

**Resumo:** *Depois de analisar a crítica que se faz ao cristianismo de ser o principal responsável pela crise ecológica por ensinar a dominar a terra, o autor apresenta a teologia bíblica da criação, sobretudo no livro do Gênesis. Em seguida, sugere contribuições da teologia para a superação da crise.*

**Palavras-chave:** *Teologia da criação; Crise ecológica; Superação da crise.*

**Abstract:** *After analysing the critics that is made to the Christianity of being the first responsible for the ecological crisis, because of his teaching to dominate the Earth, the author presents the biblical theology of creation, especially in the book of Genesis. Afterwards, he suggests contributions of Theology in order to overcome the crisis.*

**Keywords:** *Theology of creation, Ecological crisis, Overcoming the crisis.*

## A Teologia diante da crise ecológica<sup>1</sup>

*Marcelo Martendal\**

*Vitor Galdino Feller\*\**

---

\* Presbítero da Diocese de Blumenau. Bacharel em Filosofia pela Faculdade São Luiz, Brusque – SC. Bacharel eclesiástico em Teologia pelo Instituto Teológico de Santa Catarina.

\*\* Doutor em Teologia. Diretor e Professor da FACASC. Vigário Geral da Arquidiocese de Florianópolis.

<sup>1</sup> O presente texto faz parte da monografia de conclusão do curso de Teologia feito no Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC, com o título: “Crise ecológica: Contribuições da teologia para uma nova relação com o cosmo”, orientada pelo Prof. Vitor Galdino Feller.



Diante dos problemas ecológicos, podemos nos questionar: Há alguma razão para a teologia se preocupar com a crise ecológica? A teologia pode contribuir com algo em favor da superação desta crise? Podemos responder positivamente às duas questões.

Com relação à primeira pergunta, podemos usar as palavras de García Rubio: “A teologia cristã está diretamente interessada, não apenas por se tratar de um problema gravíssimo da humanidade atual, que o cristão, junto com os demais homens e mulheres, deve enfrentar colaborando na procura de uma solução, mas também, e especialmente, porque ela tem sido acusada de ser, em parte, responsável pela crise atual”<sup>2</sup>. Da mesma forma, citamos García Rubio para responder à segunda questão: “Ela tem uma participação discreta, mas importante, pois pode e deve colaborar para que mude a atitude teórica e prática do ser humano e da sociedade em relação ao meio ambiente”<sup>3</sup>. A propósito, citamos o papa João Paulo II, na sua primeira encíclica, *Redemptor Hominis*:

*Esta visão [...] da situação do homem no mundo contemporâneo, faz-nos voltar ainda mais os nossos pensamentos e corações para Jesus Cristo, para o mistério da redenção, no qual o problema do homem se acha inscrito com uma especial força de verdade e de amor: [...] Voltar-se para o homem, voltar-se para os seus reais problemas, para as suas esperanças e sofrimentos, para as suas conquistas e quedas, também faz com que a mesma Igreja como corpo, como organismo e unidade social, perceba os mesmos impulsos divinos, as luzes e as forças do Espírito que provêm de Cristo crucificado e ressuscitado; e é por isso precisamente que ela vive a sua vida<sup>4</sup>.*

É em virtude desta responsabilidade, desta missão provinda do próprio Cristo, que a Igreja, através de sua teologia, quer ajudar o homem a ver o mundo com “outros” olhos, para um agir condizente com sua condição de criatura, criada à imagem e semelhança de Deus. O Deus da vida terá criado o ser humano, que é sua imagem e semelhança, com um espírito destruidor? Não, Ele criou o homem para ser o fiel administrador de sua obra, para zelar e primar pela vida!

É também de salutar valor a mensagem da *Gaudium et Spes*, um dos últimos documentos do concílio Vaticano II:

*As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também*

<sup>2</sup> GARCÍA RUBIO, Alfonso. *Unidade na Pluralidade*. São Paulo: Paulus, 2001. pp. 534-535.

<sup>3</sup> Id., *ibid.*, p. 559.

<sup>4</sup> JOÃO PAULO II. *Redemptor Hominis*, n. 18.



*as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. Porque a sua comunidade é formada por homens, que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito Santo na sua peregrinação em demanda do Reino do Pai, e receberam a mensagem da salvação para a comunicar a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e à sua história<sup>5</sup>.*

Tudo, portanto, que está em relação com o ser humano, merece atenção por parte da Igreja. E desta maneira é também objeto de reflexão, de estudo, pauta para a reflexão teológica.

## 1 A crítica à teologia da criação

“Críticos modernos da tradição judaico-cristã apontam para o fato de que no imperativo bíblico: ‘*Sede fecundos, multiplicai-vos e sujeitai a terra*’ (Gn 1,28) estariam lançados os fundamentos da crise ecológica hodierna: multiplicação ilimitada, superpopulação da terra e sujeição da natureza”<sup>6</sup>.

A Igreja, que em tempos passados foi criticada pelo mundo moderno de esquecimento da realidade atual para uma pregação da salvação apenas no “outro mundo”, é hoje acusada pelo mundo pós-moderno de ter sido uma das causas da destruição e da devastação da natureza. Em virtude de sua teologia da criação, o cristianismo é acusado de ter dado origem ao progresso e de tê-lo impulsionado com uma atitude estúpida e suicidamente arrogante em relação ao meio ambiente.

Mas em que consiste precisamente a crítica? Podemos distingui-la em duas facetas: uma, vinda dos países mais desenvolvidos e ricos; outra, de cunho mais teológico. A crítica vinda dos países ricos pode ser expressa nas palavras de G. Bateson, que em 1970 levantava a seguinte questão:

*Se vocês colocam Deus fora do universo, em face da sua criação, e se vocês contam para si próprios que têm sido criados à imagem dele, vocês se considerarão então, de maneira totalmente lógica e natural, como sendo exteriores às coisas que os rodeiam, e até opostos a elas. E como vocês se apropriam de tudo o que pertence ao espírito, pensarão, pois, que o mundo que os rodeia se encontra totalmente privado dele, e não tem direito a nenhuma consideração moral ou ética. O meio ambiente parecerá que lhes*

<sup>5</sup> *Gaudium et Spes*, n. 1.

<sup>6</sup> MOLTSMANN, Jürgen. *Deus na criação*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 54.



*pertence, para o único objetivo de ser explorado por vocês. Para vocês, a unidade de sobrevivência será composta, assim, de vocês mesmos, de seus semelhantes e de seus próximos, e vocês os colocarão em oposição ao meio ambiente de outras unidades sociais e de outras raças, ou aos animais, ou até mesmo às plantas. Se a este tipo de relacionamento com a natureza unimos a posse de uma tecnologia avançada, as “chances de sobrevivência serão as mesmas de uma bola de neve no inverno: vocês sucumbirão aos subprodutos tóxicos da raiva de vocês, ou simplesmente ao fato da superpopulação e do superconsumo”<sup>7</sup>.*

Podemos perceber nas afirmações de Bateson uma duríssima acusação contra a fé bíblica em Deus criador, ou, ao menos, contra a interpretação dominante desta fé, no Ocidente.

A crítica de cunho mais teológico vem, sobretudo, de L. White, J. Cobb e C. Amery. Para estes autores, o mandado de ‘dominar a terra’ (Gn 1,28) haveria tido conseqüências desastrosas na Revolução Industrial. A coisificação, manipulação, degradação e destruição do meio ambiente encontrariam sua raiz profunda no relato sacerdotal da criação.

White aponta

*aspectos característicos da visão criacionista do judaísmo e do cristianismo: a concepção não-cíclica do tempo; a natureza considerada criada por Deus, não povoada de forças e espíritos ameaçadores; o ser humano concebido à imagem divina, como guardião encarregado de cuidar da natureza por incumbência do Criador<sup>8</sup>*

como os responsáveis pela crise ambiental. De acordo com Amery,

*o domínio da terra de que fala Gn 1,28 encontra a sua concretização na intromissão crescente da Igreja, a partir de Constantino, nos assuntos políticos e socioeconômicos, no trabalho civilizatório dos monges, na ética calvinista do enriquecimento, até desembocar na moral de produção-consumo própria do mundo industrializado<sup>9</sup>.*

<sup>7</sup> BATESON, G. *Vers une Ecologie de l'Esprit*. vol. 2. Paris, 1980, pp. 250-251. Citado em: GARCÍA RUBIO, op. cit., p. 543.

<sup>8</sup> WHITE, L. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science*, vol. 155, nº. 3767 (1967), pp. 1203-1207. Citado em: JUNGES, José Roque. *Ecologia e Criação*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 15.

<sup>9</sup> AMERY, C. *Das End der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*. Hamburgo, 1972. Citado em: GARCÍA RUBIO, Alfonso, op. cit., p. 544.



Eis o dilema: “O cristianismo é acusado de estar a serviço da morte: no passado, porque não favorecia, antes combatia, as forças do progresso que estavam (supostamente) a serviço da vida e do bem-estar para todos; agora, porque estaria impulsionando um progresso que é mortalmente destruidor da vida, incluída evidentemente a sobrevivência da espécie humana”<sup>10</sup>. “Mas será que neste imperativo da criação, de fato, reside uma legitimação para o domínio mundial do ser humano? Será que esta seqüência de vitórias na dominação moderna da natureza é uma realização daquela determinação bíblica do ser humano? Aqui, há vários enganos que lamentavelmente, por razões apologéticas, muitas vezes foram fomentados pela teologia e pela Igreja”<sup>11</sup>.

Mesmo que não queiramos, não podemos negar o fato de que as Igrejas, suas leituras da Bíblia e suas teologias, não estão isentas de culpa pela crise ecossocial que experimentamos. “Podemos falar de cumplicidade, consciente ou não, da fé judaico-cristã, das Igrejas, da teologia, no processo de devastação do meio ambiente”<sup>12</sup>. Leonardo Boff afirma que o cristianismo é co-responsável pela crise ecológica atual, porém não sozinho<sup>13</sup>.

É verdade que precisamos considerar o fato de que as diversas teologias da história, anteriores ou contemporâneas, têm sido um tanto unilaterais na abordagem teológica e na focalização da prática libertadora, tendo por base que a relação ser humano-cosmo foi escassamente desenvolvida. Assim, Garcia Rubio:

*As teologias do político romperam com o individualismo e com o subjetivismo exagerados. A teologia se “desprivatizou”, as relações macrosociais (é claro, à luz da fé cristã) passaram a ocupar o primeiro plano da preocupação teológica. Por outro lado, as teologias da práxis acentuaram a prioridade da transformação das realidades econômicas, sociopolíticas e religiosas, sobre a mera interpretação das mesmas aceitando, assim, um postulado básico do marxismo. Todas estas teologias, incluída a teologia da libertação (teologia política e teologia da práxis, ou melhor, teologia da práxis política) se têm mostrado pouco atentas à realidade das relações homem-natureza<sup>14</sup>.*

<sup>10</sup> GARCÍA RUBIO, op. cit., p. 545.

<sup>11</sup> MOLTMANN, Jürgen. *Deus na criação*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 54.

<sup>12</sup> SETOR PASTORAL SOCIAL – CNBB. *A Igreja e a questão ecológica*. São Paulo: Paulinas, 1992. n. 44. p. 36.

<sup>13</sup> Cf.: BOFF, Leonardo. *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade*. São Paulo: Ática, 1993. p. 46.

<sup>14</sup> GARCÍA RUBIO, Alfonso, op. cit., p. 553.



Tal crítica a essas teologias da história não quer fazer com que se abandone a reflexão sobre a justiça e a solidariedade. Da mesma forma, a chamada de atenção para com os problemas ecológicos não quer fazer com que os cristãos abandonem o compromisso pela prática da justiça e pela solidariedade. É preciso que também voltem sua atenção às causas ecológicas, embora não unicamente. Faz-se necessário um equilíbrio.

Tendo por base esta discussão da crítica à teologia da criação, vamos agora deter nossa atenção na análise dos textos bíblicos da criação, abordando sobretudo o polêmico Gn 1,28.

## 2 A criação nos textos bíblicos

É preciso considerar que a criação na Bíblia é descrita com metáforas e mitos. Cada metáfora tem sua base numa percepção culturalmente compartilhada da realidade.

*A literatura bíblica, seja ela mitológica ou histórica, é em grande parte uma questão de definição e perspectiva. Alguns biblistas definiram o mito de tal maneira que sua presença na Bíblia fica excluída. No entanto, este tipo de definição não é útil, porque obscurece as semelhanças que a Bíblia tem com outras literaturas. De modo semelhante, a distinção entre mito e história, como estes termos foram empregados pelos biblistas, tende a distorcer a característica de cada um deles. Mito e história estão frequentemente inter-relacionados de modo que o mito pode ser apresentado historicamente e a história pode ter dimensão mítica (Roberts, 1976). Mito e história não se mostraram critérios válidos para distinguir entre literatura bíblica e não-bíblica do antigo Oriente Próximo<sup>15</sup>.*

Diante deste panorama, nos perguntamos: como interpretar a criação na Bíblia? Segundo Simkins, em primeiro lugar, não podemos ignorar ou minimizar as semelhanças entre os mitos e metáforas bíblicos da criação. Em segundo lugar, devemos levar a sério o caráter metafórico das referências bíblicas. Não podem ser desconsideradas como inconvenientes figuras de linguagem ou tropos vazios, que foram historicizados como “ficções úteis”. Não são meras ilustrações. Enquanto metáforas, foram usadas para transmitir analogias significantes, e devemos interpretá-las como tais a fim de entender os seus significados. “Uma coisa é o sentido do texto nos quadros culturais do hagiógrafo [...]. Outra é a sua recepção pelos leitores atuais dentro de outro quadro cultural”<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> SIMKINS, Ronald A. *Criador e Criação*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 119.

<sup>16</sup> BOFF, Leonardo. *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade*. São Paulo: Ática, 1993, p. 46.



*Mais do que apresentar a criação em si mesma, os autores bíblicos empregam regularmente metáforas de criação a fim de colocar o seu assunto dentro do contexto da atividade divina. O uso dessas metáforas indica que há alguma analogia entre a criação e o assunto com o qual as metáforas estão relacionadas. O assunto da maioria das passagens que contêm metáforas de criação é a condição humana – a posição da humanidade em relação a Deus – ou a atividade de Deus na redenção de Israel. Ao usar metáforas de criação para exprimir esses assuntos, os autores bíblicos apresentaram a condição humana e a redenção em termos de atividade de Deus na criação. Noutras palavras, a situação da humanidade em relação a Deus e a atividade de Deus na redenção são análogas à relação de Deus com a criação e a sua atividade nela. Portanto, a criação na Bíblia serve como paradigma ou modelo da condição humana e da redenção<sup>17</sup>.*

Se o cristianismo, por uma deficiente compreensão da teologia da criação, contribuiu para o estabelecimento de uma relação falsa entre os seres humanos e o meio ambiente, urge a conversão e a reorientação teológico-existencial dos cristãos e das igrejas, na direção de um posicionamento mais harmonioso e de comunhão entre o ser humano e a natureza.

Em virtude do objetivo deste trabalho, não vamos abordar toda uma teologia bíblica a respeito da teologia da criação. Nossa atenção irá se centrar no relato criacional do Gênesis, de maneira particular no que concerne a Gn 1,28.

## 2.1 Os relatos criacionais do Gênesis

Os relatos criacionais do Gênesis são uma sistematização da tardia tradição sacerdotal e de vários conteúdos da tradição javista, anteriores ao exílio babilônico, costurados por pequenos acréscimos dos compiladores sacerdotais. Portanto, apesar do uso de materiais de tradição antiga, a textura do Gênesis é recente, pós-exílica.

Para a interpretação de tais textos, é necessário levar em consideração a profunda diferença entre a compreensão semítica do Oriente Médio antigo e a compreensão moderna da civilização ocidental sobre a origem do mundo. Aproximar-se do Gênesis com a mentalidade científica atual, é motivo e razão para deturpá-lo ou desqualificá-lo. É preciso ter em mente e considerar que<sup>18</sup>:

<sup>17</sup> SIMKINS, Ronald A. *Criador e Criação*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 122.

<sup>18</sup> Ver: JUNGES, José Roque. *Ecologia e Criação*. São Paulo: Loyola, 2001, pp. 20-21.



- Para os antigos semitas, a criação é fruto de um conflito de vontades entre Deus ou deuses e forças cósmicas, conflito do qual uma parte sai vitoriosa. Para os modernos, o mundo surgiu por uma interação de forças físicas impessoais;
- Para os antigos, o que emerge do processo de criação é determinada sociedade humana organizada num certo lugar. A organização de uma comunidade social encontra sua justificativa no modo como surgiu o mundo. Os elementos culturais estão intimamente implicados com os elementos naturais no relato cosmogônico. O surgimento do mundo explica a emergência da sociedade. Os deuses fazem surgir a comunidade ao fazerem surgir o mundo. Essa perspectiva aparece claramente nos salmos criacionais. Para os modernos, do processo de criação surgem os planetas organizados num sistema solar, sem nenhuma referência a elementos socioculturais;
- Para os antigos, o início do mundo é relatado de maneira dramática. Os modernos fazem um relato neutro sobre processos evolutivos impessoais que obedecem a leis científicas;
- Para os cientistas atuais, o critério de verdade de um relato cosmológico está fundado numa referência empírica que consegue explicar os dados. Para os antigos semitas, a verdade do relato está em sua plausibilidade histórica ou na verossimilitude social dos elementos que aparecem na cosmogonia.

No livro do Gênesis aparecem dois relatos da criação: o relato sacerdotal (Gn 1,1-2,4a) e o relato javista (2,4b-25). Brevemente delineamos o relato criacional de cada um deles<sup>19</sup>:

a) Relato sacerdotal: divide a criação em “dias”, num paralelismo literário. Luz e trevas, astros para regular o dia e a noite estão presentes nos dias primeiro e quarto respectivamente. A referência às águas ou a seus animais aparece nos dias segundo e quinto. Nos dias terceiro e sexto, surgem dois acontecimentos: o aparecimento da terra seca e da vegetação; o surgimento dos animais terrestres e do ser humano como homem e mulher. Nesses dias, a terra torna-se habitável para os seres terrestres e o ser humano. O dia do descanso de Deus é o ponto alto da narração; a criação chega a seu cume com o descanso sabático. É salutar enfatizar: o ponto alto da criação é o sábado e não a criação do homem. Nos versículos 26-28, delineia-se a comunidade humana. O ser humano é criado à imagem e semelhança de Deus, capaz de se relacionar com Deus

<sup>19</sup> De acordo com JUNGES, José Roque, op. cit., pp. 26-29.



e co-participante na criação. O imperativo diz respeito ao crescimento da humanidade, à ocupação da terra para a alimentação e à submissão dos animais (v. 28). Deus abençoou o ser humano com a fecundidade para que seja prolífico e cresça em gerações. A terra recebe a bênção da fertilidade para que se cubra de vegetação e produza todo tipo de árvores frutíferas para a nutrição dos seres vivos. O versículo 29 diz que a erva da terra é dada como alimento para o ser humano e os animais. A submissão dos animais consiste em apascentá-los e cuidá-los, ser para eles um pastor e juiz de paz. Após o dilúvio, a relação harmoniosa se rompe, porque o ser humano torna-se fator de medo para os animais e aparece a permissão de comer a sua carne (9,2-3). A procriação e a terra receberam a bênção de Deus e agora são objeto de maldição como consequência do pecado: a geração dos filhos acontecerá em meio a sofrimento e o solo exigirá fadiga para produzir o alimento (3,16-17).

b) Relato javista: na criação do ser humano (2,4b-25) aparecem ideias mais antigas e diferentes da redação sacerdotal. Deus modelou o homem do barro, apontando para sua ligação com a terra, insuflou em suas narinas o hálito da vida, tornando-o ser vivo. Deus toma o homem e o estabelece no jardim do Éden para que cultive o seu solo e o guarde. A terra é um jardim. O homem é o jardineiro com a incumbência de cultivá-lo e guardá-lo. No aproveitamento deste jardim, recebe uma proibição: “não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal”, isto é, respeitar as leis que Deus determina pela natureza, para não tornar-se árbitro do bem e do mal. Para que o homem tenha companhia, Deus modelou do barro os animais, mostrando a proximidade do ser humano com eles, modelados da mesma maneira e designados também como seres vivos, pois têm em comum a respiração. Eles são conduzidos ao homem para que ele os nomeie. O nome do animal designa o seu papel específico na terra e o introduz na comunidade lingüística. Não significa superioridade sobre os animais, mas proximidade. Apesar da proximidade, o homem não encontrou no animal uma companhia adequada, porque não existe semelhança. Por isso, Deus cria a mulher do lado<sup>20</sup> do homem, significando a igualdade. Diante dela, o homem exclama: “*Desta vez sim, é osso dos meus ossos e carne da minha carne! Ela será chamada humana porque do homem foi tirada*” (Gn 2,23)<sup>21</sup>. Esta igualdade fundamenta a união do homem e da mulher numa só carne.

<sup>20</sup> Não “da costela”, segundo a tradução costumeira.

<sup>21</sup> BÍBLIA SAGRADA. Tradução da CNBB. Brasília: CNBB, 2006.



### 2.1.1 *Tradições hermenêuticas proclamativa e manifestativa*<sup>22</sup>

Existem duas tradições interpretativas a respeito da fé na criação, denominadas por Buchanan de tradição hermenêutica proclamativa e de tradição hermenêutica manifestativa<sup>23</sup>.

A tradição hermenêutica proclamativa vê na história da salvação o centro do Antigo Testamento. De acordo com esta linha de interpretação, a criação deve ser compreendida sempre em função e a serviço da salvação; a criação já é o início da história da salvação. A linha interpretativa privilegia a palavra, palavra da tradição e palavra profética. Privilegia o compromisso ético e a história como tempo de amadurecimento aberto a uma plenitude. Nesta interpretação o homem destaca-se nitidamente da natureza. Procura acentuar o antropocentrismo na consideração do mundo criado. A natureza é decididamente dessacralizada. O fundamento da perspectiva que apresenta o homem como dominador da natureza está na tradição proclamativa.

A tradição hermenêutica manifestativa destaca a participação do homem no cosmo, focalizando a sua salvação precisamente enquanto participante do mundo todo criado. O cosmo é que deve ser renovado e com ele o homem. O interesse cosmocêntrico é muito acentuado. A tradição manifestativa sublinha a inserção do homem e a sua participação no cosmo. O homem fica intimamente unido ao mundo todo criado, de tal maneira que a sua salvação é inseparável do destino e da salvação do cosmo. Essa tradição está presente sobretudo na literatura sapiencial e na literatura apocalíptica.

Tanto a literatura sapiencial como a apocalíptica influenciaram os escritos do Novo Testamento, especialmente a cristologia e a escatologia. Por esta razão, o cosmo ocupa um lugar mais importante no Novo Testamento do que na Bíblia hebraica. A salvação-libertação do ser humano no Novo Testamento não está separada da salvação do mundo, do qual o ser humano faz parte.

Expressando esta realidade, temos o texto de Rm 8,19-23:

*De fato, a criação foi submetida à vaidade – não por seu querer, mas por vontade daquele que a submeteu – na esperança de ela também ser liberta da escravidão da corrupção para entrar na liberdade da glória*

<sup>22</sup> GARCÍA RUBIO, Alfonso, op. cit., pp. 545-547.

<sup>23</sup> BUCHANAN, J. Criação e Cosmos: a simbólica da proclamação e da participação. *Concilium*, 186 (1983), pp. 51-60. Citado em: GARCÍA RUBIO, Alfonso, op. cit., p. 546.



*dos filhos de Deus. Pois sabemos que a criação inteira geme e sofre as dores de parto até o presente. E não somente ela. Mas também nós, que temos as primícias do Espírito, gememos interiormente, suspirando pela redenção do nosso corpo*<sup>24</sup>.

Certamente este não é o único texto a expressar esta realidade, mas é um dos mais expressivos. Tudo isto nos mostra que o destino do ser humano e o do cosmo estão indissolúvelmente unidos.

*Quando o cosmo chegar à sua plenificação, não só as conseqüências das vidas individualmente vividas serão avaliadas conforme os critérios de Deus. Serão avaliadas também todas as estruturas do mundo e o cosmo na sua totalidade*<sup>25</sup>

E, assim sendo, o compromisso cristão pela libertação integral da pessoa humana inclui inegavelmente o mundo no qual o ser humano vive.

### **2.1.2 Gn 1,28 – Raiz da crise ecológica?**

*Deus os abençoou e lhes disse: ‘Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra’.* (Gn 1,28)<sup>26</sup>. É em razão dos termos “dominar” e “submeter” (cf. Gn 1,26 e 28) que este texto é apresentado como a justificação para a destruição do cosmo.

O mandato de “dominar a terra”, posto na boca de Deus pelo livro do Gênesis, passou por várias interpretações ao longo da tradição cristã. Bem sabemos que a palavra bíblica é passível de múltiplas interpretações. “A palavra bíblica não é uma palavra conceitual. Permite múltiplas interpretações e configurações”<sup>27</sup>. Uma delas, e particularmente a que mais se impôs em meios não-cristãos, tende a interpretar o mandato divino como incentivo ao domínio arrogante do ser humano sobre o meio ambiente. No entanto, trata-se de apenas uma tendência em meio a tantas outras que, longe de apresentar uma visão antropocêntrica predatória em relação à natureza, primam por uma perspectiva contemplativa do

<sup>24</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2003.

<sup>25</sup> BLANK, Renold J. *Escatologia do mundo*. São Paulo: Paulus, 2001, p. 360.

<sup>26</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2003.

<sup>27</sup> SUESS, Paulo. *Introdução à Teologia da Missão*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 47.



mundo, considerando-o como morada do homem e sinal mediante o qual Deus se revela.

Esta tendência, ao domínio arrogante do homem sobre o meio ambiente, continua a apresentar problemas quando se trata de confrontar a questão ecológica com o cristianismo. A acusação e a desconfiança, em relação à interpretação do mandato genesiaco de uma primazia absoluta e sem limites do homem sobre a natureza, carregam outras conseqüências: “a suspeita de uma concepção de ser humano equivocadamente individualista, aliada a um determinismo econômico e tecnológico onipotente; a visão do homem separado da natureza, vendo nesta uma inimiga a ser conquistada e destruída impunemente em nome de um equivocado progresso; a luta do homem pela vida transformada em ameaçador instinto de morte que pesa sobre todas as outras formas de vida”<sup>28</sup>.

Há também conseqüências teológicas, não menos graves. Optar por tal tendência e assumir tal interpretação é introduzir uma ruptura irreparável na ideia de criação, separando o ser humano do cosmo. É banir da vida cristã, de sua teologia e espiritualidade, a noção de ver o cosmo como uma epifania, que pede reverência e respeito de quem se aproxima<sup>29</sup>.

Mas será que é realmente correto apresentar tal texto (Gn 1,28) como a raiz do problema ecológico? Antes de dedicar atenção à interpretação do texto, importa lembrar que a sede de poder existente no coração humano levou não só a negar o outro como diferente, englobando-o na totalidade objetivante do sujeito, mas levou igualmente a instrumentalizar a fé na criação de maneira que o mandato de “submeter a terra” fosse entendido em termos de domínio e conquista do cosmo, sem limites. É desta maneira que o ser humano pretende assemelhar-se ao Deus todopoderoso, observa J. Moltmann. “Quanto mais poder exerce sobre os outros seres humanos e sobre o mundo da natureza, mais divino se tornaria o sujeito humano”<sup>30</sup>. Deus foi visto como “sujeito absoluto” e o mundo como mero “objeto” da sua ação criadora e sustentadora, de tal modo que o distanciamento entre a transcendência divina e a imanência do mundo foi articulado mediante uma relação dualista de oposição-exclusão mútua, a qual passou a servir de justificativa filosófico-teológica para o distanciamento entre o ser humano e o mundo criado. “Assim como

<sup>28</sup> BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *Ecologia e Salvação*. in: VV.AA. *Reflexão cristã sobre o meio ambiente*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 79.

<sup>29</sup> Cf.: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti, op. cit., p. 80.

<sup>30</sup> MOLTSMANN, J. *Dio nella creazione*. Dottrina ecologica della creazione. Brescia, 1986, pp. 33-34. Citado em: GARCÍA RUBIO, Alfonso, op. cit., p. 548.



Deus Todo-Poderoso é Senhor absoluto do mundo criado, o ser humano, criado à sua imagem, deverá desenvolver cada vez mais o domínio e o senhorio sobre o cosmo, meramente objetivado”<sup>31</sup>.

O ser humano, criado à imagem de Deus, ocupa um lugar especial na criação. Porém é preciso ter claro que “lugar especial na criação” não quer dizer distanciamento orgulhoso e arrogante em relação aos outros seres criados. Ter um lugar especial não tira do homem a condição de criatura. O ser humano é criatura. Porém uma criatura que, por vontade de Deus, foi criada à imagem e semelhança Dele. Como “imagem de Deus”, cabem-lhe algumas particularidades, dentre as quais a de ser responsável pela própria vida, pelas relações inter-humanas e pela natureza, o meio ambiente no qual vive.

*Na sua condição de imagem de Deus, o ser humano deveria corresponder; da melhor forma possível, ao seu Criador. Não obstante, uma interpretação parcial, deficiente e superficial, sugere que, se Deus é entendido como senhor e proprietário do mundo, a pessoa humana, como seu representante, deveria compreender-se igualmente como sujeito, senhor e proprietário, tratando a natureza somente como um objeto à sua disposição. O ser humano seria o centro de tudo, e tudo estaria ao seu dispor*<sup>32</sup>.

Uma interpretação que propõe ao homem um domínio irresponsável sobre a criação, o homem como senhor da vida e da história, sem dúvida é pretenciosa, inclusive pretendendo excluir o próprio Deus. Para uma mente gananciosa, embebida da ânsia pelo lucro e da conquista sem medir conseqüências, Deus é um estorvo e é muito “mais fácil” viver sem Ele.

O poder sobre a natureza é limitado pelo serviço real ao homem, a todos os homens e mediante eles a Deus. Tendo esta perspectiva na leitura de Gn 1,28, de maneira alguma justifica-se uma relação de manipulação e uso abusivo da criação. A fê em Deus criador não fundamenta a altivez do ser humano em relação à natureza nem a sua utilização irresponsável.

O primeiro relato da criação, o relato sacerdotal, Gn 1,1-2,4a, está situado no sexto século, período do Exílio da Babilônia. Com o auxílio do suporte histórico, fica mais fácil compreender a origem das expressões usadas no primeiro relato da criação.

<sup>31</sup> MOLTMANN, J. *Dio nella creazione*. Dottrina ecológica della creazione. Brescia, 1986, pp. 33-34. Citado em: GARCÍA RUBIO, Alfonso, op. cit., p. 548.

<sup>32</sup> VIEIRA, Tarcisio Pedro. *O Nosso Deus: um Deus ecológico*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 47.



*'Submeter' e 'dominar' identificam o anseio da corte real em relação à natureza (Sl 8,6), em relação a outros povos (Sl 2,7-12; 72,8-11) e, obviamente, em relação aos próprios súditos. Os exilados provinham deste ambiente. Ao se valerem de verbos como 'sujeitar' e 'dominar', valem-se das categorias usuais em seus antigos referenciais... Em Gênesis 1, 'sujeitar' e 'dominar' animais e terra nada mais significa que administrar...<sup>33</sup>*

Administrar. Deus confiou a administração de sua obra ao ser humano. Não há dúvida de que, quando se confia algo para que alguém administre, espera-se que faça uma boa administração. Está sendo o homem um bom administrador da criação? Infelizmente, é claro que o domínio depredador, abusivo, meramente instrumentalizador do mundo, não constitui uma administração responsável. O progresso obtido tem beneficiado somente uma minoria dos seres humanos, enquanto uma maioria sucumbe, sofrendo e penando sob necessidades básicas. O progresso está fundamentado num relacionamento com a natureza de tipo mecanicista e tecnocrático, o qual ameaça a sobrevivência da própria espécie humana. “É difícil imaginar uma relação homem-natureza mais irresponsável e mais em contradição com a fé bíblica em Deus salvador-criador”<sup>34</sup>. A ruptura do homem com o Deus criador-salvador, dará, ou já deu, início a um progresso irresponsável que terá, como grande fim, a destruição do próprio espécie humana.

O domínio da natureza desenvolvido pela civilização industrial não é resultado da fé em Deus criador, mas decorrência da ideologia moderna do progresso e do subjetivismo antropológico dualista. O que temos feito e continuamos a fazer com a natureza, o mundo criado por Deus e confiado aos cuidados do homem, desenvolvendo um domínio depredador e suicida, não deve ser conectado com a mensagem de Gn 1,28. O que temos feito não passa de um domínio irresponsável e de uma arrogância e orgulho que se colocam no extremo oposto do que significa ser “imagem de Deus”, segundo a fé bíblico-eclesial. O homem não é o senhor da criação, mas, antes, seu administrador. E se espera do homem uma administração sábia e responsável, capaz de cultivar e guardar.

A responsabilidade do ser humano, estando no mundo, consiste em “viver em comunhão e comunicação com a natureza, fazendo-a cultura, ou seja, tornando-a ambiente onde ele possa viver, trabalhar e organizar-

<sup>33</sup> SCHWANTES, Milton. *Projetos de Esperança – Meditações sobre Gênesis 1-11*. Petrópolis: Vozes/Sinodal, 1989. Citado em: VIEIRA, Tarcísio Pedro. *O Nosso Deus: um Deus ecológico*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 48.

<sup>34</sup> GARCÍA RUBIO, Alfonso, op. cit., p. 549.



se em sociedade, ativando, mediante sua criatividade, a criatividade da própria natureza”<sup>35</sup>.

### 3 Contribuições da teologia para a superação da crise

Tendo por base a certeza de que a teologia pode colaborar para a superação da crise ecológica, o intuito desta parte é apresentar mais especificamente de que modo se efetiva a sua colaboração. Para isso, aproveitaremos as sugestões apresentadas por García Rubio, Ioannis Zizioulas, Luiz Carlos Susin e Jürgen Moltmann.

*Se o cristianismo, por uma deficiente compreensão da teologia da criação, tem contribuído ao estabelecimento de uma relação falsa entre os seres humanos e o meio ambiente, urge a conversão e a reorientação teológico-existencial dos cristãos e das Igrejas, na direção de um posicionamento mais harmonioso entre o homem e a natureza*<sup>36</sup>.

Não se fique de braços cruzados diante de tais questionamentos. Se há uma má compreensão, apresente-se a correta compreensão; se há erro, busque-se a solução.

*Uma das tarefas mais urgentes da teologia hoje consiste precisamente em mostrar aos cristãos até que ponto são inseparáveis: a salvação de cada pessoa singular, a salvação comunitário-social e a salvação do cosmo todo. Mais diretamente: o compromisso para que seja superado um tipo de sociedade unidimensional e opressora não pode ser separado do esforço tendente à instauração de novas relações entre os homens e o meio ambiente*<sup>37</sup>.

Para que a teologia possa cumprir este objetivo, são necessárias estratégias, vias, caminhos diversos. As sugestões que posteriormente serão apontadas, visam ser uma luz para que se possa chegar a uma mentalidade capaz de levar em consideração não apenas a própria espécie humana, mas o cosmo como um todo, com sua diversidade de espécies e ambientes.

García Rubio, no seu livro, mais vezes citado, “Unidade na Pluralidade”, apresenta, nas páginas 559 a 561, um ítem denominado “A teologia a serviço da superação da crise ecológica”. Aí ele apresenta

<sup>35</sup> SETOR PASTORAL SOCIAL – CNBB. *A Igreja e a questão ecológica*. São Paulo: Paulinas, 1992, n. 65, p. 45.

<sup>36</sup> GARCÍA RUBIO, Alfonso, op. cit., p. 545.

<sup>37</sup> GARCÍA RUBIO, Alfonso, op. cit., p. 551.



sugestões de como a teologia pode contribuir para a superação da crise ecológica. Pontuo agora os elementos apresentados pelo autor<sup>38</sup>:

a) A teologia pode ajudar nesta mudança à medida que, fiel à perspectiva integradora com que é considerada a realidade do ser humano e do cosmo, na fé bíblica na criação, ela for capaz de realçar, por uma parte, a responsabilidade humana em relação ao cosmo e, por outra, a união entre o ser humano e a natureza, bem como o caráter simbólico-sacramental desta. Diferença e comunhão (entre o ser humano e a natureza), articuladas mediante uma relação de inclusão-integração.

b) A fé cristã no Deus trino ocupa lugar fundamental numa teologia ecológica. Não o Absoluto solitário do pensamento filosófico antigo e moderno, mas o Deus-Comunhão-Relação, o Deus Ágape, o Deus-Trino, tal é o Deus criador. Totalmente Outro (transcendência) e simultaneamente todo próximo da sua criação (imanência), numa relação também aqui de mútua inclusão-integração, de tal maneira que o senhorio total de Deus não exclui, antes inclui, a íntima comunhão com as criaturas e vice-versa.

c) Aceita a revelação-proposta deste Deus, e aceito o fato de que o ser humano é criado à imagem dele, a pessoa deve mudar radicalmente a maneira de situar-se no interior do ecossistema de que forma parte. Passa a ser corrigido o conhecimento meramente racional, analítico e objetivante, que procura apoderar-se do objeto (vontade de poder), e se abre a um conhecimento participativo que tende à integração e à comunhão, capaz de perceber e de assumir a maravilhosa multiplicidade de relações e interdependências existentes no real, incluídos, evidentemente, o ser humano e a sociedade. E tudo isto com a finalidade não de dominar, mas de participar.

d) Outros elementos teológicos devem ser acrescentados, tais como a perspectiva ética que detecta a presença do pecado nos abusos contra o meio ambiente; a teologia da salvação, dado que inclui a libertação do cosmo na libertação do ser humano; a função mediadora cósmica de Jesus Cristo em conexão com a presença-atuação vivificante do Espírito em todo o mundo criado; a consumação escatológica, que comporta não a destruição, mas a transformação do mundo todo em “*novos céus e nova terra*” (Is 65,17; 2Pd 3,13; Ap 21,1). A teologia pode ajudar as comunidades eclesiais a se posicionarem de maneira mais construtiva e harmoniosa com o seu meio ambiente e a apoiarem todos os esforços locais, nacionais e internacionais que procurem responder ao desafio ecológico dentro de uma perspectiva integral do homem.

<sup>38</sup> Ver GARCÍA RUBIO, Alfonso, op. cit., pp. 559-561.



e) Levar o ser humano a assumir a sua situação de criatura amada e interpelada pessoalmente por Deus, diferente dele em razão da criaturidade, mas com Ele intimamente relacionado. Esta aceitação deve levar o homem a assumir igualmente a diferença e simultaneamente a estrita vinculação com o cosmo.

f) Para evitar que o discurso teológico fique reduzido a uma exortação moralizante, não será demais insistir que a resposta responsável à crise ecológica, que exige certamente mudanças de mentalidade, mudanças profundas na autocompreensão do ser humano no seu relacionamento com o meio ambiente, exige igualmente modelos alternativos de desenvolvimento bem como sistemas alternativos de produção-distribuição-consumo de riquezas e a superação das estruturas dominadoras existentes entre o centro e a periferia (nos níveis internacional, nacional e regional).

g) Se é verdade que a luta por uma sociedade qualitativamente diferente deve estar unida à reformulação radical do relacionamento homem-cosmo, é igualmente verdadeiro que este novo relacionamento prático-teórico requer uma nova sociedade com novos modelos de produção-consumo e com novos valores prioritários. O âmbito estrutural aparece, assim, tão importante e indispensável quanto a dimensão de conversão do coração e da mentalidade. Mudanças no interior das pessoas e mudanças estruturais, em mútua relação de inclusão-integração, respeitando, contudo, as diferenças.

O teólogo grego Zizioulas, ao afirmar que a crise ecológica se nos afigura como uma crise cultural, uma crise ligada à perda de sacralidade da natureza na nossa cultura, aponta dois caminhos para superar o problema<sup>39</sup>:

1. A estrada percorrida pelo paganismo: O pagão considera sagrado o mundo, por que permeado pela presença divina. Por esta razão ele o respeita, chegando a adorá-lo (o mundo) implícita ou explicitamente, e não lhe causa dano algum. Entretanto, não se preocupa com seu destino, crê na sua eternidade. Não toma consciência de nenhuma necessidade de transformar a natureza ou de transcender seus limites: o mundo é bom assim como é, e possui na sua natureza todo o necessário para sobreviver.
2. A via cristã: O cristão considera sagrado o mundo, porque ele está em relação dialética com Deus. O cristão o respeita, sem adorá-lo, pois o mundo não possui na sua natureza a presença divina, mas considera o ser humano a única ligação possível

<sup>39</sup> ZIZIOULAS, Ioannis. *A criação como eucaristia*: proposta teológica ao problema da ecologia. São Paulo: Mundo e Missão, 2001, p. 77-78.



entre Deus e a criação. É uma ponte capaz de conduzir a natureza à comunhão com Deus e, portanto, pode santificá-la, ou orientá-la na direção do homem, ou na direção da própria natureza, como seu horizonte último. A via cristã atribui ao ser humano uma responsabilidade relevante para o destino da criação.

Luiz Carlos Susin aponta as seguintes tarefas para uma teologia da criação<sup>40</sup>:

- Compreender a natureza como “criação”, ou seja, como contingência, como finitude, sem ser nem divina nem demoníaca.
- Compreender a natureza mediante um conhecimento comunicativo, em forma de participação vital, em que a simpatia e a sabedoria acompanhem a análise, a reflexão e a ciência, para ajudar a renunciar decididamente à relação de sujeito-objeto, dominadora e predatória, e facilitar novas formas de relacionamento.
- Ajudar a passar de uma fé cristã apenas interior e subjetiva para uma fé engajada, não só social, mas também ecologicamente.
- Levantar em conta os resultados de uma nova imagem da natureza e do universo desde as diversas ciências – a física, a biologia, a cosmologia, a psicanálise.
- Refazer a interpretação bíblica da criação, de forma interdisciplinar, tomando especial cuidado com os contextos históricos e com a língua em que o texto foi escrito, para bem interpretar a sua intenção e o seu sentido. Ajudam-nos, além da história, a atual compreensão de “gêneros literários”, a arqueologia, a antropologia cultural.
- Compreender a criação em sua inteireza, com metodologia integradora, mais na forma de relação do que de distinção: integram a criação as realidades “visíveis e invisíveis”, como professa o Credo. Sem separação e sem confusão, como se diz da condição humana e divina de Jesus. Por exemplo, considerar a unidade entre cérebro e espírito, sem reducionismo de um ao outro, de tal forma que as emoções ou o conhecimento não decorram simplesmente do cérebro como base do que nós chamamos de espírito, nem do espírito humano independente do cérebro, mas do “casamento” e da unidade de ambos, como

<sup>40</sup> SUSIN, Luiz Carlos. *A criação de Deus*. São Paulo: Paulinas; Valencia, ESP: Siquem, 2003, pp. 15-16.



vem demonstrado Penrose na aplicação da física quântica aos estudos da mente humana. Nesse sentido, uma boa compreensão não desliza nem para um “cerebralismo” físico nem para um “espiritualismo” a respeito da mente humana.

- Compreender a natureza como criação originariamente boa, mesmo em suas turbulências e mortes naturais; compreender o que significa a afirmação de que toda a criação está ferida pelo mal e pelo pecado humano, aguardando com esperança a libertação de toda corrupção. A existência do mistério do mal deve ser encarada em suas diferentes manifestações, desde o seu mistério jamais inteiramente compreensível e justificável, até as responsabilidades humanas diante dos males.
- Compreender a conexão comunicativa entre a natureza ambiental e o corpo humano, a relação de dom recíproco entre o espírito humano e seu ser-no-mundo como “naturalização do humano e humanização da natureza”, como afirmava Marx, mas não simplesmente na relação de trabalho. Antes, na forma sabática de repouso e gozo da criação na presença do Criador, e na atitude de Francisco de Assis. Ele compreendeu que mesmo o lobo, o fogo e a pedra, como o muçulmano, o Papa, o Rei e o bandido, eram todos realmente seus irmãos.

Moltmann afirma que “uma doutrina da criação em perspectiva ecológica deve esforçar-se por abandonar o pensamento analítico com suas distinções sujeito-objeto e buscar aprender um modo de pensar novo, comunicativo e integrativo. Com isso, ela vai ter de voltar ao termo pré-moderno da razão como um órgão perceptor e participativo (*methexis*)”<sup>41</sup>. E ainda<sup>42</sup>:

- Depois que as ciências naturais mostraram como a criação deve ser entendida como natureza, a teologia precisa mostrar como a natureza deve ser entendida como criação de Deus.

## Considerações finais

Partindo das propostas apresentadas, podemos concluir que “é urgente ampliar o horizonte da reflexão teológica contemporânea. É cada

<sup>41</sup> MOLTSMANN, Jürgen. *Deus na criação*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 18.

<sup>42</sup> MOLTSMANN, Jürgen, op. cit. p. 65-67.



vez mais urgente perceber que a relação homem-sociedade é inseparável do relacionamento homem-meio ambiente<sup>43</sup>.

*Os humanos são ao mesmo tempo parte da natureza, criados junto com o resto do mundo natural, e também distintos da natureza, pois aparecem como diferentes na sua espécie. [...] O modelo criacional acarreta um tipo neutro de relação entre humanos e natureza. Visto que o corpo humano tem uma relação microcosmo/macrocósmo com a natureza, a relação entre humanos e mundo natural é caracterizada pela harmonia. Apesar de suas tentativas culturais para transcendê-lo, os humanos estão integralmente ligados ao mundo natural. [...] Como criador, Deus age sobre a criação e a transforma. A criação depende de Deus, que, por sua vez, é responsável pela criação. [...] Tanto os humanos como a natureza são criaturas de Deus e, portanto, dependem do cuidado de Deus<sup>44</sup>.*

A teologia tem a possibilidade de trabalhar com a formação/mudança de mentalidade. Este aspecto é de grande importância, diante de um desafio que na sua raiz traz como problema a mentalidade do ser humano.

Se todos os cristãos adquirirem uma mentalidade voltada para uma relação harmônica entre ser humano e natureza, ao invés de uma mentalidade voltada para a depredação e exploração em busca de poder e posses, muito poderá ser feito. Desde que a mentalidade seja vivenciada nas ações e não apenas na teoria.

Sabemos que os homens/mulheres, cristãos(as) estão inseridos nos mais diversos setores e segmentos da sociedade, entre os quais os que colaboram para o avanço da crise ecológica. Se estes, com uma mentalidade renovada, fruto de uma teologia que privilegia a relação harmônica entre ser humano e natureza, passarem a executar esta relação através dos setores nos quais estão inseridos, há a fundada esperança de, no mínimo, uma melhora na realidade problemática na qual estamos inseridos.

*E-mail do autor:*

[martendal.bnu@ibest.com.br](mailto:martendal.bnu@ibest.com.br)

<sup>43</sup> GARCÍA RUBIO, Alfonso, op. cit. p. 553.

<sup>44</sup> SIMKINS, Ronald A. *Criador e Criação*. Petrópolis: 2004. pp. 154-155.