos que isso constitui um mito, pois o progresso que se busca alcançar não consegue ser universal, pois muitas pessoas e o próprio Cosmo jazem na dor da exclusão e da espoliação. A técnica colocada como nossa finalidade foi capaz de gerar uma nova realidade, um novo mundo. Surge um novo tipo de “natureza”. É o que vai nos ser dito na citação a seguir:

Pois a fronteira entre “Estado” (*pólis*) e “natureza” foi suprimida: a “cidade dos homens”, outrora um enclave no mundo não-humano, espalha-se sobre a totalidade da natureza terrestre e usurpa o seu lugar a diferença entre o artificial e o natural desapareceu, o natural foi tragado pela esfera do artificial; simultaneamente, o artefato total, as obras do homem que se transformaram no mundo, agindo sobre ele e por meio dele, criaram um novo tipo de “natureza”, isto é, uma necessidade dinâmica própria com a qual a liberdade humana defronta-se em um sentido inteiramente novo⁵¹.

De fato, nossa sociedade é regida pela técnica. Isso nos leva, como consequência, a presumir que o ser humano, nesse contexto, também se torna objeto da própria técnica. Surgem muitas iniciativas para aumentar a duração da vida humana por meio de progressos no campo da biologia celular. Também já existe a possibilidade, com o progresso das ciências biomédicas, a intervenção para controle de comportamento e a manipulação genética. É claro que essas práticas abrem um campo de discussão de fundo ético e estão longe de ser aceitas confortavelmente⁵².

A seguir, vamos precisamente nos deter em algumas considerações éticas que necessariamente precisam nortear a ação dos homens. Estamos vendo que a substituição do paradigma tecnocrático por um novo paradigma que supere o antropocentrismo, aponta para a introdução do aparato ético que nos conduz a revisão da forma como agimos e nos relacionamos no ambiente em que vivemos. O agir ético é fundamental para que nossa sociedade que caminha a passos largos para a sua ruína não encontre inevitavelmente sua sentença de morte em poucos anos.

2.4.4. A técnica autocrática e a normatização ética

⁵¹ JONAS, H., O princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica, p. 44.

⁵² JONAS, H., O princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica, p. 57-61.

Chegamos agora, a última parte do segundo capítulo. Depois de termos discorrido sobre os principais aspectos da sociedade atual que em grande parte são frutos da grande revolução antropológica da Idade Moderna, vamos olhar para o futuro. Queremos, diante da realidade de uma humanidade que é dominada pela técnica, que por sua vez, tem vida própria e possui uma legislação específica, apresentar, tendo como fundamentação teórica, o pensamento do filósofo Hans Jonas. Apresentaremos algumas considerações éticas que muito contribuem na tomada de uma nova consciência que nos leve a caminhar não na direção de uma autodestruição, mas garantirmos uma nova possibilidade para todos aqueles que virão depois de nós que, como nós, também possuem o direito de nascer e existir fazendo sua morada no planeta Terra.

A ética proposta por Hans Jonas tem como característica mais basilar o fato de não se apoiar em uma utopia. Ela não está apoiada em um ideal de ser humano como propõem outras propostas éticas. Ela considera o ser humano a partir de sua ambivalência, ou seja, com suas inconstâncias, mediocridade, distúrbios, desequilíbrios; a partir de sua capacidade de olhar para o passado e fazer dele uma fonte de conhecimento sobre o que ele é e o que ele pode ser, tanto positiva como negativamente; a partir de seu livre-arbítrio que o capacita a fazer escolhas não podendo ser taxado de bom ou mal, podendo até mesmo ser as duas coisas ao mesmo tempo, a partir da melhora de suas condições de uma forma realista; e, por fim, desconsiderando como fim em si mesmo, pois não existe um fim definitivo⁵³.

A ética de Hans Jonas é uma ética fundada no princípio da responsabilidade. A essa responsabilidade pertencem tanto a esperança quanto o medo:

Ao princípio esperança, contrapomos o princípio responsabilidade, e não o princípio medo. Mas, certamente, o medo pertence à responsabilidade, tanto quanto a esperança. (...) A esperança é uma condição de toda ação, pois ela supõe ser possível fazer algo e diz que vale a pena fazê-lo em uma determinada situação. (...) O medo que faz parte da responsabilidade não é aquele que nos aconselha a não agir, mas aquele que nos convida a agir. Trata-se de um medo que tem a ver com o objeto da responsabilidade. (...) A responsabilidade é o cuidado reconhecido como obrigação em relação a um outro ser, que se torna “preocupação” quando há uma ameaça à sua vulnerabilidade⁵⁴.

⁵³ JONAS, H., O princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica, p. 343-347.

⁵⁴ JONAS, H., O princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica, p. 351-352.

O filósofo, como destacado anteriormente, nos convida a uma visão realista do ser humano e do mundo. Reconhecendo as coisas boas e ruins presentes nos dois, conseguimos buscar aquilo que de fato é essencial, ou seja, a prosperidade do ser humano naquilo que nele existe de mais precioso e característico, sua humanidade. É necessário, em outros termos, resgatar a dignidade da pessoa humana. Nas palavras de Jonas:

Também temos novamente de recuperar o respeito e o medo que nos protejam dos descaminhos do nosso poder (por exemplo, de experimentos com a constituição humana). O paradoxo da situação atual está em que precisamos recuperar esse respeito a partir do medo, e recuperar a visão positiva do que foi e do que é o homem a partir da representação negativa, recuando de horror diante do que ele poderia tornar-se, ao encarmos fixamente essa possibilidade no futuro imaginado⁵⁵.

É sim possível existir como humanos sob a égide de um novo paradigma. O tecnocrático, como vimos, possui muitas mazelas e tem conduzido o ser humano na atualidade a um suicídio. A destruição da natureza pelo homem mostra também a degeneração da espécie humana. A técnica tem seu lugar e sua importância no mundo. Com ela podemos sim avançar muito. Mas existem limites que não podem em hipótese alguma serem ultrapassados. Vimos que quando nos sentimos ilimitados pelo mito do progresso, acabamos regredindo em nossa humanidade. É preciso recuperar o tempo perdido. O surgimento de uma sociedade melhor diferente da sociedade da técnica, depende do surgimento de um homem mais humano. Para tanto, o princípio ético responsabilidade é um convite a uma construção possível que só pode ser realizada com a iniciativa do ser humano.

Procuramos neste capítulo fazer uma análise sobre a sociedade que nasce com a modernidade. Tivemos a oportunidade de ver o quanto o surgimento do paradigma tecnocrático alterou significativamente a forma do ser humano se autocompreender, como também, a forma com que esse passou a cultivar os seus vínculos. O antropocentrismo e o dualismo levaram os indivíduos a uma degeneração de sua própria humanidade, a um reducionismo antropológico. No entanto, vimos também sinais de esperança que vieram com a modernidade. Talvez o principal deles, a sede da autonomia e da liberdade. O ser humano passou a se ver como protagonista no mundo. Isso é fundamental para entendermos o quanto nossas ações têm grande poder de construção, destruição

⁵⁵ JONAS, H., O princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica, p. 353.

e reconstrução. Daí que é possível reavaliarmos nossa atuação no planeta e tomarmos consciência da necessidade de uma mudança radical que consolide a preservação da natureza como condição de manutenção da vida humana e da vida dos demais seres.

Assim concluímos o segundo capítulo de nossa pesquisa. Olhamos criticamente para a realidade com a grande contribuição das ciências humanas. No degrau seguinte, olharemos por meio de uma visão mais teológica, para a Sagrada Escritura, a Tradição e outras perspectivas teológicas medievais. Lá descobriremos inúmeros ensinamentos que nos ajudarão a descobrir melhor o que é o ser humano a partir de sua constituição e sua relação com o meio. À luz desses ensinamentos, construiremos um arcabouço teológico que é base de uma antropologia cristã.

3.

O humano como ser de relação na teologia da criação: um olhar para as fontes da revelação

No segundo capítulo dessa pesquisa nos ocupamos em tecer um olhar crítico sobre a realidade a partir dos pressupostos teóricos da modernidade. Pudemos ver como eles ainda continuam influenciando de forma decisiva o tempo presente e moldando uma hermenêutica antropológica peculiar em que o ser humano é visto a partir de uma perspectiva antropocêntrica. Por meio de um diálogo com as ciências humanas, nos foi garantida uma percepção mais ampla do ser humano e do modo como se dão suas relações no mundo. O cumprimento dessa tarefa inicial era fundamental para que pudéssemos apresentar as principais bases da antropologia cristã. Com a ajuda da Sagrada Escritura e da Tradição, reconhecemos a necessidade de um novo ser humano e vislumbramos sua possibilidade real.

Há de se ressaltar que não pretendemos aqui apresentar um resumo geral de toda a antropologia cristã. Isso ocuparia um tempo demasiado de nossa parte e fugiria de nosso objetivo central que é olhar o ser humano a partir do prisma relacional, isto é, das relações que estabelece com o Deus criador e salvador, os seus pares e a natureza. Nesse sentido, optamos por destacar alguns pontos da teologia da criação que consideramos mais relevantes. Ao discorrer sobre o tema criação, observaremos que o aspecto relacional sempre será evidenciado. O ser humano, enquanto ser criado, sempre estará inclinado a relacionar-se com o Criador, que o convida à comunhão com sua pessoa, a remeter-se à obra da criação em uma atitude de cuidado e a estabelecer uma vinculação de amor com o seu próximo. Na verdade, toda a história da salvação é uma história de relação: a relação de Deus com o ser humano e toda obra da criação e a relação do ser humano com Deus, com os outros humanos e a natureza.

Para chegarmos à feliz realização da nossa pretendida tarefa, olharemos para alguns textos escriturísticos do Antigo e do Novo Testamento. Importante levarmos em consideração que, na leitura e na interpretação de textos da Sagrada Escritura, devem-se considerar dois princípios hermenêuticos fundamentais. O primeiro deles é a compreensão da Bíblia como autêntica Palavra de Deus. Sendo assim, a interpretação dos textos bíblicos deve ser, antes de tudo, um ato de obediência, tanto ao seu conteúdo, como ao modo literário utilizado para a transmissão da mensagem divina. O segundo princípio diz respeito à totalidade da Escritura. Não podemos nos limitar a apenas uma parte da Escritura e, nem

tampouco, intentar expor a antropologia de toda Bíblia. Por isso mesmo, selecionamos o caminho a ser percorrido dentro dos textos bíblicos: o ser humano no contexto criacional⁵⁶.

Em seguida, nosso olhar se voltará para a Tradição da Igreja. Isso não significa que faremos um resumo de todas as contribuições da antiguidade e do período medieval e algumas reflexões posteriores referentes ao tema que estamos abordando. Se assim fosse, nosso trabalho seria muito extenso e nos afastaríamos daquilo que escolhemos como foco de nossa pesquisa. O que fizemos foi colocar em destaque algumas ideias mais gerais acerca do ser humano e da criação tendo em vista alguns dos principais expoentes desses períodos históricos na seguinte ordem: Padres Apostólicos, Padres Apologistas, Santo Agostinho, Santo Tomás de Aquino e desdobramentos posteriores. Pareceu-nos pertinente que essa subdivisão nos ajudaria a compreender de uma forma mais sintética como dentro da Patrística inúmeros teólogos tiveram a preocupação em desenvolver o tema da criação sempre com a preocupação de reforçar o ser humano como um ser relacional dentro do desígnio criacional-salvífico de Deus.

Vamos, pois, prosseguir em nossa jornada tendo diante de nós a Sagrada Escritura e a Tradição. Esse mergulho necessário no conteúdo da Revelação Divina nos ajudará certamente a aprofundar nosso olhar em uma perspectiva cristã sobre o ser humano. Enquanto no segundo capítulo olhamos para o homem e a mulher sob o aparato das ciências humanas, neste quarto capítulo seremos guiados pelos certames da teologia cristã. É extremamente essencial que busquemos nas fontes da tradição cristã, um arcabouço profundo para que, ao mesmo tempo, olhemos para o mundo através do certame da fé e ofereçamos uma proposta que contribua com a transformação da realidade a partir de um processo de reumanização. Os textos bíblicos e a teologia desenvolvida nos primeiros séculos da era cristã e os desdobramentos medievais, nos servem de grande auxílio para redescobrirmos o ser humano em sua identidade mais profunda. A dimensão relacional humana é comumente apresentada, ainda que por vezes não tão claramente, sobretudo nas reflexões sobre a criação que, como sabemos, será recriada a partir do mistério salvífico operado por meio de Jesus Cristo. É exatamente esse processo que apresentaremos no quarto e último capítulo de nossa pesquisa.

⁵⁶PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, O que é o homem? Um itinerário de antropologia bíblica, p. 19-22.

3.1. O Antigo Testamento

Como não poderia ser diferente, vamos começar nossa aventura por entre as páginas da Escritura Sagrada pelo Antigo Testamento. É bastante interessante notarmos de antemão que nesse conjunto de livros o tema da criação ocupará bastante destaque. Esse tema terá como pano de fundo a fé do povo de Israel, segundo a qual só existe um único Deus que é Criador de tudo que existe. Essa proclamação monoteísta é verificada de uma forma bastante clara no Pentateuco nas palavras do Deuteronômio:

ESCUITA, Israel! O Senhor, nosso Deus, é o Senhor que é UM. Amarás o SENHOR, teu Deus, com todo o teu coração, como todo o teu ser, com todas as tuas forças. As palavras dos mandamentos que hoje te dou estarão presentes no teu coração; tu os repetirás a teus filhos; tu lhes falarás deles quando estiveres em casa e quando andares pela estrada, quando estiveres deitado e quando estiveres de pé; tu farás deles um sinal amarrado à tua mão, uma faixa entre teus olhos; tu os escreverás sobre as ombreiras da porta de tua casa e na entrada de tua cidade⁵⁷.

Um outro dado bastante importante quando nos referimos a uma antropologia teológica, é o fato de que os dois relatos da criação descritos nos dois primeiros capítulos do Livro do Gênesis são os textos bíblicos básicos. Sendo assim, torna-se tarefa impossível pensarmos uma verdadeira antropologia teológica abrindo mão desses dois testemunhos escriturísticos. O teólogo Urbano Zilles deixa isso bem evidentes nas palavras que seguem:

Para os teólogos, os textos bíblicos básicos para uma antropologia teológica são as duas narrativas da criação, no início do Gênesis. Aliás, costumam chamar-se os capítulos 1-12 do Gênesis de narrativa das origens. Nessa perspectiva, no texto encontramos afirmações que transcendem o tempo, referindo-se à essência e ao papel do homem no mundo. Os livros seguintes da Bíblia têm como pano de fundo a história do povo de Israel para descrever as possibilidades concretas do desenvolvimento da existência humana que, inclusive no NT, ocorreu uma tensão entre queda e conversão, sendo a última condição para a salvação e a plenitude do homem⁵⁸.

Ao olhar para o Antigo Testamento de uma forma mais geral dentro do campo da antropologia teológica, Garcia Rubio vai nos alertar acerca da justaposição entre Deus Criador e Deus Salvador, destacando a total ausência de fundamentos bíblicos para tal tentativa. Ele vai nos indicar que o Deus criador deve ser interpretado a partir do viés salvífico. Seguem suas palavras:

⁵⁷ Dt 6, 4-9

⁵⁸ ZILLES, U., Antropologia Teológica, p. 166.

A justaposição entre Deus criador e Deus salvador não se justifica bíblicamente. Pelo contrário, segundo uma perspectiva fortemente presente no Antigo Testamento, a fé no Deus criador deve ser vivida e compreendida no contexto e a serviço da fé no Deus salvador-libertador. Este ponto de vista está bastante acentuado no Antigo Testamento, correspondendo à maneira de entender a criação própria da tradição hermenêutica que podemos chamar de “proclamativa” (tradição que privilegia a palavra oral ou escrita e que apresenta a criação sempre a serviço da história da salvação)⁵⁹.

Ainda no sentido de pensarmos criação e salvação a partir dos escritos do Antigo Testamento, são inegáveis as inúmeras dificuldades no sentido histórico, como a de se estabelecer, sobretudo, uma sequência cronológica mais exata e confiável. Isso fica mais claro na citação a seguir:

A tentativa de apresentar os testemunhos bíblicos a respeito da ação criadora de Deus no mundo e no ser humano em sua sequência cronológica se depara com dificuldades consideráveis: até hoje se discute na pesquisa do Pentateuco, em determinados casos, a que tradição literária (Obra Historiográfica Javista, Documento Sacerdotal) devem ser atribuídas determinadas porções da proto-história. Igualmente nem sempre é possível datar exatamente os textos do Pentateuco, muitos versículos nos textos dos mais antigos profetas literários e de certos salmos. Além do mais, uma exposição cronológica dos textos, baseada na presumível data de redação da atual versão canônica atual dos textos, perde importância pelo fato de se ter que contar, ao menos no caso das narrativas da proto-história, com uma longa história da tradição oral e literária⁶⁰.

Após introduzirmos esse capítulo prestando alguns esclarecimentos, ainda nos falta fazer menção ao itinerário que adotaremos a seguir, em busca dos principais fundamentos veterotestamentários da teologia da criação. Tomamos a decisão de subdividir em três partes correspondentes a três períodos históricos do Antigo Testamento: o período pré-exílico, o período do exílio da Babilônia e o período pós-exílico. Veremos com o testemunho da Sagrada Escritura o evento criador de Deus como tal, a criação como ação exclusiva de um Deus único, a natureza criada como lugar de manifestação e atuação do Deus criador e salvador e o ser humano vocacionado à uma relação de comunhão com o Criador e com toda a obra da criação. Nesse sentido, fica em evidência o fato de procurarmos refletir dentro do acontecimento criacional, esses múltiplos movimentos relacionais que nos mostram fundamentalmente que o ser humano é criado para estabelecer vínculos e é, através desses vínculos que se manifesta enquanto pessoa humana.

⁵⁹ GARCIA RUBIO, A., *Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*, p. 117.

⁶⁰ SCHNEIDER, T., *Manual de Dogmática*, vol. 1, p.119.

3.1.1. O período pré-exílico e a realidade criacional

Antes de começarmos propriamente a nos deter nos relatos bíblicos que nos interessam nesse período histórico, uma constatação da exegese precisa ser destacada. Constatamos em concordância com inúmeros estudiosos, que poucos são os relatos redigidos nesse período que fazem uma menção direta ao tema da criação. As palavras que seguem dão testemunho dessa escassez de registros escriturísticos:

A pesquisa exegética revela amplo consenso que nos livros do Antigo Testamento se encontram somente bem poucos enunciados sobre a criação redigidos no período anterior ao exílio babilônico, portanto, antes do século VI a.C. Nesta categoria enquadram-se, em princípio, os seguintes: a versão javista da proto-história no livro do Gênese, algumas passagens nos livros dos primeiros profetas literários e alguns poucos salmos⁶¹.

A chamada proto-história javista diz respeito ao segundo relato da criação do Livro do Gênesis. Falando mais precisamente, estamos nos referindo a Gn 2, 4b-3,24. Esse relato é assim denominado porque ele está justaposto após o primeiro relato da criação que é de tradição sacerdotal. Ele foi escrito nos séculos X/IX a.C. provavelmente e é considerado pelos estudiosos como sendo o início da Obra Historiográfica Javista⁶². É substancial o fato dessa tradição que é uma das fontes constitutivas do Pentateuco unir de forma tão expressiva o evento da criação com o evento da salvação. Nesse sentido, ela destacará alguns pontos bastante importantes. O primeiro deles é de realçar que Deus é o criador de tudo que existe, inclusive da própria humanidade a qual é guiada por Ele para a salvação. Portanto, o autor javista tem a preocupação de apresentar a criação como início da história da salvação. Em Gn 3 vemos que a rejeição e/ou perda da salvação por parte da humanidade não é consequência de um desígnio divino, pelo contrário, é uma consequência da queda pelo pecado. Por meio da escolha do mal o ser humano perde a bênção simbolizada pelo paraíso e é amaldiçoado. A vontade de Deus é que todos sejam salvos e não só o povo de Israel, mas todos os povos da terra, afinal de contas, a história de Israel está interligada à toda história humana⁶³.

É também bastante interessante como a Obra Javista tem a preocupação de estabelecer a relação entre o ser humano e a terra cultivável. Em Gn 2,5 vemos

⁶¹ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.119.

⁶² SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.119.

⁶³ GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 121.

que Deus antes de realizar a criação do ser humano irriga com a chuva e faz germinar a terra que iria ser cultivada. O primeiro humano é Adão (Adam) porque é modelado da terra (adamah). Isso é verificável nos termos a seguir:

Por isso a narrativa começa com uma descrição das condições existentes antes da criação do homem (Gn 2, 4b-6), quando ainda não havia nem plantas nem chuva, pois “ainda não havia homem para cultivar a terra” (Gn 2,5). Depois se concebe a criação do homem de maneira concreta como um ser formado por Deus “de terra do solo cultivável” (Gn 2,7). Por meio da insuflação de seu fôlego da vida (*nefesh*), Deus fez do homem um ser vivente. A exemplo dos homens, também os animais “são formados do solo cultivável” (cf. Gn 2, 19)⁶⁴.

Além da relação do ser humano com o Criador e com a terra agricultável, o relato também vai nos apresentar a relação dele com os demais seres vivos e como uma companheira, a mulher, para que ele não viva só sobre a terra. Isso aparece em Gn 2,18-24. Schneider nos ajudará a compreender melhor esses relacionamentos humanos quando afirma:

A narrativa da criação dos animais (Gn 2,19s) que, todavia, como fica evidente, não são verdadeiros parceiros do homem, é, em geral, entendida hoje como testemunho, presente em quase todos os mitos da criação, de uma proximidade original no convívio de homem e animais, à qual se estaria fazendo referência aqui. A tradição da criação do homem que foi acolhida no estrato da fonte javista poderia ter encerrado, originalmente, com a criação da mulher a partir da *sela* do homem (termo traduzido em geral por “costela”, mas que, na verdade, em termos mais gerais, significa “elemento de construção”, “tábua”, “viga”), “da mesma carne e osso” (Gn 2,21-23), com a qual a intenção de Deus de superar a solidão do homem finalmente foi bem-sucedida, e com a forma etiológica final (Gn 2,24)⁶⁵.

Ainda na mesma esteira, ao falar da criação do homem e da mulher, Garcia Rubio vai nos apresentar, citando um outro autor, em linhas bastante claras essa dimensão relacional do ser humano no relato Javista exprimida por meio de quatro vínculos fundamentais:

O Javista, na narrativa sobre a criação do varão e da mulher, apresenta o ser humano numa perspectiva fortemente *relacional*. Segundo H. W. Wolff, quatro tipos de relações básicas, necessárias para a autoconsciência do ser humano como humano, são focalizadas pelo redator Javista:(...) *a relação para com Deus*. O homem pertence à terra, é criatura de Deus, não é divino. Mas recebe de lahweh o *rûah* da vida que o torna um “ser vivente” (*nefesh*) com características pessoais, (...). Sublinha-se sobretudo que é interpelado diretamente pela palavra de lahweh (cf. Gn 2,16). Esta é a relação mais básica de todas. As outras três encontram nesta relação com o Criador o seu último fundamento; *a relação com os animais*: como o homem, eles também são da terra; são auxiliares do homem, mas não têm o hálito divino da vida com características pessoais (cf. Gn 2,19-20); *a relação inter-humana* e mais especificamente a relação homem-mulher vem expressada pela criação da mulher, formada do homem, e pela união-relação recíproca de

⁶⁴ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.120.

⁶⁵ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.120.

ambos; *a relação com a terra do campo*: o homem, criado da terra do campo (cf. Gn 2,7), deve trabalhá-la (cf. Gn 3,23) e volta pra ela na morte (cf. Gn 3,19)⁶⁶.

Ainda existem outros registros pré-exílicos sobre a criação no Antigo Testamento em livros proféticos e na literatura sapiencial. Entre os textos proféticos sobre a criação temos: Am 4,13; 5,8; 9,6; Os 8,14; Is 1,2; Jr 1,5; 2,27. Sobre essas passagens, vale destacar que não existe um consenso entre todos os estudiosos de sua datação. Há aqueles que consideram que essas citações foram aí introduzidas após o exílio da Babilônia. No conjunto dos livros sapienciais temos três salmos que nos remetem ao tema da criação no período pré-exílico. Tratam-se dos Salmos 19, 24 e 104. O SI 24, no entanto, ocupa lugar de destaque sendo um hino de louvor ao Deus Criador⁶⁷. Diz-nos o salmista: “Ao SENHOR, a terra e suas riquezas, o mundo e seus habitantes! Foi ele que o fundou sobre os mares e o mantém estável sobre as ondas”⁶⁸.

A seguir, vamos nos deter ao período exílico e ver como a proto-história do Documento Sacerdotal estará bastante presente animando e encorajando o povo desterrado. A fé e obediência ao Deus criador e soberano reanimará as forças do povo que será convidado a rememorar a atuação salvífica de Deus sempre presente em sua história. Trata-se de um convite a relembra a história para restaurar a esperança perdida.

3.1.2.

O Exílio da Babilônia: Deus, único criador de tudo que existe

O exílio babilônico, sem dúvida alguma, representa uma das páginas mais marcantes e decisivas da história do povo do Deus da Bíblia. Trata-se de uma época de grande tristeza e desesperança em que Israel encontra-se distante de sua terra e de suas origens, guarda em si lembranças de um país devastado, humilhado e vitimado por agressões e violência e precisa salvaguardar sua identidade em uma nação estrangeira. É preciso realçar que o desterro normalmente, sobretudo na literatura profética, será interpretado como a quebra da comunhão com Deus e estabelecimento de relações injustas com os demais humanos e com a criação através da infidelidade pelo pecado. Portanto, trata-se de um problema de relacionamento presente na história do povo eleito. O salmista

⁶⁶ GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 163-164.

⁶⁷ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.120.

⁶⁸ SI 24 (23), 1-2

reflete bem esse momento com lamentação: “À beira dos rios da Babilônia, ali ficávamos sentados, desfeitos em pranto, pensando em Sião. Nos salgueiros da vizinhança havíamos pendurado as nossas cítaras”⁶⁹.

Apesar de ser um tempo terrível e desolador para Israel, foi um período bastante frutuoso do ponto de vista do desenvolvimento de uma rica teologia. É exatamente aqui, que relevantes textos que abordavam o tema da criação são redigidos. Schneider mais uma vez nos ajuda a compreender melhor isso. Assim ele nos afirma:

Segundo opinião consensual dos exegetas, desde o período imediatamente anterior ao exílio babilônico (587-538 a.C.), não apenas aumenta o número de textos escriturísticos que tematizam a criação, mas esses alcançam, justamente no período do exílio, pela primeira vez também uma relevante importância teológica⁷⁰.

Uma primeira obra muito importante aqui estruturada foi o chamado Dêutero-Isaías que compreende Is 40-55. O teólogo autor dessa grande narrativa viveu no final do exílio e teve a possibilidade de presenciar a volta dos deportados israelitas. Como estamos em um período bastante difícil para o povo que faz a experiência da derrota advinda de um país estrangeiro que cultuava outros deuses, o povo começa a colocar em dúvida a presença e atuação salvífica do Senhor em sua vida e história. Nesse sentido recorre-se à teologia da criação para exaltar a onipotência do Deus único e verdadeiro que criou todas as coisas e é infinitamente superior a todos os deuses pagãos. Essa sustentação teológica será fundamental para que o povo aumente a sua confiança em Deus e mantenha viva em si a esperança da libertação. Em outras palavras:

Numa época em que Israel precisou passar pela experiência de ser vencido e dominado política e militarmente por estrangeiros que haviam conseguido inclusive destruir dois elementos centrais da identidade do povo de Javé (dinastia e templo), a proclamação profética da fiel vontade salvífica de Javé para com Israel poderia mostrar-se fidedigna, somente se fosse dirimida a dúvida se Javé poderia ser “inferior” aos deuses dos povos estrangeiros. O Dêutero-Isaías nega aos outros deuses qualquer possibilidade de existência mesmo “teórica”: “Pois assim diz Javé, que criou o céu, ele é o Deus que formou e fez a terra – é ele que a sustenta: não a criou como deserto, ele a fez para morar. Eu sou Javé, e mais ninguém” (Is 45,18; cf., além disso, Is 44,6-8; 45,14.21s). A introdução da temática da criação na argumentação do profeta lhe possibilitou confessar a Javé como criador de todos os povos e regiões. Consequentemente o povo podia crer na presença de Javé também no estrangeiro. Desse modo também se tornou crível que Javé “usava” os povos inimigos de Israel para executar seu juízo sobre Israel, e que podia escolher um soberano estranho (Ciro) para cumprir em Israel sua nova

⁶⁹ SI 137 (136), 1-2

⁷⁰ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.124.

deliberação (cf. 45,1-8). Justamente também nesta situação histórica, Javé nunca deve ser reconhecido como “impotente”⁷¹.

Além de proclamar o poderio absoluto de Deus, a benevolência de seus desígnios e a surpreendente atuação de sua providência, o autor do Dêutero-Isaías em sua empreitada de encorajar o povo a permanecer fiel ao Deus da Aliança e a resguardar a sua identidade de povo de Deus, vai recordar o tema da eleição. Deus não é somente o criador do mundo, ele é também o criador do povo e de toda a humanidade, aquele que se relaciona com o ser humano e o convida a restabelecer a relação com Ele. Portanto, Israel deve reavivar a consciência de que é povo eleito e destinatário da salvação de Deus. Sendo assim, ele deverá sempre confiar no agir futuro de Deus⁷².

Um segundo escrito muito importante do período exílico que retrata o tema da criação é a proto-história do Documento Sacerdotal. Estamos falando, precisamente, de Gn 1-2,4a). Todavia é de grande valia lembrarmos que embora estejamos tratando de um trecho escriturístico específico, não podemos dissociá-lo de todo conjunto da tradição sacerdotal. Também chamada de fonte P (inicial do termo alemão *Priester* que significa sacerdote), a tradição sacerdotal possui algumas características bem marcantes, sobretudo através de algumas expressões que vão aparecendo repetidas vezes no texto. Encontramos uma explicação melhor nas linhas que seguem:

O relato é uma unidade óbvia, ainda que alguns estudiosos especulem que relatos distintos, *p.ex.*, os oito atos da criação (Tatbericht) e seis comandos divinos (Wortbericht) foram combinados para formar o presente texto. A fórmula P em 2,4^a, “estas são as gerações de...” introduz 2,4b-4,26; mas não sumariza o cap. 1 (contrário a vários comentaristas). (...) Deus cria o mundo para os seres humanos em seis dias e descansa no sétimo, a primeira semana da história humana; a semana de seis dias de trabalho encerrada com a observância do sábado é estabelecida como sagrada (Ex 31, 17). A repetição do comando divino na execução é uma característica da literatura do Oriente Médio; a fonte P usa uma convenção (“haja” e “Deus fez/criou...”) tanto aqui quanto em outros lugares, notavelmente na construção do tabernáculo (ordenada em Ex 25-31, executada em Ex 35-40)⁷³.

Podemos apontar algumas características bem marcantes no relato da criação da proto-história do Documento Sacerdotal. A primeira é que essa narrativa se assemelha muito à forma como os relatos cosmogênicos das tradições babilônico-mesopotâmicas. Isso é constatado também pelas repetidas

⁷¹ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.124-125.

⁷² SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.125.

⁷³ BROWN, R. E., FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.), Novo comentário bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento, p. 63.

alocações apresentadas na narrativa. Esse era um estilo bastante comum em outros textos não-bíblicos da mesma época. Comparando com a narrativa javista, o Documento Sacerdotal diferentemente do Javista, vai nos apresentar primeiro o surgimento do espaço e do alimento necessários à sobrevivência dos seres humanos na terra e o surgimento dos humanos como último ato da criação divina. Percebemos também uma ideia rigorosamente esquemática na narrativa do Documento Sacerdotal onde o verbo *bara* (=criar) aparece três vezes. Esse verbo na perspectiva bíblica é sempre empregado para se referir à obra criadora de Deus. Por fim, destaque-se o falo do evento do dilúvio em Gn 6-9 possuir uma relação imediata ou um motivo para o ato criador de Deus. A terra que Deus cria chegando à conclusão de tudo que fez é bom, agora contrasta com a realidade de uma terra pervertida e violenta. Mas apesar da presença do mal e da corrupção dos seres humanos pelo pecado, Deus decide fazer com a humanidade aliança que se repetirá várias vezes em diversos momentos da história da salvação sempre em uma perspectiva eterna: a aliança que Deus faz com a humanidade é permanente, é eterna⁷⁴.

Falando acerca da criação do ser humano segundo a narrativa Sacerdotal, Garcia Rubio vai fazer algumas afirmações bastante oportunas que nos ajudam a perceber o aspecto relacional humano presente nesse texto bíblico:

O ser humano é Uma criatura chamada a *responder* à interpelação que Deus lhe dirige. É uma criatura capaz de *escutar* essa interpelação e de *responder* a ela. (...) Com outras palavras, o ser humano é imagem de Deus pela sua estrutura *dialógica* e pela sua capacidade de ser *responsável*. (...) percebe-se que o ser humano (homem e mulher), enquanto imagem de Deus, é chamado a colaborar na obra da criação. (...) Nas criaturas entregues à sua responsabilidade, o ser humano deveria estar sempre em relação com o Deus que as criou e confiou aos seus cuidados. Em certo sentido, como imagem de Deus e guardadas as devidas proporções, o ser humano é convidado por Deus a ser *cocriador*. (...) Assumir a responsabilidade sobre o mundo criado é uma característica básica distintiva do ser humano a diferenciá-lo dos animais. (...) Homem e mulher são criados à imagem de Deus. É discutido se a união homem-mulher é apresentada no texto como a realização da imagem de Deus. No mínimo, deve-se deduzir a necessidade da união dos seres humanos a fim de que possam cumprir a tarefa de administrar a terra responsabilmente. A relação recíproca homem-mulher seria uma realização bem concreta dessa união necessária⁷⁵.

Chegamos ao final de nossa exposição do tema da criação no ambiente exílico. Pudemos concluir como Deus é fiel ao povo que ele elege e com o qual faz aliança. A relação de fidelidade do povo aos desígnios de Deus será

⁷⁴ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.126-127.

⁷⁵ GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 165-167.

fundamental para que ele faça a experiência da bênção em sua existência no mundo. A maldição, a ruína e o desterro, por sua vez, serão sempre consequências de uma atitude idolátrica que levará o povo a prostituir-se a outros deuses e, portanto, romper seu vínculo com o Criador. A seguir, iremos nos deter em outro período histórico: o pós-exílio. À semelhança do que estamos fazendo até aqui, também procuraremos apontar narrativas da Sagrada Escritura que também refletem a temática da criação. É bom percebermos que o evento da criação sempre pressupõe a efetivação de vínculos. É isso que estamos procurando mostrar através das narrativas bíblicas. Falar da criação é sempre uma oportunidade de entendermos que a relação quebrada pela infidelidade do povo pode ser sempre reativada a partir da obediência à vontade do Criador, visto que Deus sempre permanece fiel à humanidade.

3.1.3.

O pós-exílio: as maravilhas da natureza como sinais de Deus

Uma constatação inicial precisa ser feita ao adentrarmos nesse período da história do povo de Deus. Vimos que embora no pré-exílio e durante o período do desterro babilônico houvesse registros bíblicos que refletiam o reconhecimento de Deus como criador e, conseqüente, a abertura ao louvor e à adoração e a uma relação de confiança e fidelidade a esse Deus, foi após o exílio que ela ganhou mais força e conotação. Foi nesse período que mais registros sobre esse tema foram encontrados. Aí encontramos os salmos pós-exílicos da criação, a literatura sapiencial, o Livro de Jó, o Livro de Eclesiastes, o Livro do Eclesiástico e a Apocalíptica judaica. Sobre isso, lemos:

De longe a maioria das abonações para o enfeixamento da temática da criação na confissão de Deus e na prática da fé de Israel foi redigida no tempo pós-exílico. Além de em alguns livros de profetas pós-exílicos, elas se encontram sobretudo no Saltério, na literatura sapiencial e na literatura da apocalíptica judaica. No período depois do exílio, o motivo da criação experimentou vasto desdobramento e se tornou portador de enunciados de diferentes intenções teológicas⁷⁶.

Ao falarmos sobre os salmos, um fato curioso emerge. Praticamente todos os salmos pós-exílicos remetem ao tema da criação. Alguns por meio do louvor buscam pôr em relevo a grandeza e o poderio do Senhor que é o Criador do mundo (cf. Sl 33, 6-9; 95,1-5; 96; 135, 5-7; 136, 4-9; 148). Há aqueles que apelam à confiança na providência de Deus que é o Criador do mundo (cf. Sl 104, 10-15;

⁷⁶ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.128.

121; 136, 25; 145, 15s; 146, 5-9; 147, 7-9). Vemos também um Deus que cria e que estabelece leis naturais que garantem a estabilidade do mundo (cf. Sl 93; 96, 10). Temos o Sl 104 que se apresenta como um convite à contemplação e à admiração da beleza e da ordem do mundo criado por Deus. O Sl 8, por sua vez, nos apresenta um resumo da criação do mundo e do ser humano por Deus. No Sl 90 que é uma espécie de lamentação o tema da ação criadora de Deus no passado é retomado. Somente no Sl 22 aparece a ação criadora de Deus na pessoa individual em oração. O tema da criação só não vai aparecer nos salmos 98; 100; 113; 145; 149 e 150 que também foram escritos depois do exílio. Em linhas gerais, podemos com Schneider afirmar:

Nos salmos pós-exílicos a temática da criação está presente como louvor de Javé Criador do mundo. A enaltecida grandeza e o poder de Javé levam as pessoas que oram esses salmos a confiar na constância do mundo, na riqueza inesgotável de sua bondade e na ação salvífica de seu Deus. Em contrapartida, cresce a disposição de tematizar na oração a limitação e transitoriedade da vida do indivíduo. O interesse pelas maravilhas da natureza, despertado no período posterior, também encontra sua expressão no Saltério, mas adquire verdadeira importância sobretudo na literatura sapiencial⁷⁷.

Entrando agora na literatura sapiencial nos deteremos no livro dos Provérbios. Esse livro reúne inúmeros ditos e ensinamentos da sabedoria popular que intentam a ajudar os indivíduos a enfrentar o cotidiano de sua vida. É recorrente o fato de o autor desse livro recorrer ao tema da criação como fundamento para um agir ético-social. Já no início do livro podemos notar como a criação do mundo vai ocupar um lugar de destaque, em forma de hino: “O Senhor fundou a terra com a sabedoria, consolidando os céus com a razão. Por sua ciência é que se abriram os abismos e as nuvens destilaram chuva mansa”⁷⁸. Em Pr 1-9 ao descrever a sabedoria, o autor vai apresentá-la como um atributo do Deus Criador. Por meio dela Deus cria todas as coisas. Destaque-se o fato de existir uma distinção importante entre Pr 3, 19s e Pr 8, 22-31. Enquanto no primeiro caso a sabedoria vai ser descrita como um atributo ou qualidade do Deus que cria, no segundo caso, ela será apresentada como a primeira obra realizada pelo Criador. A sabedoria que em Provérbios vai ser apresentada desse modo, posteriormente vai assumir uma compreensão distinta:

Segundo Pr 8, 22, a Sabedoria é a primeira obra da criação de Javé. Nos textos posteriores da literatura sapiencial judaica, a Sabedoria vai adquirindo uma paulatina autonomia. A Sabedoria é a “imagem” da perfeição de Deus, o “esplendor da luz eterna” (Sb 7,25s). Ela livrou a Adão do pecado, salvou a terra

⁷⁷ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.129.

⁷⁸ Pr 3, 19-20

do dilúvio, escolheu a Abraão e dirigiu a história do povo de Israel (Sb 10, 1-11,4). Portanto, segundo o testemunho do Antigo Testamento, a Sabedoria de Deus atua tanto na criação quanto na história salvífica⁷⁹.

O Livro de Jó, por sua vez vai procurar responder ao drama do sofrimento humano. Jó sendo um homem justo e temente a Deus experimenta toda sorte de sofrimentos, mas não perde sua fé e confiança no Senhor. Existe aí uma relação de total submissão à vontade de Deus. Embora existam inúmeros sofrimentos que afligem esse personagem bíblico, em nenhum momento ele rompe sua relação com Deus. Todavia, o drama do sofrimento humano não podia ser simplesmente explicado nem como consequência do pecado dos seres humanos, visto que Deus é misericordioso, nem como expressão da justiça divina que pune aqueles que lhe ofendem, pois é um Deus que salva. Em outras palavras, a pretensão do Livro de Jó pode ser descrita da seguinte forma:

O autor se esforçou por mostrar que, à luz de um conceito mais adequado do relacionamento entre a humanidade e seu criador, o problema havia sido tratado erroneamente: *i.e.*, Deus deve ter outros objetivos além do simples exercício da justiça através de castigos. Para tanto, ele escolheu uma velha história que, sem dúvida alguma, era familiar a seus contemporâneos. (...) O autor faz os três amigos: Elifaz, Baldad e Sofar, defensores eloquentes da “visão tradicional” da retribuição divina”. E em acordo com o caráter internacional da tradição sapiencial, nem eles nem Jó são judeus. O propósito do escritor não é de ridicularizar a doutrina tradicional, mas mostrar que ela é simplesmente insuficiente. (...) Ela contém muita verdade moral e religiosa, no entanto é corrompida pelo exagero⁸⁰.

É bastante notável a forma como o Livro de Jó se apropriará do tema da criação. Em diversos momentos vai lembrar que o ser humano foi criado por Deus e que este deve confiar pacientemente na ação salvífica do Criador. No entanto, em um outro momento do livro, a criação do ser humano será usada para destacar a finitude, a limitação e pecaminosidade como características fundamentais de todas as criaturas. Jó também enaltece o poder de Deus sobre toda a obra de suas mãos e a necessidade de sempre confiar nesse poder, que é expressão da providência divina que rege tudo e garante o necessário: “(...) é quem verte chuva sobre a terra e irriga a superfície dos campos, para elevar os que estão embaixo, para que, salvos, levantem-se os aflitos”⁸¹. Ao mesmo tempo, frente a isso, o livro de Jó vai nos apresentar Deus como totalmente distinto de suas criaturas, como todo-poderoso, insondável, como soberano: “É o Shaddai, o

⁷⁹ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.130.

⁸⁰ BROWN, R. E., FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.), Novo comentário bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento, p. 923.

⁸¹ Jó 5, 10-11

inatingível, supremo em poder e equidade, que não oprime quem é grande na justiça”⁸².

Quando nos reportamos ao Livro do Eclesiastes vemos como a temática da criação vai ser trabalhada considerando dois aspectos muito importantes. Em primeiro lugar, voltando à Sabedoria, vai nos apresentar como os ensinamentos de Deus são sábios e insondáveis. Por outro lado, ao descrever a condição humana, vai apresentá-la pondo em destaque sua transitoriedade e efemeridade. Assim nos diz as palavras do Eclesiastes: “Lembra-te do teu Criador, nos dias da tua adolescência, antes que venham os dias maus e cheguem os anos dos quais dirás: ‘Não sinto neles prazer nenhum’; (...)”⁸³.

O Livro do Eclesiástico vai nos convocar a contemplar a natureza em sua beleza e formosura, para, por meio dela, reconhecermos a grandiosidade de Deus que fez tudo que existe, e nos colocarmos em uma atitude de louvor e adoração desse Deus criador. Assim nos diz o próprio Eclesiástico:

Poderíamos dizer muitas coisas e não chegaríamos ao fim. Eis o resumo de nossas palavras: ele é o tudo. Onde encontrar a força de glorificá-lo? Pois ele é o Grande, e ultrapassa todas as suas obras. O Senhor é temível e soberanamente grande: admirável é seu poder. Para glorificar o Senhor, exaltai-o, tanto quanto puderdes, e ele estará sempre acima⁸⁴.

Para encerrarmos nossa visão geral acerca do tema da criação dentro da Literatura Sapiencial, resta-nos destacar o Livro da Sabedoria. Este embora tenha por base os mesmos princípios apresentados no Livro do Eclesiástico, apresenta-nos uma pequena particularidade. Vimos no Eclesiástico que a contemplação da obra da criação tem por finalidade nos conduzir à adoração do Criador. O livro da Sabedoria, por sua vez, vai nos mostrar que todos os seres humanos têm a possibilidade de chegar ao conhecimento de Deus a partir da contemplação das maravilhas que Deus que criou. Isso fica claro para nós em Sb 13, 1-7:

São fúteis todos aqueles, homens por natureza, nos quais se instalou o desconhecimento de Deus: a partir dos bens visíveis, não foram capazes de conhecer Aquele que é, como também não reconheceram o Artífice, mesmo considerando suas obras. Foi o fogo, o sopro ou o ar veloz, o ciclo dos astros ou a água impetuosa, ou os luzeiros do céu regulando o curso do mundo que eles tomaram como deuses. Se, encantados por sua beleza, consideram-nos como deuses, que saibam quanto o Senhor dessas coisas lhe é superior, pois criou-as Aquele que está na origem da beleza. Se estão admirados com o seu poder e a sua eficácia, compreendam, a partir dessas realidades, quanto é mais poderoso Aquele que as fez. Pois a grandeza e a beleza das criaturas conduzem por

⁸² Jó 37,23

⁸³ Ecl 12, 1

⁸⁴ Eclo 43, 27-30

analogia a contemplar o seu Criador. Entretanto, esses homens merecem repreensão menor: talvez se extraviem apenas na sua maneira de procurar Deus e de querer encontrá-lo. Mergulhados em suas obras, perscrutam e cedem então à aparência, pois é belo o espetáculo do mundo⁸⁵!

Com o Livro da Sabedoria concluímos a Literatura Sapiencial. A partir da criação, vimos como a compreensão de Deus como criador teve bastante relevância na teologia apresentada nesse bloco de livros. Além do mais, pudemos notar como a forma de se relacionar com a criação influenciou fortemente na forma como o ser humano estabelece seu relacionamento com o Deus criador. Mais uma vez Schneider nos ajuda a ampliar nosso entendimento, nos seguintes dizeres:

A literatura sapiencial judaica insere a temática da criação de maneira muito diversa em sua doutrina. Ao fazê-lo, põe ênfase, por um lado, no louvor ao Deus Criador, cada vez mais distante em sua majestade e, por outro lado, no autoconhecimento humano de ser passivo de uma experiência efêmera e limitada de muitas maneiras. Além disso há uma nova consciência da realidade própria do cosmo, que está desdivinizado e cuja beleza e ordem, descritas com frequência, são sinais da sabedoria e grandeza de Deus⁸⁶.

Olhando agora com atenção para a Apocalíptica judaica, destacamos o fato de ela tomar o tema da criação a partir de uma perspectiva apocalíptico escatológica. A criação é retomada considerando que Deus restabelecerá sua integridade criando uma nova realidade, isto é, um novo céu e uma terra. Isso passa a ser entendido melhor por nós, nas palavras que seguem:

Enquanto as narrativas bíblicas da criação descrevem a integridade da criação como intencionada por Deus, porém, como realidade frustrada pelo homem, a recente literatura profética fala da esperança de que, um dia, a criação será restabelecida por Deus em sua forma originalmente intencionada por Deus. Assim o Trito-Isaías (Is 56-66) anuncia aos israelitas que haviam voltado do exílio a criação de um novo céu e de uma nova terra⁸⁷.

Como vemos, o Trito-Isaías nos apresenta bastante otimismo do futuro do povo de Israel. Após a terrível experiência do exílio o autor prenuncia um tempo em que a grandeza e a dignidade do povo serão reconstruídas. Agora, não é claro se se trata apenas de um futuro histórico ou de uma realidade para além da própria história.

O Apocalipse de Isaías que compreende Is 24, 1-27, 13, nos apresenta a decadência do céu e da terra como consequência dos pecados e infidelidades do povo, quebrando, dessa forma, a Aliança como o Deus Criador: “A terra rebenta,

⁸⁵ Sb 13, 1-7

⁸⁶ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.132.

⁸⁷ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.132.

a terra voa em pedaços, é sacudida com violência. A terra vacila como um bêbado, é agitada como uma cabana. Sobre ela pesa sua transgressão, ela cai e não consegue reerguer-se”⁸⁸. No entanto, diante dessa ameaça o texto vai nos apontar para uma vitória de Deus sobre todos os inimigos da criação, como nos indica as seguintes palavras: “Nesse dia o Senhor intervirá no alto contra o exército do alto, na terra contra os reis da terra. Serão amontoados, cativos, na masmorra, serão encerrados na prisão e, muito tempo depois, terão de prestar contas”⁸⁹.

Por fim, o Segundo Livro dos Macabeus, que também é um escrito tardio, vislumbra um futuro glorioso para os mortos por causa de sua obediência da fé, isto é, permanecer fiéis em sua relação com Deus. Ou seja, aqueles que permanecem fiéis às leis e à vontade Deus serão resgatados da morte. Interessante como essa esperança na vida futura também recorrerá à doutrina da criação. Seguem as palavras do Segundo Livro dos Macabeus: “Eu te suplico, meu filho, olha o céu, olha a terra, contempla todas as coisas que neles existem e reconhece que Deus as criou do nada e que a humana geração é feita da mesma maneira”⁹⁰.

Com isso, concluímos mais essa etapa do nosso trabalho em que nos ocupamos com a tarefa de apreender a teologia da criação presente nos principais textos do Antigo Testamento. Procuramos, didaticamente, dividir nosso estudo em três períodos históricos, que relembramos: o pré-exílio, o exílio e o pós-exílio. Isso foi fundamental para vermos como houve um desenvolvimento cada vez mais aprofundado da temática da criação e como esse tema esteve na base de toda a reflexão teológica do Antigo Testamento. A seguir, vamos adentrar o Novo Testamento tendo em vista a pregação e o ensinamento de Jesus Cristo e as epístolas paulinas.

3.2. O Novo Testamento

Quando nos deparamos com o Novo Testamento vemos como, à semelhança dos escritos do Antigo Testamento, também discorre-se sobre o tema da criação de Deus. No entanto ele vai ganhar uma nova compreensão, visto que unirá a fé cristã à fé patriarcal e terá como evento central o próprio Cristo, como

⁸⁸ Is 24, 19-20

⁸⁹ Is 24, 21-22

⁹⁰ 2Mc 7, 28

mediador da criação. Falando acerca da proximidade entre o Antigo e o Novo Testamento na relação entre salvação e criação, Garcia Rubio nos apresenta algumas indicações muito preciosas:

A respeito da relação entre salvação e criação, o Novo Testamento apresenta, no seu conjunto, uma estrutura intencional muito semelhante à do Antigo Testamento. Com efeito, também no Novo Testamento o homem se encontra numa situação de não-salvação, precisa urgentemente da salvação e não é capaz de encontrar uma saída por si mesmo. Ora, o mesmo Deus que se revelou como salvador no Antigo testamento vem pessoalmente em ajuda do homem. O Deus salvador se faz homem em Jesus de Nazaré. Ou melhor, Jesus de Nazaré é esse mesmo Deus feito homem, expressão maravilhosa do amor salvífico de Deus (...). Todavia, um exame mais atento dos escritos do Novo Testamento leva à conclusão de que este não se limita a partilhar a fé de Israel em Deus criador, mas a reinterpreta à luz do grande acontecimento e da grande novidade que é Jesus Cristo. Vários textos do Novo Testamento nos falam da função mediadora de Jesus Cristo tanto na salvação quanto na criação⁹¹.

Para entendermos melhor como se apresenta a temática da criação no Novo Testamento decidimos percorrer o nosso caminho em duas etapas. Em um primeiro momento, veremos como a teologia judaica da criação se faz presente na pregação e demais discursos de Jesus. Em um segundo momento, veremos como encontra-se presente nos escritos paulinos e outros documentos neotestamentário uma autêntica cristologia da criação.

3.2.1. Os Evangelhos Sinóticos: a criação e a redenção na pregação de Jesus

É fato que ao analisarmos a atuação missionária de Jesus veremos o quanto ele tinha conhecimento das tradições judaicas e dos textos do Antigo Testamento que versavam sobre a doutrina da criação, especialmente os profetas, a literatura sapiencial e os salmos. Claro que isso vai ser usado por Jesus para cumprir o objetivo central de sua pregação que é o anúncio do Reino de Deus. Embora exista uma ênfase da perspectiva escatológica do Reino de Deus na pregação de Jesus, ele também contemplou o cotidiano da vida de seu povo e a relação com a obra da criação, como nos sugerem as palavras a seguir:

É verdade que a pregação e a vida de Jesus, esteve fortemente polarizada pela perspectiva escatológica. Contudo, ele não desprezou a história atual e nem deixou de lado como irrelevante o mundo criado. O estilo de vida de Jesus esteve muito longe da atitude própria de um severo asceta a condenar as realidades e as alegrias do mundo da criação ou de um anacoreta que foge de todo convívio humano. Jesus, pelo contrário, viveu profundamente imerso na história de seu

⁹¹GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 182.

povo e na paisagem de sua terra. O que ele condenou foi unicamente o pecado que deturpa a história e desvirtua o sentido da criação. (...) Jesus de Nazaré, a julgar pela sua pregação e, sobretudo, pelas suas parábolas, viveu intensamente a relação com o mundo da natureza e não apenas com o mundo humano. Os elementos e os seres da natureza do mundo geográfico em que viveu Jesus foram esta mediação, no estilo dos velhos salmos da criação, para anunciar a realidade do reino de Deus⁹².

Algumas passagens nos evangelhos sinóticos nos apresentam aspectos importantes que nos ajudam a perceber esse olhar de Jesus, que embora possua um alcance escatológico engloba tanto a realidade humana, como também a realidade criacional como um todo. O ensinamento de Cristo se apresenta como um convite a uma nova postura ética diante da vida em sua perspectiva plurirrelacional. O ser humano que recebe a boa notícia do Reino de Deus é despertado a uma nova forma de se relacionar com Deus, consigo mesmo, com os demais humanos e com todos os demais seres criados. Especialmente nas parábolas, com destaque para as descritas em Mt 13, vemos como Jesus possuía a capacidade de observar atentamente os fenômenos naturais, o convívio entre ser humano e outros animais e a forma como o ser humano atua no meio ambiente. Embora a preocupação maior de Jesus através das parábolas seja de estabelecer uma comunicabilidade com seus interlocutores, ao pressupor em seu discurso a obra criada pelo Pai, apresenta-nos uma compreensão mais global que parte da valorização da criação e da forma como os seres humanos devem estabelecer seus múltiplos vínculos. José Antonio Pagola ao se referir às parábolas usadas por Jesus, vai considerar o seguinte:

A linguagem de Jesus é inconfundível. Não há em suas palavras nada de artificial ou forçado; tudo é claro e simples. Ele não precisa recorrer a ideias abstratas ou frases complicadas; comunica o que vive. Sua palavra se transfigura ao falar de Deus àquelas pessoas do campo. Precisa ensiná-las a olhar a vida de outra maneira: “Deus é bom; sua bondade tudo enche; sua misericórdia já está irrompendo na vida”. É toda a Galileia que se reflete em sua linguagem, com seus trabalhos e suas festas, seu céu e suas estações, com seus rebanhos e suas vinhas, com suas sementeiras e suas colheitas, com seu formoso lago e com sua população de pescadores e camponeses. Às vezes os leva a olhar de maneira nova o mundo que eles têm diante dos olhos; outras ensina-lhes a aprofundar-se em sua própria experiência. No fundo da vida podem encontrar a Deus⁹³.

Um outro aspecto importante presente nos sinóticos é o cuidado que Deus tem para com a obra de suas mãos. Ele sempre providencia o necessário para suas criaturas, de forma que os seres humanos diante desse cuidado que Deus

⁹² GARCIA RUBIO, A., *Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*, p. 184-185.

⁹³ PAGOLA, J. A., *Jesus: aproximação histórica*, p. 145.

têm para com os outros seres vivos, deveriam sentir-se motivados para a acolhida do Reino como a grande prioridade em suas vidas, como nos é evidenciado em Mt 6, 25-33. Em outras palavras:

A passagem é uma combinação de teologia sapiencial e escatologia. A ordem natural é boa, mas esta perspectiva não se baseia em Gn 1 e sim na experiência diária. A natureza não é romantizada; há perigos, como a chuva, a inundação, a tempestade. Mas a paternidade de Deus faz o mundo resistir e dá a possibilidade da conversão da tolice humana e do pecado. A fé na providência está arraigada em um relacionamento especial com Deus, de filhos (e filhas) do Pai celestial. O comportamento ético consiste em aprender a maneira com que Deus ama e preserva sua criação. (...) O objetivo final de todas as nossas ações deve ser o valor supremo, o reino de Deus, que aqui é definido como justiça (cf. Rm 14, 17 e Mt 6, 10)⁹⁴.

Deus ainda possui um amor imensurável para com todas as criaturas. A prática do mandamento do amor se volta também aos inimigos. Essa afirmação encontra seu fundamento no fato de que todos são iguais perante Deus, visto que todos foram criados e são cuidados por Ele e, também, porque o olhar amoroso de Deus se volta para todos e todas estendendo suas mãos misericordiosas especialmente para os desprezados e marginalizados. Jesus também convoca àqueles que escutam a sua pregação a também serem amorosos e misericordiosos para com aqueles que são seus irmãos e irmãs em Mt 5, 43-48. Iluminando ainda mais nossa compreensão, voltemos a Pagola:

Deus é acolhedor, compassivo e perdoador. É esta a experiência de Jesus. Por isso não sintoniza com as expectativas messiânicas que falam de um Deus belicoso ou de um Enviado seu que destruiria os inimigos de Israel. Não parece crer tampouco nas fantasias dos apocalípticos, que anunciam castigos catastróficos iminentes para todos os que se opõem a Deus. Não se deve alimentar ódio contra ninguém, como fazem os essênios de Qumram. Este Deus que não exclui ninguém de seu amor deve levar-nos a agir como ele. Jesus tira uma conclusão irrefutável: “Amai vossos inimigos para que sejais dignos de vosso Pai do céu”. Este apelo de Jesus deve ter provocado comoção, pois os salmos convidavam antes ao ódio, e a lei, em seu conjunto, orientava a combater contra os “inimigos de Deus”⁹⁵.

Vemos ainda através de vários milagres de Jesus, sua preocupação em restabelecer a ordem da vida e da criação pré-estabelecida intencionalmente por Deus. Quando ele cura de doenças, expulsa o mal, reafirma a indissolubilidade da união matrimonial, reinterpreta a lei do sábado, ele está reconduzindo a vida e a criação ao seu estágio original.

⁹⁴ BROWN, R. E., FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.), Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento, p. 161.

⁹⁵ PAGOLA, J. A., Jesus: aproximação histórica, p. 313.

Concluindo aqui nossa exposição sobre a temática da criação na pregação e nas realizações de Jesus nos relatos sinóticos, podemos ponderar que embora não exista aí uma clara alusão, como por exemplo, à criação do mundo, o exercício ministerial do Messias Jesus, contempla pilares de uma teologia da criação apreendida de textos veterotestamentários. Jesus como exímio conhecedor da Palavra de Deus e intérprete vivaz da Lei, vai nos apresentar inúmeras pistas que querem iluminar nosso agir no mundo, de forma a vivermos de forma harmônica com toda a criação da qual Ele é o único mediador e a qual Ele deseja salvar. Para fundamentar melhor nossas considerações, temos o seguinte:

A ênfase teológico-criacional na proclamação em palavra e ação do Jesus terreno está toda relacionada com uma mensagem central de que o reino de Deus estaria próximo, sim, já se teria tornado realidade, se os homens vivessem em justiça, amor e cuidado mútuo. Distinguindo-se de muitas correntes apocalípticas judaico-primitivas e sapienciais helenistas, Jesus não pregou um Deus que reina num lugar distante inacessível, nem um Deus que interfere na História somente no tempo final, depois do fim deste mundo, e, sim, a Javé, seu Pai, como o Deus que, aqui e agora, supre as necessidades de todos os seres humanos. A mensagem de Jesus encerra, sem qualquer dúvida, elementos universalistas, que ele pôde fundamentar com argumentos teológico-criacionais no recurso à tradição judaica⁹⁶.

A seguir, continuaremos nossa viagem através dos textos das Escrituras Sagradas, tendo como tarefa um olhar particularizado das Cartas Paulinas e de outros textos do Novo Testamento.

3.2.2.

A redenção e a nova criação do ser humano nas Cartas Paulinas e outros escritos

Nesse momento, iremos nos esforçar no sentido de identificarmos como a reflexão teológico-criacional se fez presente nas primeiras comunidades cristãs. Como já é de nosso conhecimento, no Novo Testamento, o evento crístico está no centro de toda reflexão da Igreja nascente. Na verdade, poucas são as referências nesse contexto neo-testamentário que não pensem a temática da criação em uma perspectiva cristológica. Como exemplo disso, temos Rm 1, 20 que recorda a criação como é desenvolvida em Sb 13 e a tentativa do apóstolo Paulo de sensibilizar não-cristãos para deixarem de lado suas crenças pagãs e servirem o Deus criador que fez todas as coisas que existem (cf. At 14,15). Vemos aqui, nitidamente, a presença da teologia da criação em conformidade com o

⁹⁶ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.136.

entendimento pós-exílico segundo o qual é possível chegar ao conhecimento do verdadeiro Deus a partir das obras criadas por Ele⁹⁷.

Para que nosso trabalho fique melhor ordenado e mais facilmente plausível de compreensão, tomamos a decisão de dividi-lo em dois grupos principais. Em primeiro lugar, iremos nos ocupar com as cartas paulinas. Posteriormente, iremos nos deterem outros escritos neo-testamentários como é o caso do Evangelho de São João, a carta católica aos hebreus e alguns outros escritos mais tardios.

Algo bastante comum nas cartas escritas por Paulo às comunidades cristãs, é o fato dele associar a realidade da criação ao evento salvífico operado por Cristo Jesus. Em Rm 8, 18-25 vemos o apóstolo exortando os fiéis a não esmorecerem na fé diante das perseguições tendo em vista a esperança de que toda a criação será redimida por Cristo, e a aguardar pacientemente a glória futura. Paulo, ao recordar o sacramento do batismo, aponta que todos os batizados são libertados do pecado e da morte, onde se dá início uma “nova criação”. A realidade velha é deixada para trás e se assume agora uma nova realidade em que os batizados são levados a viver uma vida diferente, a viverem novos vínculos com Deus, os irmãos e irmãs e a obra da criação, sendo esse o ideal da vida de um crente, nova criatura, membro do corpo místico de Cristo (2Cor 5,17; Gl 6, 15; Ef 4, 22-24). Cristo é apresentado como o “novo Adão”. Essa relação entre Cristo e Adão nos mostra, em chave escatológica, Cristo como aquele que vai salvar definitivamente o ser humano e, também, toda a obra da criação (cf. 1Cor 15, 21s e Rm 14). Cristo também é apresentado por Paulo em 1Cor 1, 24-30 como “Sabedoria de Deus”, isto é, demonstra que Jesus Cristo é o primogênito de toda a criatura e proclama a sua divindade. Isso fica ainda mais claro em Rm 11, 36. Veremos também que a majestade e a dignidade de Cristo Jesus serão exaltadas pelo apóstolo como em 1Cor 15, 24-28. Também possui bastante relevância o famoso hino cristológico da Epístola aos Colossenses. Nele os ensinamentos sapienciais judaicos serão atribuídos a Cristo que possui a primazia diante de tudo que existe (cf. Cl 1,18). Na Epístola ao Efésios, por sua vez, veremos a ênfase em uma teologia da exaltação. Todo o universo será reunido em Cristo que pela sua morte foi constituído como aquele que tem domínio sobre todo o universo⁹⁸.

Saindo das epístolas paulinas e indo mais adiante, passamos a olhar agora para outros escritos do Novo Testamento. A Carta ao Hebreus já em seu início

⁹⁷ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.136-137.

⁹⁸ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.13.

atribui a Cristo o título de Herdeiro do Universo. Por ser Filho de Deus ele possui a condição de herdeiro (cf, Hb 1, 1-3). Na mesma Carta Cristo também será apresentado como mediador da criação (Hb 1, 10). O Evangelho de São João procura desenvolver a ideia teológica de que a criação foi mediada pelo Logos. Essa ideia já vai aparecer logo no início, no Prólogo do Evangelho (cf. Jo 1, 1-4). Uma outra ideia que se associa a essa nesse evangelho, é aquela da comunhão preexistente do Logos com Deus em Jo 17, 24. Vemos aí a preocupação do evangelista em exprimir a dignidade e a majestade divina do Logos. O Livro do Apocalipse para apresentar Jesus Cristo como o Alfa e o ômega, o início e o fim (cf. Ap 1, 17; 3, 14; 21, 1-6). A intenção é afirmar que a consumação escatológica da história de dará nele e por meio dele. A partir daí, surgirá um novo céu e uma nova terra. Por fim, a Segunda Epístola de Pedro vai nos falar da destruição da terra e do céu no juízo final. A preocupação dessa carta não vai ser a de fazer uma ampla exposição teológica do fim dos tempos. O que ele pretende é alertar a comunidade de que deve viver eticamente na certeza de que virá o terrível dia do julgamento (cf. 2Pd 3, 10-13). Ou seja, os membros da comunidade devem viver de uma forma condizente com o projeto de Deus e viver seus múltiplos relacionamentos sob a luz dos ensinamentos evangélicos.

Assim concluímos mais essa etapa em nossa pesquisa. Foi possível descrevermos em linhas gerais o desenvolvimento de uma teologia da criação com suas várias nuances. Fato é, que as Escrituras Sagradas tanto no Antigo como no Novo Testamento, nos dão um testemunho bastante evidente de como a temática da criação ocupou um lugar de grande destaque em vários períodos da história. Merece também maior ênfase essa percepção da relação entre o evento da criação e o evento da salvação. O Deus que cria todas as coisas é o mesmo Deus que jamais abandona a obra de suas mãos. Deus insiste em salvá-la e reconciliá-la consigo. Isso se dará definitivamente por meio de Cristo Jesus que não só é o mediador da criação, mas também o mediador e realizador da salvação do gênero humano e de todo cosmo. Garcia Rubio nos apresenta uma síntese bastante relevante sobre as características mais importantes do ser humano nos textos do Novo Testamento. Destaquemos algumas delas que exprimem melhor a dimensão relacional do ser humano, que é o coração da nossa pesquisa:

(...) o homem é um ser de diálogo e de relação: diálogo-relação com Deus que é Abba (Pai); relação penetrada de confiança filial. Relação de amor-serviço-solidariedade com os irmãos. Relação vivida na liberdade responsável diante do mundo criado; o homem é amado gratuitamente por Deus, sendo chamado a viver a experiência da gratuidade, a receber o dom de Deus. Em consequência, o

homem deve superar a dialética das obras de das relações comercializadas com Deus e com os irmãos (...); o “novo homem”, guiado pelo Espírito do ressuscitado, é chamado já na história atual a viver uma existência “espiritual”, vivificadora, existência de abertura comunitária, de universalização-comunhão (em relação a Deus, aos outros seres humanos e à criação toda); o homem é chamado a se abrir a um futuro escatológico de plenitude (...); enquanto espera ativamente a conformidade plena com Jesus Cristo, o ser humano vive hoje sua “cristificação” no seguimento de Jesus Cristo, (...); o “homem novo” vive também uma relação nova com o mundo criado, relação que sabe articular a utilização responsável dos recursos naturais com uma atitude contemplativa, capaz que é de perceber a dimensão simbólico-cristica da criação⁹⁹.

A seguir, vamos prosseguir nossa caminhada reflexiva pondo em relevo o período da antiguidade cristã que nos oferece inúmeras contribuições no que tange à fundamentação de uma teologia cristã da criação.

3.3. Os Padres da Igreja e a criação

O período histórico que se inicia a partir do século III é conhecido por nós como Patrística. Essa nomenclatura nos evidencia o momento histórico dos Pais da Igreja que viveram em um momento de muita efervescência especialmente no que diz respeito ao desenvolvimento da doutrina cristã. Frente aos novos desafios que se apresentaram e questionaram o conteúdo da fé cristã transmitido pelos apóstolos, houve a necessidade de se explicitar melhor essa fé considerando as próprias categorias advindas do paganismo, sobretudo no campo filosófico. Era necessária uma nova forma de se comunicar com o mundo pagão para que a mensagem evangélica encontrasse eco nos corações humanos. Diante dessa realidade instigante e desafiadora, surgiram inúmeros teólogos e também filósofos, que desenvolveram uma rica bibliografia que serve de fonte ou fundamento para o trabalho teológico também em nossos dias.

É necessário mergulharmos nessas fontes inesgotáveis que nos ajudam não apenas a desenvolver uma sólida reflexão teológica, como também, a compreender o rico momento de gestação eclesial em que inúmeras comunidades cristãs fundadas viram a necessidade de testemunhar sua fé batismal celebrada na santa ceia, a partir do anúncio do querigma e, também, por meio da experiência martirial.

Longe de nós pretendermos aqui perpassar pela obra de todos os representantes da Patrística. Isso seria literalmente impossível, não só pela

⁹⁹ GARCIA RUBIO, A., Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs, p. 216-217.

quantidade e variedade da literatura produzida, mas pela profundidade dos textos que ainda hoje são alvo de muitos estudos e desdobramentos reflexivos. Ainda vale destacar que por causa da antiguidade em que foram escritos e de inúmeras adversidades externas como catástrofes naturais e ambientes de armazenamento, muitos desses textos se perderam na história. Todavia, ainda nos restam vários registros que chegaram intactos até nós e que muito nos ajudam não só a pensar nossa fé, como também fortalecer a nossa espiritualidade nos tempos de hoje.

Qual será o nosso objetivo a partir de agora? Iremos olhar para alguns elementos presentes nas obras de alguns Padres da Igreja no que diz respeito à teologia da criação. Como dito anteriormente, torna-se tarefa impossível perpassar as obras de todos os Padres. Nesse sentido, procuramos dividir esta etapa em três pontos. Primeiramente veremos os Padres Apóstolos que compreendem o momento mais remoto do período patrístico. Vários desses Padres, inclusive, sucederam apóstolos em determinadas comunidades. Em um segundo momento, destacaremos os Padres Apologistas que tiveram grande importância na defesa da fé frente às críticas e acusações do paganismo. Por fim, iremos nos deter em Santo Agostinho, o Doutor da Graça. Sua obra é muito extensa e, portanto, nos apropriaremos apenas de seu confronto com o maniqueísmo. Veremos como essa preocupação agostiniana de refutar a justaposição entre o bem e o mal vai ser fundamental para a uma compreensão mais ampla do evento da criação com seus vários desdobramentos posteriores com destaque para a empreitada tomista.

3.3.1.

Os padres apostólicos e a admiração diante da criação

Sobre os padres apostólicos, vale a observação, que foram assim chamados por sua proximidade com os apóstolos, os sucedendo, e formando novas comunidades cristãs. Para melhor nos situarmos historicamente, os padres apostólicos com seus escritos viveram entre o final do século I e início do século II em várias regiões do Médio Oriente, onde primeiramente o cristianismo se expandiu.

Dentre os padres apostólicos começamos por destacar a figura de São Clemente de Roma. Sobre ele, temos algumas informações relevantes que evidenciam a grande importância e autoridade dele na Igreja Antiga:

Existe uma vasta tradição sobre a figura de Clemente de Roma no interior do cristianismo antigo. Particularmente, alguns autores insistem em sua proximidade dos apóstolos: Irineu afirma que Clemente os conheceu diretamente e faz dele o terceiro sucessor na lista dos bispos de Roma; Orígenes identifica Clemente como o colaborador homônimo de Paulo de Fl 4, 3; Tertuliano afirma que Clemente fora ordenado bispo de Roma por Pedro. No fim do século II, é mencionada uma carta dele aos coríntios que, segundo o bispo Dionísio de Corinto, era lida em Corinto durante a liturgia. Essa carta, em si anônima e enviada pela comunidade romana (o nome de Clemente aparece só no título, que é posterior), é o único texto que, na base dessa tradição antiga, pode ser posto em relação histórica com Clemente de Roma, entre as muitas que lhe são atribuídas¹⁰⁰.

Entrando agora na temática da criação, podemos afirmar que para Clemente de Roma, o mundo criado por Deus em sua ordenação e em sua constituição harmônica, deve sempre ser motivo de admiração, e portanto, devemos estabelecer com ela uma relação de amor e contemplar sua beleza que exprime a perfeição do próprio Deus que ordena tudo o que existe. Ele nos testemunha isso se dirigindo aos coríntios:

Os céus, que se movem por sua disposição, lhe obedecem harmoniosamente. O dia e a noite realizam o curso que ele estabeleceu, sem tropeçar um no outro. O sol, a lua e os coros dos astros giram harmoniosamente conforme sua ordem e, sem nenhuma transgressão, dentro dos limites que ele determinou. A terra, germinando conforme a vontade dele, produz, nos devidos tempos, abundantíssimo sustento para os homens, as feras e todos os seres que vivem sobre ela, sem nunca se rebelar, nem mudar nada do que por ele foi decretado. Com as mesmas ordens, se mantém as regiões insondáveis dos abismos e as leis inescrutáveis que regem o mundo subterrâneo. A massa do mar imenso, que na sua criação foi recolhida em seus reservatórios, não ultrapassa os limites traçados, mas age conforme lhe foi ordenado¹⁰¹.

Fica também evidente o fato de Clemente se apoiar na verdade fundamental de que Deus é Pai e Senhor de todas as coisas. Por isso mesmo, Deus é aquele que concede inúmeros benefícios às suas criaturas por intermédio de Jesus Cristo. Eis suas palavras:

O grande Criador e Senhor do universo ordenou que todas essas coisas se executem na paz e concórdia. De fato, ele espalha seus benefícios sobre toda a criação, mas a nós ele os prodigaliza superabundantemente, quando recorremos à sua misericórdia por meio de nosso Senhor Jesus Cristo¹⁰².

Também aparece na obra de Clemente de Roma, a criação do ser humano como o ponto mais alto da criação realizada por Deus, inspirada no Livro do

¹⁰⁰ MORESCHINI, C.; NORELI, E., Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina, p. 58.

¹⁰¹ CLEMENTE Romano, Primeira Carta de Clemente aos Coríntios, 20, 1-6.

¹⁰² CLEMENTE Romano, Primeira Carta de Clemente aos Coríntios, 20, 11.

Gênesis. Inclusive dentro da criação o ser humano vai ser exposto como um ser soberano. Assim nos diz Clemente:

O próprio Criador e Senhor se alegra com todas as suas obras. Com seu soberano poder, ele fixou os céus e, com sua incompreensível inteligência, os ordenou. Ele separou a terra da água que a circunda, e a estabeleceu sobre o fundamento sólido de sua vontade. Por sua disposição, chamou à existência os animais que nela se movem. Com seu poder, preparou o mar e os animais que aí vivem, e fixou limites para eles. Acima de tudo, com suas mãos sagradas e puras, plasmou o ser superior e soberano, o homem, como marca de sua própria imagem¹⁰³.

Ainda sobre a obra de Clemente de Roma, pouco antes da conclusão, o autor vai nos apresentar um hino ao Deus criador e salvador em que vai aparecer a questão da mediação de Cristo tanto na introdução como na conclusão:

Quanto a nós, seremos inocentes desse pecado e, com orações e súplicas assíduas, pediremos que o Criador do universo conserve intacto o número dos seus eleitos no mundo inteiro, por meio de seu amadíssimo Filho Jesus Cristo nosso Senhor, por meio do qual nos chamou das trevas à luz, da ignorância ao conhecimento do seu nome glorioso, a fim de esperar no seu nome, que está na origem de toda a criatura: (...). A ti, o único capaz de realizar por nós esses bens e outros ainda maiores, agradecemos por meio de Jesus Cristo, o sumo sacerdote e protetor de nossas almas, pelo qual agora sejam dadas a ti a glória e a magnificência, de geração em geração e pelos séculos dos séculos. Amém¹⁰⁴.

Seguindo adiante, na obra *Pastor de Hermas*¹⁰⁵ sustentará a tese de Deus cria *ex nihilo*, isto é, Ele faz todas as coisas partir do nada, Ele faz tudo existir por força de sua vontade amorosa e de sua palavra. Assim nos afirma a obra em questão: “Antes de tudo, crê que existe um só Deus, que criou e organizou o universo, fazendo passar todas as coisas do não-ser para o ser, que contém tudo e ele próprio não é contido por nada”¹⁰⁶. Explicando melhor como o *ex nihilo* é apresentado com certa insistência no *Pastor de Hermas*, podemos concluir que:

A criação é considerada uma verdade fundamental da fé que goza de certa prioridade sobre as outras. Uma expressão muito semelhante se encontra na mesma obra: “Deus que habita nos céus, que do nada criou os seres”. A repetição da ideia não nos permite crer em uma afirmação fortuita. A insistência é impressionante, porque o ensinamento sobre a citação *ex nihilo*, na Escritura, só se encontra explicitamente formulado em 2Mc 7, 28 e em Rm 4, 17, e não foi muito

¹⁰³ CLEMENTE Romano, Primeira Carta de Clemente aos Coríntios, 33, 2-4.

¹⁰⁴ CLEMENTE Romano, Primeira Carta de Clemente aos Coríntios, 59, 2-3; 61, 3.

¹⁰⁵ Essa obra só veio a ser encontrada em 1855 em um manuscrito proveniente do monte Athos (século XV), com a última parte faltando (*Sim* 9, 30, 2); mas ela está presente (mas só até *Prec* 4, 3, 6) no manuscrito Sinaítico do século IV (recuperado entre 1844 e 1959), na sequência da Bíblia hebraica e de *Barnabé*. Existem, portanto, fragmentos em papiro e numerosas versões em línguas diversas, que são importantes porque fornecem a última parte do texto. MORESCHINI, C.; NORELLI, E., Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina, p. 90.

¹⁰⁶ O PASTOR de Hermas, 26,1.

repetido nos primeiros textos cristãos. A ideia da mediação de Jesus, que a *Carta de Clemente* unia à da criação, não conhece aqui a mesma sorte. A criação de tudo por Deus e a salvação por Cristo parecem seguir itinerários distintos¹⁰⁷.

Um outro escrito nesse período e que diz respeito ao tema que estamos pesquisando, é a *Carta de Barnabé*. Sobre essa obra patrística, vale fazermos algumas considerações iniciais:

Apesar de o escrito apresentar uma saudação epistolar no início e no fim, não se trata de uma carta, mas de um tratado. O nome de Barnabé não aparece no texto, mas o escrito é atribuído a esse companheiro de Paulo pelos primeiros autores que o citam, Clemente de Alexandria e Orígenes. Além do mais, essa atribuição se encontra no colofão do manuscrito Sinaítico (século IV), no qual a *Carta de Barnabé* aparece ao final do Novo Testamento¹⁰⁸.

A *Carta a Barnabé* vai relacionar o tema da criação com o batismo. A primeira criação descrita no Gênesis, será considerada pelo autor a carta como evento prefigurativo da segunda criação que ocorre no banho da regeneração em que o ser humano se torna em Cristo uma nova criatura. Nesse sentido, o ser humano que é batizado, volta-se para o Criador que opera sua salvação através de Jesus, e assume um compromisso de viver nesse mundo em comunhão com Deus. Além disso, é importante realçar, que a *Carta de Barnabé* nos apresenta, pela primeira vez, uma interpretação trinitária de Gn 1, 26¹⁰⁹. Seguem as palavras da carta:

De fato, a Escritura fala a nosso respeito, quando ele diz ao Filho: “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que eles dominem sobre os animais da terra, as aves do céu e os peixes do mar”. E vendo que nós éramos boa criação, o Senhor disse: “Crescei, multiplicai-vos e enchei a terra”. Foi isso que ele disse ao Filho. Vou agora te mostrar como ele fala de nós. Ele realizou segunda criação nos últimos tempos. O senhor diz: “Eis que faço as últimas coisas como as primeiras”. Nesse sentido, assim falou o profeta: “Entrai na terra onde correm leite e mel, e dominai-a”¹¹⁰.

Assim concluímos o grupo dos padres apostólicos, tendo em vista que, o tema da criação nunca se configurou em um problema ou dificuldade para eles.

¹⁰⁷ SESBOÜÉ SJ, B. (direção), História dos dogmas, tomo II: o homem e sua salvação, p. 40.

¹⁰⁸ MORESCHINI, C.; NORELI, E., Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina, p. 68.

¹⁰⁹ (...) o “façamos” desse versículo é considerado como dito pelo Pai ao Filho que, segundo o Novo Testamento, é o mediador da criação. Mais a diante, o Espírito Santo será igualmente pressentido como o destinatário dessa palavra do Pai. A criação é, pois, compreendida nesse contexto em relação evidente com a Salvação por Jesus Cristo, embora o Pseudo-Barnabé não explicita bem seus termos exatos. A doutrina da criação vai adquirindo assim, progressivamente, uma conotação especificamente cristã. É preciso reconhecer, todavia, que essa dimensão não foi sempre posta em destaque no decurso da história. SESBOÜÉ SJ, B. (direção), História dos dogmas, tomo II: o homem e sua salvação, p. 40-41.

¹¹⁰ CARTA de Barnabé, 6, 12-13.

Isso tanto é verdade, que eles não aprofundaram esse tema de uma forma mais específica. Isso se deu pelo contexto em que eles viveram, que não lhes exigiu uma postura diferente. Ao entrarmos no campo da apologética patrística, veremos como foi necessária a explanação da diferença entre Deus e o mundo que está no coração do tema da criação¹¹¹.

3.3.2. Os apologistas e a luta contra o dualismo gnóstico

Após termos perpassado os padres apostólicos, chegou a hora de nós entrarmos nos padres apologistas. Mas afinal de contas, o que é uma apologia¹¹²? Lembremos que em um outro momento de nosso trabalho vimos que nesse período, em virtude das complexas questões que foram surgindo com a entrada da mensagem evangélica no universo greco-romano, a Igreja foi obrigada a oferecer respostas mais convincentes às críticas à fé cristã feitas pelo paganismo. O que vemos, é que essa procura por responder satisfatoriamente aos desafios de um mundo mais complexo e plural, possibilitou ao cristianismo se aprofundar cada vez mais a sua compreensão sobre a fé e os dogmas que professava e a reacender a chama testemunhal diante das perseguições e do martírio.

Longe de pretendermos aqui apresentar uma compilação de toda a teologia da criação presente nas diversas apologias dos Padres da Igreja, preferimos seguir por uma trilha mais curta, objetivando o confronto contra a gnose que assume uma postura extremamente dicotômica e dualista e que infelizmente tem ocupado cada vez mais espaço em nossos dias sob uma nova roupagem. Esse atual gnosticismo tem sido um grande desafio para a vivência de uma espiritualidade essencialmente cristã que esteja na base do discipulado de Jesus Cristo. Para tanto, perpassaremos dois grandes apologistas desse tempo, a saber: Irineu de Lião e Tertuliano. Mas afinal de contas, o que pretende a corrente

¹¹¹ SESBOÛÉ SJ, B. (direção), História dos dogmas, tomo II: o homem e sua salvação, p. 41.

¹¹²A apologia cristã representa um conjunto de escritos dos Padres da Igreja com características muito particulares, compreendendo escritor e escritos do século II, quando homens de grande cultura, tocados pelo testemunho dos cristãos e pelo querigma apostólico se convertem ao cristianismo. Diante da cultura e da religião judaica, bem como diante do politeísmo e críticas dos pagãos, os apologistas fundamentam a própria fé. Os escritos apologistas superam a dimensão “ad intra” das pregações dos padres apostólicos e se preocupam em fundamentar a fé diante dos pagãos, numa projeção “ad extra”. Como estes padres tinha conhecimento das ciências, das letras e da filosofia, eles são capazes de responder aos questionamentos dos opositores da fé cristã. Diante das calúnias civis e da propaganda contra a comunidade, os cristãos devem provar que vivem de forma santificada e que não são impiedosos, somente porque não erigem grandes templos. BOGAZ, A. S.; COUTO, M. A.; HANSEN, J. H., Patrística: caminhos da tradição cristã, p. 73.

gnóstica? Nas palavras que virão a seguir, veremos que a base dessa seita é a gnose, isto é, a busca do conhecimento como processo iluminador e redentor:

Como o indica o próprio termo “gnose”, no centro de tudo está o interesse por um conhecimento, que se obtém por meio de uma revelação conferida a poucos eleitos. Esse conhecimento refere-se à natureza do eu, o qual se reconhece como uma parte da divindade, que se separou desde a sua origem, se degradou e foi aprisionada no interior do mundo material, criação das divindades inferiores, do qual não consegue libertar-se pelas próprias forças, não recordando nem ao menos a própria origem. Por isso, a única via de salvação é constituída pela obra do Salvador, enviado por Deus; ele revela ao “eu” espiritual sua origem, conferindo-lhe assim o conhecimento, por meio do qual poderá obter a salvação, sob a forma da libertação – já potencial nesta vida e definitiva depois da morte – das potências celestes que governam o mundo, para conjugar-se com a substância divina, da qual provém¹¹³.

Irineu de Lião¹¹⁴ teve um papel importantíssimo no combate ao gnosticismo que se alastrou com bastante força no cristianismo do século II. Por ter sistematizado com maestria a doutrina cristã, foi considerado o primeiro teólogo da Igreja. A obra mais importante de Irineu, foi sem dúvida *Adversus Haereses* onde ele vai combater com veemência as principais teses gnósticas por meio de uma exposição sistemática fundada nos textos da Sagrada Escritura. Nas palavras a seguir vemos maiores detalhes sobre isso:

A obra mais importante de Irineu é composta de cinco livros, dedicados a um amigo de quem nada se sabe. A ocasião para a composição do escrito é a difusão em Lião das doutrinas de Valentim e a atividade de Marcos, o Mago, o qual, sob o pretexto de ministrar a instrução gnóstica, seduzia as mulheres ricas. Como indica o título (fornecido por Eusébio), que em grego é *Elenchos kai anatropê tês pseudonymou gnôseôs* (no entanto, a obra é comumente citada com o título *Contra as heresias*), o objetivo do escrito é duplo: de um lado, a exposição daquelas doutrinas que os gnósticos ministravam secretamente a seus seguidores, de outro a refutação destas com base na verdade das doutrinas cristãs¹¹⁵.

¹¹³ MORESCHINI, C.; NORELI, E., Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina, p. 95.

¹¹⁴ Originário da Ásia Menor, quando criança, ouviu, em Esmirna, os sermões de Policarpo. Jovem, pôde entrar em contato com correntes doutrinárias e religiosas. Conhecia bem a tradição dos apóstolos João e Paulo. Ele manifesta sensibilidade para com a *gnose* e outros movimentos religiosos como o marcionismo e o montanismo, doutrina de Montano, que pregava grande austeridade moral. Embora viesse do Oriente (Esmirna), foi para Lião, onde foi eleito bispo (177 d.C.), sucedendo Fotino, mártir. Vive a perseguição e a hostilidade popular que levaram 50 pessoas ao martírio, narrada na obra *Cartas das Igrejas de Viena e Lião*. Convidado a ir a Roma, intervém junto ao Papa Vítor para resolver a divergência entre o Oriente e o Ocidente, sobre a data da Páscoa. Seu nome consta entre os mártires da Igreja primitiva, provavelmente no período de Sétimo Severo. BOGAZ, A. S.; COUTO, M. A.; HANSEN, J. H., Patrística: caminhos da tradição cristã, p. 84.

¹¹⁵ MORESCHINI, C.; NORELI, E., Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina, p. 128.

Falando especificamente sobre o tema da criação, Irineu motivado pela proposta gnóstica que separava o Deus criador e Deus salvador, vai afirmar que a ação criadora é uma iniciativa livre do Pai por suas duas mãos: O Filho e o Espírito. Nesse sentido, a criação é um ato voluntário livre e suficiente do Deus Uno e Trino. Portanto, no ato criador *ex nihilo* de Deus, prevalece seu querer, sem necessitar ser influenciado por nenhum outro ser, e a sua benignidade que procura sempre o bem das criaturas. Isso refuta com profundidade as teses pagãs e gnósticas acerca da criação:

A liberdade criadora de Deus contrasta com as ideias pagãs e gnósticas. De acordo com o mundo pagão, como vimos, a matéria é incriada e, portanto, necessária. De outro ponto de vista, para os gnósticos, Deus era livre na organização de sua economia, mas o demiurgo que formava o mundo não era. Ele se julgava deus, pensava que agia livremente, mas na realidade agia de modo cego, segundo os estímulos de um outro, o Verbo, que ele não conhecia. Daí a insistência de Irineu sobre o fato de Deus não receber de outros suas ideias¹¹⁶.

Como vemos, dois pontos se apresentam como cruciais nessa discussão entre Irineu e os gnósticos. O primeiro deles, a liberdade de Deus ao criar o mundo. O segundo, a matéria também, como criatura de Deus. O primeiro ponto é explicitado com muita clareza e maturidade intelectual por Irineu. Todavia, no que diz respeito ao segundo, sobre a criação da matéria primeira por Deus, parece que ele procura ser mais discreto. A única afirmação que ele fará, é que Deus tira essa matéria de si mesmo (a semetipso)¹¹⁷.

Irineu também expõe de forma bastante objetiva a relação entre o evento da criação com o mistério de Cristo. Vimos há pouco que a criação é um ato do Deus Uno e Trino e, portanto, uma ação da comunhão das pessoas trinitárias. Em contrapartida, vemos também nas obras de Irineu que no Verbo pregado na cruz já figura a eficácia invisível do Verbo criador. Em outra obra de Irineu, *Demonstração da pregação apostólica*, temos a seguinte afirmação:

Ele mesmo é o Verbo de Deus onipotente, quer, no estado de invisibilidade, se difundiu no universo inteiro, que [o] abraça em comprimento, largura, altura e profundidade. Todas as coisas, de fato, são governadas e administradas pelo Verbo de Deus. Nessas dimensões, foi crucificado o Filho de Deus já impresso no universo em forma de cruz; fazendo-se visível, manifestou a universalidade de sua cruz, demonstrando claramente, na forma visível, a sua atividade consistente na iluminação da altura, ou seja, os meandros da terra, na extensão do Oriente ao

¹¹⁶ SESBOÜÉ SJ, B. (direção), História dos dogmas, tomo II: o homem e sua salvação, p. 46-47.

¹¹⁷ SESBOÜÉ SJ, B. (direção), História dos dogmas, tomo II: o homem e sua salvação, p. 47.

Ocidente, no governo como um comandante da região do Oeste e da amplitude do Sul, e no chamado ao conhecimento do Pai de todos os homens dispersos¹¹⁸.

Passando agora a outro apologista, Tertuliano, vemos que à semelhança de Irineu, para ele também é claro o fato de que a matéria foi criada por Deus. Especialmente em sua obra *Contra Hermógenes*¹¹⁹, vemos, que se não concebêssemos a ideia de que Deus é o criador da matéria poderíamos concluir que existem dois deuses. Então, com a sustentação de que Deus criou livremente *ex nihilo*, garantimos ao mesmo tempo a Deus como único e a matéria como criatura e não como acreditavam os gnósticos, como algo incriado. Também a origem do mal tem relação direta com a doutrina da criação livre e *ex nihilo*. Se não atribuíssemos a Deus a criação da matéria poderíamos incorrer no grave erro de atribuir o mal a Deus, visto que ele se serve dela para configurar o universo.

Aparece também em Tertuliano, a relação entre a geração do Verbo e a criação. É interessante como ele consegue articular bem a relação entre a geração eterna do Verbo de Deus com a matéria garantindo tanto a eternidade do Deus Uno e Trino que cria todas as coisas do nada, como a matéria como criatura. Essa relação, pode ser compreendida melhor por nós, nos termos a seguir:

A sabedoria de Deus, que lhe é coeterna, é, na realidade, mas num sentido original, a “matéria” de que tudo provém. Dessa sabedoria coeterna, e em vista da criação do mundo, vem a Sabedoria pessoal, o Verbo, em que se encontram, como em sua fonte, todas as coisas decididas e queridas por Deus. O Deus criador da matéria informe se faz Pai, em sentido estrito, quando gera o Filho para a construção do mundo, que começa em Gn 1,3. É aí que começa a mediação universal do Filho, com seu nascimento perfeito como Sabedoria pessoal. A intervenção de toda a Trindade na criação é igualmente ressaltada por nosso autor quando interpreta o “Façamos...”, de Gn 1,26, como dirigido por Deus Pai ao Filho e ao Espírito Santo¹²⁰.

Assim concluímos essa seção com os apologistas Irineu de Lião e Tertuliano. Como havíamos destacado em outro momento, nossa pretensão não seria esgotar toda a apologética dos Padres da Igreja, mas escolhemos como fio condutor, o confronto com o gnosticismo. Nesse embate Irineu e Tertuliano

¹¹⁸ IRINEU DE Lyon, Demonstração da pregação apostólica, 34.

¹¹⁹ O *Adversus Hermogenem (Contra Hermógenes)* é de cerca de 205. Nessa obra, o Cartaginês responde ao herege Hermógenes, que sustentava, evocando o ensinamento do platonismo a ele contemporâneo, que Deus teria criado o mundo da matéria, a ele coeterna, negando assim a *creatio ex nihilo* ensinada pelo cristianismo. São notáveis as reflexões sobre o Logos e outras reflexões derivadas da filosofia estoíca e platônica (por exemplo, a enunciação da diferença entre “palavra proferida” e “palavra interior à mente do homem”, ou seja, o pensamento). MORESCHINI, C.; NORELI, E., Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina, p. 200.

¹²⁰ SESBOÜÉ SJ, B. (direção), História dos dogmas, tomo II: o homem e sua salvação, p. 49.

tiverem um papel fundamental para resguardar a doutrina da criação frente aos inúmeros ataques sofridos. Eles nos ajudam muito nesse campo ao aprofundarem os temas da criação *ex nihilo* e da matéria como criatura de Deus. Essas contribuições são muito necessárias para enfrentarmos toda tentativa de dualismo antropológico e referendarmos, cada vez mais, a relacionalidade como um atributo presente no ser humano. Adiante, iremos entrar em Santo Agostinho em seu histórico confronto com o Maniqueísmo que também está fundado em um nocivo dualismo.

3.3.3. Agostinho X Maniqueísmo

Agostinho, o bispo de Hipona, nasceu em 354 em Tagaste no norte da África, atual Argélia. Filho de Mônica, uma piedosa cristã e de Patrício que vivia um cristianismo superficial, desde muito novo assumiu uma direção própria na vida, longe da doutrina cristã. Teve uma sólida formação em várias áreas do conhecimento fazendo dele, um indivíduo obcecado pelo aprofundamento intelectual. Levava uma vida nem um pouco austera, pelo contrário, marcada por muita diversão e imoralidades, o que provocava muita tristeza em sua mãe. Segundo o próprio Agostinho, sua primeira “conversão” se deu quando ele entrou em contato com a filosofia. No entanto, essa mudança não o levou a uma aproximação com o cristianismo. Ele também foi ouvinte na seita dos maniqueus. Mais à frente ocorre a ruptura com o maniqueísmo, com o qual se desiluiu nesse período, e tornou-se um grande cético quanto à possibilidade de se chegar ao conhecimento da verdade.

A segunda conversão de Agostinho se deu em Milão quando teve a possibilidade de ouvir as pregações de Ambrósio, grande orador, um tipo novo de homilia para ele, através das quais pode conhecer a Bíblia. Também foi fundamental para a mudança de sua vida, o contato com livros neoplatônicos, como destacada a seguinte citação:

Os “livros platônicos”, como os chamou Agostinho, forneceram-lhe algumas explicações fundamentais, particularmente a da existência de um só Deus (que superava o dualismo de Maniqueu) e de seu Logos, suprema sabedoria e racionalidade. Agostinho observou depois, nas *Confissões*, que essa doutrina podia ser encontrada também no Evangelho de João, mas nem por isso os neoplatônicos podiam chegar à latitude do Evangelho, porque faltava a eles a fé na pessoa do Mediador entre Deus e os homens, que constitui a essência do cristianismo¹²¹.

¹²¹ MORESCHINI, C.; NORELI, E., Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina, p. 494-495.

Agostinho tanto no período em que podia ser considerado um neoplatônico por excelência, quanto no período em que havia sido ordenado ministro da Igreja, escreveu inúmeras obras sobre os mais variados temas e que também não perdeu de vista a desconstrução das teses dualistas do maniqueísmo que acreditava em dois princípios opostos do bem e do mal. Agostinho, por sua vez, vai retomar alguns pontos também defendidos por outros autores da patrística, sobre a doutrina da criação para fundamentar esse seu grande embate. Acerca disso, parece-nos de grande valia a explicação que nos é oferecida a seguir:

Diante dos dualismos platônico e Maniqueu, e dos monismos de tipo estóico, Agostinho insiste na diferenciação radical entre Deus e a criatura e na bondade desta última; se tudo foi criado por Deus, tudo pode participar de sua bondade. Por conseguinte, o mal não vem do mundo material, mas da livre vontade da criatura racional. Deus faz sair *ex nihilo*, por vontade sua, a criatura diferente dele, sem que essa criação implique a mutabilidade nele; a essa dessemelhança informe transforma-se em semelhança pela ação do mesmo Deus¹²².

Como vemos, a partir de Agostinho, Deus é o único criador de tudo que existe e trata-se de uma *creatio ex nihilo*. Ele também não é o princípio do mal porque ele é imensamente bondoso e tudo que ele cria é bom porque participa dessa sua bondade, e porque Deus vê a sua criação dessa forma. O mal não é um princípio e a matéria também não é má, o que nos ajuda a superar a ideia de que o mundo também seja mau. O mal é sempre uma consequência do exercício do livre-arbítrio humano. O Deus fonte de bondade é aquele que cria todas as coisas do nada para viverem uma comunhão plena com Ele. Deus cria todas as coisas sob o pressuposto do bem, de forma que todas as suas criaturas são orientadas para a vivência do próprio bem. Estabelece-se assim uma relação profunda de Deus com a sua criação e a orientação da criação no sentido de também manter viva essa relação com Aquele que a cria. Como etapa posterior, a última deste nosso capítulo, iremos destacar alguns aspectos da metafísica da criação de São Tomás de Aquino.

3.4. A metafísica da criação de São Tomás de Aquino

¹²² SESBOÜÉ SJ, B. (direção), História dos dogmas, tomo II: o homem e sua salvação, p. 56-57.

São Tomás teve um papel bastante relevante no desenvolvimento da teologia cristã. Com a descoberta das obras filosóficas de Aristóteles ele elaborou um edifício teológico tendo sempre por base as categorias filosóficas recém-descobertas. Nesse sentido, é impossível falar do pensamento e de Tomás sem reconhecer o caráter eminentemente filosófico de suas obras. Ele inaugura um novo tempo. Enquanto seus antecessores procuravam sua fundamentação teórica no platonismo e neoplatonismo, como o fizera Santo Agostinho, o Doutor Angélico, como assim ficou conhecido Tomás de Aquino, vai se apossar da metafísica aristotélica. Com estilo próprio da escolástica, ele vai fazer uma grande síntese da doutrina cristã procurando refutar os erros contra a fé e compilar em forma de *suma* as verdades cristãs.

Um primeiro aspecto a ser considerado quanto à temática da criação nos escritos tomistas, é o fato de que ele reconhece Deus como criador de todas as coisas, como não poderia ser diferente, mas ao mesmo tempo, irá sustentar que o evento da criação além de uma verdade de fé, pode também ser conhecida pela razão. É muito interessante notarmos essa preciosa marca do pensamento tomista: ele constantemente reconcilia e põe em diálogo a fé e razão. Também considera a *creatio ex nihilo*, mas procurará desenvolver essa ideia com argumentos racionais bastante peculiares, que vão em uma outra direção, destacando a impossibilidade de conhecermos claramente, puramente imbuídos pela razão, a criação do mundo. Com isso, ele procura refutar a proposta do averroísmo de um mundo eterno. Nesse sentido, consideremos o seguinte:

Além do mais, a criação no tempo é uma verdade de fé, mas que só podemos afirmar com clareza em base às afirmações da Escritura. Baseados na razão nós não a podemos afirmar de modo definitivo. Ele não rejeita a existência desde sempre de um ser, que de nenhum modo seria “eterno” como Deus, pois existiria na “sucessão”, o que não acontece em Deus. A razão pela qual a o início do mundo não pode ser provado é que nas causas finitas, que age pelo movimento, o efeito segue cronologicamente a ação. Mas durar não pode ser aplicado a Deus, uma vez que sua ação é instantânea e não sucessiva, e, por isso, não é necessário que o agente seja anterior ao efeito quanto à duração¹²³.

Tomás de Aquino também fará a distinção entre aquele que tem o ser por si mesmo que é Deus e os seres que participam do ser de Deus, as criaturas. Deus é o ser necessário e as criaturas são seres contingentes. Portanto, o ser das criaturas é causado pelo ser de Deus. Como vemos, existe uma relação fundamental e necessária entre as criaturas e o Criador. Essa relação e dependência, podem ser assim explicadas:

¹²³ SESBOÜÉ SJ, B. (direção), História dos dogmas, tomo II: o homem e sua salvação, p. 70.

A criação significa, pois, dependência para com Deus, referência a ele. Deus está mais nas coisas, observará também Tomás, do que elas estão nele. A ênfase na causalidade eficiente permite uma clara distinção entre Criador e criatura que, dando a esta toda a sua própria consistência, jamais a priva de sua referência a Deus. O reconhecimento da relativa autonomia do ser criado é seguramente um dos grandes méritos da teologia da criação de Santo Tomás¹²⁴.

Vemos nos textos de Tomás uma preocupação em defender que no ato da criação há uma clara atuação das pessoas trinitárias. Para ele a criação não é um ato exclusivo do Pai e nem uma característica de nenhuma das pessoas, mas uma intervenção de toda Trindade. Tomás, com isso, não quer rejeitar em hipótese alguma, as processões pessoais. “Ao Pai atribuímos a criação e o poder, porque ele não recebeu de ninguém o poder de criar; ao Filho, a sabedoria; ao espírito Santo, a bondade que se manifesta no governo das coisas”¹²⁵.

A partir de agora, iremos apresentar algumas ideias importantes que emanam da *Suma Teológica*, principal obra de São Tomás de Aquino, que possuem grande relevância para uma compreensão mais precisa da antropologia cristã.

3.4.1. Deus como causalidade de todos os seres

Vimos a pouco que tudo foi criado por Deus, e aqui também se inclui a pessoa humana. Também vimos, na mesma direção que Deus é a causa eficiente dos outros seres, que são, na medida em que participam do ser de Deus. Talvez pareçamos estar sendo óbvios e/ou repetitivos, mas o que queremos mostrar aqui é a preocupação que Tomás de Aquino tem em apresentar Deus como causa de tudo que existe e, como o ser humano, à semelhança dos demais seres é criado por Deus por desígnio da vontade e liberdade divinas, e participa da plenitude do seu ser. A *Suma Teológica* assim nos diz:

Necessário é admitir-se como causado por Deus tudo o que de qualquer modo existe. Pois, a coisa existente em outra por participação, é nessa outra causada necessariamente pelo ser ao qual ela essencialmente convém; assim, o ferro torna-se ígneo pelo fogo. Ora, já quando antes se tratou da divina simplicidade demonstrou-se que Deus é o ser mesmo por si subsistente; e demonstrou-se também que o ser subsistente não pode ser mais de um; assim, se fosse subsistente, a brancura não podia ser mais de uma, pois as brancuras se multiplicam pelos seres que as contém. Donde se conclui que todos os seres, exceto Deus, não têm o ser por si mesmo, mas por participação. Logo, todos os seres diversificados, por participarem diversificadamente do ser, e, assim, mais ou

¹²⁴ SESBOÜÉ SJ, B. (direção), História dos dogmas, tomo II: o homem e sua salvação, p. 71.

¹²⁵ SESBOÜÉ SJ, B. (direção), História dos dogmas, tomo II: o homem e sua salvação, p. 72.

menos perfeitos, necessariamente devem ser causados por um ser primeiro perfeitíssimo¹²⁶.

Tomás de Aquino também irá destacar que a matéria prima que utiliza para realizar a criação encontra sua causa no próprio Deus. Nesse sentido, Deus cria *ex nihilo*, pois ele também é o criador da matéria. Donde afirma-se que:

Deve-se, porém, considerar que a matéria é limitada pela forma a uma determinada espécie; assim como a substância de uma espécie é limitada, por acidente superveniente, a um determinado modo de ser; por ex., homem é limitado por branco. (...) Ora, a causa das coisas enquanto entes deve sê-lo somente enquanto são tais coisas, pelas formas acidentais, nem somente enquanto são estas coisas, pelas formas substanciais, mas também segundo tudo o que lhes pertence ao ser de qualquer modo. Assim que, é necessário também admitir a matéria prima como causada pela causa universal dos seres¹²⁷.

Deus também é apresentado por Tomás como a causa exemplar de todos os demais seres. Afinal de contas, para se produzir qualquer coisa é sempre necessário a existência de um exemplar para que o efeito resulte de uma forma determinada. Refutando a objeção que sustenta que, pelo fato de todas as coisas só existirem por participação em uma espécie, e de se acrescentarem princípios individualizantes aos princípios da espécie, necessariamente existiriam por si, vai responder o seguinte:

É da essência do homem existir na matéria; por isso não se pode encontrar um homem sem matéria. Embora, pois, tal homem exista por participação da espécie, não pode, contudo, ser reduzido ao algo existente por si, na mesma espécie, mas a uma espécie superexcedente, como são as espécies separadas. E a mesma é a natureza dos outros seres sensíveis¹²⁸.

O Doutor Angélico também vai nos mostrar que o Deus que é o único criador de todas as coisas é a causa final de todas as criaturas, pois todo agente age por um fim. Todas as criaturas como participantes do ser de Deus e, que, portanto, buscam conseguir a própria perfeição se assemelhando a perfeição do criador, encontram na bondade divina o seu fim.

Quisemos, nesta parte de nosso trabalho, mostrar como a existência dos seres é causada por Deus. Pode ficar muito claro para nós, como existe uma relação de profunda dependência das criaturas do criador, e como todos os seres são criados por Deus e para Deus. Podemos ver, também, como a bondade e o

¹²⁶ ST I, I, q. 44, a. 1.

¹²⁷ ST I, I, q. 44, a. 2.

¹²⁸ ST I, I, q. 44, a. 3.

amor de Deus é realizado na criação e como seu cuidado e providência sustentam todos os seres por Ele criados. Deus é, pois, o princípio e o fim de todas as coisas. A seguir, olharemos para a dimensão corpórea como criação de Deus e, portanto, possuidora de uma dignidade inalienável.

3.4.2. A dimensão corpórea como criação de Deus

Ao tratarmos do tema da corporeidade dentro da esfera criacional, a conclusão fundamental a que se chega é que ela também foi criada por Deus. Não obstante as inúmeras tentativas de menosprezar o corpo e até mesmo atribui a ele um princípio mau, o Aquinate assim irá se posicionar:

Vários heréticos opinam que os seres visíveis não foram criados por Deus, mas pelo mau princípio, (...). Mas tal opinião é absolutamente inadmissível. Pois, se seres diversos para algo se unificam é necessário que essa unificação tenha alguma causa, pois não se unificam por si mesmos. Donde, sempre que se encontra alguma unidade em seres diversos, é necessário recebam estes de alguma causa uma a sua unidade; (...). Ora, o ser se encontra comumente em todas as coisas, embora diversas. Logo, é forçoso haver um princípio do ser, em virtude do qual exista tudo o que de qualquer modo existe – seres invisíveis e espirituais ou visíveis e corporais ¹²⁹.

Como vemos, Tomás de Aquino, combate toda tentativa de se estabelecer o mau como um princípio que se encontra em oposição ao princípio do bem. Lembremos aqui da luta ferrenha de Santo Agostinho contra os maniqueístas que defendiam a existência de dois princípios contrapostos. Cientes, portanto, que Deus é o autor da corporeidade, e que não existe um princípio contrário que se opõe ao bem, podemos afirmar com Tomás que toda criatura é boa porque foi criada pela bondade de Deus. Criticando o ensinamento de Orígenes que afirmava que Deus não tinha a intenção inicial de fazer a criatura corpórea, mas somente a espiritual, e que a corporeidade seria uma punição dada a criatura em decorrência do pecado, Tomás irá nos dizer na *Suma Teológica*:

(...) Mas, esta opinião é errônea. Primeiro, por contrariar a Escritura que, após ter narrado a criação de todas as espécies de criaturas corpóreas, acrescenta: E Deus viu que isto era bom, quase dizendo que cada qual por isso foi feita porque a existência em si mesmo é boa. (...) depois, cada criatura é para a perfeição de todo o universo; e por fim, todo o universo, com as suas partes, se ordena para Deus como para um fim, enquanto nelas, por uma certa imitação, é representada a bondade divina, para a glória de Deus. Mas, além disso, as criaturas racionais, de certo modo especial, têm Deus como fim, porque podem alcançá-lo pelas suas

¹²⁹ ST I, I, q. 65, a. 1.

operações, conhecendo e amando. E assim é claro que a bondade divina é o fim de todos os seres corporais¹³⁰.

Sendo assim, fica claro para nós, que não só os corpos materiais são expressão da intervenção criadora de Deus, mas por ele são criados para sua glória e nele encontram seu fim último. Quando, portanto, valorizamos nosso corpo estamos reconhecendo nele a manifestação do próprio Deus criador. A seguir, vamos considerar a alma humana em sua natureza como parte integrante dos seres criados.

3.4.3. A singularidade da alma humana

Depois de falarmos da dimensão corpórea, vamos neste interim, considerar a alma humana em sua particularidade, como uma dimensão que lhe é própria. Iremos considerar apenas alguns aspectos apresentados na obra tomista sobre o tema. O primeiro aspecto a ser destacado, é acerca da natureza da alma. Vejamos o que a *Suma* nos diz:

Para discutir a natureza da alma, é necessário pressupô-la como o primeiro princípio da vida dos seres vivos; assim, dizemos que os seres animados são vivos e as coisas inanimadas carecem de vida. (...). Mas, chamamos alma ao princípio primeiro da vida. (...) Ora, é manifesto, ser princípio da vida ou vivente não cabe ao corpo como tal; do contrário todo corpo seria vivo ou princípio da vida. Logo, só cabe a um certo corpo como tal ser vivo, ou ainda, princípio da vida. Ora, o que torna esse corpo atualmente tal é algum princípio, chamado o seu ato. Por onde, a alma, princípio primeiro da vida, não é corpo, mas o ato dele, assim como o calor, princípio da calefação, não é corpo, mas um ato do corpo¹³¹.

Nas linhas acima, nossa compreensão fica bastante clarificada. Tomás de Aquino faz dois movimentos importantes. O primeiro deles, é precisar sobre o que de fato é alma, ou seja, especificar sua natureza. Depois ele preocupa-se em distingui-la do corpo. Ele não incorre, absolutamente em um dualismo. Mais à frente veremos que embora corpo e alma possuam naturezas distintas, elas formam uma unidade. Mas a princípio, fiquemos com essas informações aqui apresentadas.

Uma outra questão apontada por Tomás, diz respeito a subsistência da alma. Afinal de contas, ela é subsistente ou não? Procurando responder a essa

¹³⁰ ST I, I, q. 65, a. 2.

¹³¹ ST I, I, q. 75, a. 1.

indagação, a perspectiva tomista, mais uma vez, vai interpelar a relação espiritual-corpórea. Nos diz o autor da *Suma Teológica*:

Necessário é admitir-se que o princípio da operação intelectual, a que chamamos alma do homem, é um certo princípio incorpóreo e subsistente. Pois, é manifesto, pela inteligência que o homem pode conhecer a natureza de todos os corpos. Se, pois, o princípio intelectual tivesse em si a natureza de algum corpo, não poderia conhecer todos os corpos, porque cada corpo tem sua natureza determinada. Logo, é impossível que o princípio intelectual seja corpo. E, semelhantemente, também é impossível que entenda por meio de órgão corpóreo, porque também a natureza determinada desse órgão corpóreo impediria o conhecimento de todos os corpos¹³².

Tomás ainda discutirá se a alma é o homem e concluirá tendo em vista duas possibilidades. Pode entender que a alma seja o homem, mas não um determinado homem, composto de alma e corpo. Nesse sentido, a alma é homem enquanto constituinte do próprio ser humano. Uma segunda possibilidade se dá no sentido de considerar que uma determinada alma seja um determinado homem¹³³.

Por fim, o Aquinate, vai destacar que alma não se enquadra dentro do pressuposto ontológico de matéria e forma. Isso se dá, porque a alma intelectual e toda substância intelectual conhecedora não é material, mas apenas conhecedoras das formas. Elas conhecem as coisas em sua natureza absoluta e não individualizada na matéria, o que não corresponde a algo composto de matéria e forma.

Terminada essa parte, iremos agora ao último ponto acerca da metafísica tomista. Após olharmos para Deus como a causa de todos os seres e de nos ocuparmos em explicitar a dimensão corpórea e a alma humana, vamos, agora, perceber o ser humano como uma unidade psicossomática, isto é, um ser em que alma e corpo se unem. O que fizemos até aqui, foi captar nas fontes da Revelação, a saber, a Sagrada Escritura e a Tradição, os fundamentos mais importantes que nos ajudam a construir uma antropologia onde o ser humano é sempre considerado a partir de seu viés integral e como ser que estabelece relações e se reconhece no papel de sujeito na história.

3.4.4. O ser humano: uma unidade psicossomática

¹³² ST I, I, q. 75, a. 2.

¹³³ ST I, I, q. 75, a. 4.

A primeira questão que Tomás de Aquino irá desenvolver acerca dessa unidade entre alma e corpo, é se existe uma união entre o princípio intelectual e o corpo como forma. A isso ele irá responder da seguinte maneira:

Deve-se admitir que o intelecto, princípio da operação intelectual, é a forma do corpo humano. Pois, aquilo que faz, primariamente, com que um ser opere, é a forma do ser ao qual se atribui à operação; (...) Deve-se, porém, atender a que, se alguém disser que a alma é composta de matéria e forma, de nenhum modo poderá dizer que ela é a forma do corpo. Pois, sendo a forma ato, e a matéria, ser somente potencial, de nenhum modo o que é composto de matéria e forma poderá ser, em si e totalmente, forma de outro ente. Se, porém, for forma só quanto a uma parte de si, então chamamos alma ao que é forma; e primeiro animado, ao ser de que é forma, como antes já ficou dito (q. 75, a. 5)¹³⁴.

Partindo desse pressuposto, de que existe a união do princípio intelectual e corpo como forma, Tomás vai avançar mais um pouco sustentando que não existe nenhuma possibilidade de haver outra forma substancial no ser humano, além da alma intelectual. Além disso, ele destacará que essa alma intelectual deve necessariamente estar unida ao corpo, afinal de contas, cabe a ela não apenas a função de entender, mas também, a de sentir. Isso, todavia, só é possível por meio da mediação corporal.

Como vemos, para falar de ser humano, devemos, fundamentalmente, considerar essa relação entre alma ou intelecto que é própria dos humanos e que, portanto, não faz parte da natureza de outros seres vivos, e o corpo. Vimos, através do pensamento tomista, que para entendermos bem essa relação corpóreo-espiritual devemos retornar à filosofia aristotélica, sobretudo, nos apropriando das categorias metafísicas de matéria e forma. À alma intelectual corresponde a forma e ao corpo a matéria. A alma é a forma do corpo, aquilo que lhe dá sustentação vital e o corpo assume a responsabilidade de individualizar a universalidade da alma. Isso nos ajuda muito a percebermos a existência de inúmeras tentativas de dicotomizar ou separar alma e corpo, que preconizam um certo tipo de antropologia que, de certa forma, esfaca o humano.

3.4.5. Outras ênfases da doutrina da criação

Tomás de Aquino, indubitavelmente, foi o maior expoente da Idade Média. Além de estabelecer um diálogo bastante profundo com o aristotelismo, abriu-nos

¹³⁴ ST I, I, q. 76, a. 1.

à outras possibilidades reflexivas no campo da teologia da criação que perpassam a Idade Média Tardia e vão para além desse período, chegando até nossos dias.

Um primeiro exemplo disso, foi Duns Scotus. Com o avanço e conseqüente decadência da Idade Média, cada vez mais a argumentação filosófica vai perdendo fôlego. Isso ocorre pelo fato de que as mulheres e homens de fé presentes no mundo, são capazes de aceitar verdades que não são passíveis de uma explicação racional. Scotus procurará demonstrar, que o fato de Deus criar não pode ser explicado pelos limites da razão humana. Nesse sentido, o ato criador de Deus tem como causa exclusiva, a sua vontade onipotente. Em outras palavras:

A vontade, tão característica do pensamento de Duns Scotus, também se faz sentir em sua doutrina da criação, quando a aceita como único motivo para a ação criadora de Deus. Tudo é possível para a *potentia Dei absoluta*; por princípio, a ação de Deus não está condicionada a nenhuma necessidade, que fosse reconhecível para nós, porque foi revelada por Deus somente a *potentia Dei ordinata*. Com isso Duns Scotus se pronuncia nitidamente a favor da contingência das coisas criadas. A extensiva ênfase na plenipotência de Deus pode ser encontrada, na continuidade da teologia escotista, também em Guilherme de Ockham (+ após 1347)¹³⁵.

Entrando agora, no período da Reforma, temos como inspiração o reformador Martinho Lutero. Para compreendermos melhor a sua reflexão sobre o evento da criação, vale lembrar que uma questão de fundo deve ser observada. Trata-se da imagem de Deus dos indivíduos da Idade Média tardia que os angustiava profundamente. Deus era visto como um ser eterno e distante, que não se envolvia com os dramas humanos. Nesse sentido, existia um abismo entre Deus e o ser humano que dificilmente alcançava a sua bondade e misericórdia. Isso é refletido no pensamento de Lutero que estava totalmente fundamentado no discurso bíblico. Vemos em sua reflexão tanto uma ênfase da onipotência divina, como na fraqueza e limitação provindas da pecaminosidade humana. Seguindo essa mesma direção, não à toa será a questão do pecado original de Lutero que entrará em choque com a concepção católica. Explicitando melhor, expomos o seguinte:

A compreensão do pecado hereditário de Lutero estava, a exemplo de Agostinho, determinada essencialmente pela experiência pessoal da incapacidade de o ser humano se decidir pelo bem. (...) Segundo Lutero, a natureza humana e a vontade humana estão afetadas pelas conseqüências (castigos) do pecado original de Adão de maneira tal que, por sua vontade, o ser humano somente pode fazer o mal. Também a concupiscência remanescente depois do batismo, que livra do

¹³⁵ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p. 174.

reatus culpae (da dimensão da culpa) do pecado original, é, segundo Lutero, realmente pecado, e não apenas algo como propensão ao pecado¹³⁶.

Vemos até aqui, que permanece o apelo à criatura humana de relacionar-se com o Criador. No entanto, enquanto Duns Scotus salvaguarda a onipotência divina e a limitação humana na compreensão do desígnio criador de Deus, por ser, uma contingente criatura, Lutero ao mesmo tempo em que defende a soberania de Deus, vai nos apresentar uma relação humano-divina totalmente desequilibrada. O ser humano será visto de uma forma totalmente negativa e incapaz de uma dignidade apriorística. Sendo somente capaz de realizar o mal, ele aguarda passivamente a ação misericordiosa e providente de Deus.

Continuando ainda na Reforma, temos João Calvino. A exemplo de teólogos anteriores, também vai salvaguardar a dimensão onipotente de Deus. A grande novidade será no sentido de unir duas doutrinas: a da providência e a da predestinação. Disso decorrerá um fato novo, que diferentemente de Lutero, impulsionará os fiéis a um protagonismo. Podemos explicar isso em outros termos:

A ligação da doutrina da providência com a ideia da predestinação feita por Calvino – também isso é herança de Agostinho – de modo algum produziu, nos anos subsequentes, uma resignação “fatalista”; pelo contrário, essa maneira de pensar mobilizou de modo surpreendente a iniciativa humana, pois bem-estar e (também) sucesso (financeiro) eram considerados sinais evidentes do favor de Deus, de sua predestinação para a salvação¹³⁷.

Nessa posição calvinista, notamos que a relação do ser humano com Deus é que será preponderante para que ele alcance uma vida estável e abundante neste mundo. Aquele que se relaciona com Deus de uma maneira fiel e obediente não apenas é predestinado para uma salvação futura, mas para gozar aqui na terra de uma prosperidade. Deus providencia aos que lhe são fiéis uma felicidade terrena e uma felicidade eterna.

Diante da Reforma Protestante, coube à Igreja Católica um posicionamento. Vemos, no entanto, que houve a tendência eclesiástica em se fechar em suas próprias convicções a partir de bases filosófico-teológicas. Isso foi crucial no sentido de haver uma dificuldade tremenda quando do surgimento da modernidade. Houve inclusive, ao invés de diálogo, uma autoafirmação e uma anatematização das novidades científicas que emergiram com a nova sociedade que surgia e que exigiria com o passar dos anos um maior aprofundamento por parte de Igreja e uma capacidade, fruto de uma maturação constante, de dialogar

¹³⁶ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p. 175.

¹³⁷ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p. 176.

com o mundo. Schneider nos adverte que tanto o caminho seguido pelo Reforma de propor como única fonte de conhecimento a Bíblia e a supervalorização da dimensão ético-prática da criação como alternativa à explicação da filosofia natural, como o caminho adotado pelo movimento da Contrarreforma que se amparava simplesmente nas bases filosóficas e teológicas, foram insuficientes para estabelecer o diálogo com as ciências modernas. Assim ele nos afirma:

Ambas as posições dificultaram, nos anos subsequentes, um diálogo com as modernas ciências naturais, cujas descobertas questionavam progressivamente a cosmovisão aristotélico-ptolomaica, transmitida até então em grande parte acriticamente. Pois tanto a constante tentação de argumentar unicamente com o sentido verbal de enunciados bíblicos, quanto a insistência na terminologia e na metódica de uma tradição filosófica considerada clássica retardaram o desenvolvimento de uma adequada diferenciação e coordenação de métodos das ciências naturais e da teologia¹³⁸.

Como já assinalado acima, houve essa dificuldade inicial de diálogo com a modernidade por parte das instituições eclesiais. Todavia, a crítica oferecida pelo discurso científico moderno possibilitou um repensamento que culminou com uma abertura dialogal ao mundo e uma necessidade de se relacionar com as novidades que emergiram com as novas descobertas das ciências exatas e humanas. Um logo caminho precisou ser feito para que essa relação alcançasse novos contornos. Somente no séc. XX com a realização do Concílio Ecumênico Vaticano II é que o diálogo com o mundo e com o ser humano moderno com suas novas características e angústias e esperanças alcança um novo vigor. Agora, inclusive, a Igreja não mais condenará a modernidade, mas conseguirá apreender dela muitas categorias para explicar o próprio mistério de Deus e desempenhar sua missão evangelizadora no mundo.

Com essas explanações concluímos o segundo capítulo desta nossa dissertação. Fizemos até aqui dois movimentos distintos. O primeiro deles foi olhar criticamente para a realidade moldada pelos princípios tecnocráticos da modernidade, no primeiro capítulo. O segundo, nessa parte da pesquisa foi de iluminarmos essa realidade, visualizada criticamente, através de uma perspectiva judaico-cristã. Para que cumpríssemos bem esse objetivo, nos norteamos por diversos textos do Antigo e do Novo Testamento, como também, por inúmeros textos da tradição medieval e outras explanações posteriores, que fundamentam a doutrina da criação e a doutrina sobre o ser humano em sua dimensão relacional.

¹³⁸ SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, vol. 1, p.177.

Vimos neste capítulo que o Deus criador estabelece um relacionamento com o ser humano e o convida à relação de comunhão com Ele; vimos que apesar do pecado da humanidade há sempre a possibilidade do ser humano refazer seus vínculos com Deus, com os seus pares e com toda a criação; vimos que nossa relação com a natureza e os demais humanos deve ser fundada, no amor, no respeito, na contemplação e no cuidado, sempre defendendo a vida e, que o princípio relacional humano é parte integrante de sua própria natureza psicossomática e integral.

O que faremos no seguinte e último capítulo, é, tendo em vista a encíclica *Laudato Si'* do Papa Francisco, destacar o conceito de Ecologia integral como possibilidade de assumirmos uma nova consciência planetária, isto é, refazermos nossos vínculos. Não à toa, no título de nosso trabalho utilizamos os termos reintegração e reconciliação. Essas duas tarefas são possibilitadas pela ecologia integral. É preciso que o ser humano se reintegre enquanto pessoa humana retomando algumas de suas dimensões que foram reduzidas e deterioradas. É também preciso um processo de reconciliação do ser humano consigo, com a Divindade, com seus pares e com a natureza. Isso é fundamental para que se recupere o meio ambiente e esteja garantido o futuro das novas gerações tanto humanas como de outras espécies vivas.

4. Paradigma da Ecologia Integral: um convite à reumanização

Chegamos a última etapa de nossa dissertação, que se apresenta como o ponto culminante de nossa pesquisa. Inicialmente procuramos apresentar de uma forma sintética a sociedade que nasce a partir da modernidade e como, por meio de seus conceitos fundamentais, revoluciona a autocompreensão humana e dá novo tom às relações humanas. Vimos também como o paradigma tecnocrático e o antropocentrismo radical, comprometeram muitas dessas relações, provocando um desequilíbrio, sobretudo, no trato com o meio ambiente, que foi instrumentalizado.

No terceiro capítulo procuramos retomar as fontes da Revelação. Através de registros da Escritura e da Tradição, observamos como o aspecto relacional é fundamentalmente uma característica humana, através da qual o ser humano se estabelece enquanto pessoa. A relação com a divindade, com o cosmo, com os outros seres e consigo mesmo, faz do ser humano um ente interrelacional que se desenvolve nesses relacionamentos. Desde sempre, o Deus criador fez nascer a humanidade com essa predisposição à comunhão. Vimos também através de teólogos da antiguidade e através de algumas abordagens medievais como o ser humano deve ser pensado de uma forma integral e vinculante, visto que ele é uma unidade que está interligada com outros seres. Fizemos isso na terceira etapa, para que tivéssemos uma base sólida para pensarmos a ecologia integral como uma possibilidade real de reinventarmos o humano a partir do restabelecimento de sua interrelacionalidade.

Neste quarto capítulo teremos uma missão bastante desafiadora. Começaremos por esmiuçar o conceito de ecologia integral exposto pelo Papa Francisco na *Laudato Si'*, para assim, pensarmos o humano e suas relações a partir de um novo viés ou paradigma antropológico. Queremos superar o imperativo tecnocrático da modernidade, aprofundado na pós-modernidade, e apresentar um paradigma humanizante, pelo qual, o ser humano não é autodeterminado pelo individualismo, mas só pode ser pensado através de sua multiforme busca de interação. Noutras palavras, é preciso regenerar as relações humanas para pensarmos uma nova forma de humanidade.

Mas o que é ecologia integral? Não foi à toa que a pensamos como um caminho de reintegração e reconciliação humanas. Na base desse conceito encontra-se um outro conceito também muito caro que perpassa toda a nossa

pesquisa: relação. José Eustáquio Diniz Alves, nos apresenta em linhas gerais como pensar a ecologia integral teologicamente:

Pelo lado teológico, a encíclica convida todas as pessoas de boa vontade a cuidar da casa comum, o que não se resume à natureza, mas a todas as relações interpessoais e com Deus, o criador de tudo e de todos. A visão da ecologia integral, portanto, é sistêmica e busca integrar todos como todos e tudo com tudo. Desta forma, o Deus criador é a essência que unifica um só mundo e um só projeto comum¹³⁹.

Na mesma direção, Gilmar Zampieri nos lembra que o conceito ecológico em questão subentende que toda a realidade está interligada, de modo que, é impossível pensarmos a ecologia somente a partir do viés ambiental:

O quarto capítulo pode ser considerado o coração da encíclica, pois é nele que transparece o que o Papa entende ser a solução no trato da questão ecológica, pelo menos teoricamente. Trata-se de pensar de forma integral, porque, como em várias ocasiões o texto lembra, “tudo está conectado”. E se tudo está conectado, então será fundamental pensar de forma integrada como os seres vivos se relacionam entre si e com o meio ambiente. É exatamente isso que o Papa entende por ecologia integral¹⁴⁰.

Essa integralidade da ecologia proposta pelo Papa Francisco na *Laudato Si'* fica muito evidente na forma como ele subdivide o quarto capítulo da encíclica. Aparecem tópicos que alargam a compreensão ecológica, a saber: ecologia ambiental, econômica e social; ecologia cultural; ecologia da vida quotidiana; o princípio do bem comum, a justiça intergeracional. Sobre esses pontos, temos uma explicação bastante valiosa de Agemir Bavaresco:

Os quatro princípios que compõem a ecologia integral partem, primeiramente da ideia do todo da natureza que articula as partes do meio ambiente, ecossistemas e povos; depois, evoca-se o princípio do cotidiano da ecologia humana no viver imediato do dia-a-dia, sentir e agir das organizações familiares, comunitárias e sociedades; em seguida, enuncia-se o princípio do bem comum com as atribuições das mediações que sabe articular a capacidade de autonomia do princípio subsidiário com a gestão do Estado; enfim, o princípio intergeracional enuncia a contradição entre a lógica da gratuidade e a lógica utilitarista, que encontra a superação no conceito de desenvolvimento sustentável e solidário entre as presentes e futuras gerações. Subjaz a estes quatro princípios um desafio ético para as relações internacionais, a política, a economia, as religiões, as ciências e os movimentos ecológicos¹⁴¹.

Como vemos, a novidade da ecologia integral reside no fato dela entender a questão ecológica muito para além daquilo que a maioria dos ambientalistas sugerem. O meio ambiente não engloba apenas a natureza e os seres que não o

¹³⁹ ALVES, J. E. D., A encíclica *Laudato Si'*: ecologia integral, gênero e ecologia profunda, p. 1315 – 1344.

¹⁴⁰ ZAMPIERI, G., *Laudato Si'*: sobre o cuidado da casa comum – um guia de leitura, p. 4 – 23.

¹⁴¹ BAVARESCO, A., *Leituras filosóficas da Laudato Si'*, p. 24 – 38.

ser humano. O ser humano e os grandes problemas que afligem a sua sobrevivência no planeta devem ser abraçados pela ecologia. Por isso mesmo, na base da discussão ecológica deve estar uma perspectiva socioambiental que clama por justiça, sobretudo a partir da modernidade. Segue uma explicação oportuna:

Antes de adentrarmos no tema específico da racionalidade ambiental, faz-se necessária a crítica da racionalidade moderna. Essa perspectiva sugere que o paradigma da ecologia integral, configurando-se como racionalidade alternativa, parece ir mais longe e em outra direção, pois implica, em primeiro lugar, o questionamento do padrão civilizacional da sociedade atual, propondo a construção de uma nova visão de mundo guiado por outros princípios de pensamento e comportamento, potencialmente, convergentes com a necessidade de construir relações homem/ sociedade/ natureza baseados no princípio da justiça. Nesse sentido, a busca pelos significados também precisa ser instalada como uma crítica da racionalidade econômica da modernidade, como afirma Marcuse (1997), quando critica a configuração da racionalidade tecnológica como um padrão civilizador, bem como numa configuração de uma crença inquestionável nas maravilhas do progresso tecnológico e do desenvolvimento econômico¹⁴².

Apresentadas essas questões preliminares acerca do conceito de ecologia integral, começaremos, a partir de agora, depreender alguns aspectos que se apresentam como fundamento e consequências dessa nova perspectiva ecológica.

4.1.

A Terra, nossa casa comum: uma nova relação necessária

Muito se tem dito a esse respeito. O planeta é definitivamente a nossa casa, a casa de todos e de todas. Como em toda casa é necessário haver um permanente cuidado para que as coisas estejam devidamente organizadas de forma que o cotidiano transcorra com maior fluidez. Josafá Carlos de Siqueira vai nos apresentar a tensão entre uma visão fragmentada do conceito de casa comum e o surgimento de uma visão mais integrada desse conceito:

Nos últimos tempos, o conceito de *casa comum* aparece como um desejo de construir uma visão mais sistêmica do mundo em que vivemos. A fragmentação conceitual de *casa comum* é fruto de uma cosmovisão esquizofrênica que não tem ajudado o ser humano a exercer a pluralidade de sua liberdade, pois somente nela é que encontramos a tríplice e necessária relação com as dimensões socioteológica, socioantropológica e socioambiental. O cansaço em relação à construção dos saberes científicos isolados e pouco conectados, e a insistência no fato de que a realização humana se bastaria estando fundamentada na dimensão da singularidade da liberdade acabaram por resgatar na sociedade

¹⁴² SANTOS, S. M. S; FRAXE, T. J. P., Ecologia integral: nova racionalidade ambiental fundada na justiça socioambiental, p. 61.

contemporânea o desejo de construir uma cosmovisão mais integrada da *casa comum*, onde a interdisciplinaridade tem um lugar de destaque¹⁴³.

No início da encíclica *Laudato Si'* fica clara a ideia de casa comum. Aliás, todo o documento perpassa pela ideia central do cuidado da casa comum. No entanto, longe de nos apresentar uma perspectiva conceitual, ele parte do pressuposto de que a Terra já é concebida como casa de todos os viventes que está adoecida pela intervenção desastrosa dos seres humanos. Isso está a comprometer o futuro da existência e, para tanto, deve nos responsabilizar no sentido de exercermos o cuidado para com essa casa comum. Francisco vai nos apresentar os grandes problemas socioambientais que têm assolado o planeta não para nos desanimar, mas, em primeiro lugar, levar-nos a uma nova consciência. A consciência de que todos os seres estão interligados e, sendo assim, existe um princípio de corresponsabilidade. Por isso, não podemos ficar indiferentes diante dessa crise que nos afeta totalmente. Em segundo lugar, ele quer nos apresentar a necessidade de uma mudança profunda na forma como vivemos nesse mundo de tal modo que nosso estilo de vida seja sustentável e não predatório. A continuar nesse ritmo a vida no planeta Terra será impossível. Portanto, é preciso assumir uma nova forma de relacionar-se com a nossa pátria mãe.

4.1.1.

A comunidade planetária em diálogo: uma tarefa universal

Vimos que o cuidado com a casa comum deve ser uma tarefa urgente de todos e todas. Na *Laudato Si'* está bem claro que o documento conta com a colaboração de muitos da igreja católica, mas também de outras denominações religiosas e ambientes não notadamente religiosos. Assim lemos nas palavras do Papa:

Estas contribuições dos Papas recolhem a reflexão de inúmeros cientistas, filósofos, teólogos e organizações sociais que enriqueceram o pensamento da Igreja sobre estas questões. Mas não podemos ignorar que, também fora da Igreja Católica, noutras Igrejas e Comunidades cristãs – bem como noutras religiões – se tem desenvolvido uma profunda preocupação e uma reflexão valiosa sobre estes temas que a todos nos estão a peito. Apenas para dar um exemplo particularmente significativo, quero retomar brevemente parte da contribuição do amado Patriarca Ecumênico Bartolomeu, com quem partilhamos a esperança da plena comunhão eclesial¹⁴⁴.

¹⁴³ SIQUEIRA, C. J., *Casa comum: um conceito disciplinar e pluriverso*, p. 17.

¹⁴⁴ LS, n. 7.

Fica bastante notório que Francisco entende que existe uma construção comunitária do conhecimento, isto é, que o documento por ele redigido teve a preocupação em considerar muitos outros esforços reflexivos e muitas outras iniciativas sobre a questão socioambiental que se proliferam cada vez mais em nosso mundo. Seria demasiado arrogante pensar a *Laudato Si'* pretende ser uma voz única diante dos problemas de nosso mundo, mas considerando aquilo que já foi e está sendo feito, ser mais uma voz profética. Vejamos também a preocupação do Papa em externar exemplarmente o diálogo ecumênico como fundamental no enfrentamento da crise. As conversas com o Patriarca Bartolomeu também tiveram muita importância para a elaboração do texto da encíclica.

O mesmo Papa que tem uma marca dialogal preponderante é aquele que também deseja a unidade da família humana e convida a um diálogo universal:

O urgente desafio de proteger a nossa casa comum inclui a preocupação de unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral, pois sabemos que as coisas podem mudar. (...) Lanço um convite urgente a renovar o diálogo sobre a maneira como estamos a construir o futuro do planeta. Precisamos de um debate que nos una a todos, porque o desafio ambiental, que vivemos, e as suas raízes humanas dizem respeito e têm impacto sobre todos nós¹⁴⁵.

Indispensável é também pensar, a partir do apelo de Francisco, que é fundamental que todas as nossas relações tenham como pressuposto a abertura ao diálogo. É unindo nossas forças e valorizando nossas diferenças nessa grande empreitada socioambiental que conseguiremos reverter o triste destino para o qual infelizmente estamos caminhando. Urge uma nova forma de relacionamento entre os seres humanos que facilite uma luta constante pelo bem de todos e de todas.

4.1.2. Preocupação de todos: uma urgência inevitável

Estamos vendo o quanto é necessária a união de esforços em busca do bem comum. No entanto, fica evidente que enquanto a crise socioambiental não for uma preocupação universal, não haverá uma nova consciência sobre a irreversibilidade de nosso calamitoso destino sem uma mudança profunda em nossa forma de nos relacionarmos com o ambiente em que vivemos.

A ideia de que essa causa deve nos preocupar, nos envolver e nos comprometer como uma urgência é um dos apelos que o Papa nos faz na *Laudato*

¹⁴⁵ LS, n. 13 – 14.

Si'. Mas também, longe de não querer enxergar a realidade, Francisco também denuncia uma certa falta de preocupação, interesse e engajamento dos poderosos e de outros em relação a crise:

Infelizmente, muitos esforços na busca de soluções concretas para a crise ambiental acabam, com frequência, frustrados não só pela recusa dos poderosos, mas também pelo desinteresse dos outros. As atitudes que dificultam os caminhos de solução, mesmo entre os crentes, vão da negação do problema à indiferença, à resignação acomodada ou à confiança cega nas soluções técnicas. Precisamos de uma nova solidariedade universal¹⁴⁶.

Mais à frente, a *Laudato Si'* vai verificar a existência de uma inércia frente aos problemas reais e subserviência a certos interesses particulares que dificultam uma reação mais direta e incisiva para encontrar soluções necessárias e viáveis para um autêntico enfrentamento da situação atual:

O problema é que ainda não nos dispomos ainda da cultura necessária para enfrentar esta crise e há necessidade de construir lideranças que tracem caminhos, procurando dar resposta às necessidades das gerações atuais, todos incluídos, sem prejudicar as gerações futuras. (...) preocupa a fraqueza da reação política internacional. A submissão da política à tecnologia e à finança demonstra-se na falência das cimeiras mundiais sobre o meio ambiente. Há demasiados interesses particulares e, com muita facilidade, o interesse econômico chega a prevalecer sobre o bem comum e manipular a informação para não ver afetados os seus projetos¹⁴⁷.

Destarte, concluímos que se toda a comunidade planetária, desde os mais vulneráveis até os mais abastados, não assumirem essa causa com convicção e responsabilidade, ficará extremamente difícil vislumbrarmos algo melhor no horizonte futuro. Falta uma percepção mais aguçada por parte dos humanos que os leve a entender que, o cuidado da casa comum tem como consequência o próprio cuidado e preservação de sua espécie. A superação da postura de dominador que instrumentaliza o meio ambiente em vista da saciedade de desejos secundários, torna-se mais que inevitável. É preciso estabelecer uma nova forma de relação com o mundo exterior, porque todos nós fazemos parte dele.

4.1.3. Responsabilidade com o futuro

Muito tem se falado que se não mudarmos nossas ações e atitudes presentes, nosso futuro será incerto. Os prejuízos causados pela degradação ambiental presente, não apenas coloca em xeque o nosso futuro imediato. Seu

¹⁴⁶ LS, n. 14.

¹⁴⁷ LS, n. 54.

alcance é bem maior. Eles comprometerão o futuro das novas gerações e porão em dúvida a perpetuação da espécie humana no planeta. Nossa forma de viver marcada pelo consumismo e pela cultura do descarte adoeceu a terra e pode tornar insustentável a nossa existência.

No capítulo sobre a ecologia integral, um dos aspectos a serem destacados é o denominado justiça intergeracional. Ele está apoiado na ideia de bem comum. Trata-se dessa preocupação com as futuras gerações: isto também significa defesa do bem comum. É preciso defender o bem dos de hoje e dos de amanhã. Nas palavras do Papa:

A noção de bem comum engloba também as gerações futuras. (...) Já não se pode falar de desenvolvimento sustentável sem uma solidariedade intergeracional. (...) Que tipo de mundo queremos deixar a que vai suceder-nos, às crianças que estão a crescer? Esta pergunta não toca apenas o meio ambiente de maneira isolada, porque não se pode pôr a questão de forma fragmentária. Quando nos interrogamos acerca do mundo que queremos deixar, referimo-nos sobretudo à sua orientação geral, ao seu sentido, aos seus valores¹⁴⁸.

O Papa Francisco vai continuar afirmando que temos que ter mais que uma mera preocupação com as gerações que virão. O que também está em jogo é a própria dignidade humana. Lutar contra o futuro da humanidade é ser contrário à nossa própria humanidade. Precisamos lidar melhor com esse drama:

Por isso, já não basta dizer que devemos preocupar-nos com as gerações futuras; exige-se ter consciência de que é a nossa própria dignidade que está em jogo. Somos nós os primeiros interessados em deixar um planeta habitável para a humanidade que nos vai suceder. Trata-se de um drama para nós mesmos, porque isto chama em causa o significado da nossa passagem por esta terra¹⁴⁹.

Portanto, como não pensar no futuro? Devemos ser responsáveis por ele. Porém, essa responsabilidade é presente. Ou alteramos nossa forma de viver e nos reintegramos à terra ou caminharemos sem perspectivas e certezas, maculando nossa própria dignidade.

Ao concluirmos esse ponto, deve ficar claro para nós que é necessária, como várias vezes advertimos, uma mudança na forma como nos relacionamos com o meio ambiente. Melhor ainda, restabelecemos nosso vínculo com a natureza. Enquanto continuarmos a olhá-la de fora, não com o olhar do observador e do contemplativo, mas do dominador e domesticador, estaremos simplesmente travando uma batalha irracional contra nós mesmos, e ainda, abrindo mão do nosso futuro e do futuro daqueles que virão depois de nós. A

¹⁴⁸ LS, n. 160.

¹⁴⁹ LS, n. 160.

seguir entraremos no tema da alteridade reforçando que o ser humano é fundamentalmente um ser de saída, isto é, um ser que existe na relação com ou outros.

4.2. A alteridade humana

Estamos em todo o nosso trabalho nos ocupando por apresentar que o ser humano é, por excelência, um ser de relação. Este ser com o outro, que for submetido à lógica do paradigma tecnocrático a partir da modernidade precisa ser reconstruído. Para tanto, pensamos na ecologia integral como essa inspiração onde entendemos que tudo está interligado e, portanto, não existem condições reais de pensarmos o ser humano sem essa conexão com tudo que existe.

É necessária uma *generis* fundada no princípio “Eu-Tu”. Falamos de uma relação com o diferente que não nos violenta, que não nos faz perder a interioridade e nem a liberdade. Pelo contrário, nos faz sermos mais nós mesmos. A alteridade é um princípio que nos condiciona, mas sem sujeição de nossa individualidade. Ao nos falar sobre essa individualidade, L. Boff nos lembra que não somos números, pois irrepitíveis e fazedores de nossa própria totalidade:

A individualidade não é um número. É a negação do número na medida em que é singular e irrepitível de forma consciente. Cada um é ele mesmo (mesmidade e estidade) de uma forma original, não antes experimentada nem depois repetível. (...) Cada um é portador consciente e inconsciente desta riqueza da natureza e da cultura. Mas o é de forma *sui generis*, singular e irrepitível. Cada um faz a sua síntese da totalidade¹⁵⁰.

Olhando para o magistério do Papa Francisco vemos o quanto esse olhar para o outro, que está no cerne da alteridade, é constantemente evocado. Isso não poderia ser diferente, visto que a proposta cristã vê o outro como irmão e/ou irmã. Nesse sentido, toda atitude de fechamento ou isolamento contradiz o evangelho da fraternidade. Na Carta Encíclica *Fratelli Tutti* o Papa nos convida a abertura aos outros e nos percebemos todos como uma única humanidade que deve estar unida e coesa:

Desejo ardentemente que, neste tempo que nos cabe viver, reconhecendo a dignidade de cada pessoa humana, possamos fazer renascer, entre todos, um anseio mundial de fraternidade. Entre todos: “Aqui está um ótimo segredo para sonhar e tornar a nossa vida uma bela aventura. Ninguém pode enfrentar a vida isoladamente (...), precisamos duma comunidade que nos apoie, que nos auxilie

¹⁵⁰ BOFF, L., Ecologia: grito da terra grito dos pobres, p. 90.

e dentro da qual nos ajudemos mutuamente a olhar em frente. Como é importante sonhar juntos! (...) Sozinho, corres o risco de ter miragens, vendo aquilo que não existe; é juntos que se constroem os sonhos". Sonhemos como uma única humanidade, como caminhantes da mesma carne humana, como filhos desta mesma terra que nos alberga a todos, cada qual com a riqueza da sua fé ou das suas convicções, cada qual com a própria voz, mas todos irmãos¹⁵¹.

Como é interessante notarmos que na fala de Francisco ele consegue articular bem os conceitos de interdependência e autonomia. Todos precisamos uns dos outros porque somos membros de uma única comunidade que é universal. Aqui, inclusive, ele não se limita à perspectiva cristã, haja vistas que o objetivo do documento é dialogar com a humanidade como um todo, não se limitando a crenças ou a certas convicções mais compatíveis com o cristianismo. Ele respeita a liberdade religiosa e pluralidade de opiniões. Por isso mesmo, a autonomia dos indivíduos é salvaguardada. Isso definitivamente é um exemplo bastante claro daquilo que aqui concebemos como alteridade.

Nas linhas que seguem, veremos quatro aspectos importantes que devem ser considerados quando analisarmos o ser humano a partir da ótica da ecologia integral: relação, integralidade, transcendência e contemplação.

4.2.1. O ser humano, um ser de relação

O ser humano é verdadeiramente um ser de relação. Ele não vive sozinho no tempo e no espaço, mas se relaciona consigo mesmo e com tudo o que é exterior a ele. Nesse sentido, falamos em relações múltiplas que o determinam como tal e fazem dele um ser pessoal. Fato é, que com a modernidade, como já vimos anteriormente, a dimensão relacional humana foi afetada consideravelmente. Podemos dizer, que houve rupturas radicais nas relações humanas. Sem querer ser repetitivos, mas percebendo a importância desse aspecto, queremos reforçar que essa ruptura provocou um desequilíbrio estrutural no mundo. O ser humano na relação consigo se dicotomizou; o ser humano em sua relação com Deus estabeleceu seus próprios critérios vivenciais, rejeitando as normas universais; o ser humano na sua relação com seus pares perdeu o sentido da co-humanidade e se perverteu por um individualismo exacerbado, comprometendo sua própria individualidade; o ser humano em sua relação com o cosmo, apartou-se da natureza e assumiu uma artificialidade dominante e escravocrata, submetendo aos seus pés tudo que existe.

¹⁵¹ FT, n. 8.

Analisando as principais linhas da espiritualidade do Papa Francisco a partir de seus principais documentos magisteriais, Lúcia Pedrosa denuncia o quanto as relações humanas encontram-se fragilizadas no contexto atual, onde os interesses particulares se sobrepõem ao bem comum e a lógica da técnica e do mercado financeiro pulverizam a gratuidade e a solidariedade nessas relações:

Dentre as características da globalização excludente geradora de rupturas das relações fundamentais, o magistério de Francisco tem enfatizado o individualismo anestesiante; o consumismo que solapa as dimensões mais solidárias da humanidade, gera isolamento e tristeza; o sistema financeiro e econômico regido pelas forças do mercado globalizado; a mentalidade tecnocrática que reduz o humano e a natureza à utilidade que possam oferecer. Neste contexto, algumas relações tornam-se particularmente fragilizadas: o vínculo com a comunidade humana, com os pobres e com a natureza. Francisco as enfatiza em seu magistério, articulando-as – e nunca isolando-as – com as demais relações fundamentais, pois elas são, precisamente, sinais da ruptura com Deus e consigo mesmo. Elas sinalizam uma oração desintegrada, uma doentia autossuficiência, omissão e soberba¹⁵².

Garcia Rubio ao falar da constituição humana vai apelar a dimensão interpessoal dos indivíduos. De fato, ao falarmos de pessoas, estamos nos referindo a entes que só são pessoas porque estabelecem relações interpessoais. É no relacionamento com os outros que a pessoa realmente se efetiva e se realiza como tal:

De fato, cada pessoa humana vive e se desenvolve no interior de um conjunto muito complexo de relações, intercâmbios, colaborações e rivalidades. (...) A pessoa pelo fato de ser pessoa, exige a relação interpessoal em diferentes níveis. O encontro com outras pessoas é necessário para que a pessoa possa perceber e desenvolver a própria identidade pessoal. (...) A relação com as outras pessoas nos faz tomar consciência da nossa singularidade pessoal tão concreta¹⁵³.

Portanto, é na relação que o ser humano se percebe como pessoa. Nesse sentido, os indivíduos deveriam fazer das suas relações uma oportunidade de se encontrar no encontro com os outros. Aqui aparece um outro conceito bastante trabalhado pelo Papa: a cultura do encontro¹⁵⁴. Em vários de seus escritos ele nos convida a sairmos de nós mesmos e a irmos ao encontro dos outros que se

¹⁵² PEDROSA-PÁDUA, L., Linhas-força da espiritualidade do Papa Francisco: uma reforma a partir de dentro da Igreja, n. 98.

¹⁵³ GARCIA RUBIO, A., Unidade na pluralidade, p. 444.

¹⁵⁴ Na base da cultura do encontro está o diálogo. É necessário que estejamos sempre abertos ao diálogo. Um diálogo sem limites que rompa com preconceitos. Uma abertura livre e total que se desvela nas mais diversas esferas: o diálogo ecumênico, interreligioso, com os não crentes, com as ciências, com o mundo do trabalho, da economia, da política, da arte etc. Encontrar-se com aqueles que têm outras opiniões e diferentes opções não quer dizer abdicar dos próprios princípios, valores e convicções.

encontram nos caminhos da vida. Esse encontro estabelece relação e comunhão fraterna.

4.2.2. O ser humano, um ser integral

Antes de mais nada, para que não haja nenhuma dúvida acerca de nossa intenção em pressupor o ser humano como um ser integral, é preciso recordar que em nosso segundo capítulo já discorreremos sobre o ser humano a partir de sua dimensão psicossomática. Considerando esse pressuposto filosófico, pretendemos agora pensar o ser humano a partir de uma perspectiva teológica. Nosso objetivo pode ser sintetizado com a seguinte afirmação: a ecologia integral, pressupõe um ser humano integral. Dessa forma, seguiremos um norte diferente, onde procuraremos expor o que concretamente significa ser humano integrado. Estamos vendo que o ser humano é um ser para outros, um ser que é, na medida em que se relaciona com os diferentes. Sendo assim, ele é um ser que tende a integrar-se com tudo o que o rodeia. A sua interrelação o conduz a uma integração.

A *Laudato Si'* em seu capítulo VI, intitulado Educação e Espiritualidade ecológicas, nos apresenta o necessário para mudarmos a forma como nos relacionamos com o ambiente em que vivemos. O documento nos chama a atenção sobre a necessidade de reajustar o rumo de nossa vida. Sem a mudança da humanidade é impossível pensarmos na mudança do mundo. Aliás, que precisa mudar é o ser humano. A mudança do mundo é uma consequência:

Muitas coisas devem ajustar o próprio rumo, mas antes de tudo é a humanidade que precisa de mudar. Falta a consciência duma origem comum, duma recíproca pertença e dum futuro partilhado por todos. Esta consciência basilar permitiria o desenvolvimento de novas convicções, atitudes e estilos de vida. Surge, assim, um grande desafio cultural, espiritual e educativo que implicará longos processos de regeneração¹⁵⁵.

Fica bastante claro para nós que para mudar a forma que pensamos e vivemos, é fundamental, antes de tudo, a mudança de nossa mentalidade. A tomada de consciência tão necessária para a mudança de nossa humanidade e de nosso planeta passa, inevitavelmente por um processo educativo. Talvez não tenhamos noção de como a educação e, conjugada a ela, a cultura, têm um papel transformador e libertador. Uma educação e uma cultura que englobam esse

¹⁵⁵ LS, n. 202.

interesse no enfrentamento dos graves problemas que interferem na existência do mundo e do ser humano, têm a capacidade inequívoca de influenciar positivamente o sujeito de uma forma tal que, ele assumindo uma nova consciência assuma a prática de um bem viver. O Papa Francisco nos fala de uma educação integradora que tem como objetivo primordial reintegrar a humanidade ao ambiente. Ele nos fala da importância da educação ambiental no sentido de resgatar um equilíbrio ecológico que notadamente pressupõe um equilíbrio humano:

A educação ambiental tem vindo a ampliar seus objetivos. Se, no começo, estava muito centrada na informação científica e na consciencialização e prevenção dos riscos ambientais, agora tende a incluir uma crítica dos “mitos” da modernidade baseados na razão instrumental (individualismo, progresso ilimitado, concorrência, consumismo, mercado sem regras) e tende também a recuperar os distintos níveis de equilíbrio ecológico: o interior consigo mesmo, o solidário com os outros, o natural com todos os seres vivos, o espiritual com Deus¹⁵⁶.

Francisco não se limita a explicitar-nos a importância da educação para uma tomada da consciência dos danos da grave crise socioambiental que estamos atravessando. Por vezes tendemos a conferir a instituição escolar o papel exclusivo no fomento da educação. No entanto, isso significa eximir outras instituições humanas da função educativa. Todavia, o Papa faz questão de nos advertir:

Vários são os âmbitos educativos: a escola, a família, os meios de comunicação, a catequese, e outros. Uma boa educação escolar em tenra idade coloca sementes que podem produzir efeitos durante toda a vida. Mas, quero salientar a importância central da família, porque “é o lugar onde a vida, dom de Deus, pode ser convenientemente acolhida e protegida contra os múltiplos ataques a que está exposta, e pode desenvolver-se segundo as exigências de um crescimento humano autêntico¹⁵⁷.

Por fim, a *Laudato Si'* nos lembrará que além de a educação propiciar uma nova consciência ambiental, também deverá se ocupar em difundir um novo modelo de ser humano, de vida, de sociedade, da relação com a natureza. Em outros termos, essa educação só vai cumprir realmente sua finalidade na medida em que cooperar no desenvolvimento de um novo homem e uma nova mulher que cultivem uma nova forma de viver por meio de relações equilibradas. Voltamos ao início dessa explanação quando falamos que para cultivar uma ecologia integral é preciso, antes de mais nada, cultivar um ser humano integral.

¹⁵⁶ LS, n. 210.

¹⁵⁷ LS, n. 213.

4.2.3.

O ser humano, um ser de transcendência

Em outro momento de nosso trabalho, já afirmamos que o ser humano é um ser de imanência e transcendência e que estas duas dimensões não se conflituam, mas devem caminhar de forma uníssona e integral. É fato que existe uma tendência, verificável na atualidade, que tende, de certa forma, a rejeitar a transcendentalidade humana. Aqui não queremos reduzir nossa discussão ao âmbito religioso, o discurso sobre as divindades. O que pretendemos é escapar de nós mesmos, de nossos limites impostos demagogicamente por uma mentalidade que quer nos sepultar no túmulo da razão instrumental. Longe de quisermos abdicar da função primordial de nossa racionalidade. Mas é preciso não nos submetermos aos seus caprichos. Somos mais que razão. A modernidade nos fez crer no absolutismo da razão e da técnica e nos esquecermos dessa potencialidade encantadora do ser humano: o ir além de si mesmo, o encontrar-se com aquele ou aquilo que é totalmente diverso dele.

A *Laudato Si'* em seu capítulo II vai nos apresentar uma síntese bíblica da teologia da criação. Todavia, não vamos entrar nesses pormenores, visto que já o fizemos anteriormente em nossa pesquisa. No entanto, fica bastante claro para nós, que ao pensarmos em transcendência, podemos de alguma forma, mergulhar no mar da divindade. Isso é possível porque pensar em transcendência é ao mesmo tempo estar aberto a novas possibilidades, por vezes desconhecidas. Assim nos fala o documento:

Neste universo, composto por sistemas abertos que entram em comunicação uns com os outros, podemos descobrir inúmeras formas de relação e participação. Isto leva-nos também a pensar o todo como aberto à transcendência de Deus, dentro do qual se desenvolve. A fé permite-nos interpretar o significado e a beleza misteriosa do que acontece. (...) Embora suponha também processos evolutivos, o ser humano implica uma novidade que não se explica cabalmente pela evolução doutros sistemas abertos. Cada um de nós tem em si uma identidade pessoal, capaz de entrar em diálogo com os outros e com o próprio Deus¹⁵⁸.

Nas palavras do Papa vemos como nossa abertura é fundamental dentro da esfera relacional. Transcender implica uma abertura pessoal para a relação com aquilo que está fora de nós e até mesmo com aquele que é diferente de nós e pode estar acima de nós. Nossa identidade pessoal sempre nos convida a uma abertura do próprio ser. Vimos em um outro momento que só nos personalizamos

¹⁵⁸ LS, n. 79 – 81.

na medida em que nos relacionamos. Assim sendo, a transcendência, que é essa abertura àquilo ou àquele (a) que se distingue de nós, sempre nos apelarà a uma possibilidade de nos relacionarmos. O Papa Francisco nos ilumina nesse sentido, e nos alerta sobre o perigo da auto-referencialidade, indicando a necessidade de uma auto-transcendência:

Sempre é possível desenvolver uma nova capacidade de sair de si mesmo rumo ao outro. Sem tal capacidade, não se reconhece às outras criaturas o seu valor, não se sente interesse em cuidar de algo para os outros, não se consegue impor limites para evitar o sofrimento ou a degradação do que os rodeia. A atitude basilar de se auto-transcender, rompendo com a consciência isolada e a auto-referencialidade, é a raiz que possibilita todo o cuidado dos outros e do meio ambiente; e faz brotar a reação moral de ter em conta o impacto que possa provocar cada ação e decisão pessoal fora de si mesmo. Quando somos capazes de superar o individualismo, pode-se realmente desenvolver um estilo de vida alternativo e torna-se possível uma mudança relevante na sociedade¹⁵⁹.

Como vemos, é imprescindível a superação da consciência isolada e da auto-referencialidade a partir de um movimento de auto-transcendência. Caso contrário, estaríamos tratando dessa dimensão sob uma perspectiva individualista e não estaríamos de fato assumindo uma nova mentalidade em nossas relações. Portanto, a capacidade de ir para além de si mesmo é mais que urgente para rompermos com a lógica do individualismo e provocarmos uma verdadeira mudança em nossa sociedade.

4.2.4. O ser humano, um ser de contemplação

O Papa na *Laudato Si'*, antes de entrar propriamente nas questões fundamentais da encíclica, vai nos apresentar São Francisco de Assis como modelo e inspiração para uma profunda vivência ecológica. Não à toa, ele é o santo padroeiro de todos os que atuam no campo da ecologia. Agora estamos falando de alguém que viveu entre os séculos XII e XIII, quando a preocupação ecológica não era uma prioridade, e mesmo assim, foi capaz de uma postura extraordinária e revolucionária, inferindo em cada ser o título de irmão e irmã. Para o santo de Assis cada ser era importante em sua peculiaridade e era dotado de uma beleza ímpar. Para tanto, era capaz de se relacionar com a natureza e com os mais vulneráveis numa atitude de contemplação e cultivando a paz interior. O Papa descreve a postura contemplativa de São Francisco de Assis como motivação para a vivência da ecologia integral:

¹⁵⁹ LS, n. 208.

O seu testemunho mostra-nos também que a ecologia integral requer abertura para categorias que transcendem a linguagem das ciências exatas ou da biologia e nos põem em contato com a essência do ser humano. Tal como acontece com a uma pessoa quando se enamora por outra, a reação de Francisco, sempre que olhava o sol, a lua ou os minúsculos animais, era cantar, envolvendo no seu louvor todas as outras criaturas. (...) A sua reação ultrapassava de longe uma avaliação intelectual ou um cálculo econômico, porque, para ele, qualquer criatura era uma irmã, unida a ele por laços de carinho. Por isso, sentia-se chamado a cuidar de tudo que existe¹⁶⁰.

A atitude da contemplação é uma alternativa à visão mecanicista da natureza. A contemplação não se preocupa em mensurar, em intelectualizar e nem em enxergar nos bens da natureza uma possibilidade de obtenção de lucros. Ser contemplativo é deixar-se conduzir por categorias totalmente distintas da razão instrumental e da tecnocracia. É mover-se pelo amor, pelo encantamento, por uma paixão que abraça tudo e todos com gratuidade. É simplesmente perceber os seres por detrás deles próprios. É enxergar para além dos limites da aparência do que se apresenta diante de nós. Longe de ser uma postura irracional ou romântica, a ação contemplativa vê uma possibilidade de pensar diferente, isto é, pensar com o coração. O Papa ainda nos convida a imitar São Francisco de Assis, de forma que, superemos a tentativa de dominação da natureza, herança maldita deixada pela modernidade:

Se nos aproximarmos da natureza e do meio ambiente sem esta abertura para a admiração e o encanto, se deixarmos de falar a língua da fraternidade e da beleza na nossa relação com o mundo, então as nossas atitudes serão as do dominador, do consumidor ou de um mero explorador dos recursos naturais, incapaz de pôr um limite aos seus interesses imediatos. Pelo contrário, se nos sentirmos intimamente unidos a tudo o que existe, então brotarão de modo espontâneo a sobriedade e a solicitude¹⁶¹.

Como vemos, pela contemplação torna-se possível a todos a definição de novas formas de relação com tudo o que existe. É importante notar que o Papa fala em natureza e meio ambiente. O meio ambiente engloba a natureza, mas se expande para além dela, incluindo também o ser humano e a sociedade que a habita, pois a natureza não está apartada de nós, na realidade pertencemos a ela. O meio ambiente é uma casa comum. Mais a frente teremos um tópico específico onde abordaremos mais profundamente essa questão. Seguindo adiante, São Francisco de Assis considerava também os seres humanos como seus irmãos e irmãs e não apenas os demais seres vivos, de forma que o seu olhar contemplativo

¹⁶⁰ LS, n. 11.

¹⁶¹ LS, n. 11.

e apaixonado se voltava a tudo e a todos. Da mesma forma, todos nós devemos olhar para cada ser vivo com encantamento e isso se refere também ao ser humano. É esse olhar que nos levará a nos colocar sempre numa atitude de cuidado diante de tudo que existe. Agora iremos, propriamente, conversar acerca da relação entre ecologia e antropologia. A ecologia integral defende que o ser humano também deve ser incluído dentro do pensamento ecológico.

4.3. Uma ecologia que supõe e inclui o humano

Uma das grandes novidades trazidas pelo conceito de ecologia integral, é o fato de que está terminologia defende uma reflexão e postura ecológicas onde o ser humano seja considerado enquanto membro da própria natureza. Por vezes a ecologia tende a valorizar radicalmente os demais seres e renegar o papel fundamental que o ser humano tem dentro da natureza e os males e injustiças que o afetam. O Papa vai denunciar essa postura nos seguintes termos:

Isto não significa igualar todos os seres vivos e tirar ao ser humano aquele seu valor peculiar que, simultaneamente, implica uma tremenda responsabilidade. Também não requer uma divinização da terra, que nos privaria da nossa vocação de colaborar com ela e proteger a sua fragilidade. Estas concepções acabariam por criar novos desequilíbrios, na tentativa de fugir da realidade que nos interpela. Às vezes nota-se a obsessão de negar qualquer preeminência à pessoa humana, conduzindo-se uma luta em prol de outras espécies que não se vê na hora de defender igual dignidade entre os seres humanos¹⁶².

Nas palavras do Papa se destacam dois elementos fundamentais. O primeiro deles é o dever de salvaguardar a dignidade da pessoa humana. O ser humano não pode ser inferiorizado diante dos demais seres vivos, como também não pode ser excluído de sua função e responsabilidade na preservação e no cuidado da natureza. Por ser humano ele é natureza, e por isso mesmo, cuidar da natureza é cuidar de si próprio. No entanto, a natureza em sua fragilidade também necessita colaboração humana para perpetuar-se. Um segundo elemento é o fato de tantas vezes a ecologia se preocupar com a preservação da flora e da fauna e se omitir diante de tudo aquilo que agride a dignidade humana: miséria, fome, violência, injustiça etc. A ecologia integral quer congruir natureza e ser humano, simbiose essa que foi desfeita a partir da modernidade. Alves ainda estabelece

¹⁶² LS, n. 90.

uma distinção importante entre ecologia integral e ecologia profunda¹⁶³, quando nos diz:

A ecologia integral é, sem dúvida, um avanço no trato articulado e conjunto das questões econômicas, sociais e ambientais, além de ser uma porta aberta ao diálogo com a ética Ecocêntrica e os princípios da Ecologia Profunda. (...) Esta noção da Ecologia Profunda que vê o ser humano apenas como um “fio particular na teia da vida” difere, em grau, da concepção da Ecologia Integral da *Laudato Si*, que vê o ser humano como um “administrador” da casa comum (natureza) e portador de uma “dignidade especial”. A diferença entre as duas visões é que a Ecologia Integral dá mais ênfase ao ser humano como detentor de direitos, enquanto a Ecologia Profunda enfatiza os direitos ambientais, (...) ¹⁶⁴.

Ditas essas coisas, fica bastante evidente, que a grande novidade da ecologia integral é trazer para o centro de discussão o ser humano. Note-se que na *Laudato Si*, o Papa Francisco fala de uma crise socioambiental, ou seja, uma crise que não se resume a degradação dos bens da natureza. Trata-se de uma crise política, econômica e ambiental. Nesse sentido, podemos dizer que o conjunto dos fatores que afeta a vida do planeta e a vida dos seres humanos é abraçado pela ecologia integral. Ela é integral porque absorve o todo e integradora porque reúne a parte que é extirpada do todo.

A seguir, vamos prosseguir explicitando melhor outros aspectos inerentes à ecologia integral que solidificarão ainda mais a nossa compreensão sobre o tema e nos ajudarão a assumir um pensamento ecológico que, realmente, oriente a todos nós na direção de um projeto antropocósmico.

4.3.1. Superação do antropocentrismo e do biocentrismo

Como é possível notarmos, ser humano e natureza não são opostos. Essa oposição ou dicotomia passou a existir e imperar, quando na modernidade o ser humano tomou a ousada e abrupta decisão de desvincular-se da natureza e se auto-proclamar o senhor de tudo. E mais, falamos de dominador autocrático e perverso que não mede esforços para deteriorar tudo aquilo que toma em suas mãos. Longe de quisermos aqui menosprezar o ser humano e lhe darmos o título

¹⁶³ A ecologia profunda foi fundada pelo filósofo e ecologista norueguês Arne Naess (1912 – 2009). Originariamente chamada de *deep ecology*, defende que a natureza tem um valor intrínseco e que existe uma igualdade fundamental entre todos os seres vivos. Nesse sentido, todas as espécies possuem os mesmos direitos, não privilegiando, assim, os direitos humanos. O ser humano, nessa perspectiva ecológica, não está acima dos outros seres, seus direitos são os direitos da natureza.

¹⁶⁴ ALVES, J. E. D., A encíclica *Laudato Si*: ecologia integral, gênero e ecologia profunda, p. 1315 – 1344.

de “ser mau”. Mas não podemos fechar os olhos a esse grave problema que encontra muito eco no nosso presente.

Essa ruptura colocou em choque duas posições extremas e antagônicas: o antropocentrismo e o biocentrismo. Ambas as posturas são criticadas pelo Papa Francisco na *Laudato Si'*, precisamente por serem reducionistas e superficiais, não compreendendo a realidade em sua complexidade e especificidade. Sobre o antropocentrismo, o Papa vai tecer duras críticas com os seguintes termos:

Nos tempos modernos, verificou-se um notável excesso antropocêntrico, que hoje, com outra roupagem, continua a minar toda a referência a algo comum e qualquer tentativa de reforçar os laços sociais. Por isso, chegou a hora de prestar novamente atenção à realidade com os limites que a mesma impõe e que, por sua vez, constituem a possibilidade dum desenvolvimento humano e social mais saudável e fecundo. Uma apresentação inadequada da antropologia cristã acabou por promover uma concepção errada da relação do ser humano com o mundo. Muitas vezes foi prometido um sonho prometeico de domínio sobre o mundo, que provocou a impressão de que o cuidado da natureza fosse atividade de fracos. Mas a interpretação correta do conceito de ser humano como senhor do universo é entendê-lo no sentido de administrador responsável¹⁶⁵.

Vale pôr em destaque alguns argumentos de Francisco em sua afirmação. Destaque-se, em primeiro lugar, que o antropocentrismo moderno que, ainda hoje, insiste em perpetuar-se, afetou negativamente os laços sociais. Ele traz consigo o individualismo que não é compatível com tudo aquilo que subentende senso comunitário, bem comum, interpessoalidade, gratuidade e solidariedade. Além disso, é evocada pelo Papa a possibilidade de um desenvolvimento humano diferente do que foi implementado pela modernidade, considerando-se os limites da realidade. Há uma crítica ao mito do progresso em que a técnica dita o ritmo de vida das pessoas. Por fim, fala-se de uma má interpretação bíblica que outorgou ao ser humano um poder ilimitado que legitimou suas ações predatórias frente à natureza. Seguindo nessa direção, Alves afirma:

A crítica do Papa ao antropocentrismo ocorre em função do processo que Max Weber (1967) chamava de racionalização e desencantamento do mundo. A encíclica busca reinterpretar uma possível leitura antropocêntrica do livro do Gênesis, do Antigo Testamento, quando diz: “Frutificai, multiplicai-vos, enchei a terra e sujeitai-a; dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre os animais que se arrastam sobre a terra”. O Papa substitui a imagem de um ser humano dominador pela ideia de “cuidador” e “administrador responsável”¹⁶⁶.

Indo mais adiante, chegamos ao biocentrismo. É necessário reforçar que o antropocentrismo radical e exagerado não pode ser substituído pelo

¹⁶⁵ LS, n. 116.

¹⁶⁶ ALVES, J. E. D., A encíclica *Laudato Si'*: ecologia integral, gênero e ecologia profunda, p. 1315 – 1344.

biocentrismo. Vimos anteriormente, que a proposta da ecologia integral não comporta a exclusão do ser humano da discussão ecológica. Ao contrário do antropocentrismo que coloca o ser humano no centro do universo, com o biocentrismo o que estará no centro é a natureza. Vejamos o que Francisco nos diz a esse respeito:

Não haverá uma nova relação com a natureza, sem um ser humano novo. Não há ecologia sem uma adequada antropologia. Quando a pessoa humana é considerada mais um ser entre os outros, que provém de jogos do acaso ou dum determinismo físico, “corre o risco de atenuar-se, nas consciências, a noção da responsabilidade”. Um antropocentrismo desordenado não deve necessariamente ser substituído por um “biocentrismo”, porque isto implicaria introduzir um novo desequilíbrio que não só não resolverá os problemas existentes, mas acrescentará outros. Não se pode exigir do ser humano um compromisso para com o mundo, se ao mesmo tempo não se reconhecem e valorizam as suas peculiares capacidades de conhecimento, vontade, liberdade e responsabilidade¹⁶⁷.

O Papa nos fala da necessidade de um novo tipo de relacionamento com a natureza que só é possível na medida em que existir um ser humano novo. Não aquele dominador e tecnocrata da modernidade, mas aquele que é capaz de assumir a sua responsabilidade no cuidado da casa comum. Além disso, fala-nos que o biocentrismo não é a solução para o antropocentrismo. Ambos provocam desequilíbrio e, por isso mesmo, precisam ser superados. A solução apresentada por Francisco é bastante clara e realizável: que a ecologia seja também antropológica.

A seguir veremos que é irracional e inconsequente a atitude do ser humano fugir da natureza, pois ele é parte integrante desse grande organismo vivo, que é a terra.

4.3.2. Somos todos natureza

O título deste tópico é de fato uma afirmação bastante provocadora, visto que durante muito tempo o ser humano vem se compreendendo como um ser que olha a natureza de fora, como um sujeito que dela não faz parte. Vimos agora há pouco que a atitude de se apartar da natureza fez com o ser humano se relacionasse com ela de uma forma bastante nociva e destrutiva. A partir do momento em os seres humanos de desconectaram de seu habitat, perderam a consciência de que tudo que é feito à natureza é feito a eles mesmos. Portanto, se matamos a natureza, matamos a nós mesmos, ao passo que, quando cuidamos

¹⁶⁷ LS, n. 118.

da mesma, de nós também estamos cuidando. Interessante que já no início da *Laudato Si'* o Papa Francisco, fundamentando-se em dois textos da Escritura, fará a seguinte observação:

Esta irmã (terra) clama contra o mal que lhe provocamos por causa do uso irresponsável e do abuso dos bens que Deus nela colocou. Crescemos a pensar que éramos seus proprietários e dominadores, autorizados a saqueá-la. A violência, que está no coração humano ferido pelo pecado, vislumbra-se nos sintomas de doença que notamos no solo, na água, no ar e nos seres vivos. Por isso, entre os mais pobres e abandonados e maltratados, conta-se a nossa terra oprimida e devastada, “que geme e sofre dores de parto” (RM 8,22). Esquecemo-nos de que nós mesmos somos terra (cf. Gn 2, 7). O nosso corpo é constituído pelos elementos do planeta; o seu ar permite-nos respirar, e a sua água vivifica-nos e restaura-nos¹⁶⁸.

Vemos claramente, que os sintomas de doença constatados na terra, são consequências de nossa ação pecaminosa que vem da quebra de nossa relação com o Deus criador. A terra clama por vida e é nossa responsabilidade sanar os danos que nós lhe causamos. Mas aparece ainda um outro elemento importante. Reportando ao livro do Gênesis, o Papa vai nos lembrar que nós somos terra, porque moldados da terra no ato criador e nossa constituição biológica contém elementos da própria terra. Isso evidencia que pela nossa doença adoecemos a terra e que a terra doente também está a nos adoecer.

Ao explicar como deve ser entendido o meio ambiente o Papa Francisco relaciona dois conceitos bastante importantes: natureza e sociedade. Daí que jamais podemos separar os problemas e desafios da natureza dos da sociedade em que habitamos. Parece bastante nítida a preocupação do Papa em abraçarmos um tipo de ecologia superficial que se abstém de uma responsabilidade no enfrentamento dos dramas sociais que afetam a vida como um todo:

Quando falamos de “meio ambiente”, fazemos referência também a uma particular relação: a relação entre natureza e a sociedade que a habita. Isto impede-nos de considerar a natureza como algo separado de nós ou como uma mera moldura da nossa vida. Estamos incluídos nela, como parte dela e compenetramo-nos¹⁶⁹.

É fundamental salientar: o que nos faz ser natureza é o fato de que existe também uma relação entre a sociedade e ela. Torna-se, assim, um tamanho absurdo desconsiderar que existe essa compenetração ou relação apriorística

¹⁶⁸ LS, n. 2.

¹⁶⁹ LS, n. 139.

entre os humanos e a natureza. Sem sombra de dúvidas, podemos mais uma vez afirmar que de fato, somos todos natureza!

4.3.3.

Uma abordagem integral: o ambiental e o social

A nossa busca aqui, tem sido em prol de uma perspectiva mais integral da vida. Apesar das inúmeras abordagens reducionistas da questão ecológica, permanece o nosso desejo de defender uma posição que possa englobar a vida como um todo. Neste nosso capítulo, estamos apresentando a ecologia integral como uma alternativa à ruptura das relações humanas e o esvaziamento do sentido de interdependência entre os entes da comunidade planetária.

Há pouco vimos como os posicionamentos reducionistas, ao invés de solucionar os problemas intermitentes da crise socioambiental, acabam por propiciar certos desequilíbrios, que até acentuam aquilo que nós combatemos. A percepção de que todos os seres estão interligados, deveria nos sensibilizar no sentido de que, não apenas certos âmbitos são passíveis de preocupação ou priorização, mas todas as dimensões devem merecer nossa atenção.

Todo o magistério do Papa Francisco tem sido uma interlocução entre a fé e o compromisso social. A *Laudato Si'*, ao lado da *Fratelli Tutti*, são encíclicas que abordam desafios sociais que afetam diretamente a vida do ser humano e do planeta. O Papa Francisco sempre demonstra uma grande sensibilidade com as grandes questões que preocupam muitos setores da comunidade universal. Quando na *Laudato Si'* ele nos apresenta os problemas climáticos e de degradação da fauna e dos ecossistemas, ele introduz também as grandes chagas da humanidade. Os que mais sofrem nesse ambiente inóspito e hostil, são os mais vulneráveis. Une-se a fragilidade da natureza que precisa da cooperação e dos cuidados dos humanos à de tantos homens e mulheres vítimas de uma sociedade injusta e excludente. O mesmo, e de forma ainda mais direta, é perceptível na *Fratelli Tutti*. Nela, ao abordar sobretudo a questão dos refugiados, o Papa compartilha conosco as dores desses irmãos e irmãs que são, ao lado de tantos outros vulneráveis, as principais vítimas das mudanças climáticas, do flagelo da guerra, das ditaduras políticas, do preconceito e da insensibilidade humana.

A partir do exposto acima, fica evidente que quando pensamos em ecologia integral, estamos unindo tanto preocupações ambientais, como flagelos sociais. Durante o desenrolar da *Laudato Si'*, o Papa Francisco sempre vai

destacar como, de maneira especial, as agressões ambientais afetam, demasiadamente, aos mais pobres. Donde se lê:

O ambiente humano e o ambiente natural degradam-se em conjunto; e não podemos enfrentar adequadamente a degradação ambiental, se não prestarmos atenção às causas que têm a ver com a degradação humana e social. De fato, a deterioração do meio ambiente e a da sociedade afetam de modo especial os mais frágeis do planeta: “Tanto a experiência comum da vida quotidiana como a investigação científica demonstram que os efeitos mais graves de todas as agressões ambientais recaem sobre as pessoas mais pobres. (...) Gostaria de assinalar que muitas vezes falta uma consciência clara dos problemas que afetam particularmente os excluídos¹⁷⁰.

Destarte, notamos o quanto existe uma relação de proximidade entre os eventos ambientais e sociais. Em um outro momento, ao discorrermos sobre a inter-relação entre natureza e sociedade, explicávamos que não é possível dissociarmos o ser humano do ambiente em que vive e, embora ele queira se afastar da natureza artificializando-se por meio do processo civilizatório, ele continuará sendo natureza. Uma simbiose semelhante ocorre quando relacionamos questões ambientais com questões sociais. São inseparáveis. É exatamente isso que o Papa Francisco através de sua ecologia integral nos suscita. Em um momento posterior da encíclica, essa relação vai ser ainda mais clarificada:

(...) Esta falta de contato físico e de encontro, às vezes favorecida pela fragmentação das nossas cidades, ajuda a cauterizar a consciência e ignora parte da realidade em análises tendenciosas. Isto, às vezes, coexiste com um discurso “verde”. Mas, hoje, não podemos deixar de reconhecer que *uma verdadeira abordagem ecológica sempre se torna uma abordagem social*, que deve integrar a justiça nos debates sobre o meio ambiente, para ouvir *tanto o clamor da terra como o clamor dos pobres*¹⁷¹.

Boff também nos alerta sobre a lógica perversa que afeta tanto o destino dos pobres, como o destino da natureza. Trata-se da lógica do capitalismo neoliberal em que o aspecto econômico explicitado pelas leis do mercado, apenas prioriza o acúmulo, mesmo que para isso, seja necessário destruir a vida:

A mesma lógica do sistema imperante de acumulação e de organização social que leva a explorar os trabalhadores leva também a espoliar nações inteiras e por fim leva a depredar a natureza. Não se trata mais de fazer correções tecnológicas e redefinições sociais, embora sempre devam ser feitas, no estilo de reformas dentro da mesma lógica; importa superar esta lógica e o sentido de ser que os seres humanos se deram pelo menos nos últimos três séculos¹⁷².

¹⁷⁰ LS, 48 – 49.

¹⁷¹ LS, n. 49.

¹⁷² BOFF, L., *Ecologia: grito da terra grito dos pobres*, p. 154 - 155.

Ora, como vemos, Boff também nos demonstra que os problemas ambientais estão intimamente ligados aos problemas sociais. Além de que, á semelhança do Papa em suas encíclicas sociais, nos adverte que é preciso uma mudança radical de nossa consciência e de nossas ações, de modo que, ainda tenhamos a esperança de sonhar em um futuro melhor. Faz-se necessário, no entanto, como falamos em um outro momento, uma predisposição à mudança, que só consegue ser alcançada, na medida em que, nos sentirmos parte desse todo que está adoecido, dessa terra donde fomos feitos, desse chão que clama por vida. Além disso, não podemos nos esquecer que esse compromisso deve ser universal e que embora muitas iniciativas estejam sendo alavancadas por toda parte, ainda falta um comprometimento bem maior, não apenas daqueles que tem o poder de decisão, mas de pessoas e grupos organizados em todos os lugares e movidos por uma razão e uma paixão que superam obstáculos e abrem novas portas.

Agora entraremos no último bloco de nossa pesquisa. Nele veremos algumas ações concretas movidas por uma consciência ecológica integral, que têm poder de embasar uma sociedade onde os vínculos sociais sejam refeitos e onde nasça uma nova perspectiva de futuro.

4.4. Uma vida sustentável, um novo estilo de vida

Neste momento, nossa intenção é demonstrar que, para que haja essa superação do paradigma tecnocrático que introduziu na sociedade a cultura do consumismo e descarte, há a necessidade incondicional de construirmos um novo paradigma. Sobre o paradigma que atualmente rege a nossa vida, o Papa Francisco irá apontar algumas consequências drásticas que manipulam a vida e desorientam as pessoas. Elas acabam por perder o horizonte e o sentido de sua existência:

Dado que o mercado tende a criar um mecanismo consumista compulsivo para vender os seus produtos, as pessoas acabam por ser arrastadas pelo turbilhão das compras e gastos supérfluos. O consumismo obsessivo é o reflexo subjetivo do paradigma tecno-econômico. (...) O referido paradigma faz crer a todos que são livres pois conservam uma suposta liberdade de consumir, quando na realidade apenas possui a liberdade a minoria que detém o poder econômico e financeiro. Nesta confusão, a humanidade pós-moderna não encontrou uma nova compreensão de si mesma que a possa orientar, (...) ¹⁷³.

¹⁷³ LS, n. 203.

Vemos nas palavras do Papa que o ser humano é teleguiado por uma força exterior, por esse paradigma tecno-econômico, que faz com que os indivíduos acreditem que a forma como vivem, seja a melhor possível. Ou seja, essa realidade é tão perversa que não apenas nos cria necessidades, mas também, determina o nosso próprio estilo de vida. Incorporamos irreflexivamente aquilo que nos é imposto. Há de se forjar um novo paradigma que seja base de uma nova forma de viver e interagir com a realidade. Em outro momento de nossa pesquisa vimos que para que haja um mundo novo há de se pressupor a existência de um novo ser humano. E um dos meios para se alcançar esse objetivo é a educação. O processo educativo deve dialogar com o ser humano e com a vida, de tal forma que, os humanos sejam os protagonistas na desafiadora empreitada de transformar as esferas ambiental e social.

Diante da força desse imperativo que cega e gera submissão, não podemos perder a esperança. Há sempre a possibilidade da mudança, da superação. O Papa também nos apela a acreditar no ser humano. Existe em cada indivíduo uma forma vital que o incita a sempre a ir para além de si mesmo. Aliás, quando aqui pensamos no ser humano como um ser de relação, vimos que o fato dele estabelecer vínculos com outros seres, com a realidade universal no qual está inserido, já evidencia a certeza de que ele não se contenta consigo mesmo, mas precisa expandir-se, ir além de si mesmo, se construir, se reinventar, de romper com condicionalismos:

Mas nem tudo está perdido, porque os seres humanos, capazes de tocar o fundo da degradação, podem também superar-se, voltar a escolher o bem e regenerar-se, para além de qualquer condicionalismo psicológico e social que lhes seja imposto. São capazes de se olhar a si mesmos com honestidade, externar o próprio pesar e encetar caminhos novos rumo a uma verdadeira liberdade. Não há sistemas que anulem, por completo, a abertura ao bem, à verdade e à beleza, nem a capacidade de reagir que Deus continua a animar no mais fundo dos nossos corações¹⁷⁴.

Vemos que é sim possível vivermos de uma forma mais sustentável, de uma forma diferente e mais salutar. Mudanças em nosso estilo de viver, como nos lembra Francisco, têm um grande poder de mudar hábitos naqueles que são os grandes detentores do poder sociopolítico e econômico¹⁷⁵. É possível sim forçar a partir de nossas escolhas o comportamento dos grandes grupos empresariais. Temos visto atualmente, como a discussão ambiental tem estado no centro do

¹⁷⁴ LS, n. 205.

¹⁷⁵ LS, n. 206.

diálogo entre os mercados mundiais. Ameaça-se, inclusive, não comprar produtos de países onde não haja um compromisso com a questão ambiental. Ou seja, apesar de faltar muita coisa ainda a ser feita, a mudança no estilo de vida tem um grande poder coercitivo. Se não existe o consumo de certos produtos por não haver um compromisso maior com a preservação do planeta e com a sustentabilidade, isso obrigatoriamente acaba por forçar uma mudança naqueles que produzem essas mercadorias. Embora não possamos mensurar se realmente existe um novo posicionamento ecológico, pelo menos a diminuição dos lucros desses grandes conglomerados empresariais, os forçará a uma mudança que impactará bem positivamente a vida no planeta. Citando a Carta da Terra¹⁷⁶, o Papa nos lembra:

A Carta da Terra convidava-nos, a todos, a começar de novo deixando para trás uma etapa de autodestruição, mas ainda não desenvolvemos uma consciência universal que o torne possível. Por isso, atrevo-me a propor de novo aquele considerável desafio: “Como nunca antes na história, o destino comum obriga-nos a procurar um novo início (...). Que o nosso seja um tempo que se recorde pelo despertar duma nova reverência face à vida, pela firme resolução de alcançar a sustentabilidade, pela intensificação da luta em prol da justiça e da paz e pela jubilosa celebração da vida”¹⁷⁷.

Ditas estas questões preliminares, iremos nas linhas que seguem, explanar algumas linhas de ação que nos indicam como assumir efetivamente um novo estilo de vida que garanta uma vida mais equilibrada em nosso planeta. É sempre bom recordar que na base disso tudo está o cultivo de uma nova forma de estabelecermos nossas relações. Como temos feito durante a nossa pesquisa, há uma urgência no sentido de construirmos um novo paradigma em substituição ao paradigma tecnocrático. É a isso que nos referimos ao falar em um compromisso de abraçar um estilo de vida diferente.

4.4.1. Uma economia solidária

Estamos vendo como o exercício perverso do poder político-econômico tem causados danos grandiosos não só em relação à natureza como também em relação aos humanos. Destes, os mais pobres são os mais afetados. Um sistema

¹⁷⁶ A **Carta da Terra** é um documento, proposto durante a Rio-92, voltado para assuntos acerca de uma sociedade global pacífica, justa, inclusiva e sustentável. Ela propõe uma mudança de hábitos para alcançar um futuro melhor para todos os cidadãos do planeta. Dentre as principais temáticas abordadas no documento, temos: os direitos humanos, a democracia, a diversidade, o desenvolvimento econômico e sustentável, a erradicação da pobreza e a paz mundial.

¹⁷⁷ LS, n. 207.

que prima pelo lucro desenfreado, tende a passar por cima de tudo que encontra à sua frente e que de alguma forma ofereça resistência aos seus interesses. Assim sendo, as questões relativas à vida sustentável na terra e a preocupação com a grande maioria que não tem acesso aos bens de consumo básico, não têm sido definitivamente priorizadas. Este sistema excludente e antiético tem sido o principal responsável pela degradação do meio ambiente, que tem diminuído a qualidade de vida em nosso planeta. O Papa Francisco vai denunciar esse tipo de economia que é bastante desastrosa e injusta:

O princípio da maximização do lucro, que tende a isolar-se de todas as outras considerações, é uma distorção conceitual da economia: desde que aumente a produção, pouco interessa que isso se consiga à custa dos recursos futuros ou da saúde do meio ambiente; se o derrube dum floresta aumenta a produção, ninguém insere no respectivo cálculo a perda que implica desertificar um território, destruir a biodiversidade ou aumentar a poluição. Por outras palavras, as empresas obtêm lucros calculando e pagando uma parte ínfima dos custos (...) ¹⁷⁸.

Note-se que a forma como que quase em totalidade se faz política e economia em nossas sociedades pós-modernas, está longe de ser uma possibilidade real para reconstruirmos a identidade humana e o lugar e atuação dos seres humanos no mundo. Torna-se fundamental que a política e a economia considerem razoavelmente os temas da pobreza e da degradação ambiental. Se a maximização do lucro e o privilégio dos poderosos deste mundo estiverem em primeiro lugar, nada, absolutamente nada, será alterado. Deve também haver uma mudança de paradigma político-econômico.

O Papa Francisco, preocupado com a forma como a economia tem vitimado o planeta e os mais pobres, teve uma inspiração bastante importante. Em março de 2020 ele envia uma carta ao jovens economistas e empreendedores do mundo para um encontro onde foi feito um pacto em defesa de uma nova economia de inspiração solidária:

Escrevo-vos a fim de vos convidar para uma iniciativa que desejei muito: um evento que me permita encontrar-me com quantos estão a formar-se e começam a estudar e a pôr em prática uma economia diferente, que faz viver e não mata, inclui e não exclui, humaniza e não desumaniza, cuida da criação e não a devasta. Um acontecimento que nos ajude a estar unidos, a conhecer-nos uns aos outros, e que nos leve a estabelecer um “pacto” para mudar a economia atual e atribuir uma alma à economia de amanhã ¹⁷⁹.

Em suas palavras o Papa Francisco faz transparecer alguns pontos fundamentais que devem embasar a nova economia proposta. Ela deve colocar a

¹⁷⁸ LS, n. 195.

¹⁷⁹ Carta do Papa Francisco para o evento “Economy of Francesco”. Assis, 26-28 de março de 2020.

vida em primeiro lugar e não deve ser expressão de morte. Em seu centro deve estar o ser humano e não o lucro desenfreado que desumaniza. Enfim, uma economia em que exista a responsabilidade ecológica, cuidado da natureza. Vejam que essa carta está na esteira daquilo que foi refletido na *Laudato Si'*. O próprio Francisco faz questão de recordar isso no texto:

Na Carta Encíclica *Laudato Si'* ressaltai que hoje, mais do que nunca, tudo está intimamente ligado e a salvaguarda do meio ambiente não pode ser separada da justiça em relação aos pobres, nem da solução dos problemas estruturais da economia mundial. Por conseguinte, é preciso corrigir os modelos de crescimento incapazes de garantir o respeito pelo meio ambiente, o acolhimento da vida, o cuidado da família, e equidade social, a dignidade dos trabalhadores e os direitos das gerações vindouras. Infelizmente, ainda não foi ouvido o apelo a tomar consciência acerca da gravidade dos problemas e sobretudo a pôr em prática um modelo econômico novo, fruto de uma cultura da comunhão, baseado na fraternidade e na equidade¹⁸⁰.

Acontecido em setembro de 2022, o Encontro da Economia de Francisco e Clara, foi a conclusão de vários encontros com Movimentos Populares junto com o Papa Francisco. Nesses encontros foram apresentadas várias propostas que foram reunidas em cinco eixos temáticos, a saber: (1) Ecologia integral e bens comuns; (2) Democracia econômica; (3) Terra, teto e trabalho; (4) Educação, saúde, comunicação e tecnologia; e (5) Soberania, mobilidade humana e paz¹⁸¹. Fica evidente na realização desse encontro conclusivo a preocupação universal em se propor um novo jeito de se fazer economia onde a sustentabilidade e preocupação com os mais vulneráveis do mundo, as maiores vítimas do modelo econômico atual, sejam as grandes prioridades.

Falamos que a economia proposta pelo Papa é de inspiração solidária, pelo fato de que ela, como a citação nos explicita, é fruto de uma cultura da comunhão. É uma economia que se solidariza com a vida, com os pobres e com a natureza. Também essa proposição econômica emana de uma nova forma de nos relacionarmos que subentende uma nova tomada de consciência, no sentido de reorganizarmos a vida na terra de uma forma justa e sustentável. A seguir, vamos abordar a preponderância do diálogo intercultural no trato com a problemática ambiental.

4.4.2. O diálogo intercultural

¹⁸⁰ Carta do Papa Francisco para o evento “Economy of Francesco”. Assis, 26-28 de março de 2020.

¹⁸¹ OLIVEIRA, M. P.; STÉDILE, J. P. Economia de Francisco, Clara e dos povos que lutam. **Vatican News**, 2022. Disponível em: Economia de Francisco, Clara e dos povos que lutam - Vatican News.

Na *Laudato Si'*, o tema da cultura também será abordado na perspectiva da ecologia integral. A cultura tem uma função humana bastante importante. Ela revela a identidade de um povo ou grupo, visto que ela reúne tudo aquilo que foi construído paulatinamente durante os anos a partir da relação entre os pares e o meio em que vivem. É algo que possui um sentido profundo de história e ancestralidade. O Papa irá nos lembrar acerca da necessidade de se valorizar todas as culturas e incluí-las dentro das questões relacionadas ao meio ambiente:

(...) Por isso, a ecologia envolve também o cuidado das riquezas culturais da humanidade, no seu sentido mais amplo. Mais diretamente, pode que se preste atenção às culturas locais, quando se analisam questões relacionadas com o meio ambiente, fazendo dialogar a linguagem técnico-científica com a linguagem popular. É a cultura – entendida não só como os monumentos do passado, mas especialmente no seu sentido vivo, dinâmico e participativo – que não se pode excluir na hora de repensar a relação do ser humano com o meio ambiente¹⁸².

Vemos, portanto, que é fundamental que exista um diálogo intercultural. Vale lembrar que os povos originários têm muito a colaborar com sua sabedoria e práticas no sentido de revermos a forma como nos relacionamos com a natureza. Todavia, vale ressaltar, e o Papa Francisco faz isso, que o contexto globalizante também tende a homogeneizar e massificar as culturas, não ponderando a grande riqueza e diversidade cultural existente entre nós. Por isso mesmo, é extremamente errôneo querer dar respostas únicas ou uniformes às grandes problemáticas que afetam esses povos e etnias, sem que eles estejam no centro das discussões e sejam protagonistas na tomada das decisões. Não podemos ser meramente técnicos, mas ao contrário, estar atentos às questões mais profundas que tocam a existências desses povos. Segue o Papa:

(...) É preciso assumir a perspectiva dos direitos dos povos e das culturas, dando assim provas de compreender que o desenvolvimento dum grupo social supõe um processo histórico no âmbito dum contexto cultural e requer constantemente o protagonismo dos atores sociais locais *a partir da sua própria cultura*. Nem mesmo a noção da qualidade de vida se pode impor, mas deve ser entendida dentro do mundo de símbolos e hábitos próprios de cada grupo humano. (...) A imposição dum estilo hegemônico de vida ligado a um modo de produção pode ser tão nocivo como a alteração dos ecossistemas¹⁸³.

Nesse íterim, fica constatado que não é plausível e nem possível pretendermos definir as soluções aos problemas e nem o destino de um povo, sem o devido respeito às suas expressões culturais e tudo que ele construiu de forma bastante viva e ativa, que exprime sua identidade e sua experiência. A

¹⁸² LS, n. 143.

¹⁸³ LS, n. 144 – 145.

Exortação Apostólica Pós-sinodal *Querida Amazônia*, ao nos falar da pluralidade e riqueza cultural da realidade amazônica, nos aponta para uma atitude de valorização e despojamento de preconceitos em relação aos povos que vivem nesta região:

Cada povo, que conseguiu sobreviver na Amazônia, possui a própria identidade cultural e uma riqueza única num universo multicultural, em virtude da estreita relação que os habitantes estabelecem com o meio circundante, numa simbiose – de tipo não determinista – difícil de entender com esquemas mentais alheios (...). Deus manifesta-se, reflete algo da sua beleza inesgotável através dum território e das suas características, pelo que os diferentes grupos, numa síntese vital com o ambiente circundante, desenvolvem uma forma peculiar de sabedoria. Quantos de nós observamos de fora deveríamos evitar generalizações injustas, discursos simplistas ou conclusões elaboradas apenas a partir das nossas próprias estruturas mentais e experiências¹⁸⁴.

Longe de nós pretender que nossa maneira de pensar seja a mais assertiva e a mais bem elaborada, a ponto de a impormos a outras culturas. É preciso saber escutar e auscultar aquilo que o rico diálogo cultural nos traz para que nossa ação seja comunitária e colaborativa a fim de que atinja melhor os seus fins. Vamos agora, dar um passo adiante, apresentando a qualidade de vida como uma prioridade na busca da sustentabilidade.

4.4.3. Priorização da qualidade de vida

É preciso fazer uma observação inicial sobre este tópico. Quando aqui pretendemos discursar sobre qualidade de vida, queremos nos apoiar nas indicações que a *Laudato Si'* nos apresenta como frutos do grande tesouro espiritual da tradição cristã. Hoje muito tem se falado sobre a importância de se buscar qualidade de vida. Isso passa pela vivência de novos hábitos, como, uma alimentação saudável, a luta contra o sedentarismo, a busca por espaços mais arborizados onde se possa ter um contato mais direto com a natureza, com ar e água de qualidade e tantas outras práticas que influenciam para uma vida melhor. Nós não devemos desmerecer essas práticas que contribuem para a saúde física e psicológica, mas queremos ir além. Também a espiritualidade pode ser considerada uma prática bastante saudável que também nos garante qualidade de vida. Muitos estudos já têm demonstrado como o cultivo de uma espiritualidade tem um papel também muito importante na manutenção de nosso equilíbrio físico e psicológico.

¹⁸⁴FRANCISCO, PP. Exortação Apostólica Pós-sinodal “Querida Amazônia”, n. 31-32.

O capítulo VI da *Laudato Si'* nos traz algumas práticas da espiritualidade cristã que podem nos ajudar a levar a nossa vida com mais leveza e, portanto, auxiliar-nos no sentido de refazer-nos a nós mesmos a partir da forma como encaramos a vida real por meio de nossas relações. Ao versar sobre a conversão ecológica, diz-nos o documento:

Esta conversão comporta várias atitudes que se conjugam para ativar um cuidado generoso e cheio de ternura. Em primeiro lugar, implica gratidão e gratuidade, ou seja, um reconhecimento do mundo como dom recebido do amor do Pai, que conseqüentemente provoca disposições gratuitas de renúncia e gestos generosos, mesmo que ninguém os veja nem agradeça. (...) Além disso a conversão ecológica, fazendo crescer as peculiares capacidades que Deus deu a cada crente, leva-o a desenvolver a sua criatividade e entusiasmo para resolver os dramas do mundo, (...) ¹⁸⁵.

Mais à frente, no mesmo capítulo, o Papa Francisco, de forma bastante lúcida e mais clara ainda, vai nos apontar como a espiritualidade cristã pode nos ajudar a termos a qualidade de vida que tanto almejamos:

A espiritualidade cristã propõe uma forma alternativa de entender a qualidade de vida, encorajando um estilo de vida profético e contemplativo, capaz de gerar profunda alegria sem estar obcecado pelo consumo. (...) A espiritualidade cristã propõe um crescimento na sobriedade e uma capacidade de se alegrar com pouco. É um regresso à simplicidade que nos permite para a saborear pequenas coisas, agradecer as possibilidades que a vida oferece sem nos apegarmos ao que temos nem entristecermos por aquilo que não possuímos. Isto exige evitar a dinâmica do domínio e da mera acumulação de prazeres ¹⁸⁶.

Este desprendimento das coisas que possuímos de que nos fala o Papa, torna-se um exercício da nossa própria liberdade. Sendo livres, assim, aprendemos a valorizar as coisas mais simples que são dotadas de grande valor, que tantas vezes é ocultado pela lógica do consumismo. Aprendemos também a valorizar cada momento da vida por mais sem importância que pareça ser e cada relação humana em sua dimensão mais especial e profunda. Por fim, “deste modo conseguem reduzir o número das necessidades insatisfeitas e diminuem o cansaço e a ansiedade” ¹⁸⁷.

Essa relação entre espiritualidade e qualidade de vida é algo bastante surpreendente e, como vimos, constitui-se em um grande auxílio para mais uma vez rompermos com o paradigma tecno-econômico. Aquela ideia frágil de uma liberdade pela capacidade do consumo que traz o prometeísmo do desenvolvimento, precisa ser substituída por essa liberdade plena expressa na

¹⁸⁵ LS, n. 220.

¹⁸⁶ LS, n. 222.

¹⁸⁷ LS, n. 223.

simplicidade, gratuidade e generosidade, que nos torna aptos para nos relacionarmos de uma forma amorosa, solidária e cuidadora.

Vamos passar agora ao próximo ponto. Iremos nos debruçar sobre o princípio do bem comum que é um dos pilares da doutrina social da Igreja. Por ser um princípio, trata-se de algo que é irrenunciável. De fato, é impossível pensarmos em uma ecologia integral sem esse princípio fundamental.

4.4.4. O bem comum como princípio

Chegamos agora ao princípio do bem comum. Há de se reforçar uma vez mais que esse princípio fundamenta a noção de ecologia integral não à toa. Esse tema foi incluído no coração da encíclica *Laudato Si'*, isto é, o capítulo IV. Na verdade, a ideia de bem comum norteia todo o conteúdo da doutrina social da igreja. Portanto, todo o conteúdo da *Laudato Si'* se direciona à defesa desse princípio primordial. Sobre isso nos fala Murad:

O capítulo IV da *Laudato Si'*, acerca da *Ecologia Integral*, descortina um horizonte articulado, extenso e desafiador. Confirma que o cuidado com a Casa Comum não é somente uma questão ambiental. A ecologia constitui um mosaico vivo. As pedras principais são a manutenção do ciclo da vida no planeta e a justiça social. A elas se associam as culturas vivas dos povos e a qualidade da vida humana, especialmente com crescente contexto da cultura urbana. Tudo isso tem estreitos laços com a questão central da Doutrina Social da Igreja: o *Bem Comum*. Por fim, tal busca se estende para além de situações imediatas, pois exige a solidariedade intergeracional¹⁸⁸.

Fica claro na encíclica que é impossível separarmos a ideia de ecologia integral da de bem comum. Como nos ensina Francisco, o princípio do bem comum possui um papel fundamental dentro da ética social. Ele está no centro de todo o conteúdo desta ética e é quem articula ou unifica todos os seus elementos¹⁸⁹. O bem comum também leva em consideração o respeito à dignidade da pessoa humana, como também seus direitos fundamentais, que são inalienáveis e devem ser continuamente defendidos em vistas do desenvolvimento integral dos indivíduos¹⁹⁰. Seguindo esse mesmo raciocínio, podemos afirmar que:

O bem comum é um princípio político e de ética social indispensável para pensar a vida em comum na casa comum. E quando se fala em bem comum estamos falando de respeito pela pessoa humana, por seus direitos inalienáveis, estamos falando de bem-estar, segurança social, de paz e justiça para conter as violências

¹⁸⁸ MURAD, A. T., *Laudato Si'* e a *Ecologia Integral*, p. 5 – 12.

¹⁸⁹ LS, n. 156.

¹⁹⁰ LS, n. 157.

de todo tipo que depõe contra o bem comum. Ao Estado cabe a defesa desses direitos. E hoje, com as desigualdades em processo de exacerbação, cabe reafirmar, diz o Papa, a necessária “opção preferencial pelos pobres” para que o discurso do bem comum tenha eficácia e não fique somente no discurso¹⁹¹.

Não poucos são os atentados aos direitos fundamentais da pessoa humana, e conseqüentemente negação do bem comum. A noção de bem comum objeta a priorização dos direitos universais frente aos direitos particulares e/ou privados. É bom que se diga que todos devem ter acesso aos bens da terra e, por vezes, esse direito é negado à imensa maioria da humanidade. Enquanto ainda existirem desigualdades sociais e, por conseguinte, pessoas condenadas à miséria e a uma situação de vulnerabilidade, seremos interpelados a um compromisso com a solidariedade e a uma opção preferencial pelos mais pobres¹⁹².

Em suma, o princípio do bem comum, deve estar na base das relações humanas. É impossível pensarmos em um ser humano novo, sem considerarmos que ele deve ser alguém que priorize o bem de todos e todas. Lembremos do que foi dito em outra oportunidade: é preciso construirmos um novo paradigma e o colocarmos no lugar do paradigma tecnocrático. Esse segundo tem como uma de suas marcas mais visíveis, o culto ao indivíduo e a perda do sentido de pertença a um organismo vivo e universal onde todos os seres estão interligados. Sem essa mudança de paradigma, os direitos particulares continuarão a se sobrepôr sobre os direitos humanos que são direitos de todos e não devem excluir ninguém.

Como último tópico desse terceiro capítulo e, portanto, de toda a nossa pesquisa, falaremos de sustentabilidade como um outro princípio que deve nortear a forma como nos situamos na comunidade planetária. Sem esse princípio, continuará em risco o nosso futuro na terra. É preciso, pois, pensarmos todo o desenvolvimento humano em sua integralidade sob esse viés de sustentabilidade.

4.4.5. Viver segundo a sustentabilidade

É preciso entender que o termo sustentabilidade é consideravelmente novo. Podemos dizer que esse conceito foi sendo construído e foi se ampliando com o passar do tempo. No início da *Laudato Si'*, o Papa Francisco nos faz um apelo no sentido de pensarmos uma nova forma de desenvolvimento, que considere o cuidado da casa comum, ou seja, um desenvolvimento sustentável e

¹⁹¹ ZAMPIERI, G., *Laudato Si'*: sobre o cuidado da casa comum – um guia de leitura, p. 4 – 23.

¹⁹² LS, n. 158.

integral¹⁹³. Esse desenvolvimento sustentável exposto no documento pode ser melhor explicado da seguinte maneira:

A Encíclica *Laudato Si'*, editada pelo Papa Francisco neste ano, aborda a questão da sustentabilidade (...). Começa por advertir que um desenvolvimento tecnológico e econômico, que não deixa um mundo melhor e uma qualidade de vida integralmente superior, não se pode considerar progresso e aduz que em alguns casos o desenvolvimento sustentável implicará novas modalidades para crescer. Noutros casos – face ao crescimento ganancioso e irresponsável, que se verificou ao longo de muitas décadas – devemos pensar também em abrandar um pouco a marcha, pôr alguns limites razoáveis e até mesmo retroceder antes que seja tarde. Sabemos que é insustentável o comportamento daqueles que consomem e destroem cada vez mais¹⁹⁴.

A busca por essa nova forma de desenvolvimento deve ser uma tarefa universal, visto que o nosso futuro está em risco devido à destruição do meio ambiente. Sobre a evolução do conceito de sustentabilidade, vemos que foi só a partir do ano de 2002, em Johannesburgo, na África do Sul, que ele alcançou uma maior amplitude:

Um conceito mais completo de sustentabilidade somente surge em 2002, na Rio+10, realizada em Johannesburgo, quando se consagrou, além da dimensão global, as perspectivas ecológica, social e econômica, como qualificadoras de qualquer projeto de desenvolvimento, bem como a certeza de que, sem justiça social, não é possível alcançar um meio ambiente sadio e equilibrado na sua perspectiva ampla¹⁹⁵.

Tendo em vista a afirmação acima, quando falamos em sustentabilidade, devemos considerar que ela compreende um entrelaçamento de vários fatores que determinam a vida em sociedade no planeta. Nesse sentido, fica claro que o desenvolvimento não pode se limitar à esfera econômica, como infelizmente vemos ser implementado não só agora, mas desde muito tempo. Esse tipo de desenvolvimento, que exclui o fator ecológico e social da dinâmica do progresso humano, é mítico, pois ele esconde o plano da realidade e, portanto, é reducionista tanto no plano individual como social. Na *Laudato Si'* vemos a preocupação em se trabalhar com a categoria integral. Quando se fala de ecologia integral, se está preocupado em cultivar um pensamento e uma cultura em forma holística, ou seja, que considere o ser humano e sua existência de uma forma mais global. Na mesma direção e em guisa de complementação, podemos afirmar que:

¹⁹³ LS, n. 13.

¹⁹⁴BODNAR, Z.; FREITAS, V. P.; SILVA, K. C., A epistemologia interdisciplinar da sustentabilidade: por uma ecologia integral para a sustentação da casa comum. P. 59 – 70.

¹⁹⁵ BODNAR, Z.; FREITAS, V. P.; SILVA, K. C., A epistemologia interdisciplinar da sustentabilidade: por uma ecologia integral para a sustentação da casa comum. P. 59 – 70.

A proposta do “desenvolvimento sustentável” tem a vantagem de oferecer alternativas viáveis, que procuram conciliar os interesses da economia com os da ecologia, crescimento da economia e cuidado com o meio ambiente. Apresenta o risco real de degradar-se em “marketing verde”, que mascara o impacto ambiental negativo da organização e do próprio capitalismo global¹⁹⁶.

Destarte, passamos a compreender o porquê de a encíclica *Laudato Si'*, já em seu primeiro capítulo, nos apresentar os graves problemas enfrentados por nossa casa comum. Essa panorâmica, embora marcada por graves desafios que podem, inclusive, nos desesperar, na verdade se apresenta como um solo fértil onde pode ser apresentada a urgência da sustentabilidade. É precisamente porque o modelo político-econômico atual não se mostrou capaz de efetivar um real progresso humano, que se percebe a necessidade de se abraçar um novo posicionamento em relação à vida no planeta. A ecologia integral também está atrelada a essa ideia de desenvolvimento sustentável. Somente quando houver uma sinergia entre as dimensões ecológica, social e econômica, é que podemos pensar em um ser humano novo que se inter-relaciona com o planeta e com os entes que o habitam em uma permanente atitude de cuidado, solidariedade e comunhão.

Chegamos ao final do terceiro capítulo de nossa pesquisa e, portanto, concluímos nosso itinerário. Em linhas gerais, foi possível percebermos que o ser humano é de fato um ser de relação e que é a forma como ele se relaciona que caracteriza a maneira como ele se autocompreende e o jeito como ele escolhe viver no chão desta terra. Fica claro, que se os vínculos humanos não forem restabelecidos de uma forma totalmente nova, ficará cada vez mais difícil pensar em nosso futuro e no futuro das gerações que virão depois de nós. Por conseguinte, mudar nossas relações pode ser considerado como desafio e compromisso éticos.

Gostaríamos para finalizar nossa empreitada, recuperar algumas ideias importantes que abordamos neste capítulo e que muito contribuem para construirmos um novo edifício antropológico. Vimos que existe uma necessidade de reumanizar o ser humano e que para tanto devemos resgatar alguns princípios irrenunciáveis. O ser humano deve ser um ser de relação, integral, transcendente e contemplativo. Isso o levará a perceber que ele é natureza e deve enxergar a Terra como sua casa e não só sua. Daí que o cuidado com essa casa comum deve ser priorizado por todos os humanos. O ser humano deve voltar-se para a

¹⁹⁶ MURAD, A. T., Consciência planetária, sustentabilidade e religião. Consensos e tarefas, p. 443 – 475.

natureza da qual faz parte, deve voltar-se também para os outros humanos, especialmente os mais vulneráveis, construindo relações que reforcem laços de justiça e equidade. Além do mais, vimos que por estarmos atravessando uma crise socioambiental, o discurso e a prática ecológicas devem necessariamente estar unidos à dimensão antropológica. Nesse intuito, a proposta de uma ecologia integral tem em seu cerne o objetivo de restabelecer essa relação no sentido de enfrentar não só os problemas que afetam a natureza em sua biodiversidade, mas a dramaticidade humana com seus inúmeros desafios, como: a exclusão social, a fome, a falta de água potável, a questão dos refugiados, a violência etc. Esperamos que tenhamos contribuído para que o grito da terra e o grito dos pobres nos sensibilizem a uma verdadeira conversão ecológica que nos ajude a reverter o tempo perdido e a recuperarmos nossa identidade humana de filhas e filhos da Mãe Terra.

5. Conclusão

Ao chegar ao término de nossa jornada, cabe-nos nesse momento fazer algumas considerações finais. Não pretendemos aqui, como já alertamos em outras oportunidades de nosso trabalho, esgotar o tema em questão, como também não ousamos apresentar a resposta definitiva à crise socioambiental. A propositura dos ensinamentos da *Laudato Si'* se apresenta como um caminho possível, mas não como um único caminho. Nos tempos hodiernos estamos tendo a possibilidade de acompanhar inúmeros movimentos e iniciativas que se configuram como um alerta contra os graves problemas que afetam o nosso planeta e que têm sacrificado inúmeras vidas. Inclusive, muitos militantes têm derramado o sangue por não compactuarem com a ordem mundial atual e denunciarem as estratégias abomináveis e terríveis que destroem o meio ambiente em favor da sede desenfreada de lucros econômicos de grandes grupos mandatários.

Destaque-se que a discussão ecológica entrou no campo teológico recentemente, e que a *Laudato Si'* é o primeiro documento oficial do magistério eclesialístico a se deter inteiramente à ecoteologia. Embora o tema da natureza sempre esteve presente na reflexão teológica cristã, especialmente na teologia da criação, nunca houve uma ênfase maior nem mesmo no campo da Doutrina Social da Igreja, na temática ecológica. Alguns Papas que precederam Francisco trouxeram elementos importantes que nos alertaram sobre a urgência do cuidado para com a casa comum, mas não escreveram um documento totalmente voltado a essa questão. Nesse sentido, a *Laudato Si'*, como o próprio Papa Francisco vai deixar claro no texto de sua encíclica, é resultado da reflexão de outros Papas, mas não só. Ela também resulta do diálogo com cientistas, filósofos, teólogos e organizações sociais. Vemos aqui uma igreja que não se fecha em seus limites mais valoriza as grandes contribuições e saberes provenientes de outros ramos do conhecimento. Daí emerge um compromisso dialogal com todas as forças atuantes nesse campo para que encontremos novas formas de combater e retardar os efeitos da crise aqui por nós enfocada como uma tarefa universal.

Um outro aspecto a ser realçado é que a preocupação com os efeitos da crise socioambiental, deve ser não apenas uma preocupação teórica ou uma luta exclusiva de ONG's e outros movimentos organizados, mas deve envolver todos os cidadãos. Nessa direção um trabalho de base é fundamental. Durante o nosso trabalho, procurando desenvolver a ideia da ecologia integral, falamos acerca do

fomento de uma educação e uma espiritualidade ecológicas. É bom que se diga que o modelo de educação que imperou e ainda continua imperando em nossos dias, se fundamenta na lógica tecnocrática. Podemos constatar isso ao vermos que a maior preocupação do ensino empregado na maioria das instituições educacionais prioriza a formação de mão de obra para atender as demandas do sistema econômico. Não queremos com isso dizer que o ensino voltado à profissionalização não seja importante e necessário, mas queremos destacar que existe a carência de uma educação mais humanizadora que nos leve a assumir nossa cidadania. Quando falamos em cidadania nos referimos a direitos e deveres. É mais que importante que entendamos que o cuidado com a nossa casa comum é um dever de cidadania. Com relação à espiritualidade ecológica há de se convir que a penetração de elementos neognósticos no cerne do cristianismo tem levado muitas pessoas a viverem uma prática de fé desvinculada da realidade. Defende-se uma salvação desvinculada do cuidado com a criação. Uma autêntica espiritualidade cristã sempre nos sensibilizará ao amor e à responsabilidade com tudo que Deus fez.

Como vimos em nosso trabalho, o conceito de ecologia integral reintroduz o aspecto antropológico na discussão ecológica convocando a um grande processo de reumanização. Essa iniciativa é importantíssima tanto para superarmos o antropocentrismo radical como o biocentrismo. No entanto, o Papa vai fazer questão de salvaguardar o fato de o ser humano ser o ápice do evento criador de Deus e, portanto, gozar de uma dignidade especial. Seguindo na mesma direção, podemos afirmar que a ecologia integral é uma ecologia antropocêntrica relacional. É antropocêntrica não em um sentido reducionista e radical, mas no sentido de colocar o ser humano no centro da criação em relação com outros seres criados. O fato do ser humano ser colocado em destaque não prejudica o fato dele também ser natureza. O grave problema é quando o ser humano como centro passa a olhar a natureza como algo fora dele. Assim, ele advoga a si mesmo o direito de dominação e exploração. Quando o ser humano se vê interligado à natureza ele tem a consciência de quando ele explora a natureza ele está explorando a própria humanidade.

É preciso entender também que a *Laudato Si'* faz parte do conjunto das encíclicas sociais. Portanto, está apoiada nas bases da Doutrina Social da Igreja. Nela vemos a preocupação do Papa Francisco sobretudo em salvaguardar o princípio da dignidade humana. Ao convocar o ser humano novamente ao centro, ele nos indica que não podemos pensar na preservação ambiental sem olharmos também para todos os problemas que ferem a dignidade de tantas pessoas

humanas. Quem mais sofre com a degradação da natureza são os mais pobres e vulneráveis entre os humanos. O progresso tecnológico não foi capaz de incluir todas as pessoas. Quem detém a tecnologia, detém o poder e o domínio. A dominação e o subjugo da natureza está ligado à exploração dos excluídos. Não podemos apoiar e nem mesmo pensar em uma defesa do meio ambiente sem a defesa dos direitos humanos. Vale observar a relação existente entre a *Laudato Si'* e a *Fratelli Tutti*. Podemos supor que a segunda Encíclica nasce da primeira. Trata-se de uma espécie de desdobramento. No início da *Fratelli Tutti*, precisamente no nº 2, o Papa Francisco fará que questão de nos confessar que quem o inspirou a escrever a *Laudato Si'*, foi São Francisco de Assis que, segundo ele, é santo do amor fraterno, da paz e da alegria. Sendo assim, fica mais do que claro que o centro da *Laudato Si'* é o ser humano. O ser humano que deve ser vítima não da exploração, das desigualdades sociais e das injustiças, mas vítima do amor fraterno.

Esperamos que nossa pesquisa possa ser mais um contributo no sentido de vermos o enfrentamento da crise socioambiental como uma prioridade. Não como uma prioridade qualquer. Pois é algo que afeta a todos e todas, e cujas consequências podem ser irreversíveis. Trata-se de assumir um compromisso com a vida. Enquanto nossas práticas forem de morte o futuro da vida estará comprometido.

6.

Referências Bibliográficas

ALVES, J. E. D. **A encíclica Laudato Si: ecologia integral, gênero e ecologia Profunda**. Horizonte, v. 13, n. 39, p.1315-1344, 2015. Disponível em A encíclica Laudato Si: ecologia integral, gênero e ecologia profunda | Request PDF (researchgate.net).

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BAUMAN, Z. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BAVARESCO, A. **Leituras filosóficas da Laudato Si**. Teocomunicação, v. 46, n. 1, p. 24-38, 2016. Disponível em Repositório PUCRS: Leituras filosóficas da laudato si.

BERGER, P.L. **Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista**. Petrópolis: Vozes, 2017.

BERNARDES, C.T.T. **A ética da alteridade em Emmanuel Levinas**. Uma contribuição atual ao discurso da moral cristã. Revista de Cultura Teológica - v. 20 - n. 78, Abr/Jun 2012. Disponível em A ética da alteridade em Emmanuel Levinas – Uma contribuição atual ao discurso da moral cristã | Revista de Cultura Teológica (pucsp.br).

BÍBLIA TEB: notas integrais tradução ecumênica. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2020.

BINGEMER, M.C.L. **Crer e dizer Deus Pai, Filho e Espírito Santo: algumas reflexões sobre a teologia trinitária hoje**. Atualidade Teológica. Ano V, n. 9, julho/dezembro 2001.

BODNAR, Z. **A epistemologia interdisciplinar da sustentabilidade: por uma ecologia integral para a sustentação da casa comum**. Revista Brasileira de Direito, v. 12, n. 2, p. 59-70, 2016. Disponível em A epistemologia interdisciplinar da sustentabilidade: por uma ecologia integral para a sustentação da casa comum /

The interdisciplinary epistemology of sustainability: for an integral ecology for the support of the common house | Bodnar | Revista Brasileira de Direito (atitus.edu.br)

BOFF, L. **Ecologia: Grito da Terra, grito dos pobres**. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

BOGAZ, A.S.; COUTO, M.A.; HANSEN, J.H. **Patrística: caminhos da tradição cristã**. São Paulo: Paulus, 2008.

BROWN, R. E., FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo comentário bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2018.

CARTA de Barnabé. In: **Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.

CLEMENTE Romano. Primeira Carta de Clemente aos Coríntios. In: **Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.

DESCARTES, R. **Discurso sobre o método**. Petrópolis: Vozes, 2008.

DESCARTES, R. **Princípios da filosofia**. Lisboa: Edições 70, 2006.

FRANCISCO, PP. **Carta Encíclica Laudato Si'**. Sobre o cuidado da casa comum. Brasília: CNBB, 2015. Disponível em Laudato si' (24 de maio de 2015) | Francisco (vatican.va).

FRANCISCO, PP. **Carta encíclica Fratelli Tutti**. Sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulinas, 2020. Disponível em Fratelli tutti (3 de outubro de 2020) | Francisco (vatican.va).

FRANCISCO, PP. **Exortação Apostólica Pós-sinodal "Querida Amazônia"**. Disponível em "Querida Amazonia": Exortação Apostólica pós-sinodal ao povo de Deus e a todas as pessoas de boa vontade (2 de fevereiro de 2020) | Francisco (vatican.va).

FRANCISCO, PP. **Carta para o evento "economy of francesco"** [Assis, 26-28 de março de 2020]. Disponível em Carta do Santo Padre para o evento "Economia de Francisco" [Assis, 26-28 de março de 2020] (1º de maio de 2019) | Francisco (vatican.va).

FUMARCO, G. **Laudato Si', o pensamento de Morin e a complexidade da realidade**. Instituto Humanitas Unisinos, ano XIII, n. 114, v. 13, 2016. Disponível em IHU Online - Laudato Si', o pensamento de Morin e a complexidade da realidade (unisinos.br).

GARCIA RUBIO, G. **Unidade na Pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs**. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2001.

GESCHÉ, A. **O Cosmo**. São Paulo: Paulinas, 2004.

IRINEU de Lyon. **Demonstração da pregação apostólica**. São Paulo: Paulus, 2014.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta Encíclica Veritatis Splendor**. Sobre algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

JONAS, H. **O princípio de responsabilidade**. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto, PUC-Rio, 2006.

KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

LEVINAS, E. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

MAFFESOLI, M. **Ecosofia: uma ecologia para nosso tempo**. São Paulo: Edições Sesc, 2021.

MORESCHINI, C.; NORELI, E. **Manual de literatura cristã antiga grega e latina**. Aparecida: Santuário, 2005.

MURAD, A. T. **Consciência planetária, sustentabilidade e religião**. Horizonte, v. 11, n. 30, p. 443-475, abr./jun. 2013. Disponível em (PDF) Consciência planetária, sustentabilidade e religião. Consensos e tarefas (Planetary consciousness, sustainability and religion: consensus and tasks). DOI - 10.5752/P.2175-5841.2013v11n30p443 (researchgate.net).

MURAD, A. T. **Laudato Si' e a Ecologia Integral**. Revista Ecoteologia, 16 e 17 de setembro de 2017. Disponível em ECOTEOLOGIA (repam.org.br).

OLIVEIRA, M.P.; STÉDILE, J.P. **Economia de Francisco, Clara e dos povos que lutam**. Vatican News, 2022. Disponível em Economia de Francisco, Clara e dos povos que lutam - Vatican News.

O PASTOR de Hermas. In: **Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.

PAGOLA, J.A. **Jesus: aproximação histórica**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

PEDROSA-PÁDUA, L. **Linhas-força da espiritualidade do Papa Francisco: uma reforma a partir de dentro da Igreja**. Revista de Cultura Teológica. Ano XXIX, n. 98, Jan / Abr 2021. Disponível em Linhas-força da espiritualidade do Papa Francisco: uma reforma a partir de dentro da Igreja | Revista de Cultura Teológica (pucsp.br).

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **O que é o homem?** Um itinerário de antropologia bíblica. Brasília: Edições CNBB, 2022.

PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. **Compêndio da doutrina social da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2011.

SANTOS, S.M.S.; FRAXE, T.J.P. **Ecologia Integral: nova racionalidade ambiental fundada na justiça socioambiental**. Ecologia Integral. Abordagens (im) pertinentes, v.1, p. 59-76. São Leopoldo: Casa Leiria, 2020. Disponível em Ecologia Integral: abordagens (im)pertinentes - volume 1 (casaleiria.com.br).

SCHNEIDER, T. (Org.). **Manual de Dogmática**. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 2000.

SESBOÛE SJ, B. (Direção). **História dos dogmas: O homem e sua salvação** (séc. V-XVII). Tomo 2. São Paulo: Loyola, 2003.

SIQUEIRA, C.J. **Casa comum: um conceito disciplinar e pluriverso**. Ecologia Integral. Abordagens (im) pertinentes, v.1, p. 17-21. São Leopoldo: Casa Leiria, 2020. Disponível em Ecologia Integral: abordagens (im)pertinentes - volume 1 (casaleiria.com.br).

TOMÁS de Aquino. **Suma Teológica**. v. 1. São Paulo: Fonte Editorial, 2020.

ZAMPIERI, G. **Laudato si': sobre o cuidado da casa comum**. Um guia de leitura. Teocomunicação, v. 46, n. 1, p. 4-23, 2016. Disponível em Laudato si': sobre o cuidado da casa comum – um guia de leitura – | Teocomunicação (puhrs.br)

ZILLES, U. **Antropologia Teológica**. São Paulo: Paulus, 2011.