

Resumo: O autor propõe a Ética e a Epistemologia como áreas de contribuição das religiões para a ecologia. De fato, as linhas-mestras da ciência ecológica estão em plena elaboração, incluindo dados das diferentes Ciências Humanas e Naturais. Neste sentido, as religiões desenvolveram perspectivas cosmológicas e morais para compreender a condição humana e nortear nossa relação com a Terra, originando uma ética de perfil eco-religioso. Há quatro princípios de compreensão da Natureza em que religiões e ecologia podem cooperar: inteligibilidade, hermenêutica, organicidade e coesão.

Palavras-chave: religiões, ecologia, conhecimento, ética.

Abstract: The author presents ethics and epistemology in terms of fields which offer contributions to ecology elaborated by religions. In fact, the major themes of the study of ecology are still being worked out together with data drawn from different human and natural sciences. In this context, the wide spectrum of religions developed cosmological and moral viewpoints for a deeper understanding of human conditions and delineate our relationship with the Earth, contributing thus with special insights into an ethical profile of ecology. Four principles are involved in the understanding of nature drawing from religions and ecology which may enter into mutual co-operation: intelligibility, hermeneutics, relationship, and cohesion.

Key words: religions, ecology, insight, ethics.

Ética e episteme: contribuição das religiões para a ecologia

Marcial Maçaneiro*

* Doutor em teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma). Vice-diretor geral da Faculdade Dehoniana (Taubaté, SP), onde coordena o NERI – Núcleo de Estudos e Relações Interconfessionais. Editor da revista “TQ – Teologia em Questão”. Membro do GREDIRE – Grupo de reflexão em Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso da CNBB. Membro da *International Commission for Catholic/Pentecostal Dialogue* (Santa Sé). Religioso da Congregação dos Padres do Coração de Jesus (dehoniano). O presente artigo se inspira em sua recente publicação “Religiões & Ecologia – cosmovisão, valores, tarefas” (Paulinas).



Introdução

As religiões propõem *desenhos do mundo* a partir de emblemas milenares e suas releituras sucessivas: criação a partir das águas primordiais, organização do caos pela ação da Divindade, harmonia de esferas celestes, analogia entre macrocosmo e microcosmo etc. Tais representações demonstram a busca de compreensão do cosmo e da natureza por parte do *homo religiosus* nas diferentes culturas. Dai a complexa literatura sacra, em que elementos míticos se mesclam com dados histórico-culturais, tecendo uma peculiar *episteme* da natureza: um saber que “religa” o biológico e o espiritual, o cotidiano e a transcendência (conforme o sentido original de *religio*). Nesta perspectiva, os *desenhos do mundo* aproximam religião e ciência em três pontos fundamentais para a Ecologia:

Inteligibilidade: a convicção de que o universo é uma realidade inteligível, capaz de ser compreendida, ainda que parcial e progressivamente. Daqui provêm a classificação dos elementos naturais, a classificação das propriedades químicas e terapêuticas, a identificação dos astros e das constelações, a medição do tempo pelo ciclo lunar ou solar, a otimização das fontes e do solo, e o desenvolvimento de habilidades intelectivas e técnicas relacionadas à manutenção da vida. O conhecimento necessário para a sobrevivência foi cercado de ritualidade, porque reflete a sacralidade da vida que ele preserva.

Hermenêutica: a interpretação do mundo como exercício próprio da humanidade, em busca de sentido para sua trajetória na Terra. Daqui provêm as mitologias cosmogônicas (sobre o começo e o término do universo); a cultura dos quatro elementos (água-terra-fogo-ar) relacionados aos humores da alma; a veneração de astros e potências naturais; a concepção da Terra como mãe e provedora (Ceres, Gaia, Deméter); a intuição de um sentido transcendente para o universo e a humanidade.

Organicidade: a tentativa de ordenar os elementos da natureza, terrestres e siderais, ensaiando visões de conjunto que articulem o todo e as partes. Daqui provêm a compreensão do mundo como *árvore sefirótica* ou *corpo cósmico*; a concepção do corpo humano como microcosmo detalhadamente referido ao macrocosmo; a relação entre macrocosmo e microcosmo como princípio místico e terapêutico; a sacralidade dos elementos orgânicos e sua utilização ritual; as várias mitologias que associam terra e céu.



1 As religiões como *episteme* da natureza

Ao examinar os registros religiosos e científicos da compreensão humana do mundo, notamos que ambos constataam a imensidão do espaço, o curso do sol, o fascínio do fogo e a virtude das águas, relacionando as partes com o todo e mapeando o curso humano na Terra. Registros científicos e religiosos são distintos entre si, mantendo, porém, vários pontos de aproximação:

- O Hinduísmo organizou o mundo em círculos concêntricos de terra, intercalados pela água, tendo ao centro o monte Meru (hoje identificado com o Himalaia). Ultrapassando os limites do planeta, podiam-se imaginar outras dimensões paralelas do universo, como ampolas flutuantes no espaço, cada uma contendo ar, solo e água. Se esse desenho funcionava para a Terra, por que não pensá-lo além dos horizontes conhecidos?
- A corrente bhakti do Hinduísmo sintetiza os processos de aniquilação (Shiva) e regeneração (Vishnu) na figura do Krishna Universal: “Eu sou a meta, o sustentador, a testemunha, a morada, o refúgio e o amigo mais querido. Sou a criação e a aniquilação, a base de tudo, o lugar onde se descansa e a semente eterna” (*Bhagavad-Gita* 9,18). Krishna se oculta sob todas as formas de vida.
- O Budismo herdou parte da cosmovisão hinduísta e, depois, constatou a provisoriedade de tudo o que existe. A *impermanência* da matéria (animal, vegetal ou mineral) revela seu devir contínuo, no compasso da criação e da aniquilação, da geração e da degeneração. Indo além da forma e da coesão energética dos corpos, o Budismo admite uma realidade última, sem forma e sem fixidez corporal – modo sereno de existir, além dos limites do espaço e do tempo. Nesse aparente “nada” estaria a verdadeira realidade das coisas, sua essência informe e livre de pretensões. Nesse nível ontológico, todos os seres vivos se irmanam na sua singela vacuidade, conexos na totalidade do universo, porque não se separam mais pela forma ou pelo corpo.
- O Judaísmo expressou a organicidade do universo a partir da potência criadora da Palavra divina: ao nomear cada criatura, chamando-a à existência, Deus colocava ordem na Criação, separando-a do caos. Por sua Palavra os astros seguem sua órbita; os mares se detêm à borda dos continentes, os peixes,



répteis e pássaros ocupam seu hábitat; a terra produz as colheitas; o ser humano vive. A cada aurora, a Palavra eterna de Deus convoca as criaturas e a vida se perpetua. Tudo ordenadamente, longe do abismo caótico das águas primordiais (cf. Gn 1,2). Depois, num salto cultural formidável, o Judaísmo entreviu – por trás da arquitetura do mundo – um princípio eterno, sutil, penetrante e engenhoso: a Sabedoria (*Hokmá*). Emanada do próprio Deus, foi ela quem presidiu a Criação do mundo na qualidade de mestre-de-obras. Ela conhece a composição, a medida, o percurso a o fim de todos os elementos. Tudo o que existe, reside nela e por ela subsiste.

- Trilhando outra via especulativa, a Cabala desenhou o mundo como “árvore cósmica”, formada pelos dez Nomes excelentes de Deus: coroa (*keter*), sabedoria (*hokmá*), inteligência (*biná*), misericórdia (*hesed*), julgamento (*din*), beleza (*tiféret*), eternidade (*netsá*), majestade (*hod*), fundamento (*yessod*) e reinado (*malkut*). Esses Nomes são, ao mesmo tempo, atributos de Deus e qualidades expandidas por Ele no mundo. Logo, Criador e criatura se refletem mutuamente: quanto mais vemos o mundo refletido em Deus, mais percebemos Deus refletido no mundo (cf. *Sefer Ietsira*).
- O Candomblé, por sua vez, representou o mundo através das forças da natureza. Cada orixá é, a seu modo, um emblema da vida em sua diversidade: águas, raios, minérios, florestas, ventos, seivas e raízes, fogo e forja. A casa dos orixás – com seus encontros e desencontros – é imagem mítica dos elementos da natureza e da tensão que os afasta e integra continuamente. Como princípio de coesão, está o *axé* – energia vital que reside em tudo, que circula em tudo.
- No Cristianismo, os elementos telúricos, celestes e abissais da Criação encontram-se no Cristo Cósmico, formando um Corpo encabeçado pelo Logos divino (cf. Col 1,15-20). Afinal, Jesus é professado como encarnação histórica do Logos criador e reconciliador de todas as coisas que há “nos céus, na terra e sob a terra” (Fil 2,10). Este Cristo-Logos é princípio e plenitude da nova criação (cf. Rm 8,19-23).
- O Islam retoma a narração bíblica e organiza o mundo a partir da Palavra divina, inscrita nas criaturas. Os astros e constelações, a terra e suas colheitas, os animais e a diversidade de povos são



sinais (*ayat*) da Sabedoria do Criador. Há um profundo vínculo entre o mundo visível e o mistério invisível de Allah – pois ele revela seus atributos em analogia com o vigor e a beleza da Criação (cf. *Alcorão*: Sura 30,27).

2 O triálogo religiões-ciências-ecologia

Como dissemos, as religiões traçaram seu desenho do mundo em resposta aos três pontos já assinalados: inteligibilidade do universo; interpretação e conhecimento humano; organicidade da natureza. A partir daí, distinguimos quatro componentes da cosmovisão religiosa que dialogam com as Ciências da Natureza e com a Ecologia, particularmente:

Inteligibilidade – Desde os antigos filósofos gregos, preocupados em decifrar a natureza das coisas (*physis*), a ciência buscou compreender o mundo nas suas múltiplas manifestações. Do aprimoramento epistemológico surgiram novas análises e novas sínteses, levando as ciências a se classificarem de modo especialístico. Hoje, várias abordagens aproximam as especializações para compor um saber holístico. Portanto, religiões e ciências se aproximam ao admitir a possibilidade de conhecer o mundo, compondo, porém, epistemes diferenciadas.

Hermenêutica – Cada desenho de mundo proposto pelas religiões é, na verdade, uma interpretação da realidade conhecida. As religiões utilizam narrativas cosmogônicas, identificam centros do mundo, organizam o caos e distinguem os elementos (água-terra-ar-fogo-éter), na tentativa de ordenar e interpretar o mundo. Ao lado de rudimentos técnicos adquiridos, surgem elementos simbólicos que indicam que o *homo religiosus* – à medida que se situa no mundo – busca interpretar e descrever sua ambiência vital. É nessa ambiência que o sujeito se abre à sacralidade, descobre a transcendência e cria ritos que expressam memória (relação como passado) e sentido (relação com o devir).

Organicidade – Antes da cosmologia moderna e da teoria de Gaia¹, as religiões ensaiaram a seu modo um esboço holístico do mundo, na dialética entre imanência e transcendência, tempo e eternidade. *Esferas*, *labirintos*, *árvore sefirótica* e concepção do corpo como *microcosmo* foram as primeiras expressões de uma percepção orgânica da natureza. É admirável o quanto as religiões enfrentaram o caos, a fragmentação e a

¹ James LOVELOCK. *A vingança de Gaia*. São Paulo: Editora Intrínseca, 2006. Também: *Gaia – Cura para um planeta doente*. São Paulo: Cultrix, 2006.



finitude, afirmando a ordem, a regeneração e a transcendência. Não só em termos nocionais, mas sensoriais, experimentadas no devir das estações, no ciclo lunar, na passagem da infância à vida adulta, nas refeições ao fim das colheitas – elementos ao mesmo tempo ecológicos e litúrgicos.

Coesão – Estruturada como organismo de muitas partes, a natureza é múltipla e coesa ao mesmo tempo. Algo semelhante se observa no cosmo: os astros, cometas e constelações se expandem pelo espaço sideral, mantendo-se numa cadeia energética e causal que os relaciona entre si. No sistema solar e nos ecossistemas conhecidos há vínculos que ligam partículas e corpos. Trata-se de uma coesão dinâmica e plural (e não monolítica ou estática). As religiões constataram esse fenômeno cósmico e natural, percebendo forças de coesão visíveis e invisíveis. Para os hinduístas o princípio de coesão é *Brahman*, sustentador de todos os seres. O Oriente elaborou também a noção do *Tao*: “indiferenciado, porém completo; sem forma e sem nome; fonte de todas as coisas; uno com o movimento e as mudanças na Natureza”². Para o Judaísmo, quem sustenta o universo é a potência criadora de Deus, expressa como Sabedoria (*hokmá*) ou Palavra (*dabar*). A religião dos orixás acredita que uma energia primordial (*axé*) acompanhe a expansão da vida nas diversas direções (*obá*), como força que atravessa e une todas as coisas. Para os cristãos, a força dinamizadora e vinculante do mundo é o Espírito Divino, chamado justamente de *dynamis* (energia motriz) e *pneuma* (sopro vital). Notemos, ainda, que, no Judaísmo e no Islam, as letras do texto sagrado têm valor numérico, possibilitando uma versão matemática (e não só metafísica) do universo.

3 Religiões e epistemologia ambiental

O debate sobre o conhecimento humano e os métodos científicos tem crescido na direção da chamada “epistemologia complexa”³. Nessa direção convergem os ensaios interdisciplinares, o diálogo entre Ciências Humanas e Ciências Naturais e o encontro das várias esferas de realização do *humanum* com seus saberes: Arte, Direito, Ética, Comunicação, Psicologia, Sociologia, Religião. Busca-se superar a fragmentação do conheci-

² Jennifer OLDSTONE-MOORE. *Conhecendo o taoísmo*. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 22.

³ Cf. Edgar MORIN. *Science avec conscience*. Paris: Fayard, 1982. Dele também: *O problema epistemológico da complexidade*. Lisboa: Europa-América Publicações, 1984. Giancarlo BOCCHI; Mauro CERUTI. *La sfida della complessità*. Milano: Feltrinelli, 1985.



mento em partes estanques, bem como corrigir certas tendências de cisão entre a humanidade e a natureza. Alguns autores, como Edgar Morin, têm feito uma revisão geral da epistemologia e suas pretensões⁴.

A partir desse debate vão se delineando os contornos de uma epistemologia ecológica: fundamentos, métodos e imbricações da ecologia enquanto Ciência, que explicita o que sabemos (e o que não sabemos) sobre o círculo vinculante Humanidade-Natureza-Sociedade.

Edgar Morin opina que “a ciência ecológica necessitará de um pensamento organizador, mas que ultrapasse os princípios da organização estritamente física”⁵. Outro pesquisador, Pierre Dansereau, tem reclamado a construção de uma epistemologia ecológica que inclua a ética e o princípio da síntese: “as ciências do meio-ambiente estão à procura de uma nova síntese do saber e de uma nova prescrição, cujo princípio será mais ecológico do que econômico e mais ético do que científico”⁶.

De seu lado, Alfredo Pena-Vega assume e desenvolve as perspectivas de Edgar Morin: ele vê a Ciência Ecológica como construção e percepção complexas; um conhecimento inclusive crítico, pois coloca “em xeque” nossas coordenadas gnosiológicas, nossa delimitação das Ciências e nosso comportamento. Afinal, a concepção tecnicista do progresso e o consumismo se refletem na exploração desordenada da natureza, na produção de toneladas de lixo por hora e no acúmulo de bens nas mãos de poucos. Tudo isso é ao mesmo tempo injusto, danoso e irracional. Para consertar tal situação, projetamos uma nova gestão, a partir de um novo saber bio-ecológico.

Na opinião de Alfredo Pena-Vega, os dados da biologia, psicologia e física participam da elaboração da epistemologia ecológica, desde que todos se disponham a rever seus paradigmas com disposição intelectual e avaliação dos métodos. O autor diz também que admitir os limites do saber é uma oportunidade de conhecimento. Isso significa que o “misterio” (o ignoto, o limítrofe, o não-sabido) também constitui a *realidade* e as abordagens que a tentam decifrar:

⁴ Cf. Edgar MORIN. *Introduction à la pensée complexe*. Paris : ESF, 1990. Mauro CERUTI ; Giancarlo BOCCHI; Edgar MORIN. *Un nouveau commencement*. Paris: Seuil, 1991.

⁵ Alfredo PENA-VEGA. *O despertar ecológico*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005, p. 38.

⁶ Pierre DANSEREAU, *Ecologia humana*. Apud Mauricio Andrés RIBEIRO. *Ética e sustentabilidade*. Em: <www.ecologizar.com.br>.



Lembremo-nos que a epistemologia da complexidade [aplicada à ecologia] não deve ser vista como uma espécie de catálogo no qual se acumulariam, por justaposição, todos os conhecimentos: físico, biológico, lógico, psicológico, psicanalítico etc. Ao contrário, ela deve ser considerada como um princípio de complexificação do nosso próprio conhecimento, que introduz, em todas essas consciências, a consciência das condições bio-antropológicas, socioculturais ou nosológicas do conhecimento. Em outras palavras: o conhecimento que traduz a complexidade dos fenômenos deve reconhecer a existência dos seres e interrogar-se sobre o mistério do real⁷.

Esse “mistério do real” tem sido abordado também pelas religiões, com chaves interpretativas e narrativas próprias e, em alguns pontos, complementares. O olhar religioso vai além do empírico e se abre à intuição do *mistério*, acolhido como percepção de beleza, sentido e transcendência. Esses elementos se inscrevem no cosmo e são decifrados pelo espírito humano. Daqui brotam os mitos ordenadores do caos e explicadores do dinamismo da vida, e os códigos de conduta que orientam as relações entre as pessoas, delas com a divindade e, enfim, com as demais criaturas. Temos, aqui, elementos hermenêuticos (interpretação do mundo) e morais (princípios de conduta) preservados pelas religiões e ainda ativos no comportamento atual.

Também Enrique Leff aponta para uma nova abordagem da natureza em que seja possível o diálogo com a religião (ao menos em nível de princípio). Mirando a uma nova epistemologia ambiental, ele cita a convergência de saberes num “sistema holístico”, e a capacidade unificadora do “pensamento simbólico”. O olhar holístico e a abordagem simbólica da realidade são características da cosmovisão religiosa, porém muitas vezes desqualificadas do ponto de vista científico. Leff propõe, então, que se reveja o que tem sido considerado “científico”, para depois rever o que seja “conhecimento”. Investiga os diferentes “saberes” e procura recuperar a dignidade epistemológica do patrimônio simbólico, mítico e ritual dos povos:

O saber ambiental reconhece as identidades dos povos, suas cosmologias e saberes tradicionais, como parte de suas formas culturais de apropriação do seu patrimônio de recursos naturais. Assim, inscrevem-se dentro dos interesses diversos que constituem o campo conflitivo do

⁷ Alfredo PENA-VEGA. *O despertar ecológico*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005, p. 41.



ambiental. Emergem daí novas formas de subjetividade na produção de saberes, na definição dos sentidos da existência e na qualidade de vida dos indivíduos, em diversos contextos culturais. Nesse sentido, mais que reforço da racionalidade científica prevalecente, o saber ambiental impulsiona novas estratégias conceituais para construir uma nova racionalidade social⁸.

A busca de “novas estratégias conceituais” abre uma importante brecha de participação das religiões, com suas cosmologias e interpretações sobre o sentido da vida e o lugar do ser humano no mundo. Também o *ethos* e a *racionalidade simbólica* das religiões podem contribuir para a construção dessa “nova racionalidade social” mencionada por Henrique Leff.

4 Consolidar uma ética para a ecologia

As religiões (de cunho profético, místico ou sapiencial) oferecem chaves hermenêuticas sobre o mundo e a condição humana; constroem sentido existencial; inserem o ser humano no cosmos; propõem valores e norteiam condutas. Antes da emancipação histórica da Ética, do Direito e das Artes, as religiões se ocupavam (como em parte ainda se ocupam) das esferas moral, jurídica e estética. Hoje, a sociedade se setorizou e o sujeito é nutrido por várias fontes, professando ou não um determinado credo.

Contudo, as religiões não podem renunciar à sua responsabilidade pela vida, pelo mundo – que perdura, se aprimora e é convidada a reler-se no curso da História. Muitos líderes acreditam que as religiões podem ser parceiras valiosas na promoção de uma ética ecológica, de nível triplo: pessoal, comunitária e global⁹.

Vejamos algumas posições:

- A capacidade de pensar racionalmente e a capacidade de expressar-se através da fala elevam o homem acima de seus amigos mudos [os demais seres naturais]. Mas, em busca do sossego, da comodidade e da segurança, com excessiva frequência o homem emprega meios inadequados, ou mesmo brutais e

⁸ Enrique LEFF. *Epistemologia ambiental*. São Paulo: Cortez, 2006, p. 169.

⁹ Cf. Hans KÜNG. *Projeto de ética mundial*. São Paulo: Paulinas, 2001. Marcelo BARROS. *O sonho da paz*. Petrópolis: Vozes, 1995. Bernhard HAERING; Valentino SALVOLDI. *Tolerância – por uma ética de solidariedade e paz*. São Paulo: Paulinas, 1995. Al GORE. *A Terra em balanço – ecologia e o espírito humano*. São Paulo: Gaia, 2008.



repulsivos. Quando por motivos egoístas se cometem crueldades desumanas, quando se maltrata o próximo ou os animais, estamos diante de comportamentos inteiramente inadequados à posição e à capacidade evolutiva do homem. Infelizmente, esses comportamentos quase fazem parte da ordem do dia. Atos insensatos desse tipo apenas trazem sofrimentos para a própria pessoa e para os outros. Para nós que nascemos como seres humanos, é de vital importância exercer benevolência e realizar ações meritórias para nosso próprio proveito e para o proveito dos outros, nesta vida e em vidas futuras. [...] Aqueles que seguem a senda [do budismo] mahayana são aconselhados não somente a evitar um comportamento prejudicial, mas também a desenvolver um intenso sentido de compaixão. Isso traz consigo um grande desejo de salvar todos os seres sensíveis, de suas dores e sofrimentos (*Dalai Lama* – budismo)¹⁰.

- Reduzir completamente a natureza a um conjunto de simples dados reais acaba por ser fonte de violência contra o meio-ambiente e até por motivar ações que desrespeitam a própria natureza do homem. Esta, constituída não só de matéria, mas também de espírito – e, como tal, rica de significados e de fins transcendentais a alcançar – tem um caráter normativo também para a cultura. O homem interpreta e modela o ambiente natural através da cultura, a qual, por sua vez, é orientada por meio da liberdade responsável, atenta aos ditames da lei moral. Por isso, os projetos para um desenvolvimento humano integral não podem ignorar os vindouros, mas devem ser animados pela solidariedade e a justiça entre as gerações, tendo em conta os diversos âmbitos: ecológico, jurídico, econômico, político e cultural (*Papa Bento XVI* – cristianismo)¹¹.
- A manutenção de um ambiente limpo é o dever cívico fundamental dos crentes que devem contribuir para o controle da poluição e para um ambiente mais saudável. O profeta [Muhammad] encorajou a plantação de árvores, a preservação e conservação de recursos, o uso cuidadoso da água e de outros recursos ambientais, e a segurança no ambiente quando ele descreveu atos como a remoção de um objeto perigoso do ca-

¹⁰ Dalai Lama, apud Leonardo BOFF. *Princípio da compaixão e cuidado*. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 59-60.

¹¹ BENTO XVI, encíclica *Caritas in veritate*, n. 48.



minho das pessoas, como caridade merecedora da recompensa de Allah. Entretanto, o princípio do equilíbrio e da moderação continua a ser fundamental nos ensinamentos islâmicos. [...] Os humanos têm a vice-regência de Deus na terra (Sura 2,30). Por conseguinte, são responsáveis pela proteção e preservação daquilo que lhes foi confiado por Deus. Toda a vida deve ser respeitada, de modo que não deve haver caça, ou matança de animais ou a sua manutenção em cativeiro, para prazer e lucro. Deve evitar-se o desperdício e também o uso excessivo de recursos (*Saleha Mahmud-Abedin – Islam*)¹².

Em diálogo com as ciências, a sociedade e os governos, as religiões podem oferecer critérios de valia moral e espiritual que reeduem as pessoas ao cuidado da natureza – dom do Criador. Sabemos que o risco de desaparecimento da vida no planeta é real e até crescente: a água escasseia, as espécies se extinguem, a poluição aumenta, a temperatura global se eleva. Além dos possíveis fatores naturais ou geológicos, tal crise tem agravantes sérios de nossa parte: exploramos sem replantar, descartamos sem reciclar, consumimos sem partilhar. Há desperdícios e má gestão em muitos setores. Tal situação nos obriga a rever nossos padrões de progresso, nossas práticas de gestão, nossos hábitos de consumo e a exclusão social decorrente. Pierre Dansereau é enfático:

A maior catástrofe ecológica tem a ver com a tendência ao recolhimento no âmbito confortável da nossa própria prosperidade, através da nossa obstinação em perpetuar o elevado nível de vida que já alcançamos. Se não formos capazes de romper esta concha, de atenuar a pressão desse torno compressor e de ajudar as outras nações, estaremos – nós mesmos – simplesmente condenados! [...] Para além do progresso tecnológico e das coações econômicas, como tomar decisões que estejam à altura desse desafio moral? Pois tem-se falado muito em combater a poluição (sem rebaixar, entretanto, o nível de vida dos ricos!); e ao mesmo tempo não se tem encarado com a devida intensidade a linha de continuidade que associa a poluição à pobreza, à ignorância, à injustiça social. Um mundo realmente novo deverá ser capaz de contemplar, face a face, a necessidade de se definir a crise planetária em

¹² Saleha MAHMUD-ABEDIN, apud Patrícia MISCHÉ; Melissa MERKLING (orgs.). *Desafio para uma civilização global – diálogo de culturas e religiões*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001, p. 325.



*suas dimensões morais, para além da análise científica e ecológica do abuso dos recursos da Terra*¹³.

A dimensão moral foi apontada também por João Paulo II, na esperança de corrigir comportamentos e consolidar uma noção de desenvolvimento integral e sustentável:

O caráter moral do desenvolvimento também não pode prescindir do respeito pelos seres que formam a natureza visível, a que os gregos, aludindo precisamente à *ordem* que a distingue, chamavam de “*Kosmos*”. Também essas realidades exigem respeito, em virtude de três considerações sobre as quais convém refletir atentamente:

- A primeira refere-se às vantagens de tomar ainda mais consciência de que não se pode, impunemente, fazer uso das diversas categorias de seres, vivos ou inanimados (animais, plantas e elementos da natureza) como se quisesse, em função das próprias exigências econômicas. Pelo contrário, é preciso ter em conta a natureza de cada ser e as ligações mútuas entre todos, num sistema ordenado, como é exatamente o cosmo.
- A segunda consideração se fundamenta, por sua vez, na convicção – eu diria premente! – de que os recursos naturais são limitados; alguns dos quais não são nem mesmo renováveis. Usá-los como se fossem inexauríveis, com absoluto domínio, põe em perigo seriamente a sua disponibilidade, não só para a geração presente, mas sobretudo para as gerações futuras.
- A terceira consideração se relaciona diretamente com as consequências que certo tipo de desenvolvimento tem, quanto à qualidade de vida nas áreas industrializadas. Todos nós sabemos que, como resultado direto ou indireto da industrialização, ocorre cada vez com mais frequência a contaminação do ambiente, com graves consequências para a saúde da população.

Portanto, é evidente que o desenvolvimento, e a vontade de planificação que o orienta, assim como o uso dos recursos e a maneira de consumi-los, não podem estar separados do respeito das exigências morais. Uma dessas impõe limites, sem dúvida, ao uso da natureza visível. O domínio conferido ao homem pelo Criador não é um poder absoluto, nem se pode falar de liberdade de “usar e abusar” ou de dispor das coisas

¹³ Pierre DANSEREAU, *Ecologia humana*. Apud Mauricio Andrés RIBEIRO. *Ética e sustentabilidade*, em <www.ecologizar.com.br>.



como melhor agrade. A limitação imposta pelo mesmo Criador, desde o princípio – simbolicamente expressa pela proibição de “comer o fruto de determinada árvore” (cf Gn 2,16-17) – mostra com clareza que, nas relações com a natureza, nós estamos submetidos a leis, não só biológicas, mas também morais, que não podem impunemente ser transgredidas¹⁴.

Fundamentalmente, a ética ecológica quer superar a divisão radical entre *humanidade e natureza* – com a primeira dominando o meio-ambiente pela crescente tecnicização; e a segunda separando-se na direção de uma preservação sem nenhuma incidência humana, como se o homem não fizesse parte, também ele, da natureza. Esta cisão conduz a extremos de mútua negação entre natureza e humanidade, esquecendo o princípio fundamental de que “todo homem está na natureza, e toda a natureza está no homem”¹⁵.

Desde os anos noventa, representantes de várias religiões incluem sua assinatura à *Convenção da Terra* – um tratado inter-religioso para a segurança ecológica comum. Seus parâmetros servem de exemplo de como as religiões contribuem para a ética ecológica:

Relação com a Terra – Todas as formas de vida são sagradas. Cada ser humano é uma parte única e integral da comunidade de vida da Terra e tem uma responsabilidade especial para cuidar da vida em todas as suas diversas formas. *Por conseguinte*: agiremos e viveremos de modo a preservar os processos da vida natural da Terra e a respeitar todas as espécies e os seus *hábitats*. Trabalharemos para evitar a degradação ecológica.

Relação com os outros – Cada ser humano tem o direito a um ambiente saudável e a ter acesso aos frutos da Terra. Cada um também tem o dever contínuo de trabalhar para a realização desses direitos para as gerações presentes e futuras. *Por conseguinte*: interessados em que todas as pessoas tenham comida, abrigo, ar puro, água potável, educação e emprego, e tudo o que seja necessário para desfrutar de toda a dimensão dos direitos humanos – trabalharemos por um acesso mais justo aos recursos da Terra.

Relação entre economia e segurança ecológica – Como a vida humana se baseia nos processos naturais da Terra, o desenvolvimento

¹⁴ JOÃO PAULO II, encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 34.

¹⁵ Edgar Morin, apud Alfredo PENA-VEGA. *O despertar ecológico*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005, p. 71.



econômico, para que seja sustentado, deve preservar os sistemas de apoio à vida da Terra. Por conseguinte: usaremos tecnologias protetoras do ambiente e promoveremos a sua disponibilidade às pessoas em todas as partes da Terra. Quando houver dúvidas sobre as consequências dos objetivos econômicos e das tecnologias sobre o ambiente, permitiremos uma margem extra para proteger a natureza.

Governança e segurança ecológica – A proteção e a melhoria da vida na Terra exigem sistemas legislativos, administrativos e judiciais adequados, nos níveis local, regional, nacional e internacional. Para serem eficazes, esses sistemas precisam ter poder, ser participativos e estar baseados no acesso à informação. *Por conseguinte*: trabalharemos pela promulgação de leis que protejam o ambiente e promovam a sua observância através da ação educativa, política e legal. Avançaremos com políticas de prevenção, em vez de apenas reagirmos aos danos ambientais¹⁶.

Notas finais

Em tempos de crise ambiental – quando buscamos rever nosso lugar no planeta, na tentativa de educar ao cuidado ecológico a partir de motivações profundas – não podemos dispensar as religiões de sua contribuição: todos os saberes e âmbitos de responsabilidade humana são interpelados à cooperação interdisciplinar, internacional e interreligiosa, em benefício da vida humana e planetária.

Nesse sentido, as religiões oferecem uma perspectiva de *profundidade* e de *ética* à percepção cultural, política e científica do mundo, com efeitos potencialmente benéficos: aproximação da física e da metafísica numa visão holística do mundo; integração do ignoto numa epistemologia que vai além da racionalidade instrumental; interação dos acervos técnicos e simbólicos educadores da humanidade; contribuição das religiões para uma ética planetária.

Essas bases éticas e epistêmicas nos permitem tomar iniciativas mais eficazes de educação e gestão ambiental, inspirados no patrimônio das religiões. A partir daí tem-se organizado centenas de fóruns, parcerias

¹⁶ *Convenção da Terra*, apud Patrícia MISCHÉ; Melissa MERKLING (orgs.). *Desafio para uma civilização global*, op. cit., p. 454-455.



e programas de ação, muitos dos quais com o apoio da UNEP – *United Nations Environment Programme*. Destacamos alguns:

- *Fórum Global de Líderes Espirituais e Governamentais sobre questões ambientais*: Oxford (1988), Moscou (1990), Rio de Janeiro (1992) e Kyoto (1993).
- *Encontro sobre Ética Global de Cooperação das Religiões para as Questões Humanas e Ambientais*: Chicago, 1993.
- *Seminário sobre Meio-Ambiente, Cultura e Religião*: Teerã, 2001.
- *Simpósio Internacional sobre as Religiões e a Água*: Amazonas (Brasil), 2005.
- *Seções do Parlamento das Religiões Mundiais sobre questões ambientais*: Chicago (1993), Barcelona (1994), Melbourne (2009).

Desse modo, as narrativas eco-religiosas (com seus emblemas e valores) contribuem para a *epistemologia complexa* de estatuto dinâmico e interdisciplinar, atenta à ética e promotora do conhecimento integral. Não são esses os componentes de uma efetiva Ecologia de Profundidade (*Deep Ecology*), capaz de educar consciências e motivar práticas sustentáveis? Além dos governos e dos cientistas, cabe também aos líderes religiosos – pessoal e institucionalmente – aprofundar suas perspectivas e ingressar na grande rede de iniciativas pelo bem da humanidade e da Terra.

Referências

BENTO XVI. *Encíclica “Caritas in veritate”*. São Paulo: Paulinas, 2009.

BOCCHI, Giancarlo; CERUTI, Mauro. *La sfida della complessità*. Milano: Feltrinelli, 1985.

BOFF, Leonardo. *Princípio da compaixão e cuidado*. Petrópolis: Vozes, 2001.

CERUTI, Mauro; BOCCHI, Giancarlo; MORIN, Edgar. *Un nouveau commencement*. Paris: Seuil, 1991.

DANSEREAU, Pierre. *Ecologia humana*. Apud Mauricio Andrés RIBEIRO. *Ética e sustentabilidade*. Disponível em: www.ecologizar.com.br.



GORE, Al. *A Terra em balanço – ecologia e o espírito humano*. São Paulo: Gaia, 2008.

HAERING, Bernhard; SALVOLDI, Valentino. *Tolerância – por uma ética de solidariedade e paz*. São Paulo: Paulinas, 1995.

JOÃO PAULO II. Encíclica “*Sollicitudo rei socialis*”. São Paulo: Paulinas, 1988.

KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial*. São Paulo: Paulinas, 2001.

LEFF, Enrique. *Epistemologia ambiental*. São Paulo: Cortez, 2006.

LOVELOCK, James. *Gaia – Cura para um planeta doente*. São Paulo: Cultrix, 2006.

MISCHE, Patricia; MERKLING, Melissa (orgs.). *Desafio para uma civilização global – diálogo de culturas e religiões*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

MORIN, Edgar. *Science avec conscience*. Paris: Fayard, 1982.

_____. *O problema epistemológico da complexidade*. Lisboa: Europa-América Publicações, 1984.

_____. *Introduction à la pensée complexe*. Paris : ESF, 1990.

PENA-VEGA, Alfredo. *O despertar ecológico*. Rio de Janeiro: Garmond, 2005.

PRANDI, Reginaldo. *Segredos guardados – Orixás na alma brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SANTOS, Edson Fabiano dos. *Religiões de matrizes africanas*. Rio de Janeiro: CEAP, 2007.

Endereço do Autor:

Faculdade Dehoniana

Caixa postal 128

12010-970 Taubaté, SP