

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA  
INSTITUTO ECUMÊNICO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

**O ESPÍRITO MODERNO OCIDENTAL E A PROBLEMÁTICA AMBIENTAL**  
**CONTRIBUIÇÕES PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA ESPIRITUALIDADE AMBIENTAL**

CARLOS ALBERTO GENZ

MESTRADO EM TEOLOGIA

Área de Concentração: Religião e Educação

São Leopoldo, julho de 2005

**O ESPÍRITO MODERNO OCIDENTAL E A PROBLEMÁTICA AMBIENTAL  
CONTRIBUIÇÕES PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA ESPIRITUALIDADE AMBIENTAL**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Por

Carlos Alberto Genz

Em cumprimento parcial das exigências  
do Instituto Ecumênico de Pós-graduação em Teologia  
para obtenção do grau de  
Mestre em Teologia

Escola Superior de Teologia  
São Leopoldo, RS, Brasil  
Julho de 2005

GENZ, Carlos Alberto. *O Espírito Moderno Ocidental e a Problemática Ambiental: Contribuições para a Construção de uma Espiritualidade Ambiental*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2005.

## SINOPSE

O século XX, também conhecido como o século das desilusões, experimentou de maneira vertiginosa todos os desenlaces do pensamento moderno. Ao mesmo tempo em que viveu todo o apogeu de uma racionalidade que implementou um modo de vida onde a tecnologia facilitava o dia a dia do ser humano, teve que enfrentar também a crise gerada por esta forma de pensar. A crise da modernidade é a crise de valores, a crise da alma, e, sobretudo, a crise ambiental. Vivemos hoje um período onde vemos todos os valores modernos sendo questionados, e, à frente desta inquisição, podemos notar o movimento ambientalista, que surge com força, reivindicando uma transformação na forma de pensar o mundo e, principalmente, na forma de agir no mundo. Neste ínterim, encontra-se a Educação Ambiental que tenta construir uma nova forma de conhecimento capaz de fazer uma releitura da relação do ser humano com o seu meio ambiente. Porém, a Educação Ambiental não pode abrir mão de transformar a Educação mais tradicional, criada sobre moldes cartesianos que levaram o ser humano a esta situação de crise. A Educação Ambiental deve despertar nos educandos e educandas o desejo epistemológico de construir uma nova relação entre o ser humano e o meio ambiente e do ser humano entre si, revelando uma nova ética, uma nova espiritualidade, uma nova técnica, diversificando a linguagem, desvelando novas racionalidades e valorizando outras formas discursivas. Este trabalho faz uma análise das bases espirituais e cognitivas que construíram a modernidade ocidental, partindo da premissa de que a crise ambiental, apesar de não ser um problema exclusivo do ocidente cristão, teve uma grande amplificação a partir desta visão de mundo, levando a um momento crucial de sobrevivência do planeta. Partindo das bases, busca contribuir para a discussão das novas espiritualidades emergentes e propor alternativas de espiritualidade compatíveis com um novo paradigma que já surge no horizonte, mas ainda não se apresenta no cotidiano da vida.

GENZ, Carlos Alberto. *O Espírito Moderno Ocidental e a Problemática Ambiental: Contribuições para a Construção de uma Espiritualidade Ambiental*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2005.

## ABSTRACTS

The twentieth century, the so-called "The Century of Delusions", has experienced all the results of the modern thinking in a very fast way. At the same time that the human beings had to live the rational thoughts of an era where technology made it easy the people's way of living, they also had to face a crisis borned by that new way of thinking. We can say that the crisis of the modern world is the crisis of the soul, values, and above all, the crisis of the environment. Nowadays, we live in a period where all the modern values have been questioned. Because of this questioning, we can notice the growth of the Environmental Movement claiming for changes in the way of thinking about the world and also acting on it. On this context, we have the Environmental Education which tries to create a new way of knowledge that is able to reread the relations between the human beings and their environment. Nevertheless, the Environmental Education can't lack the desire of changing the Traditional Education which has been formed in the Cartesian patterns. In fact, these patterns have taken the human beings to the crisis mentioned above. The Environmental Education has to create a new relation, new bonds between the human beings and the environment. Besides that, it needs a new relation among all the human beings, revealing a new ethics, new spirituality, a new technique, diversifying the language, showing new rational thinkings, and valuing new discourse forms. This paper brings us the analysis of the spiritual and cognitive bases that have built the occidental modernism. It takes for granted that the environmental crisis had a great increase which took us all to a crucial moment of survival in the whole planet. Although it's not a unique problem of the occidental christian world, the environmental crisis has increased because of that way of understanding the world. Starting from the basis, this work tries to contribute to the discussion and studies of new spiritualities and also offer alternatives to the spiritualities compatible with a new paradigm which has already appeared in the horizon - so to speak - but we can't see it in people's life routine yet.

“Todas as Bíblias ou códigos sagrados têm sido as causas dos seguintes erros:

1. Que o Homem possui dois princípios reais da existência: um Corpo & uma Alma.
2. Que a Energia, denominada Mal, provém do Corpo; que a Razão, denominada Bem, provém apenas da Alma.
3. Que Deus atormentará o Homem pela Eternidade por seguir as suas Energias.

Mas os seguintes contrários são verdadeiros:

1. O Homem não tem o Corpo distinto de sua Alma, pois o que se denomina corpo é uma parcela da Alma, discernida pelos cinco sentidos, os principais acessos da Alma nesta etapa.
2. Energia é a única vida, e provém do Corpo; e Razão, o limite ou circunferência externa da energia.
3. Energia é deleite Eterno.”

Willian Blake, **O Matrimônio do Céu e do Inferno.**

“O mito é um elo entre o consciente e o inconsciente. O herói é um elo entre os deuses e homens. Quem é o Xamã? É aquele que empreende a passagem. E nós, quais são nossos elos? Na ausência do xamã e do herói, temos de ser barqueiros de nós mesmos: assegurar esta constante travessia.”

Nancy Mangabeira UNGER. **O Encantamento do Humano. Ecologia e Espiritualidade.**

## **Agradecimentos:**

Quero expressar a minha gratidão a todos aqueles que, de alguma forma, tornaram este trabalho realizável e esta continuação de meus estudos possível.

- Aos meus professores do Instituto Ecumênico de Pós-graduação da EST e principalmente ao meu orientador, Prof. Dr. Evaldo Luis Pauly, que me indicou caminhos, mas não me adestrou os passos, permitindo que minha alma voasse livre.

- Aos meus colegas e amigos, principalmente os da Paróquia dos Estudantes de Porto Alegre, sobretudo o Joe e a Sandra, que discutiram muito comigo e fizeram alguns dos pensamentos aqui descritos tomarem forma.

- À minha colega Ada por me ajudar nas traduções para o inglês, quando estas se fizeram necessárias.

Mas, em especial, gostaria de dedicar este texto a algumas pessoas que me fizeram um ser possível:

- À minha esposa, Fabiane, por me dar incentivo e inspiração quando eu precisei (e Deus e ela sabem o quanto eu preciso disto o tempo todo).

- À minha mãe, Gessy Corrêa Genz que me inspira ainda hoje por seu trabalho e por sua luta, mesmo já estando aposentada de seus afazeres na Educação formal, mas que jamais esquece de continuar trabalhando em prol da educação, e mantém seu espírito jovem.

- E principalmente ao meu Pai, Jayme Alberto Genz, que, com sabedoria e integridade, me ensinou a ser tudo que sou.

## ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	09
<b>I- A CRISE AMBIENTAL.....</b>	<b>16</b>
1.1. As Bases Epistemológicas da Crise Ambiental.....	16
1.2. As Bases Espirituais da Crise Ambiental.....	23
1.3. Fé e razão, a liberdade da e a esperança na Razão.....	41
1.4. O nascimento do mito: a escola como mito de salvação.....	48
<b>II- A ESPIRITUALIZAÇÃO DO MOVIMENTO AMBIENTALISTA.....</b>	<b>59</b>
2.1. As Raízes do Movimento Ambientalista. ....	59
2.2. A Espiritualidade do Movimento Ambientalista.....	72
2.3. Crítica às Propostas Espirituais Atuais do Movimento Ambientalista.....	82
2.4. Movimento Ambientalista e a Educação Ambiental .....	90
<b>III- CONTRIBUIÇÕES DA REFORMA E DA NOÇÃO DE PECADO PARA UMA ESPIRITUALIDADE AMBIENTAL.....</b>	<b>94</b>
3.1. Contribuições da Reforma Protestante à Formação da Espiritualidade Moderna.....	94
3.2. A crise Ambiental como Chave para a percepção do pecado.....	100
3.3. O <i>Servo Arbitrio</i> : Lutero dá uma luz sobre o problema.....	107
3.4. Existe alguma saída para o problema?.....	113
<b>IV- CONCLUSÕES.....</b>	<b>117</b>
Espiritualidade e Educação Ambiental .....	117
E Agora? Apontamentos de Esperança.....	121
<b>V- BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>123</b>

## INTRODUÇÃO

Vivemos novos tempos. A humanidade ingressa no século XXI carregando atrás de si diversas realizações que tiveram início há alguns milhões de anos, quando o *Homo sapiens* começou sua escalada evolutiva sobre a Terra. No entanto, somente nos últimos duzentos ou trezentos anos é que ocorreram as transformações mais visíveis e radicais nas relações entre o ser humano e o meio ambiente.

O homem transforma o meio ambiente em que vive desde o início dos tempos, aliás, como qualquer outro ser vivo. Com o advento da Revolução Industrial, no entanto, estas transformações passaram a ocorrer de uma maneira muito rápida, impedindo que a natureza pudesse criar mecanismos de auto-sustentação e reorganização. Mas a Revolução Industrial só foi possível mediante alguns fatores que determinaram o início da modernidade.

No século XV, já podíamos ter uma noção das mudanças sociais, políticas, econômicas, e culturais que se avizinhavam. A Renascença foi o primeiro passo em direção ao mundo moderno. Com ela, estruturou-se também uma nova ciência com sua tecnologia, o dinheiro de uma burguesia em ascensão, a possibilidade das grandes navegações, com a criação de novos mercados mas, principalmente, com a ligação do globo como um todo, em um processo de Globalização sem precedentes. Esta “primeira” globalização modificou de maneira irreversível o planeta Terra e fundou, como diz Edgar Morin, a “Era Planetária”.<sup>1</sup> O eixo planetário se desloca para o ocidente, e uma visão de desenvolvimento acelerado ganha corpo. Para alguns autores contemporâneos, principalmente os do campo ambiental, este é o momento onde acontece a fratura entre o ser humano e a natureza. Passamos a achar que a natureza deveria ser dominada. E nesta intenção, desenvolveu-se uma visão de mundo que dividia e fragmentava a vida do planeta. Os filósofos desta nova ordem ou paradigma (Francis Bacon e René Descartes, entre outros) criam as bases teóricas

---

<sup>1</sup> MORIN, E. & KERN, A., **Terra-Pátria**



do empirismo e do racionalismo que levam a uma visão mecanicista e redutora do mundo. Nosso mundo teocêntrico não mais existe, apesar deste paradigma revolucionário levar algum tempo ainda para se inscrever nos espíritos. Ainda em 1632, Galileu terá que se retratar diante da Inquisição e condenar o sistema de Copérnico. O mundo é agora centrado exclusivamente no homem que passa a ser o centro do Universo. Parece um contra-senso, mas isto ocorre no exato momento em que o ser humano descobre que a Terra não é o centro do Universo e que ele, homem/mulher, não é o centro da criação. Mas esta descoberta, ao invés de nos diminuir, nos dá a força necessária para que dominemos o meio ambiente e dele extraiamos tudo o que esta nova sociedade e cultura necessita ou simplesmente deseja. Esta revolução que causou mudanças sociais e pessoais tão profundas, como o próprio conceito de liberdade pessoal e do livre-arbítrio trouxe, porém, em seu seio um distanciamento do homem de seu meio natural. A dominação do ambiente, necessidade do homem/mulher moderno(a), o(a) retira deste ambiente, fazendo-o(a) um ser extraterrestre. A mesma revolução que globaliza o ser humano, o faz um ser estranho a esta Terra. No exato momento em que se inaugura a era planetária, apagamos a nossa origem terrena. De tal modo que hoje a humanidade está

a um só tempo, dentro e fora da natureza. Somos seres simultaneamente cósmicos, físicos, biológicos, culturais, cerebrais, espirituais... Somos filhos do cosmo, mas, até em consequência de nossa humanidade, nossa cultura, nosso espírito, nossa consciência, tornamo-nos estranhos a esse cosmo do qual continuamos secretamente íntimos. Nosso pensamento, nossa consciência, que nos fazem conhecer o mundo físico, dele nos distanciam ainda mais.<sup>2</sup>

Esta dissertação quer ampliar a discussão teórica sobre o espírito moderno, a partir de uma perspectiva ecológica e teológica. A modernidade é sem dúvida o momento crucial de definição para o futuro da espécie humana na Terra. Seguindo a suspeita de Morin, defenderemos aqui que os pressupostos básicos para a determinação da crise ambiental vivida por nós em nosso tempo presente têm raízes muito mais profundas do que os da fundação da modernidade. Parece-nos certo que a modernidade amplificou e radicalizou o que já antes vivíamos de maneira mais velada.

---

<sup>2</sup> MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento.** p.

Queremos com isto, ao longo do trabalho, demonstrar que o afastamento do ser humano de seu meio ambiente e de seu próprio entendimento como ser biológico é muito mais antigo e muito anterior a nossa experiência de modernidade. Por isso, o primeiro capítulo se propõe a fazer um panorama, um tanto quanto genérico, mas necessário, dos pressupostos que determinaram a crise ambiental vivida por nossa época. Queremos, com isso, caracterizar a crise ambiental de nosso tempo a partir do entendimento de que esta mesma crise tem uma origem complexa e que não poderemos abordá-la com reducionismos ou pensando ser resultado da ação humana de uma época exclusiva. UNGER sintetiza as teses de “alguns pensadores” afirmando que

a crise ecológica que estamos atravessando é de ordem ontológica, ou seja: enquanto nós tivermos uma compreensão do Ser como mera objetividade, enquanto nós tivermos uma compreensão da Natureza apenas nesse seu aspecto de produção e de lucro, continuaremos a devastar o planeta numa busca insaciável de poder e controle.<sup>3</sup>

No entanto, como o objeto de pesquisa deste trabalho diz respeito às questões da espiritualidade, tentaremos levantar com maior riqueza os fundamentos espirituais que, desde a antiguidade, nos levam ao estabelecimento, ou antes, a visualização da crise em nosso tempo atual, e dentro dela, a crise ambiental. Com isto estamos nos remetendo a LEIS, para quem o que

torna então a questão ambiental muito mais atual e vital que qualquer outra (como a social, por exemplo) não é uma pretensa hierarquia dos problemas ecológicos em relação aos outros, mas sua força para fazer-nos entender nosso processo de individualização do ponto de vista espiritual.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **O Encantamento do Humano. Ecologia e Espiritualidade.** p.56

<sup>4</sup> LEIS, Héctor Ricardo. **Espiritualidade e Globalização na Perspectiva do Ambientalismo.** p.56.

Ainda assim, é justo salientar que, apesar dos aspectos complexos desta crise civilizacional nos fazerem crer que não existam saídas possíveis, é necessário reafirmar que o fato de estarmos vivendo com tanta intensidade esta crise não deve nos levar ao desespero e à desesperança. Como nos diz UNGER:

Ora, a palavra crise vem do grego *krínein*, momento de discernimento, momento de decisão. A decisão de repensar a maneira pela qual tecemos nossa inserção no mundo é também a decisão de nos libertarmos do automatismo de nossos hábitos.<sup>5</sup>

É neste contexto de tentativa de superação da crise, ou antes, de tornar visível a crise de civilização, que se insere o Movimento Ambientalista. O século XX, que nos trouxe a globalização dos problemas ambientais - ou ainda, nos trouxe os problemas ambientais em escala global – nos trouxe também a capacidade de percebermos o quanto a ação humana pode causar de destruição no planeta. Após duas grandes guerras mundiais e a prova do poder destrutivo humano através das bombas atômicas, a humanidade começa a perceber a amplitude de sua atuação sobre o mundo.

O segundo capítulo tentará caracterizar o movimento ambientalista, a partir de uma interpretação da história e dos princípios que o fundamentam. Trataremos aqui o ambientalismo como um movimento social, apesar de não ter uma fundamentação clara nas ciências sociais ou de se tratar de uma classe social (que realmente não se constitui), o ambientalismo “*aponta para o estabelecimento de amplo conjunto de práticas sociais voltadas para os diferentes aspectos das relações entre sociedade e ambiente, constituindo o que poderíamos chamar de um campo ambiental*”.<sup>6</sup> Este Movimento, que poderíamos inclusive chamar de movimento de consciência, implica um conjunto de práticas sociais mais ou menos definidas ou percebidas, apesar de estar longe de apresentar uma caracterização unitária. No entanto, como nos diz ainda CARVALHO, este movimento ambientalista

---

<sup>5</sup> UNGER, N.M. Op. cit. p. 36

<sup>6</sup> CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. **Educação Ambiental: a Formação do sujeito Ecológico**. p. 25

Sintetiza assim as virtudes de uma existência ecologicamente orientada, que busca responder aos dilemas sociais, éticos e estéticos configurados pela crise socioambiental, apontando para a possibilidade de um mundo socialmente justo e ambientalmente sustentável.<sup>7</sup>

Neste segundo capítulo salientaremos ainda uma forte influência de uma espiritualidade característica, presente em duas formas distintas no movimento ambientalista. Tentaremos caracterizá-las mostrando os pressupostos que as norteiam, incluindo as críticas a estas duas vertentes espiritualistas do ambientalismo feitas de dentro dele próprio, mas também a partir da academia e da sociedade civil organizada.

Precisamos lembrar que esta espiritualização, objeto desta pesquisa, é fator importante para a construção da sociedade ambientalmente justa e sustentável a que se propõe o movimento ambientalista, uma vez que a dimensão espiritual é inerente ao ser humano. E como nos diz FARIA

se a religiosidade é algo inerente ao ser humano e importante na sua constituição, seria de se esperar também um retorno desse importante aspecto da vida das pessoas e que foi reprimido. Pois é o que parece que está acontecendo hoje, sob variadas formas, tais como: surgimento contínuo de novas seitas e movimentos religiosos; crescimento de religiões fundamentalistas e do fanatismo religioso; interesse e busca do misticismo, esoterismo e semelhantes; busca de experiências interiores significativas; atitude religiosa para com situações comumente consideradas seculares (ideologia, política, defesa do meio ambiente, ação social, etc.)<sup>8</sup>

No terceiro e último capítulo, tentaremos apontar para contribuições que a teologia luterana poderia dar para a construção de uma espiritualidade ambiental. Faremos

---

<sup>7</sup> CARVALHO, I. C. M. idem, p. 26

<sup>8</sup> FARIA, Almir Linhares de. O Materialismo na Psicologia e na Psicanálise. Opção metodológica ou doutrinária. IN WONDRAČEK, Karin. (org.) **O Futuro e a Ilusão. Um Embate com Freud sobre Psicanálise e Religião.** p.108.

isto apesar e a partir da crítica que o próprio movimento ambientalista apresenta com relação muito mais à construção histórica do protestantismo do que a sua própria teologia. Fazer isto é de fundamental importância para o próprio ambientalismo, uma vez que a teologia pode ser reduzida a um instrumento, segundo PAULY, de

inutilidade prática que, transparente e delicado, aponta para a possibilidade de um final feliz para a história de tristeza insuperável para onde Descartes nos levou com sua clareza e distinção.<sup>9</sup>

No entanto, é importante salientarmos que, apesar da percepção da importância da fundamentação teológica para a construção de uma espiritualidade ambiental, estamos fazendo isto a partir do ponto de vista da Ciência da Biologia. Talvez isto torne esta discussão um tanto mais rica, exatamente por se tratar aqui de uma abordagem prática e necessariamente transdisciplinar. Ou, falando de maneira mais rebelde, trata-se aqui quase de uma abordagem à margem da disciplinaridade, quase indisciplinar. No entanto, esta é exatamente a proposta que nos fizemos no início do processo de construção da pesquisa que fundamenta essa dissertação.

É importante ainda salientar que a construção desta dissertação aconteceu ao longo destes três últimos anos, a partir da discussão ampla e de trabalhos apresentados em diversos congressos e seminários do campo ambiental, sempre com boa aceitação do tema por parte da academia.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> PAULY, Evaldo Luis. *Psicanálise da Igreja e da Religião*. O pastor e psicanalista Pfister: a alma da cura d'almas. in WONDRACEK, Karin. (org.) **O Futuro e a Ilusão. Um Embate com Freud sobre Psicanálise e Religião**. p. 164

<sup>10</sup> Durante o ano de 2003, apresentamos o trabalho "Um Retorno às Origens – De Mitos e Educação se Pode Construir um Conceito para Meio Ambiente" em duas oportunidades: o III Seminário Nacional de Educação Ambiental, Cultura e Saúde, realizado em Tenente Portela, RS, no período de 13 à 15 de agosto; e no II Simpósio Sul Brasileiro de Educação Ambiental, ocorrido em Itajaí, SC, no período de 7 a 10 de dezembro. Em 2004, apresentamos o trabalho "A Arte e a Espiritualidade Moderna na Problemática Ambiental" no III Simpósio Gaúcho de Educação Ambiental, IIº Colóquio de Pesquisa em Educação Ambiental da Região Sul, II Encontro da Rede Sul Brasileira de Educação Ambiental e XV Semana Alto Uruguai do Meio Ambiente. Todos os três trabalhos estão publicados nos anais destes Encontros. Podemos ainda citar um trabalho anterior - de 2002- resultado de uma monografia do curso de Especialização *strictu senso* em Educação Ambiental e

Longe de querermos encerrar a discussão das contribuições da teologia luterana para a fundamentação do campo ambiental, este trabalho está se propondo a instigar os e as teólogos(as) ou mesmo especialistas de outros campos do saber, como nas ciências sociais, para que possam começar a abordar o tema de forma mais direta e incisiva.

Por fim, a título de conclusão, pretendemos fazer apontamentos que possam ligar a problemática a qual nos referimos à construção de uma proposta mais ampla de Educação Ambiental, uma vez que o caminho da Educação parece ser o indicado pelo próprio Lutero como possibilidade de libertação humana a partir do Evangelho.

## I- A CRISE AMBIENTAL

### 1.1. As Bases Epistemológicas da Crise Ambiental.

A crise ambiental é crise de modernidade. Posto isto de forma tão enfática, vale analisarmos um pouco mais profundamente esta afirmativa que, em um primeiro momento, pode parecer problemática.

Qualquer ação de qualquer ser vivo sobre seu ambiente causa um impacto ambiental. O simples ato da alimentação causa a morte de espécimes, e, portanto, uma relação negativa sobre uma população. Na ciência da ecologia, chamamos isto de uma relação ecológica desarmônica. Mas fica ainda assim evidente que mesmo uma relação desarmônica traz benefícios: O ser que se alimenta sobrevive, já que necessita de matéria para a produção de energia vital, e a população do indivíduo morto é controlada externamente, não ocasionando problemas ambientais de maiores proporções determinados pela superpopulação. Portanto, esta ação negativa sobre o ambiente é revertida em um benefício para a manutenção do equilíbrio ambiental. No entanto, esta frágil teia pode ser quebrada; e de fato o é, por pequenas alterações nas relações ecológicas. Mas o próprio jogo de relações ambientais resolve a situação de desequilíbrio alcançando um novo ponto de equilíbrio.

Mesmo assim, ainda existem impactos determinados por espécies que causam desequilíbrios ambientais mais extensos, e que podem fazer com que um certo ambiente se modifique de maneira irremediável, não retornando nunca mais à situação de equilíbrio inicial. Nestes casos, as espécies que se adaptarem a nova situação sobreviverão. As que não se adaptarem serão extintas. E uma nova situação de equilíbrio deverá ser atingida. Assim caminha a vida na Terra: entre o equilíbrio e o desequilíbrio.

O ser humano, compreendido a partir de uma posição biológica, atua de forma também biológica sobre o ambiente, causando impacto ao lugar onde vive. Desde os primórdios da hominização modificamos o ambiente. Os impactos ambientais que proporcionamos desequilibram o meio ambiente de forma semelhante ao de qualquer outro animal gregário. Durante os primórdios da humanidade, resolvíamos o jogo equilíbrio/desequilíbrio com o nomadismo. Quando um ambiente se tornava impróprio para a sobrevivência de uma população humana, mudávamos de ambiente. Como a população total humana era pequena, o nomadismo concedia o tempo necessário e suficiente para que os ambientes degradados pela nossa ação pudessem encontrar novas situações de equilíbrio.

A sedentarização do ser humano determinou uma alteração na forma deste atuar sobre o meio ambiente. Começamos a criar tecnologia que nos permitia uma maior influência nas transformações ambientais, construindo culturalmente um espaço/ambiente que admitia a permanência humana de modo permanente. A ação transformadora do ambiente natural, que chamamos aqui de cultura, se dava por diversos aspectos. A religião e a espiritualidade provavelmente sejam um destes aspectos culturais que ajudaram o ser humano a atuar de forma mais palpável na transformação do ambiente natural. Segundo Franco, falando-nos da idéia de Freud sobre a religião, afirma que a

cultura tem, na verdade, a tarefa de proteger os indivíduos contra a supremacia da natureza. Assim é que ela se esforça para diminuir a carga de sacrifícios instintivos impostos aos homens. Procura também reconciliar os indivíduos com as renúncias inelutáveis e proporciona compensações para os sacrifícios necessários à convivência social.(...) A religião realizaria a mais profunda aspiração humana de proteger o homem da natureza e lhe garantir um destino feliz na história. Ela é produto, portanto da nostalgia do pai.<sup>11</sup>

Ainda assim, a ação humana a partir da cultura, ao mesmo tempo em que degradava o ambiente, dava tempo ao mesmo para se adaptar a novas situações de equilíbrio. Além disso, a possibilidade de modificação ambiental era restrita, tanto no

---

<sup>11</sup> FRANCO, Sérgio de Golvêa. Os Escritos Religiosos de Freud. Uma Introdução in: WONDRAČEK, Karin. (org.) **O Futuro e a Ilusão. Um Embate com Freud sobre Psicanálise e Religião**. p. 68.



espaço quanto em relação ao tempo, deixando as forças naturais “trabalharem” na restauração de um equilíbrio desfeito. Estes momentos de crise ambientais eram vistos pelas populações humanas antigas como momentos de crise geral de usos e costumes, o que determinava uma tentativa de restauração da tradição ancestral, tanto religiosa quanto técnica. A ação de recontar os mitos de origem tinha também essa intenção oculta de recriar de forma mágica o equilíbrio ambiental perdido, entre outros, já que a vida humana era vista com todos os seus aspectos interligados. As crises eram vistas como momentos de criação e de reconstrução tanto social, como política, econômica e ecológica. Todos estes aspectos estavam conectados na forma de encarar o mundo das antigas civilizações. Os mitos, então, tinham uma função religiosa e social bem definidas. Eles eram usados para a renovação do mundo. Os ritmos da natureza serviam de exemplo para nossos antepassados, que a partir deles, reconstituíam toda a estrutura social abalada ou não por um fato histórico ou natural.

...os egípcios, os mesopotâmicos, os hebreus e outros povos do antigo Oriente Próximo sentiam a necessidade de renovar periodicamente o Mundo.<sup>12</sup>

Mas, se a ação do ser humano sobre o meio ambiente é histórica e natural, entendido aqui o termo natural como uma ação esperada pela análise das relações ecológicas e mesmo das condições necessárias para a manutenção da vida, como iniciamos este trabalho com uma afirmação tão radicalmente inserida em um tempo histórico tão específico? Por que é corrente entre os autores que trabalham com a problemática ambiental citar a modernidade ocidental como a criadora da crise ambiental vivida em nossos dias? Mas o que é a modernidade ocidental? O que faz dela uma produtora de uma crise ambiental causadora de um mal estar e de uma preocupação quanto ao destino da humanidade e da própria manutenção da vida na Terra?

Ao conjunto de experiências de tempo e espaço, de percepção de si mesmo e dos outros, das possibilidades e perigos da vida, que é compartilhada por homens e

---

<sup>12</sup> ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. p.48

mulheres em todo o mundo em uma determinada época, como a nossa, estamos aqui chamando de modernidade. Assim:

Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas ao redor – mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos.<sup>13</sup>

A modernidade quebrou qualquer fronteira geográfica ou racial ao mesmo tempo em que as aprofundou, pois na mesma medida que tornou as distâncias uma mera questão de apertar botões, também reduziu o espaço de ação de uma camada da população que foi excluída economicamente deste processo de globalização. Conseguiu unir o ser humano e, da mesma forma, o afastou, colocando o homem em um turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição que gerou e ainda gera muita ambigüidade e angústia. A fratura aconteceu e acontece dentro do ser humano, que age de forma diferente do que fala, e fala coisas que não sente, sentindo coisas que não diz ou não consegue dizer de forma racionalista, por meio da linguagem.

Estamos convivendo com esta forma de pensar a mais ou menos quinhentos anos. Nestes cinco séculos, a modernidade destruiu muitas histórias, tradições e mitos. No entanto, construiu uma nova história, novas tradições, e, porque não dizer, criou novos mitos, que, apesar da rapidez como história, tradições e mitos são substituídos, fazem desta época um período de grande avanço na nossa percepção do mundo e do universo. Como diz BERMAN:

O turbilhão da vida moderna tem sido alimentado por muitas fontes: grandes descobertas nas ciências físicas (e biológicas), com a mudança na nossa imagem do universo e do lugar que ocupamos nele; a industrialização da produção, que transforma o conhecimento científico em tecnologia, cria novos ambientes humanos e destrói os antigos, acelera o próprio ritmo de

---

<sup>13</sup> BERMAN, M. **Tudo que é Sólido Desmancha no Ar. A Aventura da Modernidade.** p.15

vida, gera novas formas de poder corporativo e de lutas de classes; descomunal explosão demográfica, que penaliza milhões de pessoas arrancadas de seu habitat ancestral, empurrando-as pelos caminhos do mundo em direção a novas vidas; rápido e muitas vezes catastrófico crescimento urbano; sistemas de comunicação de massa, dinâmicos em seu desenvolvimento, que embrulham e amarram, no mesmo pacote, os mais variados indivíduos e sociedades; Estados nacionais cada vez mais poderosos, burocraticamente estruturados e geridos, que lutam com obstinação para expandir seu poder; movimentos sociais de massa e de nações, desafiando seus Governantes políticos ou econômicos, lutando para obter algum controle sobre as suas vidas; enfim, dirigindo e manipulando todas as pessoas e instituições, um mercado capitalista mundial, drasticamente flutuante, em permanente expansão.<sup>14</sup>

BERMAN<sup>15</sup> divide a modernidade em três fases: na primeira, que vai do início do século XVI até o fim do XVIII, as pessoas ainda não entendem muito bem o que as atingiu; estão apenas começando a experimentar a vida moderna. As cidades começam a “encher” e a vida muda de enfoque com esta urbanização. A segunda fase começa com a Revolução Francesa e suas reverberações. É uma era de revoluções e de constante convulsão em todos os níveis da vida humana, tanto pessoal quanto social e política. Ainda assim, tem-se a esperança incondicional no futuro, apesar das destruições e da sensação de viver em dois mundos diferentes. A terceira e última fase, a qual muitos autores chamam de pós-modernidade, é o próprio século XX, onde a modernidade se expande e atinge o mundo todo. Este processo de globalização da modernidade determina espetaculares triunfos na arte e no pensamento. “*Por outro lado, à medida que se expande, o público moderno se multiplica em uma multidão de fragmentos*”.<sup>16</sup> O século XX, com sua tecnologia aproximou o homem na mesma medida que o afastou. A fragmentação da vida moderna se deu de forma tão radical que o ser humano do século XX não sabe mais quantas partes tem. É uma fase onde a desesperança começa a se fazer presente e o niilismo começa a tomar conta do pensamento humano. É, na verdade, a época onde coincidem todos os problemas decorrentes do pensar moderno, dentre eles, o ambiental.

---

<sup>14</sup> BERMAN, M. idem, p.16.

<sup>15</sup> BERMAN, M. Ib. idem.

<sup>16</sup> BERMAN, M. idem, pág 17.

É o pensar moderno ocidental (ou poderíamos dizer contemporâneo), na medida em que pode ser auto-reflexivo, que percebe a problemática ambiental como produtora de dicotomias e disjunções importantes entre o ser humano e sua origem biológica vital. Pode parecer um contra-senso, mas é justamente a forma de pensar da modernidade, com seu modelo analítico radical da realidade, que permite ao ser humano perceber a crise ambiental como uma crise específica que pode ser tomada à parte. Podemos dizer que o racionalismo científico deu visibilidade ao que nos acostumamos chamar de crise ambiental. No entanto, o que estamos propondo é, talvez, a possibilidade de percebermos a crise ambiental de uma matriz epistemológica distinta: a partir de um ponto de vista mais totalizante, poderíamos perceber a problemática ambiental como um aspecto de uma crise mais ampla; uma crise de visão de mundo. Uma crise de modernidade. Aí, então se explicaria a sentença inicial deste trabalho: “A crise ambiental é crise de modernidade”. Deste ponto de partida, não poderíamos tratar da crise ambiental como uma crise isolada. Temos que vê-la como uma parte do todo. Não podemos tratá-la sem que toda a forma de pensar moderna seja colocada em exame ou mesmo em xeque. A crise ambiental é também crise espiritual, social, política, econômica e pessoal.

O advento do racionalismo científico, tão significativo para a construção da modernidade e que determinou o advento da tecnociência, permitiu ao ser humano visualizar o objeto como fonte de conhecimento, entender como as coisas funcionam e o que são. O esforço epistemológico da modernidade por conhecer o objeto, precisou fragmentar o conhecimento deste mesmo objeto, não permitindo que se aprofundassem mais a análise das relações e da essência dos entes que formam a “realidade” fora de nós mesmos. Esta forma de perceber o mundo nos carregou até onde estamos, com todas as vantagens advindas daí, mas também com os enormes riscos que corremos no momento. Dentre eles, o principal talvez seja o risco de nos perdermos, isto é, a de perdermos a identidade humana e a nossa origem terrena natural. Como nos questiona Nancy Mangabeira UNGER:

o que está em crise não será fundamentalmente a maneira pela qual o homem contemporâneo percebe e pensa o mundo? O que está em questão não é o que nós entendemos por nossa identidade enquanto humanos?<sup>17</sup>

Podemos, então, chegar a duas conclusões básicas sobre a forma moderna de encarar o mundo: em primeiro lugar, é a separação entre natureza e cultura que nos faz incapazes de entender nossa origem biológica histórica, e, portanto, nos desenraiza de nossas origens, ocasionando um estranhamento com todo o mistério e tudo o que não pode ser explicado pela moderna tecnociência. Esta separação foi determinada pela possibilidade de conhecimento construído e alcançado pela modernidade. Em segundo lugar, é só a partir do fracionamento do conhecimento e de nossa visão de mundo que podemos perceber a crise ambiental. Só um ser humano moderno poderá encarar a problemática ambiental dissociada de outros aspectos constituintes do ser humano, como sua espiritualidade, sua arte ou seu modo de produção.

Para que possamos resolver a crise ambiental, se é que isto é possível, não poderemos encará-la como um aspecto isolado da contemporaneidade ou como um preço a pagar pelo avanço inexorável da humanidade. Teremos que encontrar no presente e no passado as possíveis chaves que nos façam novamente seres humanos radicais, no sentido de encontrarmos a raiz: de um novo pensamento, de uma outra maneira de olhar para o mundo. Este novo olhar pode ser encontrado no fazer humano de todos os tempos, se principalmente encarmos o tempo de forma não-linear, ao contrário do pensamento moderno.

---

<sup>17</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **O Encantamento do Humano. Ecologia e Espiritualidade.** p.35.

## 1.2. As Bases Espirituais da Crise Ambiental.

A constituição da modernidade ocidental evidentemente não se dá somente sobre bases sociais, epistemológicas ou econômicas. Existem vários fatores que levam um grande grupo de pessoas a começarem a ver o mundo de forma diversa da de seus antepassados. Esses fatores que embasam todo um modelo de ser no mundo e de fazer no mundo têm que ser considerados em toda a sua complexidade para que possamos cercar por todos os lados o nosso entendimento daquilo que somos e representamos.

Aqui, esperamos mostrar que nosso modelo de modernidade pode ser entendido a partir da percepção das bases espirituais que levaram o ser humano ocidental a viver de forma tão intensa a sua modernidade.

As bases da espiritualidade cristã ocidental podem ser identificadas sobre o alicerce de culturas distintas: a *judaico-cristã*, que tem suas origens mesopotâmicas, mas com uma forte influência da cultura *grega*, fundamental para a própria construção mítica da modernidade ocidental; por fim, a cultura “bárbara” ou *norte-européia*, que desmantela o império romano, assumindo o controle político e econômico de um império esfacelado, e que influencia de maneira não suficientemente reconhecida pela teologia oficial da igreja, a espiritualidade medieval, de modo que ainda hoje nos chegam alguns aspectos e resquícios desta forma de lidar com o mistério e com o sagrado.

LEIS, em um artigo publicado em 1998 na revista *Ambiente e Sociedade*<sup>18</sup>, já indicava o caminho que teríamos que percorrer para entender a influência da espiritualidade na percepção do que convencionamos chamar de crise ambiental, que poderíamos muito bem estender – como já o fizeram vários autores – para crise sócio-ambiental. Diz ele:

Do mesmo modo que a ciência, a principal tradição espiritual do ocidente tem uma relação bifronte com a problemática ambiental. Em um artigo

---

<sup>18</sup> LEIS, Héctor Ricardo. **Espiritualidade e Globalização na Perspectiva do Ambientalismo.**

seminal Lynn White aceitava que o impacto crescente da humanidade sobre o meio ambiente era resultado da união entre ciência e a tecnologia, seguida pela aplicação irrestrita desta última na vida social. Mas, apesar da importância reconhecida destes fatos, segundo o autor, as pistas para descobrir as causas dessa transformação deviam ser procuradas no cristianismo. Nos primeiros séculos da idade média européia, dois fatos chamaram-lhe a atenção. O primeiro refere-se aos camponeses, que começaram a arar a terra mais profundamente e com uma violência nunca antes conhecida, revelando uma mudança radical na tradicional relação homem-natureza. A segunda manifesta-se nas ilustrações dos calendários que começaram a circular no século IX. Enquanto nas ilustrações anteriores os temas de cada mês eram representados de forma passiva, agora eles mostram homens dominando a natureza que os rodeia, arando e cortando árvores, matando bois e cerdos, etc. White acredita que estes fenômenos são indicativos de uma mudança geral da sociedade em relação à natureza e ao tempo derivada da vitória definitiva do cristianismo sobre o paganismo.<sup>19</sup>

É, portanto, interessante fazermos uma pequena abordagem sobre as bases da espiritualidade moderna ocidental, principalmente capturando alguns aspectos que consideramos importantes para o estabelecimento da crise sócio-ambiental contemporânea. Para isso, abordaremos a construção espiritual para o entendimento e percepção do meio ambiente a partir dos mitos de criação de judeus e gregos, bem como da cristandade medieval. Ressaltamos que este trabalho já foi apresentado por mim em seminários científicos por duas vezes, tendo sofrido alterações resultantes da discussão que acabou se estabelecendo durante a sua apresentação.

Por outro lado, apesar do que fala LEIS acerca da vitória do cristianismo sobre o paganismo, consideramos também que toda cultura “vitoriosa” passa a carregar dentro de si aspectos da cultura “vencida”, isto tanto no âmbito religioso quanto no político, social e pessoal. Então, abordaremos a cultura pagã que se relaciona com o cristianismo na idade média.

Optamos aqui por iniciar com a descrição dos mitos cosmogônicos que geraram a nossa sociedade moderna ocidental. Um dos mais importantes e conhecidos é o mito babilônico, o *Enuma elish*, porque este, segundo vários autores, foi inspirador de, pelo menos, um dos mitos judaicos da criação apresentados no início do livro de Gênesis.

---

<sup>19</sup> LEIS, Hector. Op. cit., p.47

Existem inclusive, muitas semelhanças estruturais entre estes dois mitos, porém a leitura social e ambiental é evidentemente diferenciada. Como nos diz RUETHER por

Detrás de esta versión hebrea de la creación hay una más antigua, *Enuma Elish*, história babilónica de la creación que cada año se leía em el cuarto día de la Fiesta de Año Nuevo para asegurar la renovación del cosmos.(...) Los sacerdotes que escribieran las versiones hebreas de la creación em el siglo VI o V aC – originalmente em Babilonia- conocían muy bien esta interpretación babilonica y compusieron su versión tanto para reflejar su próprio sistema de culto como para absorber y corregir seletivamente la versión anterior.<sup>20</sup>

Este poema acádico de mais de mil versos foi escrito provavelmente por uma única pessoa, visto ser de origem homogênea, por volta do século XIV aC.<sup>21</sup> Os textos principiam pela descrição do universo primitivo sem forma (o caos grego) constituído por água doce, personificado no deus Apsu, e por água salgada, personificada em Tiamat. Estes formam o primeiro casal que originará todas as coisas sobre a Terra.

Quando no alto o céu não se nomeava ainda  
E embaixo a terra firme não recebera nome,  
Foi Apsu, o iniciante, que os gerou,  
A causal Tiamat que a todos deu a luz;  
Como as águas se confundiam,  
Nenhuma morada divina fora construída,  
Nenhum canal tinha ainda aparecido.  
Quando nenhum dos deuses começara a existir,  
E coisa alguma tivesse recebido um nome,  
Nenhum destino fora determinado,  
Em seu seio foram então criados.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> RUETHER, R.R. *Gaia y Dios* p.27

<sup>21</sup> BRIEND, Jacques et alli. *A Criação e o Dilúvio: Segundo textos do Oriente Médio Antigo*.p. 15

<sup>22</sup> BRIEND, Jacques et alli. *Ib. Idem*.



Este poema descreve o espetacular surgimento dos deuses antropomórficos, que precedem ao ser humano e a toda criação da natureza e do céu. Com a evolução da sociedade babilônica, e a criação de cidades, os deuses antropomórficos começam a ter precedência no culto, fazendo com que estes primeiros deuses entrem em choque com os deuses mais jovens. Um dos deuses, Ea, em uma destas batalhas, mata Apsu. Tiamat, sua companheira, prepara então sua vingança, e se une ao chefe dos deuses, o seu partidário, Kingu. Os novos deuses, preocupados com os preparativos para guerra por parte de Tiamat, entregam o poder supremo a Marduk, filho de Ea, já considerado velho e sem interesse para defender o panteão dos novos deuses.

Marduk, então com o poder supremo nas mãos, mata Tiamat em uma rápida campanha. Com o corpo de Tiamat constitui o universo como tal. Com metade do corpo da deusa constitui a abóbada celeste e com a outra metade faz a terra.

Voltou atrás em direção a Tiamat que ele havia capturado.  
 O Senhor destruiu Tiamat  
 E, com sua massa inexorável, despedaçou-lhe o crânio;  
 Seccionou as artérias de seu sangue  
 E deixou que o vento do norte o levasse para lugares desconhecidos.  
 Vendo tal gesto, seus pais se alegraram, rejubilaram;  
 E a ele ofereceram dons e presentes.  
 Tendo-se acalmado, o Senhor examinou seu cadáver;  
 Quer dividir o monstro, formar algo engenhoso;  
 Ele a cortou pelo meio, como é em dois cortado um peixe na secagem,  
 Dispôs uma metade como céu, em forma de abóbada;  
 Esticou a pele, instalou guardas,  
 Confiou-lhes a missão de não deixar sair suas águas.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> BRIEND, Jacques et alli. Idem. P. 16

Após a formação do cosmos, os deuses ainda não estão satisfeitos, pois ainda têm que trabalhar muito para o seu sustento. Marduk, então, a pedido dos deuses, trava nova batalha, agora contra Kingu, segundo marido de Tiamat, o mata e de seu sangue misturado com barro, constitui o homem como servo dos deuses. Estes devem fazer o trabalho dos deuses e alimentá-los, como escravos que são. Podem os deuses, então, ficar descansados e sem trabalho no lugar onde vivem.

Marduk, ao ouvir o que diziam os deuses,  
 Sente vontade de formar algo engenhoso.  
 Fala a Ea nestes termos  
 E dá-lhe, como conselho, o que meditou em seu coração:  
 “Quero coagular o sangue e fazer do osso um ser;  
 quero erigir a lullu e que seu nome seja ‘homem’;  
 quero formar o lullu homem;  
 que eles sejam encarregados das tarefas dos deuses e que eles descansem.  
 Quero modificar a organização dos deuses e que ela seja engenhosa  
 (...)
 Tendo-o capturado (a Kingu), trouxeram-no a presença de Ea;  
 impuseram-lhe o castigo e lhe cortaram o sangue;  
 De seu sangue, ele formou a humanidade,  
 Ele (lhes) impôs a tarefa dos deuses...”<sup>24</sup>

A organização do universo babilônico é visivelmente “engendrada” sobre as forças naturais. Os deuses jovens em luta com as forças da natureza, personificadas em Tiamat, Apsu e Kingu, acabam por construir a partir do natural um mundo cultural e ordenado, organizado em classes hierarquicamente dispostas. O ser humano assume a função de dar boa vida às classes dominantes, que derrotaram os poderes destrutivos da natureza, que os dominava completamente. Nos rituais de ano novo, onde esta história era recontada e ritualizada, se reconstituía a ordem que se sobrepunha ao caos natural. Os ritos

---

<sup>24</sup> BRIEND, Jacques et alli. Idem. p. 41

de ano novo traziam um novo começo, vencia-se novamente a batalha sobre as forças da natureza representadas por Tiamat e Kingu, e se restabelecia a capacidade de construção cultural do ser humano sobre o ambiente.

É para estabelecer uma nova relação societária que este mito é “engendrado”. A sociedade primitiva, baseada na agricultura e no clã, está em decadência, surgindo a sociedade baseada na cidade e na classe nobre, no rei. Os deuses construtores precisam vencer a batalha com as forças da natureza, que é também a batalha da submissão do campo pela cidade. E para que esta nova sociedade hierarquizada surja, é necessária a destruição completa das antigas divindades relacionadas à terra, ao campo. A submissão da natureza aos desígnios divinos (e humanos da cidade) deve ser completa.

Nesta hierarquização do poder, o patriarcalismo também assume um papel fundamental. Uma sociedade construída a partir de deuses masculinos e guerreiros, que vencem forças femininas ou ao menos comandadas por uma divindade feminina (Tiamat) determina necessariamente uma ascendência do homem sobre a mulher. É na verdade a questão de dominação que é imposta tanto sobre a natureza como sobre a mulher.

Esta transición de lo reproductivo a lo artesanal en las metáforas de la cosmogénesis indica una confianza más profunda en la apropiación de la matéria por parte de la nueva clase gobernante.<sup>25</sup>

Mas, a uma observação mais atenta dos ritos de Ano Novo, percebemos que os mesopotâmicos sentiam que o começo estava organicamente ligado ao fim que o precedera, que esse ‘fim’ era da mesma natureza do Caos anterior à Criação, e que o Fim, por esse motivo, era indispensável a todos os novos começos.<sup>26</sup>

Para os judeus, assim como também para os cristãos, o mito da criação é encontrado na bíblia sagrada, nos primeiros capítulos de Gênesis. Existem, no entanto, duas

---

<sup>25</sup> RUETHER, R. R. Op. cit. p.30

<sup>26</sup> ELIADE, M. Op. cit. p.49

histórias da criação.<sup>27</sup> A primeira, contada em gênesis 1:1 a 31 e 2:1 a 3, foi escrita durante o exílio na Babilônia, por volta do século V aC., por sacerdotes judeus que conheciam muito bem os mitos cosmogônicos dos mesopotâmicos, bem como as histórias do dilúvio. O segundo relato de criação é bem mais antigo, provavelmente passado oralmente de geração em geração, e que demonstra outros aspectos da relação do povo com Javé e também com a natureza.

No primeiro relato, considerado a ordem como aparecem na Bíblia, Deus constrói o mundo em sete dias. No primeiro, faz o dia e a noite, na oposição de luz e trevas. No segundo, faz o firmamento e separa a água. No terceiro, separa a água que ficou debaixo do firmamento, formando partes secas e outras onde as águas se reuniam, isto é, forma a terra e os mares. A seguir, no mesmo dia, faz as plantas, enumeradas como rasteiras (relva), herbáceas e arborícolas, sendo nomeadas somente as que produziam frutos. Já se nota aqui um sentido utilitarista na natureza criada por Deus.

No quarto dia, Deus constrói os luzeiros, isto é, o sol, a lua e as estrelas, bem como determina suas funções de prover a terra de luz e indicar o passar do tempo para o ser humano, que ainda não havia sido constituído. No quinto dia, Deus cria os animais e os abençoa, determinando sua reprodução. No sexto dia, a criação também é de animais, mas desta feita, animais que se relacionam mais diretamente com os seres humanos, seja para seu “uso”, seja por sua identificação ou insubmissão, seja por sua “malignidade”.

Neste mesmo sexto dia, fez Deus o “homem”<sup>28</sup> e deu a ele(s) domínio sobre tudo. Talvez aqui encontremos o trecho mais discutido e mais criticado por ambientalistas atuais quando apresentam as bases da formação do cristianismo:

---

<sup>27</sup> Não desenvolvo uma exegese técnica porque não estou capacitado para tal. As informações sobre economia da Mesopotâmia do século VI AC baseiam-se, principalmente, nos livros de CARDOSO, C. F. S. e em PELLETIER, A. & GOBLOT, J.. Informações específicas sobre os textos de Gênesis são de SCHWANTES, M. p.53-61; RAD, G. p. 189-204 e WESTERMANN, C. p. 72-87.

<sup>28</sup> Muitos autores traduziriam a palavra não como homem, mas como ser humano. Porém todas as Bíblias modernas tratam como homem, mostrando uma visão patriarcal de sociedade. Assim que "*Em hebraico o sentido destes nomes é O Sr. Homem e a Sra. Vida; trata-se, pois, de nomes simbólicos que designam ao mesmo tempo os primeiros homens e todo homem ou todos os homens*". CHARPENTIER, E. p. 62. Este autor segue as orientações da exegese científica mas tenta uma adaptação para a linguagem moderna, por

E Deus os abençoou e lhes disse: Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e sujeitai-a; dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, e sobre todo animal que rasteja pela terra. E disse Deus ainda: Eis que vos tenho dado todas as ervas que dão semente e se acham na superfície de toda a terra, e todas as árvores em que há frutos que dê semente; isso vos será para mantimento. E a todos os animais da terra e a todas as aves dos céus e a todos os répteis da terra, em que há fôlego de vida, toda erva verde lhes será pra mantimento. E assim se fez.<sup>29</sup>

Fica muito forte aqui a razão antropocêntrica da criação. Cabe ao homem (ser humano?) o papel de dominador sobre toda a criação. Mas o mito de criação tem exatamente este objetivo: Explicar por que o ser humano, e só ele, têm o poder, outorgado por Deus, de submeter a natureza ao seu domínio. E isto é evidentemente problemático quando se fala em meio ambiente ou mais atualmente em biocentrismo para contrapor ao antropocentrismo. No entanto, conforme o texto bíblico, somente nos é dada a capacidade de interpretarmos o mundo de acordo com os nossos olhos humanos, tornando qualquer forma antropocentrista.

Mais duas coisas importantes sobre esta mesma passagem: a primeira é que o fato de Deus conceder ao ser humano, o domínio sobre os seres vivos não determinou, ainda conforme o relato bíblico, nenhum domínio sobre as forças naturais. O ser humano continua submisso às forças da terra e do firmamento, sem ter nenhuma ação sobre ele. Em segundo lugar, o fato de Deus dar o domínio sobre as coisas não dessacraliza os seres dominados. Deus continua achando tudo uma obra boa, realizada por Ele e não por mãos humanas. O abate de qualquer animal útil à pessoa implicava na morte de um ser vivo criado por Deus. Certamente, os complexos rituais para o abate de animais entre o povo judeu, preservam essa natureza sagrada da vida dos animais dominados pela humanidade.

---

isso introduz os títulos Sr. e Sra., no sentido de que não se trata de qualquer homem ou mulher, mas algo especial.

<sup>29</sup> Bíblia Sagrada. Gn 1:28-30. Versão de João Ferreira de Almeida.

Já o sétimo dia é da instituição do dia de descanso. Este dia é de fundamental importância para a comunidade de hebreus que estavam no exílio babilônico. Era a determinação do dia consagrado à adoração de Javé, mesmo para aqueles que se encontravam no cativeiro. É, portanto, um mito para um público especial que precisava auto-afirmar sua identidade frente a outros povos e culturas. Que precisava unir-se ao redor não de um Estado, mas de uma crença e de uma religião.

O segundo relato da criação acha-se na seqüência do primeiro e é bem mais problemático do ponto de vista ambientalista ou feminista. Sua estrutura é diferente do primeiro relato e menos homogênea, fazendo crer que é uma história mais antiga e que passou por inúmeras mudanças, talvez por sua estrutura oral. Nele, o homem é formado em primeiro lugar de maneira semelhante ao de outros mitos cananeus, e todas as coisas são feitas para o seu sustento, isto é, uma criação antropomórfica, onde o homem dá existência aos seres vivos junto com Deus, uma vez que cabe a ele nomear toda a criação. Em outras palavras, a criação não existiria sem o homem. Inclusive a mulher tem este mesmo destino, uma vez que é feita para lhe ser auxiliadora. É um mito de uma sociedade rural e patriarcal, que deve orientar o trabalho no campo.

São mitos contados em épocas diferentes, em culturas diferentes, mas que em conjunto, demonstram os antagonismos de uma sociedade que passava por mudanças decisivas: do campo para a cidade; da estrutura familiar para uma estrutura de identidade nacional; do politeísmo para o monoteísmo. Conforme ELIADE

O ser supremo de estrutura celeste só conserva seu lugar preponderante entre os povos pastores, e ganha uma situação única nas religiões de tendência monoteísta (Ahura-Mazda) ou monoteístas (Jeová, Alá).<sup>30</sup>

Além disso, ao contrário dos deuses dos povos dominantes, o Deus de Israel começa a tomar uma estrutura histórica, como nos diz ELIADE

---

<sup>30</sup> ELIADE, M. Op. cit. Op. cit. p. 104

Entre os hebreus, o enredo arcaico da renovação periódica do Mundo foi progressivamente historicizado, embora conservando parte de sua significação original.<sup>31</sup>

Assim, Deus passa a influenciar diretamente o dia-a-dia e a história de seu povo. As ações são de um Deus que não criou o mundo e se afastou e sim de um Deus que atua continuamente na história do povo que o elegeu (ou foi eleito por Ele).

Mas isso determina também, como na sociedade babilônica, uma estrutura de poder vertical. O monoteísmo judaico-cristão hierarquiza suas estruturas sociais para um maior controle. Aqueles iniciados que sabem como o Senhor criou e ordenou o universo tem o poder de recriá-lo e reordená-lo para que as coisas sejam sempre como são.

... en esta versión se le iguala (ao Criador) al poder intelectual de la clase sacerdotal, que otorga vida a todas las cosas mediante um nombramento ritual.<sup>32</sup>

Além disto, a historicização do enredo da criação tem outro acréscimo. Segundo ELIADE,

as cerimônias de renovação se tornam móveis, destacando-se do quadro rígido do calendário; de outro lado, o rei se torna, de certo modo, responsável pela estabilidade, fecundidade e prosperidade de todo Cosmo. O que equivale dizer que a renovação universal se torna solidária não mais com os ritos cósmicos, mas com as pessoas e os eventos históricos.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> ELIADE, M. Idem. p. 49

<sup>32</sup> RUETHER, R.R. Op. cit.Op. cit. p. 31

<sup>33</sup> ELIADE, M. Op. cit.Op. cit. p. 43

No entanto, esta estrutura monoteísta tinha suas limitações. A hierarquização do culto determina uma relação de poderes muito mais demorada ou burocratizada. O povo não tinha a quem apelar em situações cotidianas, como no plantio ou na colheita, ou mesmo para o tratamento de doenças em suas próprias casas, principalmente a população rural. Então o sistema cultural era duplo.

Todas as vezes que os antigos hebreus viviam uma época de paz e prosperidade econômica relativas, afastavam-se de Jeová e tornavam a aproximar-se dos Baals e das Astartes dos vizinhos. Só as catástrofes históricas forçavam-nos a voltarem-se para Jeová. (...) Esses deuses e deusas só podiam reproduzir a vida e aumentá-la, e mesmo assim só em épocas “normais”; em resumo, eram divindades que regiam admiravelmente os ritos cósmicos, mas se revelavam incapazes de salvar o Cosmos ou a sociedade humana num momento de crise (crise histórica entre os hebreus)<sup>34</sup>

Esta estrutura, até certo ponto, ainda é mantida hoje na relação da população com o Deus judaico-cristão. O sincretismo religioso da população só é substituído quando um grande fato exige um retorno a Deus.

Podemos notar semelhanças e diferenças entre o culto hebreu e mesopotâmico, mas

... por mais consideráveis que sejam as diferenças entre os sistemas culturais mesopotâmico e hebraico, não é menos evidente que ambos compartilham de uma mesma esperança comum na regeneração anual e periódica do Mundo. Ambos acreditam, em suma, na possibilidade de recuperar o ‘princípio’ absoluto, o que implica a destruição e a abolição simbólicas do velho mundo.(...) A medida que o ciclo cósmico se tornava mais amplo, a idéia da perfeição dos primórdios tendia a implicar a seguinte idéia complementar: para que algo de verdadeiramente novo possa ter início, é preciso que os restos e as ruínas do velho ciclo sejam completamente destruídos. Em outros

---

<sup>34</sup> ELIADE, M. *idem*. p. 107s



termos, para a obtenção de um começo absoluto, o fim do mundo deve ser radical. A escatologia é apenas a prefiguração de uma cosmogonia do futuro.<sup>35</sup>

Para os gregos, os mitos de criação se constituem de maneiras e formas diferentes na sua história. Desde a *Ilíada* e a *Odisseia* de Homero, que por volta do século XI aC. codifica os mitos teogônicos e cosmogônicos de forma ainda religiosa ou mística, até os filósofos que a partir do século V aC., começam a dessacralizar a criação e a colocar um componente racional na história.

Para este trabalho, vamos indicar a criação contida no “*Timeu*” de Platão<sup>36</sup>, uma vez que também embasou a formulação, ou ao menos a interpretação da criação dos cristãos da Idade Média e também da modernidade.

O *Timeu* constitui um vasto mito cosmogônico, no qual Platão – revelando a crescente influência do matematicismo pitagórico – descreve a origem do universo.

Platão concebe a existência de três elementos eternos, os quais caracterizam sua cosmogonia: as idéias, a matéria e o demiurgo ou artífice da criação. No futuro, o neoplatonismo, sobretudo o de Plotino, dará aos três elementos uma seqüência dinâmica, que será adotada pelos teólogos cristãos com o objetivo de racionalizar sua crença na Trindade Divina.

As idéias, para Platão, são eternas, reais, universais; elas correspondem aos números arquetípos de que falam os pitagóricos, a partir dos quais Platão formulou sua doutrina. Deus, enquanto organizador do mundo, é um *demiurgo* (artista, produtor). Atuando sobre a matéria, imprime na mesma as idéias universais. Nascem desta maneira os indivíduos, os mais variados, como sombras das idéias eternas. Deus é conceituado como um artista, que se orienta por uma idéia preexistente. No pensamento platônico, Deus surge como primeiro motor (alma do universo) e como organizador do mundo (demiurgo).

---

<sup>35</sup> ELIADE, M. *idem*. p. 50s

<sup>36</sup> PLATÃO. **Diálogos: Timeu-Crítias**.

De acordo com o pensamento platônico os corpos são compostos de triângulos, e, portanto com proporções relativas ao seu número, aos seus movimentos e às suas outras propriedades. Deus, então, ordenou tudo numa proporção harmoniosa.

Em seguida, Platão, tenta mostrar as causas das impressões que estes elementos produzem em nós. A partir desse ponto surge a antropogênese, pois Platão vai explicar todas as impressões sensíveis para poder tratar da origem da parte mortal da alma. Decorrente da explicação das impressões sensíveis pode-se conceituar o princípio imortal da alma, isto é, o corpo mortal e a alma imortal.

A preocupação em explicar as causas das transformações do mundo vem dos jônicos novos: a concórdia e a discórdia, em Heráclito, o amor e o ódio, em Empédocles, o *nous*, em Anaxágoras. Neste último, a causa começa a ser concebida como princípio separado da matéria sobre a que atua, mas já sem os conceitos antropomórficos da velha mitologia. Platão segue esta tendência filosófica de um Deus pessoal.

O exemplarismo pitagórico e platônico foi assimilado pela filosofia cristã, mesmo pelo aristotelismo de Tomás de Aquino, que faz Deus ser o modelo exemplar de todas as criaturas. Platão não apresentou um Deus claramente como um *Ser* personificado, porque oferece os três elementos eternos separadamente: idéias reais, Demiurgo e matéria eterna. O platonismo futuro ou o neoplatonismo tenderá a fundir as idéias e o demiurgo.

A transcendência divina é outro aspecto típico do platonismo e que no futuro será radicalizada em Plotino, de tal maneira que o supremo ser é o *Uno*, do qual emana o *Logos*, no qual estão as idéias, ocorrendo o contato com a matéria através da Alma do Mundo. Com referência à alma, diz Platão que ela mora no corpo, como piloto no navio, isto é, sem se compor substancialmente com ela.

Como podemos perceber, as referências platônicas feitas pela doutrina cristã são inúmeras e nem sempre foram explícitas. É através do dualismo grego que os cristãos lerão os mitos hebreus, transformando-os em mitos próprios, renovados pela filosofia grega. Mais tarde, os modernos radicalizarão esta leitura criando a ciência instrumental para conceber a natureza. É bom lembrar que o clássico de Descartes é “Meditações”, escritas no

estilo literário dos místicos medievais e cuja terceira meditação tem o título “De Deus; que Ele Existe”.

A partir do dualismo e antropocentrismo grego, os cristãos constroem a sua cosmogonia, usando o mesmo texto hebreu. Neste ato, mudam o sentido do antropocentrismo. Para os hebreus, Deus deu a natureza ao ser humano de presente. Ela (pelo menos em um dos relatos) existia antes do ser humano. O ser humano coroou esta criação. Para os cristãos, o fim de toda criação é o homem (assim, não genérico).

Mas a Igreja aceitara a História, e o eschaton deixou de ser o evento iminente que fora durante as perseguições.(...) No antimilenarismo oficial da Igreja, reconhece-se a primeira manifestação da doutrina do progresso.<sup>37</sup>

A dessacralização da natureza também se processa por intermédio da leitura grega da criação. A visualização de Deus como o artífice que dá forma à matéria inerte perpassa todas as sociedades vistas aqui. São os cristãos, no entanto, que vislumbram na natureza, o entendimento do divino. O mistério do sagrado passa a ser percebido pela razão humana, ainda não de forma radical, como acontecerá com a modernidade ocidental.

Para os apologetas cristãos, os símbolos estavam carregados de mensagens: mostravam o sagrado por meio dos ritmos cósmicos. A revelação trazida pela fé não destruiu os significados pré-cristãos dos símbolos: apenas adicionou-lhes um valor novo.<sup>38</sup>

Outra inovação proposta por esta síntese cristã é a relação do princípio com o fim que sua nova cosmologia institui. Os ciclos da natureza, ritualizados e míticos para os

---

<sup>37</sup> ELIADE, M. Op. cit. Op. cit. p.64

<sup>38</sup> ELIADE, M. Idem. p. 105

hebreus e mesopotâmicos, são abolidos pela nova religiosidade cristã. O tempo cíclico é substituído pelo tempo linear, como diz ELIADE:

Mas o judeu-cristianismo apresenta uma inovação capital. O Fim do Mundo será único, assim como a cosmogonia foi única. O Cosmo que ressurgirá após a catástrofe será o mesmo Cosmo criado por Deus ao princípio dos Tempos, mas purificado, regenerado e restaurado em sua glória primordial. Esse paraíso terrestre não será mais destruído, não terá mais fim. O tempo não é mais o Tempo circular do eterno retorno, mas um Tempo linear irreversível.<sup>39</sup>

Ou ainda,

Este concepto del cosmos hecho y no engendrado aparecerá en la Teología cristiana como el primer significado de la distinción entre la generación de lo divino en la Trinidad y la creación del mundo por Dios.<sup>40</sup>

O cristianismo ocidental, como já estamos mostrando, bebeu em diversas fontes para construir seu sistema de visão de mundo. E apesar de utilizar a estrutura judaica, a passagem de religião perseguida para religião de estado veio acompanhada de uma transformação radical do modelo civilizacional. Durante toda a Idade Média, ainda que *“los cristianos eligieran la versión hebrea como norma teológica, la leyeron durante 1500 años teniendo en mente la cosmología del Timeo”*.<sup>41</sup>

Na Idade Média, estas duas interpretações ganharão a influência do sentimentalismo e do individualismo bárbaro pagão, que invade a vida do império romano a partir do século V de nossa era. Como nos diz ROUCHE

---

<sup>39</sup> ELIADE, M. Idem. p. 62

<sup>40</sup> RUETHER, R. R. Op. cit. Op. cit. p.34

<sup>41</sup> RUETHER, R. R. idem p.28

Com relação à Antiguidade Romana, a vida privada torna-se efetivamente um fator predominante da civilização, para não dizer o mais importante. (...) Antes, com suas leis, tropas e edis, o Império se honrara em facilitar a vida pública como ideal de vida; agora, com os reinos germânicos, dilui-se o culto da urbanidade em proveito da vida privada.(...) (Estes) nos deixam perceber, por suas leis e suas querelas com a Igreja, o quanto valorizam os bens pessoais, o alimento, o corpo, as mulheres, os grupos familiares, as vinganças e os medos, a agressividade e as esperanças, as concepções de sagrado, enfim, o acesso aos segredos do indivíduo. Na realidade esse desequilíbrio do quadro constitui a história, desde o norte até o sul, de uma invasão do privado.<sup>42</sup>

A individualidade germânica invade os domínios da espiritualidade cristã medieval. O público dá lugar ao privado. A Igreja, para conquistar a soberania espiritual e política, desmistifica a natureza, fonte da espiritualidade pagã, dando o domínio completo desta ao fazer humano. A dominação da natureza pela cultura, assim, se solidifica da luta pela hegemonia cristã sobre o politeísmo naturalista pagão. A vitória da espiritualidade cristã medieval é incontestável. Porém, ela vem semeada por princípios pagãos, o que dá a ela um novo contorno, e que desembocará na espiritualidade da reforma protestante do século XVI.

Antes disso, no entanto, podemos ver uma outra síntese, bem mais aceita pelos ecologistas modernos do mundo inteiro. Uma atitude não de dominação, que sem dúvida foi e é hegemônica, mas

uma atitude alternativa, de profunda veneração e confraternização para com o universo e de compaixão e ternura para com todos os membros da comunidade cósmica e planetária. Referimo-nos à figura de São Francisco de Assis.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> ROUCHE, Michel. In VAYNE, Paul (org.) **História da Vida Privada. Do Império Romano ao ano Mil.** Vol. I. p. 403

<sup>43</sup> BOFF, Leonardo. **Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres.** P. 309

Esta “atitude” mostra um outro lado de uma síntese medieval, alternativa do ponto de vista que preserva a individualidade moderna sem que se determine a dominação da cultura sobre a natureza. Por isso mesmo, a alternativa incorporada pelos ecologistas cristãos do mundo inteiro.

A modernidade principia com um movimento estético-artístico conhecido por Renascença que restaura uma forma artística grega. A filosofia segue seus passos. Surgem então as ciências modernas, que se caracterizam por uma objetificação da natureza e por um mecanicismo analítico como metodologia de trabalho.

As grandes descobertas científicas de Galileu, Kepler, Descartes, Newton e muitos outros durante o século XVII provocaram uma profunda revisão na concepção ocidental do cosmo. O Universo medieval, finito e limitado, foi substituído pelo infinito de Newton, a morada de um Deus infinitamente poderoso. O poder (mas não a intenção) do dogmatismo religioso de influenciar a evolução da ciência já não existia. Especulações escolásticas não podiam mais substituir resultados científicos obtidos a partir da interação entre teoria e experimento.<sup>44</sup>

A natureza, que havia sido desmistificada pelos gregos, passa agora a ser objeto do fazer humano. É a ciência instrumental que determina um utilitarismo antropocêntrico à natureza, que passa a ser obra não mais de um relojoeiro ou demiurgo, mas uma serva das necessidades humanas.

Estas relações de domínio e conquista podem ser percebidas em vários campos da vida moderna. O domínio, a conquista e o progresso passam a ser palavras-chaves no mundo moderno. Como nos diz RUETHER

Las tradiciones culturales clásicas de Occidente, codificadas entre los años 500 aC y 800 dC y cuya principal expresión es el cristianismo, han justificado y sacralizado estas relaciones de dominio. Así, heredamos no solo

---

<sup>44</sup> GLEISER, M. A **Dança do Universo**, p. 197

un legado de sistemas de dominio, sino también culturas que nos enseñan a ver dichas relaciones como el orden natural y la voluntad de Dios.<sup>45</sup>

A flecha do tempo não retrocede, e apesar de vislumbrar o paraíso perdido no passado mítico, constrói um paraíso futuro muito mais audacioso, repleto da técnica e da razão humana.

No entanto, o ser humano moderno ocidental se modificou a ponto de rejeitar a sua própria origem e, neste caminho de progresso e conquista, deixou-se aprisionar pela própria fonte de sua libertação mítica e religiosa, transformando a ciência instrumental em seu mito fundante.

Descobrimo a sacralidade da Vida, o homem deixou-se arrastar progressivamente pela sua própria descoberta: abandonou-se às hierofanias vitais e afastou-se da sacralidade que transcendia suas necessidades imediatas e cotidianas.<sup>46</sup>

A criação na modernidade não é tratada como um mito, mas como um fato científico a ser investigado e descoberto pela razão. Neste sentido, todas as teorias científicas sobre a origem do universo ou da vida são muito semelhantes ao racionalismo grego platônico, porém com a retirada de cena do arquiteto universal.

---

<sup>45</sup> RUETHER, R. R. Op. cit. Op. cit. p. 15

<sup>46</sup> ELIADE, M. idem. p. 108

### 1.3. Fé e razão, a liberdade da e a esperança na Razão.

Para compreendermos as raízes dos problemas sócio-ambientais e as possibilidades de síntese presente nas relações dialógicas e complexas do período em que vivemos, se faz necessário uma breve viagem sobre a construção do conhecimento e a lógica da racionalidade moderna, uma vez entendida nela o fator fundamental da instalação da crise ecológica. Não pretendemos aqui discorrer de maneira muito aprofundada sobre cada um dos autores tratados, uma vez que buscamos simplesmente atentar o leitor para o fato de como nós, modernos, nos relacionamos com o conhecimento. É exatamente por isso que o presente item tem como ponto principal exemplificar a abordagem do objeto de conhecimento pela modernidade, uma vez que esta se contrapõe ao modelo vigente na antiguidade clássica ou na idade média.

A modernidade inaugurou uma nova forma de encarar a relação sujeito cognoscente/objeto cognoscível. Se, na Idade Média, as idéias de Platão e Aristóteles são adaptadas à fé cristã, colocando Deus como o único Ser capaz de nos mostrar a verdadeira realidade, o que determina uma relação entre sujeito e objeto intermediada por um terceiro que realiza o conhecimento (o sujeito não é senhor deste conhecimento), a modernidade revolucionou esta forma de pensar e compreender. Na busca por evitar o erro, surge a principal característica do mundo moderno: a questão do método. Passou-se a centralizar no sujeito a questão do conhecimento. Se o pensamento concorda com o objeto, então se dá o conhecimento. Mas qual é o critério para se ter certeza de que o pensamento concorda com o objeto? Desta questão surgem as duas vertentes modernas. O racionalismo de Descartes começa duvidando de tudo, das afirmações do senso comum, dos argumentos da autoridade, do testemunho dos sentidos, das informações da consciência, das verdades deduzidas pelo raciocínio, da realidade do mundo exterior e da realidade da própria existência física. Só pára diante do próprio ser que duvida: *Penso, logo existo*.<sup>47</sup> Mas este ser cartesiano é puro pensamento, uma vez que o ser existente foi colocado em dúvida. Este

---

<sup>47</sup> DESCARTES, René. **Discurso do Método**. p.41



impasse só é resolvido pela intermediação de um ser supremo, como Deus, que existe e é perfeito, e que jamais pode enganar o ser que conhece, e, portanto, o real existe. A existência de Deus é a garantia de que os objetos pensados por idéias claras e distintas são reais. O que caracteriza a natureza do mundo é a matéria e o movimento, em oposição à natureza espiritual do pensamento. Isto determina uma fratura entre o sujeito e o objeto e torna a “razão” universal e absoluta. Estabeleceram-se, então, dois domínios diferentes: o corpo, objeto de estudo da ciência, e a mente, objeto apenas da reflexão filosófica. O ser humano deve duvidar que o mundo percebido é exatamente como percebido pelos cinco sentidos, pois eles são fontes de erros e enganos. Para analisar se o que se percebe é real, deve-se usar o método científico, fazendo a análise deste mundo, dividindo-o em seus termos mais simples para poder apreendê-lo. Porém, isto não determina que se consiga necessariamente perceber completamente a realidade, pois ela está dividida, fragmentada, e a soma das partes não é igual ao todo.

O racionalismo não foi o único modo de pensar moderno. Uma segunda vertente, denominada empirismo, enfatizou o papel da experiência sensível no processo do conhecimento. “Saber é poder” dizia Francis Bacon. Procurou um saber instrumental que possibilitasse a dominação da natureza. Digamos que seria o braço armado do racionalismo, e que gerou a busca moderna pela dominação da natureza, introduzindo no viver moderno a era industrial e tecnológica.

Poderíamos dizer, no entanto, que o racionalismo e o empirismo se opõem em um certo ponto. O racionalismo é o sistema que consiste em limitar o ser humano ao âmbito da própria razão, e o empirismo é o que o limita ao âmbito da experiência sensível. No racionalismo, a experiência é possível, mas está sujeita a enganos. A verdadeira experiência se faz no espírito. Para o empirismo, a experiência é fundamental, e o trabalho posterior da razão está a ela subordinado. Como consequência, os racionalistas confiam na capacidade do ser humano atingir verdades universais, eternas, enquanto os empiristas questionam o caráter absoluto da verdade, já que o conhecimento parte de uma realidade em movimento, em transformação constante, sendo tudo relativo ao espaço, ao tempo, ao humano, e por isso, o conhecimento não pode ser total. As verdades universais só existem dentro do racionalismo, uma vez que a realidade deve ser a ele atrelada para que possam se

tornar verdades absolutas. Em outras palavras, a verdade objetiva, empírica, é relativa; a verdade racional é eterna. Mas é exatamente na composição destas duas vertentes modernas que se estabelece a principal fratura do mundo. De um lado, a natureza, objeto do conhecimento, e do outro, o ser humano, ser cognoscente, livre e capaz de dominar o objeto de seu desejo. Porém, esta liberdade almejada pelo ser humano é alcançada com uma grande contradição. Esta visão, que chamamos mecanicista, fundamentou a separação racional do ser humano e da natureza, criando a fonte dos atuais problemas ambientais e espirituais.

A construção do pensamento moderno, no entanto, não tem sua origem apenas no cartesianismo. Muitos problemas e contradições residiam na forma mecanicista de pensar o mundo moderno. Para resolvê-los, Immanuel Kant (1724 – 1804) questionou se era possível uma razão pura, independente de uma experiência, colocando a razão em um tribunal para julgar o que pode ser conhecido legitimamente e que tipo de conhecimento não tem fundamento. Com isso, tentou-se superar a dicotomia racionalismo-empirismo criticando ambas as correntes: o conhecimento deve constar de juízos universais, da mesma maneira que deriva da experiência sensível. O conhecimento é constituído de matéria (as próprias coisas) e forma (nós mesmos).

Nosso próprio conhecimento experimental bem poderia ser um composto do que recebemos por meio das impressões sensíveis e daquilo que a nossa própria capacidade de conhecer - apenas acionada por impressões sensíveis - produz por si mesma, acréscimo esse que não distinguimos dessa matéria-prima, enquanto nossa atenção não despertar por um longo exercício que nos capacite a separá-los.<sup>48</sup>

Kant concluiu, então, não ser possível conhecer as coisas tais como elas são em si. Apenas podemos conhecer os fenômenos (“o que aparece”). A realidade não é um dado exterior ao qual o intelecto deve se conformar, mas ao contrário, o mundo dos fenômenos só existe na medida em que aparece para nós, e, portanto, de certa forma,

---

<sup>48</sup>KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. p. 44

participamos de sua construção. Ele afirmava que o conhecimento não é um reflexo do objeto exterior: é o próprio espírito que constrói o objeto do seu saber. Podemos então dizer que existe uma troca entre o sujeito que conhece e o objeto que é conhecido. Um tem ação sobre o outro e pode conformar o outro. Além disto, o sujeito tem a capacidade de, através da moralidade, se apropriar do conhecimento de “objetos” metafísicos. Kant tentou ainda, pela análise da moralidade, resgatar as realidades abstratas sem cair na metafísica, que não eram de todo abordadas pelo pensamento mecanicista.

Ainda sobre as tentativas de Kant com respeito ao pensar moderno, diz LATOUR<sup>49</sup> que esta visão mediadora do mundo natural e do mundo cultural introduzida por ele não fez senão aumentar o fosso existente entre o homem e a natureza. Esta separação, no entanto, é apenas superficial, ou como diz LATOUR, constitucional, isto é, o pensar moderno determina arbitrariamente esta separação, ou seja, define como fundamental existir um fracionamento entre o ser e o ambiente, mas, na verdade, não consegue, de fato, separar o homem da natureza, uma vez que o meio cultural continua influenciado pelo meio natural e vice-versa. O que existe é uma mudança de perspectiva ou de intenção. Ainda segundo o mesmo autor, as culturas pré-modernas ou não modernas

mobilizam, para construir seu coletivo, ancestrais, leões, estrelas fixas e o sangue coagulado dos sacrifícios; para construir os nossos (cultura moderna) nós mobilizamos a genética, a zoologia, a cosmogonia e a hematologia.<sup>50</sup>

A constituição moderna introduzida pelos filósofos e pensadores modernos, desembocou na revolução industrial e na ascensão da burguesia capitalista. Como esta burguesia era sustentada teoricamente por esta constituição moderna, a ciência passou a ser o único conhecimento possível e o método das ciências da natureza, o único válido, ou em outras palavras, o discurso científico passou a ter seu valor político e social muitas vezes

---

<sup>49</sup> LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. Ensaio de Antropologia Simétrica.

<sup>50</sup> LATOUR, Bruno. Idem. p. 104

ampliado. Outras formas discursivas, como a arte e a religião, tiveram o seu valor relativizado por serem construções meramente humanas, não fazendo mais a ligação do homem com o mundo natural. O conhecimento do mundo passou a ter somente um discurso válido: o científico. Só por ele nos seria possível acessar a realidade natural. Esta visão da realidade provavelmente teve seu auge catapultado, mais tarde, pelo pensamento positivista que surgiu no final do século XIX, introduzido teoricamente por Comte. Para este filósofo, o estado positivo corresponde à maturidade do pensamento humano; designa o real em oposição ao quimérico; a certeza em oposição à indecisão; o preciso em oposição ao vago. O positivo não tentaria saber o porquê, ou as causas primeiras ou últimas, mas se resumiria a descrever como um fenômeno ocorre. Na verdade, o positivismo radicalizou a linha empirista do século XVII, tentando descobrir as leis invariáveis que regem os fenômenos humanos, resultando daí um determinismo, pelo qual o reino da ciência seria o reino da necessidade. Porém, no mundo da necessidade não há lugar para a liberdade. Este pensamento, também moderno e tão caro aos republicanos brasileiros do início do século, ampliou a fratura entre o mundo construído e o mundo natural. O Natural é sempre visto como um suporte para a construção de um novo mundo moderno, progressista, cheio de ordem e de onde o caos e o imponderável (representados pela natureza) devem ser eliminados.

Mais ou menos na mesma época, outro filósofo, Hegel, toma como ponto de partida a noção kantiana de que o sujeito interferiria ativamente na construção da realidade. O conhecimento é então entendido como movimento, como um processo, como um vir-a-ser, precisando, portanto de uma nova lógica não baseada mais no princípio da identidade, mas no princípio da contradição (dialética hegeliana), que ensina que todas as coisas ou idéias morrem e é esta a força motriz para o processo histórico. Conhecer a realidade é um processo histórico, mediado pelo objeto real e o sujeito, contraditórios em sua origem. Neste caso, a idéia pura é a tese, a natureza (idéia alienada, privada de consciência) é a antítese. O espírito é, a um só tempo, pensamento e matéria. É a síntese. Porém, mais uma vez aqui, a síntese só pode ser realizada se mediada pelo discurso científico ou filosófico. O poder do Método pode não ser absoluto, mas é o único capaz de manter a natureza-objeto afastada do humano e ao mesmo tempo reconhecível pelo homem. A fratura entre a cultura humana e a natureza é agora completa, pois os dois são opostos que devem ser superados.

Natureza e homem tornaram-se a partir de então contendores em lados opostos. Esta dialética moderna será ampliada e desenvolvida ainda mais por outro filósofo alemão que espelhará como nenhum outro a fé no homem moderno e a opinião de que a modernidade seria a saída para todos os problemas da humanidade.

Para Karl Marx, parece ser o mundo material anterior ao espírito, que deriva daquele. O movimento deve ser uma propriedade fundamental da matéria e existe independente da consciência, que, aliás, teria sua origem na própria matéria. Conhecemos o pensamento desenvolvido por Marx como materialismo histórico, que se distingue do materialismo mecanicista por não apresentar uma causalidade linear, e sim dialética. Parte do pressuposto de que os fenômenos materiais são processo. O mundo não é uma realidade estática, como um relógio, mas uma realidade dinâmica, passível de mudanças qualitativas e não só de posição. Neste contexto, o espírito não é uma consequência passiva da ação da matéria, mas pode reagir e alterar aquilo que a determina.

Podemos notar que, em sua essência, o pensamento moderno, com o intuito de libertar o homem das amarras da impossibilidade do saber, objetivou a natureza para que dela pudesse fazer uso, causando, assim, uma separação ou um distanciamento entre o homem e a Natureza.

A suposta unidade do cosmos levou a ciência a opor o homem (o conhecedor) à natureza (o conhecido). Ao mesmo tempo, fragmentou a natureza em campos de conhecimento (Física, Química, Biologia) e decretou, pela matemática, a quantificação do mundo natural e social para tornar as coisas previsíveis, isto é, programáveis, matando assim a eterna novidade do futuro, o movimento sempre incerto com que jorra a vida.<sup>51</sup>

Esta forma de racionalidade, no que pese os avanços empreendidos pela humanidade na modernidade, levou à absolutização de uma forma de pensamento, chamado aqui de empírico-racionalista, que supervaloriza uma forma discursiva própria na aplicação

---

<sup>51</sup> SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é Pós-Moderno**. p. 76.

do método científico. A abordagem científica do mundo valoriza a comunicação e a informação lógica através da linguagem, da palavra, em detrimento de outras formas discursivas mais próprias de saberes ditos não-rationais, como a poesia, a música, o gesto teatral e a própria literatura. A linguagem científica, no mundo moderno, é a única capaz de fazer a mediação entre o mundo natural e o mundo sócio-cultural. Portanto, é a única linguagem válida na apreensão e no domínio da realidade material, e por isso, mais valorizada, ou melhor, a única que pode dar conta de maneira verdadeira da realidade natural.

A espiritualidade teria seu valor somente dentro da alma humana, e seu discurso, o da fé, não poderia ser usado para compreendermos o mundo natural que nos cerca. A espiritualidade não poderia ser uma possível compreensão absoluta da vida humana. As manifestações espirituais poderiam retratar a percepção que o homem moderno tem do seu mundo interior ou daquilo que possa ir além dos limites do mundo natural. Em todo o caso, a espiritualidade seria uma qualidade de quem contempla o mundo, numa postura de observador, que não interage com o meio. O máximo de esforço é meditar sobre a condição da humanidade cercada pelos elementos naturais, transformando com sua cultura, o estado primitivo da natureza. A constituição moderna permitiu ao homem ser totalmente subjetivo em suas relações sociais, pois nesta separação homem/natureza, são estas as únicas relações possíveis, levando a uma liberdade nunca antes experimentada no campo religioso.

#### 1.4. O nascimento do mito: a escola como mito de salvação

Este tema mereceria um trabalho bem mais extenso e detalhado do que um simples subtítulo em um capítulo de uma dissertação. Aliás, ele precisaria ser tratado em uma dissertação ou tese inteira. Esta poderia ser uma sugestão para a ampliação do tema aqui desenvolvido, defendendo a tese de que seria a escola o espaço de vivência da espiritualidade moderna, o que determinaria uma fé no poder da escola para o esclarecimento e a emancipação humanas e uma esperança de que a educação liberte o ser humano das amarras que o prendem ao subdesenvolvimento econômico e social. No entanto, nos deteremos para simplesmente apontar algumas questões pertinentes ao que tratamos até aqui e que deverão ser de relativa importância na defesa do que estamos trabalhando, isto é, a construção de uma espiritualidade ambiental. Entendemos que se a escola é vista como este espaço de esperança, a espiritualidade ambientalista, fruto da modernidade, também tem a fé de que seja este o espaço próprio para o esclarecimento e a sensibilização das pessoas para a problemática ambiental. É precisamente neste espaço que se insere, na maior parte das vezes, o que chamamos Educação Ambiental.

Mas para que possamos entender este processo, talvez se faça necessário uma breve retrospectiva histórica da “construção” do sistema escolar como é hoje conhecido, bem como fazer uma genealogia do sentido do papel da escola nas sociedades modernas.

Durante toda a Idade Média, a educação praticamente ficou restrita aos mosteiros e ao clero, apesar de inclusive este, a partir de determinada época, também ter sido “vítima” da falta de instrução. Como nos diz Marcondes,

Durante esse período, a Igreja foi a única instituição estável e a principal e quase exclusiva responsável pela educação e pela cultura.<sup>52</sup>

Ou ainda, segundo o mesmo autor,

Em 1070 a “reforma gregoriana” decretada pelo papa Gregório VII, estabeleceu que cada abadia e catedral tivesse uma escola onde se ensinavam os elementos básicos da cultura da época, o *trivium*, ou três vias, consistindo de uma introdução à gramática, lógica e retórica, e o *quadrivium*, ou quatro vias, composto de música, geometria, aritmética e física.<sup>53</sup>

No entanto, já na baixa Idade Média, a educação começa a ganhar as escolas laicas, além das escolas ligadas às catedrais e que passam a educar também os filhos de ricos e nobres, que não tinham todos o intuito de manter seus filhos no clero. Assim, os colégios e também as universidades emergentes mudam sua função unicamente instrucional, passando também a ter um papel importante na formação de seus alunos. Como nos diz ARIÈS,

(com os colégios) Desejava-se apenas proteger os estudantes das tentações da vida leiga, uma vida que muitos clérigos também levavam, desejava-se proteger sua moralidade.<sup>54</sup>

Para este autor, se inicia a partir de então, um processo de separação das idades, antes misturadas. A noção de infância, ainda não presente de forma decisiva entre os medievais, começa a ser engendrada na tentativa de sistematização proveniente do tomismo e da escolástica, onde a razão passa a desempenhar um papel importante no conhecimento do mundo.

---

<sup>52</sup> MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da Filosofia**. p. 115

<sup>53</sup> MARCONDES, D. Idem. p. 116

<sup>54</sup> ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. p. 111



Graças a este modo de vida, a juventude escolar foi separada do resto da sociedade, que continuava fiel a mistura de idades, dos sexos e das condições sociais. Esta era a situação ao longo do século XIV.<sup>55</sup>

Foi a partir do séc. XV, e, portanto, quando da formação dos estados nacionais europeus, que um outro componente veio a agregar-se à educação dos jovens e crianças: a disciplina. Este fator, não tão preponderante na vida secular medieval, passa a ter papel decisivo para a concentração de poder no Estado. A disciplina dos cidadãos era imprescindível para a manutenção deste Estado Nacional moderno que começa a tomar esboço neste início de modernidade. A escola, então, além de instruir na cultura, assume o papel de disciplinador das massas laicas, uma vez que o sistema havia funcionado muito bem para o clero.

Em 1452, porém, o Cardeal d'Estouteville falava do *regimem puerorum* e da responsabilidade moral dos mestres encarregados das almas dos alunos. Tratava-se tanto da formação como da instrução do estudante, e por esse motivo convinha impor às crianças uma disciplina estrita: a disciplina tradicional dos colégios, modificada porém num sentido mais autoritário e hierárquico. O colégio tornou-se, então um instrumento para a educação da infância e da Juventude em geral.<sup>56</sup>

O colégio tornou-se então uma instituição essencial da sociedade: o colégio com um corpo docente separado, com disciplina rigorosa, com classes numerosas, em que se formariam todas as gerações instruídas do *Ancien Régime*.<sup>57</sup>

Ao entrar a era moderna, a escola, que, como vimos, era até então ligada à religião, e, portanto, relegada a uma pequena classe clerical, ganha um novo status. O

---

<sup>55</sup>ARIÈS, Philippe. *Ib. idem*.

<sup>56</sup>ARIÈS, Philippe. *Idem*. p. 111

<sup>57</sup>ARIÈS, Philippe. *Idem*. p. 111.

começo desta virada na educação pode ser creditado a diversos fatores. O primeiro deles, certamente, é a invenção da imprensa tipográfica por Gutemberg em 1438, na Mogúncia (Alemanha). A partir daí, se instalaram diversos centros de publicação como na Holanda, Suíça e França (Sorbonne). O ensino poderia, então, ser estendido a muitos outros. As escolas e Bibliotecas que eram montadas com o trabalho árduo dos copistas, agora poderiam ser alcançadas em menor tempo e com muito menos dinheiro. Aliás, esta característica foi básica para a expansão da Reforma, que é justamente o outro ponto que determinou uma alteração profunda na escola.

A Reforma, apesar de ser um movimento de cunho religioso, é também um forte movimento político e econômico. A burguesia ascendente e os Estados nacionais em formação contemplam nela uma boa maneira de desafiar o poder de Roma. Neste processo, este movimento se apropria também da nova revolução científica que começa a despontar com Copérnico e Kepler primeiro, e Galileu e Newton mais tarde. Estas novidades foram espalhadas pelo poder da imprensa distribuída entre um mundo de novos leitores que nunca tinham tido acesso à discussão alguma. A principal obra colocada à disposição dos leigos, sem dúvida, foi a Bíblia.<sup>58</sup> Mas, a Reforma também introduziu modificações importantes de cunho político nas escolas. A necessidade de formar cidadãos que pudessem influenciar nas discussões políticas, ou simplesmente cidadãos que pudessem governar com um certo grau de esclarecimento fizeram com que a escola também assumisse seu papel de formador de espíritos laicos e comprometidos com as transformações sociais e econômicas que se avizinhavam ou que já podiam ser percebidas. Como nos diz Melanchton, companheiro de Lutero e preocupado com a formação educacional da época,

Antes de tudo uma cidade bem ordenada precisa de escolas onde as crianças, que são o viveiro da cidade, sejam instruídas: engana-se gravemente, de fato, quem pensa que, sem instrução possa adquirir-se uma sólida virtude e ninguém é suficientemente idôneo para governar as cidades sem o

---

<sup>58</sup> O que pode ser entendido, por ser um movimento preponderantemente religioso.

conhecimento daquelas letras que contêm o critério do governo de todas as cidades.<sup>59</sup>

Percebemos nesta citação a importância que os reformadores passam a depositar na escola não só para a formação de elites dominantes, mas também para a formação individual de um ser humano crente e respeitador de direitos e deveres. Em outras palavras, um indivíduo que possa governar o Estado, mas que também possa se autogovernar a partir do esclarecimento.

E se analisássemos as propostas de mudanças no currículo, perceberíamos que o da escola medieval já não fazia mais sentido ao público que esta nova escola queria atender. A ênfase agora era em uma formação humanística e científica. Como nos diz MANACORDA,

Nestes novos conteúdos da instrução, especialmente no valor do conhecimento da história civil e política, que Melancton associa à batalha do humanismo para uma pedagogia serena e humana, talvez esteja o espírito mais genuíno da Reforma, a sua capacidade de relacionar escola e cidade, instrução e governo, no sentido de autogoverno. Testemunho da força também educativa da Reforma no plano político é o fato de que a própria autoridade imperial teve que assumir esta nova concepção de uma escola pública para a formação dos cidadãos ou, pelo menos, dos governantes.<sup>60</sup>

Na verdade, a modernidade em seus primeiros passos, tentava libertar o sujeito oculto em cada uma das individualidades orgânicas. Ou, melhor ainda, libertar os espíritos presos a dogmas que a maioria da população já não mais entendia ou aos quais já não mais se submetia. O jogo de poder entre as mais diversas classes sociais da idade média começa a se alterar, e para uma nova idéia de mundo e uma nova correlação de forças, uma nova escola também deve surgir. E ela deve ser capaz de captar todas as transformações no

---

<sup>59</sup> MELANCTON, apud MANACORDA, Mário Alighiero. **História da Educação. Da Antiguidade aos nossos dias.** p. 198.

<sup>60</sup> MANACORDA, Mário Alighiero. Op. cit. p.199.

pensamento humano e também no espírito de um “novo homem”.<sup>61</sup> As novas formas de pensar necessitam de novas formas de agir. E também na escola este “novo homem” deve despontar. E se a construção do “homem” medieval se fez nos mosteiros e nas igrejas, o “novo homem” emancipado e senhor de sua própria individualidade deve ser construído na escola. Poderíamos dizer, então, que a escola passa a ser o novo templo. O templo erguido à libertação do espírito do “homem” moderno.

Esta escola moderna, por ter este significado na construção do mundo moderno, assume então toda a inovação do novo pensamento ocidental europeu e que se expande para o mundo novo americano pela conquista. Como nos mostra Àries, esta forma de pensar moderna, analítica e cartesiana, se estende de maneira bastante sutil, mas com a força de transformação nas relações sociais que se faziam necessárias no período.

A nova necessidade de análise e divisão, que caracterizou o nascimento da consciência moderna em sua zona mais intelectual, ou seja, na formação pedagógica, provocou por sua vez necessidades e métodos idênticos, quer na ordem do trabalho – a divisão do trabalho -, quer na representação das idades – a repugnância em misturar espíritos, e, portanto, idades muito diferentes.<sup>62</sup>

Ao mesmo tempo em que a escola assume este papel fundamental na construção do espírito moderno, os professores passam a ser vistos com novos olhos também.

---

<sup>61</sup> Preferimos usar o termo deste modo, uma vez que a discussão sobre gênero não se fazia fundamental na época em que estamos tratando. Muito provavelmente, quando os primeiros modernos falavam em novo homem, queriam mostrar uma questão de gênero também, uma vez que é bastante difícil, senão impossível, encontrarmos mulheres que tivessem um papel destacado na construção social, política, econômica e filosófica neste primeiro período da modernidade. Talvez o movimento feminista seja fundamental para que possamos superar os problemas de toda esta modernidade masculina construída nestes últimos quinhentos anos.

<sup>62</sup> ARIÈS, Philippe. Op. cit. p. 113

Duas idéias novas surgem ao mesmo tempo: a noção de fraqueza da infância e o sentido de responsabilidade moral dos mestres.<sup>63</sup>

Esta responsabilidade moral na formação é quase um paralelo à responsabilidade moral que tinha o clero. Os mestres serão vistos como os novos construtores da grandeza - ou não - moral de seus alunos, e sobre eles se coloca uma responsabilidade na formação dos novos espíritos da modernidade. Além de instrutores na cultura, os mestres passam a ter papel fundamental na condução moral dos sujeitos modernos.

A condução moral do ser moderno, na tentativa de libertá-lo dos dogmas, deve ser alicerçada em novos princípios. Como nos diz Boaventura de Souza Santos<sup>64</sup>, a emancipação foi sempre um dos pólos na construção da modernidade. O outro pólo é o da regulação. E é nesta interdependência moderna que a nova escola e o novo mestre são construídos.

A nova disciplina se introduziria através da organização já moderna dos colégios e pedagogias com a série completa de classes em que o diretor e os mestres deixavam de ser primi inter pares, para se tornarem depositários de uma autoridade superior. (...) Para definir esse sistema, distinguiremos suas três características principais: a vigilância constante, a delação erigida em princípio de governo e em instituição, e a aplicação ampla de castigos corporais.<sup>65</sup>

De um lado, as crianças foram separadas das mais velhas, e de outro, os ricos foram separados dos pobres. Em minha opinião, existe uma relação entre estes dois fenômenos. Eles foram as manifestações de uma tendência geral ao enclausuramento, que levava a distinguir o que estava confundido, e a separar o que estava apenas distinguido: uma tendência que não era estranha à revolução cartesiana das idéias claras, e que resultou nas sociedades

---

<sup>63</sup> ARIÈS, P. Idem. p. 117

<sup>64</sup> SANTOS, Boaventura de Souza. **A Crítica da Razão Indolente. Contra o desperdício da Experiência.** Vol. 1

<sup>65</sup> ARIÈS, P.. Op. cit. p. 117

igualitárias modernas, em que uma compartimentação geográfica rigorosa substituiu as promiscuidades das antigas hierarquias.<sup>66</sup>

A nova função escolar se estende então para a formação social e política da população. Na prática, os Estados modernos deslocam o eixo da formação do cidadão do templo religioso para os bancos escolares, alterando as relações de força e deslocando de uma vez por todas o poder advindo do saber. Nas palavras de BACON,

Quanto aos mestres de escola (seus lamentáveis e piedosos abusos que podem ser identificados com facilidade, dado que a maioria dos papistas é constituída de jovens), Vossa Majestade pode fazer, não somente uma piedosa e santa coisa, determinando que os pais de cada condado enviem seus filhos para serem educados na virtude e na religião em um lugar ad hoc destinado, mas pode também (se aprouver a Vossa Majestade) pôr em prática uma notável estratégia usada por Sertório na Espanha ( que agora me veio à lembrança e me permito apresentar a Vossa Majestade), escolhendo lugares dignos e convenientes a eles e tais que possam certamente ser devotos a Vós; e por este meio tereis, sob o pretexto da educação, como reféns da fidelidade de todos os pais que tenham um certo poder na Inglaterra.<sup>67</sup>

Agora, tomemos a escola contemporânea brasileira para mostrarmos como esta nova função escolar em certa medida substitui a função da igreja no pensamento moderno. A esperança de que a escola, e não mais a igreja, forme os cidadãos responsáveis e disciplinados para exercer suas funções no seu contexto econômico, político e social é bastante evidente nas publicações do Estado brasileiro. Em 1996, o Congresso Nacional promulgou a Lei 9596 que determina as diretrizes básicas para a educação no Brasil. É a Lei de Diretrizes e Bases da Educação. Esta nova legislação determinou uma alteração fundamental na constituição da escola no Brasil, uma vez que, tardiamente, acrescentou a função formadora deste espírito moderno.

---

<sup>66</sup> ARIÈS, P. Idem. p. 120

<sup>67</sup> BACON, apud MANACORDA, Mário Alighiero. Op. cit. p.219.

Em 1998, surgiram os Parâmetros Curriculares Nacionais, publicação feita pelo Governo Federal, que tinha por intuito guiar os professores na construção da escola brasileira, mais democrática e participativa com os rumos do país. Estes documentos foram amplamente divulgados e distribuídos aos professores e nos mostram alguns pontos interessantes nessa nossa análise do papel da escola nas sociedades modernas. Vejamos alguns trechos deste documento:

A tensão entre o espiritual e o material: freqüentemente as sociedades, mesmo envolvidas cotidianamente com as questões materiais, desejam alcançar valores que podem ser chamados morais/espirituais; suscitar em cada um tais valores, segundo suas tradições e convicções, é uma das tarefas da educação.<sup>68</sup>

A necessidade de que a educação trabalhe a formação ética dos alunos está cada vez mais evidente. A escola deve assumir-se como espaço de vivência e de discussão dos referenciais éticos, não uma instância normativa ou normatizadora, mas um local social privilegiado de construção dos significados éticos necessários e constitutivos de toda e qualquer ação de cidadania, promovendo discussões sobre a dignidade do ser humano, igualdade de direitos, recusa categórica de formas de discriminação, importância da solidariedade e observância das leis.<sup>69</sup>

A Declaração Mundial sobre Educação para Todos destaca, em um dos seus artigos, que toda pessoa – criança, adolescente ou adulto – deve poder se beneficiar de uma formação concebida para responder às suas necessidades educativas fundamentais. Essas necessidades compreendem tanto os instrumentos de aprendizagem essenciais (leitura, escrita, expressão oral, cálculo, resolução de problemas) como conteúdos educativos (conceitos, atitudes, valores), dos quais o ser humano tem necessidade para viver e trabalhar com dignidade, participar plenamente do desenvolvimento, melhorar a qualidade de sua existência, tomar decisões de forma esclarecida e continuar a aprender.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> BRASIL. SECRETARIA DE EDUCAÇÃO FUNDAMENTAL. **Parâmetros Curriculares Nacionais**. Terceiro e quarto ciclos do ensino Fundamental. Introdução aos Parâmetros Curriculares Nacionais.p.16

<sup>69</sup> BRASIL. SECRETARIA DE EDUCAÇÃO FUNDAMENTAL, Ib. idem.

<sup>70</sup> BRASIL. SECRETARIA DE EDUCAÇÃO FUNDAMENTAL, Idem. p. 17

Em termos legais, convém ressaltar que a Lei Federal 9.394, de 20/12/96, Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, conhecida como Lei Darcy Ribeiro, estabelece em seu TÍTULO II “Dos Princípios e Fins da Educação Nacional”, no artigo 2º:

educação, dever da família e do Estado, inspirada nos princípios de liberdade e nos ideais de solidariedade humana, tem por finalidade o pleno desenvolvimento do educando, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho.

Assim, é papel do Estado democrático facilitar o acesso à educação, investir na escola, para que esta instrumentalize e prepare as crianças e jovens para as possibilidades de participação política e social.<sup>71</sup>

Diante dessa conjuntura, há uma expectativa na sociedade brasileira para que a educação se posicione na linha de frente da luta contra as exclusões, contribuindo para a promoção e integração de todos os brasileiros, voltando-se à construção da cidadania, não como meta a ser atingida num futuro distante, mas como prática efetiva.

A sociedade brasileira demanda uma educação de qualidade, que garanta as aprendizagens essenciais para a formação de cidadãos autônomos, críticos e participativos, capazes de atuar com competência, dignidade e responsabilidade na sociedade em que vivem e na qual esperam ver atendidas suas necessidades individuais, sociais, políticas e econômicas.<sup>72</sup>

A exclusão da escola, particularmente na faixa dos 7 aos 14 anos, é uma forma perversa e irremediável de exclusão social, por negar o direito fundamental de cidadania e por reproduzir, desse modo, o círculo de pobreza e da marginalidade, alienando qualquer perspectiva de futuro para crianças e jovens, vítimas desse processo.<sup>73</sup>

Parece-nos ficar manifesto neste documento o papel que se quer dar à escola na formação não só intelectual de seus alunos, mas também ética e moral. A ênfase na disciplina já não é o que mais transparece no documento, mas a formação para a cidadania.

---

<sup>71</sup> BRASIL. SECRETARIA DE EDUCAÇÃO FUNDAMENTAL, Idem. p. 19

<sup>72</sup> BRASIL. SECRETARIA DE EDUCAÇÃO FUNDAMENTAL, Idem. p. 21

<sup>73</sup> BRASIL. SECRETARIA DE EDUCAÇÃO FUNDAMENTAL, Idem. p. 38



O texto parece mostrar a escola como principal, senão único, formador ético da cidadania na sociedade brasileira. O destaque do documento à formação inclusive espiritual do educando mostra, ao nosso ver, o quanto se deposita na escola as esperanças para a formação integral do indivíduo. A relação direta que se faz entre exclusão social e escolar mostra perfeitamente a visão que se estabelece em nossos dias da fé que se deposita no papel estratégico da escola para a resolução de um dos principais problemas brasileiros. Como se a exclusão social fosse um problema de esclarecimento e formação moral e não um problema estrutural econômico e político, que precisaria ser resolvido de maneira multifacetária. Ao nosso ver, esta função dada à escola brasileira de resolver os problemas nacionais é exagerada e perversa, uma vez que não ataca os reais motivos da dependência nacional.

Sem dúvida, consideramos que a escola deve assumir sua função social e política dentro da sociedade brasileira, mas não podemos crer que ela será a única e exclusiva responsável pela resolução dos problemas nacionais. É evidente que uma nova sociedade não pode prescindir de uma educação de qualidade e com os princípios discorridos ao longo do texto. Porém, o que deve ficar claro é que a escola não pode ter o papel de salvadora da pátria, pois assim estaremos fadados a, mais uma vez, termos que continuar a conviver com a exclusão social, política e econômica.

Como foi dito no início, este item não quer esgotar o tema, e sim levantar a discussão que deveria ser trabalhada de uma forma mais exaustiva no futuro.

## II- A ESPIRITUALIZAÇÃO DO MOVIMENTO AMBIENTALISTA

### 2.1. AS RAÍZES DO MOVIMENTO AMBIENTALISTA

Começamos este segundo capítulo com a afirmação de que a História não pode ser imaginada como uma linha reta. As características que determinam os períodos sociais se entrecruzam, muitas vezes voltando ao ponto de origem. Os movimentos sociais são feitos sobre avanços e retrocessos constantes, de tendências que se sobrepõem e às vezes se anulam; que brigam entre si por espaço em uma mídia de massa que é resultado de uma cultura também massificada e comercial. Em outras palavras, a modernidade convive no mesmo espaço e no mesmo tempo da pós-modernidade, bem como podemos ainda encontrar pontos em nosso fazer diário muito ligados a conceitos da Idade Média ou mesmo da Antiguidade. E esta descontinuidade espaço-temporal da vida cotidiana se manifesta também nos movimentos sociais ambientais. Como nos diz LEIS

o movimento ambientalista surgirá de uma forma não linear, constituindo-se através de diversos feixes ou setores sociais. Os atores de cada setor irão convergindo, em ondas relativamente sucessivas no tempo, até conformar um ambientalismo de características multissetoriais progressivamente articuladas. Cada tipo de atores terá especificidades teóricas e práticas que constituem a marca de seu momento histórico dentro do conjunto.<sup>74</sup>

Neste sentido, quando queremos traçar uma retrospectiva histórica do movimento ambientalista, é importante salientar que toda sistematização é aleatória. Optamos por dividir o movimento ambientalista em quatro fases que, apesar de, até certo

---

<sup>74</sup> LEIS, Héctor Ricardo. **A Modernidade Insustentável**. p. 70

ponto, se sucederem temporalmente, convivem também, em alguns momentos, no tempo e no espaço.

## O AMBIENTALISMO ESTÉTICO

Se considerarmos que a problemática ambiental vem à tona com o advento da modernidade, apesar de ter suas raízes cravadas profundamente na história da humanidade, a experiência ambientalista é um fato histórico que surge exatamente neste período. Como todo movimento inovador, ele é percebido primeiramente pelo senso estético humano. Conforme LEIS

Não resulta difícil comprovar que a emergência de um movimento histórico-vital ocorre primeiro como transfiguração imaginária da realidade. Seguindo a linha de pensamento de Toynbee talvez seja possível afirmar que o primeiro momento de uma ação civilizatória envolve sempre um fenômeno de natureza estético-cultural.<sup>75</sup>

Ou ainda, segundo o mesmo autor,

A utopia se confunde com a arte em momentos históricos onde se abrem para a humanidade novas opções civilizatórias, já que implicam sempre novas opções de sensibilidade, de valores e de racionalidade.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> LEIS, H. R. Op.Cit.p.55-56

<sup>76</sup> LEIS, H.R. idem. p. 56

Não é de admirar, portanto, que a percepção estética da natureza e da problemática ambiental tenha sido a primeira a configurar um movimento ambientalista. Desde o princípio da modernidade, podemos perceber visões antagônicas de como perceber a realidade. Se por um lado, a ciência moderna encontrava terreno fértil para alastrar a idéia da racionalização de um objeto, como a natureza, por outro, um movimento de resistência, fundado na mesma lógica moderna, o romantismo, nos dava as bases de uma sensibilidade que se contrapunha à extrema racionalidade galileu-cartesiana. Este dualismo racionalismo/sensibilidade permeará toda discussão na modernidade. “*A visão dualista da natureza e da sociedade é uma das principais características da cultura ocidental e, em particular, da época moderna*”.<sup>77</sup> Este dualismo, representado em suas fontes mais profundas no dualismo grego, gerará a base para o ambientalismo moderno.

A luta romântica pode ser descrita já no princípio da modernidade com a “briga” entre Isaac Newton e Willian Blake. Ambos de origem religiosa, travaram verdadeiras batalhas, apesar de Blake nascer após a morte de Newton. Newton percebia o mundo como a luta do bem contra o mal. O bem estava ancorado na racionalidade enquanto o mal residia nas sensações e impulsos “animais”, que deveriam ser controlados pela mente humana. Blake também via esta luta como dualista, mas a ligava muito mais aos instintos “que vinham de baixo”, dando maior valor à sensibilidade e à arte. Newton tornou-se um cientista, e é considerado o maior físico de todos os tempos. Morreu cercado de honra e glória, apesar de toda sua fama se basear em seus escritos da juventude. Blake se transformou em poeta, e morreu pobre e esquecido. Foi redescoberto para o século XIX e XX por artistas que levaram a modernidade artística ao extremo, como Wittmann e a geração *beat* americana.<sup>78</sup>

Mas a fonte das manifestações ambientalistas talvez não se encontre na história destes pensadores, e sim no dualismo perpetrado por dois naturalistas contemporâneos a Newton e Blake. Karl von Linneu, que se autodenominou Carolus Linnaeus para ficar conforme sua determinação de nomenclatura científica, é o pai da

---

<sup>77</sup> LEIS, H.R. Op. cit. p. 57

<sup>78</sup> Para aprofundar-se um pouco mais na vida e obra destes dois iluministas, existem muitas biografias sobre ambos. Baseei-me em: Vizioli, Paulo **William Blake. Poesia e Prosa selecionada.** e CHASSOT, Attico **A Ciência através dos Tempos.**

taxonomia, ciência que organiza os seres vivos em *taxons*, estendendo a racionalidade científica ao mundo biológico. Em contrapartida, Gilbert White, pastor e poeta, remetia a uma visão bucólica e arcádica da natureza. Na origem da humanidade estava o belo e o desejável.

Se, por um lado, a visão de White rejeitava, de um modo comparável com Rousseau, a arrogância da civilização tecnológica frente à natureza e apelava para uma forma de vida humilde em um meio rural bucólico, por outro lado, o afã taxonômico de Linnaeus levava a uma atomização do mundo natural que, para funcionar de um modo tão anárquico, necessitava, da mesma forma que a sociedade hobbesiana, da intervenção de uma entidade externa concebida como um ser supremo.<sup>79</sup>

Como podemos ver, o dualismo ocidental, inaugurado na Grécia, baseia toda a discussão que deu origem ao ambientalismo. Este dualismo entre razão e sensibilidade, entre ciência e arte (ou religião), só vai tentar ser superado já em nossos dias, quando a Teoria Geral dos Sistemas abre o caminho para outras discussões de cunho eminentemente científico, mas com resultados que parecem muito mais abrangentes dentro da sociedade contemporânea.

O século XIX é recheado de carga romântica, que se estende a partir das artes e chega a influenciar o pensamento filosófico, político, social, econômico, e porque não dizer, também o ecológico. É interessante como a modernidade de vanguarda, representada pelas artes, percebe as mudanças de mentalidade de maneira antecipada. Qualquer grande inovação filosófica parece ser sempre precedida por uma nova sensibilidade artística. Só muito mais tarde, começamos a perceber racionalmente estes esquemas de transformação na percepção do mundo.

É fundamental, portanto, estarmos alertas ao que os movimentos artísticos nos indicam, pois parecem trilhar de antemão o que estaremos trilhando amanhã, ao menos dentro de uma lógica moderna.

---

<sup>79</sup> LEIS, H.R. Op. cit. p. 62

Ainda no século XIX, o movimento romântico origina o que podemos, então, chamar de movimento ambientalista. Principalmente nos Estados Unidos e em alguns países da Europa, a questão ecológica começa a entrar na pauta de discussões. O discurso destes “novos” ecologistas, apesar de ainda carregado de arcadismos e ufanismos, é bem mais consistente filosoficamente. Despontam nomes como o de Henry David Thoreau, George Perkins Marsh e Ernst Muir.

A perspectiva romântica de Thoreau era herdeira da visão arcádica de White, mas sua posição o colocava muito mais perto de nosso século pela combinação de seu romantismo com uma sofisticada filosofia da natureza, junto a uma ativa luta ecológica.<sup>80</sup>

Esta perspectiva romântica do movimento ambientalista vai resultar em uma defesa biocêntrica da natureza. Isto representa uma linha ambientalista extremamente radical e espiritualista, o que resultará no movimento contemporâneo conhecido como *Deep Ecology*.

Podemos então dizer que o espiritualismo ecológico bebe profundamente na fonte romântica e estética da natureza. Esta perspectiva, que Pelizzoli<sup>81</sup> chama de visão holística, critica o modelo civilizatório moderno baseado no progresso e no antropocentrismo, e prega uma integração entre o homem e o meio ambiente. Nesta tentativa, trabalha, a partir do sentimento estético, um outro sentimento de cunho religioso, com forte teor oriental. Como nos diz ELIADE

É preciso enfatizar, porém, que jamais assistimos a uma total dessacralização do mundo, pois, no Extremo Oriente, o que se chama “emoção estética” conserva, ainda, mesmo entre letrados, uma dimensão religiosa.<sup>82</sup>

---

<sup>80</sup> LEIS, H.R. Op. cit. p.63

<sup>81</sup> PELIZZOLI, Marcelo Luís. **Correntes da Ética Ambiental.**

<sup>82</sup> ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano. A essência das religiões.**p.128

E continua a seguir dizendo, com respeito a esta emoção estética com fundo religioso que,

Basta que imaginemos o que uma emoção estética dessa ordem pode tornar-se numa sociedade moderna para compreendermos como a experiência da santidade cósmica pode rarefazer-se e transformar-se até se tornar uma emoção unicamente humana: por exemplo, a arte pela arte.<sup>83</sup>

O ambientalismo estético, religioso ou holista, mais conhecido como Deep Ecology é talvez o movimento ambientalista mais conhecido do grande público. Suas críticas ao modo de vida moderno e as constituintes do racionalismo mecanicista cartesiano são consistentes e importantes para serem tomados na discussão de um novo modelo civilizatório. Apresenta, no entanto, alguns problemas de difícil solução, que pretendemos tratar mais adiante.

## O AMBIENTALISMO CIENTÍFICO

O século XIX presenciou o surgimento de duas novas ciências biológicas que passaram a influenciar sobremaneira o pensamento científico do século XX. Em 1859, Charles Darwin lança o polêmico livro “*The Origin of Species by Means of Natural Selection*”, que lança as bases de todo pensamento evolutivo contemporâneo. Esta teoria científica está perpassada do início ao fim pela noção de *progresso*, apesar de Darwin não ter mencionado nenhuma vez em seu livro tal termo.

---

<sup>83</sup> ELIADE, M. Idem. p.129.

Em 1866, após conhecer Darwin pessoalmente, o alemão Ernst Haeckel cunhou o termo Ecologia para designar o estudo da inter-relação entre os seres vivos entre si e entre estes e o meio ambiente físico. Na verdade, a ecologia como ciência teve seu germe nos trabalhos de outro alemão, Alexander von Humboldt, que no início do século XIX, em viagem à floresta sul-americana, escreveu um trabalho científico rigoroso sobre as relações entre os seres e o meio ambiente.

Apesar de possuírem raízes comuns, estas duas ciências resultaram em diferentes maneiras de ver o fazer científico humano. A noção de progresso presente nas idéias darwinistas (que nem sempre são idéias do próprio Darwin) não era tão visível nas idéias ecológicas. No entanto, o antropocentrismo se imiscuiu em ambas as disciplinas, resultando em idéias controversas, como as propostas do Darwinismo Social e da Ecologia Humana.

Nos primeiros anos do século XX, as idéias darwinistas e eugenistas começam a tomar fôlego e resultam nas duas grandes guerras mundiais (evidentemente que não de maneira isoladas). O Darwinismo Social, que já havia sido aplicado na Inglaterra imperialista, assume as formas mais diversas, como o nazismo e o racismo, e dão bases científicas até certo ponto bastante irracionais. Com isto, o ponto de vista integrador das ciências ecológicas fica adormecido no meio científico por algum tempo.

É só com o pós-guerra que os cientistas passam a se voltar às ciências integradoras, movidas basicamente por motivos de cunho ético, pois passam a ver o poder destruidor da (ir)racionalidade científica. Este “medo”, representado pela bomba atômica, determina uma nova procura científica, que em alguns casos, desemboca numa perspectiva estética de cunho religioso, já tratado no item anterior.

Sem estarem muito cientes de seu papel, os cientistas que se aproximaram do ambientalismo nos anos 50 tinham uma visão ampla e holística dos



problemas ambientais, que favorecia o trabalho interdisciplinar e lhes permitia produzir conhecimentos científicos verdadeiramente inovadores.<sup>84</sup>

Sem se darem conta, os atores de cada setor irão convergindo, em ondas relativamente sucessivas no tempo, até conformar um ambientalismo de características multissetoriais progressivamente articuladas. O movimento estético/romântico passa a influenciar de forma decisiva a racionalidade científica, e estes passam a dar uma base de “autoridade” moderna ao discurso estético. Como nos diz LEIS

Nos anos 50 a ecologia recebeu um enorme impulso através da Teoria Geral dos Sistemas que se desenvolvia, em forma paralela, estudando o comportamento dos sistemas complexos.<sup>85</sup>

Nestes mesmos anos, os cientistas (principalmente físicos e biólogos) fundam a União Internacional para a Proteção da Natureza – IUPN (1948). Esta organização explicitava que

a consideração da natureza era um aspecto da vida espiritual e seu tratamento e exploração formavam a base da civilização humana e que, assim sendo, a exaustão dos recursos naturais significava tanto uma degradação da natureza como da qualidade da vida humana.<sup>86</sup>

Nas décadas de 60 e 70, este movimento científico, basicamente composto por cientistas oriundos das ciências naturais, começa a redigir trabalhos mostrando a fragilidade dos sistemas sociais e econômicos vigentes. Os relatórios do Clube de Roma sugerindo os limites do desenvolvimento e defendendo o crescimento zero, bem como a

---

<sup>84</sup> LEIS, H.R. Op. cit. Op. cit. p. 76

<sup>85</sup> LEIS, H.R. idem. p. 78

<sup>86</sup> LEIS, H.R. idem. p. 74

entrada no jogo político ambiental de Estados Nacionais, desencadearam a Convenção das Nações Unidas Para o Meio Ambiente, conhecida como Estocolmo-72. Este é um marco importante no início da confluência dos diversos atores sociais no movimento ambientalista.

Estranhamente, foi muito tardiamente que as ciências sociais passaram a se interessar pelo tema ambiental. Em um primeiro momento, foram fortes as críticas oriundas destes setores. Como ciências cujo objeto era a sociedade humana, não sentiam a necessidade de entrar seriamente na discussão. Foi quando perceberam o alcance do problema ecológico que passaram a discutir o tema, num primeiro momento numa atitude de defesa de seu campo de pesquisa, mas depois com um engajamento cada vez maior, aumentando o diálogo interdisciplinar e introduzindo o método próprio para o estudo do tema.

A crítica a esta corrente geralmente parte do fato de ela não atacar de maneira contundente os constituintes do modelo civilizatório moderno. Apesar de hoje unirem-se ao movimento estético, o modelo capitalista e mesmo socialista de produção não parece passível de crítica destes atores sociais. O desenvolvimento sustentável na verdade baseia-se ainda no modo de produção capitalista, defendendo uma valorização monetária ao meio ambiente. Este tipo de ambientalismo, quando dissociado do de fundo espiritualista, é de cunho moderado e fortemente antropocêntrico, crítica básica dos ambientalistas da *Deep Ecology*.

No entanto, para uma visão mais ampla da problemática ambiental, é necessário tomar dos métodos científicos empregados para enriquecer o diálogo, talvez utilizando a racionalidade científica como forma discursiva válida, mas nunca única, para a construção de uma nova forma civilizatória.

## O AMBIENTALISMO DA SOCIEDADE CIVIL

Como no caso do ambientalismo científico, o tema ecologia passou a fazer parte do “cardápio” da sociedade civil organizada a partir do movimento estético/espiritualista. Ele desenvolveu-se primeiramente em países desenvolvidos, dando a impressão (de certa forma verdadeira) de um ambientalismo de elite.

A organização da sociedade civil em ONGs (Organizações não-governamentais) evidentemente transcende os limites do ecologismo. Mas existe uma interface que pode ser percebida nestas organizações e que tomam vulto a partir dos anos 80.

O diálogo que se estabelece entre os diversos movimentos mundiais é bastante prolífico e determina zonas muito interessantes de contato. Dentre estes movimentos, podemos citar os de Direitos Humanos (que na verdade coloca a problemática ambiental em evidência, praticamente apadrinhando o movimento ambientalista nascente), o movimento feminista (que vê a mesma origem comum entre a problemática de gênero e a ambiental, isto é, o patriarcado como origem da dominação da mulher e do meio ambiente, bem como uma identificação entre o corpo feminino e a natureza)<sup>87</sup> e o movimento inter-racial (que percebe nas formas primitivas indígenas e de raízes negras uma relação mais harmônica com a natureza).

Este diálogo, que se inicia nos anos 60 e 70 nos países ricos e que pode ser totalmente percebido nos anos 80, atinge uma força enorme com o Fórum Internacional de ONGs e movimentos sociais que ocorreu paralelamente à Conferência Global sobre Meio Ambiente da Organização das Nações Unidas sediada pelo Rio de Janeiro em 1992, conhecida como Eco-92. No entanto, de lá para cá, os movimentos sociais parecem ir

---

<sup>87</sup> A respeito deste tema, conferir as publicações sobre Ecofeminismo, como por exemplo o livro “**Gaia y Dios**” de Rosemary Radford Ruether. Considerando a delimitação da proposta deste trabalho, não poderemos tratar de maneira mais aprofundada este tema, bastante interessante e que abre novas portas de acesso para entendermos a problemática ambiental.

perdendo seu espaço na sociedade organizada, talvez por causa da cooptação pela esfera pública de grandes expoentes destas iniciativas não-governamentais. É só mais recentemente, no Fórum Social Mundial, sediado em Porto Alegre desde 2001, que começa a existir uma nova iniciativa de organização do assim chamado terceiro setor. E são os pontos de contato entre as várias linhas de ação desta nova investida não-governamental que vêm buscando uma ampliação e uma tentativa de organização dos diversos movimentos sociais em busca de uma nova relação societária que estes grupos tentam representar.

(...) o fórum de ONGs Brasileiras preparatório para a Conferência da Sociedade Civil sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento que, após dois anos de trabalho, chegou a congregar mais de 1200 entidades envolvidas em diferentes questões relacionadas ao meio ambiente, como a ação social e cultural e movimentos sociais de mulheres, índios, negros, trabalhadores, moradores urbanos, atingidos por barragens, seringueiros, etc.<sup>88</sup>

O papel das ONGs na tentativa de encaminhar alguma solução para a problemática ambiental parece se basear na afirmação de que os problemas ambientais não podem ser tratados dentro do sistema de Estado-nação, pois as crises ecológicas não respeitam estas fronteiras nacionais. Analisando desde este ponto de vista, somente fora dos interesses nacionais é possível realizar uma verdadeira aproximação da real origem da problemática ambiental. Neste sentido, as ONGs determinariam os fóruns de discussão para além dos Estados-nação.

O Estado ainda possui (e seguirá possuindo) legitimidade e uma capacidade relativa (maior ou menos, dependendo dos casos) para enfrentar os problemas locais. Porém, frente aos problemas sócio-ambientais e a globalização econômica, o sistema político internacional baseado em Estados soberanos não possui (nem possuirá) nenhuma capacidade efetiva para abordá-los no futuro fora do plano retórico. Por essa razão, a governabilidade dos

---

<sup>88</sup> LEIS, H.R. Op. cit. p. 110

problemas globais depende hoje mais da sociedade civil mundial que emergiu através das ONGs do que dos Estados.<sup>89</sup>

Ainda é muito pouco estudado o papel efetivo das ONGs ambientais na “resolução” dos problemas ecológicos. Porém, seu papel não pode ser desprezado, e sua forma de atuação política, que não se refere a nenhuma forma tradicional de política representativa, merece uma maior atenção da parte dos cientistas sociais. Neste sentido, os grupos ambientalistas são ainda tratados pelas autoridades de estado como uma “minoridade que faz muito barulho”. No entanto, esta “pequena minoria” tem forçado os Estados a criarem mecanismos legais de proteção ao meio ambiente, bem como órgãos estatais de controle ambiental, que por “coincidência” acabam geridos pelos próprios participantes das ONGs. Isto significa que estes atores sociais têm assumido o papel de fiscalizadores de dentro das estruturas políticas vigentes, o que se por um lado traz a temática ambiental para o centro das discussões políticas, por outro lado tem limitado as ações dos indivíduos originários das organizações ambientalistas que assumiram postos dentro de governos e acabaram tendo que assumir discursos políticos pouco ou nada compatíveis com as reivindicações do movimento ambientalista. É bastante interessante constatar o quanto discursos de ambientalistas foram calados quando estes mesmos assumiram cargos na esfera estatal.

## O AMBIENTALISMO DE ESTADO

Na década de 70, o movimento ambientalista chega na esfera dos Estados. Primeiramente, através da UNESCO, organização ligada à ONU que trata de aspectos culturais, mas que assume o front da luta ambientalista surgida na sociedade civil.

---

<sup>89</sup> LEIS, H. R. Idem. p.111

Nesta inserção, destaca-se a Conferência de Estocolmo-72, que “*catapultou uma série de problemas ambientais no cenário político ambiental*”.<sup>90</sup> A partir de então, alguns países ricos, como a Alemanha, Holanda e os países escandinavos, passaram a defender politicamente um desenvolvimento econômico diferenciado, pautado na equidade social e ambiental.

Nesta primeira conferência sobre meio ambiente de âmbito mundial, onde 113 países estavam representados (Alguns países socialistas se negaram a participar em boicote ao não reconhecimento pela ONU da Alemanha Oriental), se percebeu que a crise ambiental era muito mais do que um problema ecológico, mas um problema de modelo de desenvolvimento. Baseados nos relatórios do Clube de Roma, que pregava o crescimento zero (tanto populacional quanto econômico), os países ricos pregaram a necessidade de um freio ao desenvolvimento econômico. Em oposição a estes, se colocaram os países em desenvolvimento, entre eles o Brasil, que queriam o desenvolvimento econômico a qualquer custo, a ponto do representante brasileiro fazer um apelo para que indústrias poluidoras se instalassem no Brasil.

Porém, segundo LEIS

O ambientalismo não colocaria apenas novos problemas num velho cenário político, mas também uma visão e sensibilidade originais e novos atores que redefiniriam os restantes problemas da agenda.<sup>91</sup>

A introdução de atores da sociedade civil na esfera política acabou por encaminhar uma proposta “verde”, que segundo seus idealizadores, não se “encontrava nem à direita, nem à esquerda”. Estas propostas vão desembocar na criação dos Partidos Verdes, que passam a figurar na esfera de poder, principalmente na Europa, mais visivelmente na Alemanha e nos países escandinavos.

---

<sup>90</sup> LEIS, H. R. Op. cit. p. 117

<sup>91</sup> LEIS, H. R. Ib. idem.

A chegada dos “verdes” ao poder, evidentemente mudou as relações de estado. A atuação política destes partidos, não identificados às ideologias tradicionais de esquerda e direita, era pautada em quatro princípios básicos: Ecologia, responsabilidade ou justiça social, democracia direta ou participativa e não-violência. Esta pauta determinou uma mudança de visão em alguns países, que passaram a questionar desde as formas de obtenção de energia (determinando a saída de cena, gradativamente, de fontes não renováveis e potencialmente poluidoras, como a energia atômica) até o custo social do armamentismo.

Estes preceitos, comuns nos países europeus, parecem agora começar a ter algum eco em países como o Brasil, agora aliados a propostas sociais de esquerda, mas que encontra adeptos até mesmo na tradicional direita.

## **2.2. A Espiritualidade do Movimento Ambientalista**

Como já vínhamos discorrendo no ponto anterior, as propostas de espiritualidade encontradas no movimento ambientalista têm sua origem no ambientalismo estético iniciado no século XIX. Porém, como nos diz UNGER

...sempre houve aqueles que mantiveram outra visão do mundo, aqueles que zelaram pelo cuidado com a vida e a reverencia pelo sagrado, aqueles que mantiveram uma escuta poética da vida: aqueles dotados de sabedoria,

independente de seu lugar social, e muitos, talvez na maioria das vezes, à margem das instituições e dos templos oficiais do saber.<sup>92</sup>

Podemos então entender que uma visão ambientalista espiritualizada pode ser encontrada desde os primórdios da humanidade, não sendo, no entanto, a “voz oficial”. Exemplificando, podemos encontrar na vida de São Francisco de Assis elementos da espiritualidade que estamos chamando de ambientalista, obviamente muito antes do descrito movimento ambientalista estético.

Na verdade, entendemos a história não como uma linha reta e contínua, mas como um descontínuo ciclo, onde o pensamento floresce e refloresce novamente de forma diferente a cada vez, mas que, em seu essencial, já se fazia presente no passado. É importante este destaque, uma vez que na semente do movimento ambientalista podemos encontrar muitos aspectos do velho mundo antigo e feudal. Mas que fique claro que isto não é uma defesa do retorno ao passado, e sim uma condição de existência: um novo paradigma sempre apresenta aspectos dos antigos, ou, como nas palavras de Boaventura de Souza Santos, “*ao contrário do que se passa com a morte dos indivíduos, a morte de um dado paradigma traz dentro de si o paradigma que lhe há-de suceder*”.<sup>93</sup>

Levantados estes pontos relacionados à História do movimento ambientalista, principiemos aqui a falar deste movimento ambientalista espiritualizado. Mas, o que significaria a espiritualidade para este movimento? Como nos diz LEIS

Evitemos entender a espiritualidade como paixão, inspirada e marcada pelos fundamentalismos religiosos e científicos dos medievais e dos modernos. A espiritualidade de indivíduos cognitivamente maduros é complexa. Como a obra de arte, se inspira tanto na beleza como na verdade, na liberdade como na responsabilidade, na coerência como na arbitrariedade. Nossa incapacidade para a vida espiritual está ligada à crescente mediocridade e

---

<sup>92</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **Da Foz à Nascente. O Recado do Rio.** p. 29

<sup>93</sup> SANTOS, Boaventura de Souza. **A Crítica da Razão Indolente. Contra o Desperdício da Experiência.** p. 15



ressentimento que dominam as relações sociais, impedindo-nos de ver a extraordinária complexidade e as grandes oportunidades do momento atual.<sup>94</sup>

Continua o mesmo autor

O ambientalismo demanda uma espiritualidade mais ampla e primordial, que possa nos aproximar da união e do encantamento descrito por James, tanto em relação à espécie humana e as suas formas sociais, como à natureza.<sup>95</sup>

Em face disto, definiremos aqui, neste trabalho, a espiritualidade não como o oposto da corporeidade, como é comum encontrarmos no entendimento dualista moderno. Para o ambientalismo, a espiritualidade está relacionada a uma visão de integralidade humana, em uma visão de ser humano “*enquanto energia, sentido e vitalidade*”.<sup>96</sup> Nas palavras de BOFF

Espiritualidade significa viver segundo a dinâmica profunda da vida. Ela revela um lado exterior como um conjunto de relações que concernem ao outro como homem-mulher, a sociedade e a natureza, produzindo solidariedade, respeito às diferenças, reciprocidade e sentido de complementação a partir dos outros. Possui um lado interior que se realiza como diálogo com o eu profundo, com o grande ancião e anciã que moram dentro de nós, com o mistério que nos habita e que chamamos Deus, mediante a contemplação, a interiorização e a busca do próprio coração. A espiritualidade une os dois lados num processo dinâmico mediante o qual vai se construindo a integralidade da pessoa e sua integração com tudo que a cerca.<sup>97</sup>

---

<sup>94</sup> LEIS, Héctor Ricardo. **Espiritualidade e Globalização na Perspectiva do Ambientalismo**.p. 56

<sup>95</sup> LEIS, Héctor Ricardo. **A Modernidade Insustentável**.p.186

<sup>96</sup> BOFF, Leonardo. **Ecologia, Mundialização e Espiritualidade**. p. 139

<sup>97</sup> BOFF, Leonardo. *Ib. idem*.

Percebemos a razão integradora do sentido da espiritualidade para o movimento ambientalista. A tentativa é superar o dualismo moderno do corpo *versus* espírito ou do corpo *versus* mente para uma visão de humano que procura a unidade. A espiritualidade seria, então, a ação de integração entre todas as interfaces humanas, externas e internas. O desenvolvimento da noção da espiritualidade ambientalista, por isso, é de extrema importância para entendermos o movimento ambientalista. Ela está no cerne do que estamos chamando de Ambientalismo Espiritualista.

A espiritualidade entendida desta forma é a chave utilizada para religar os diversos aspectos do humano, divididos durante a modernidade e mesmo antes dela, e também a ponte integradora entre indivíduo e ambiente; entre sociedade e natureza.

Outra noção interessante de ser aqui introduzida é o sentido missionário que este viés ambientalista se apresenta ao mundo. O exercício desta espiritualidade integradora entre o ser humano e a natureza leva a uma noção de que é missão dos seres humanos salvarem a humanidade da destruição total do planeta causada pela crise ambiental.

Existem, no entanto, duas vertentes espiritualistas possíveis de serem identificadas. Podemos, sem esforço, encontrar a proposta espiritualista da Deep Ecology, descrita por Frytjof Capra e Arno Naess e que tem uma forte influência do tipo de espiritualidade oriental, intimamente relacionada com princípios budistas e taoístas. Hoje, esta perspectiva ambientalista é conhecida como *postura holística-revolucionária*.<sup>98</sup>

Segundo PELIZZOLI

Sua perspectiva filosófica de mundo é monista (exemplo: idéia de uno e de unidade fundamental de tudo), tal como as correntes neoplatônicas e já antes, grosso modo, no “pensamento oriental”. Ela recupera visões antigas, e de culturas sufocadas, tendo como base uma ética que seria subjacente à identidade humana, e que se diz de uma harmonia e de visão integradora do indivíduo no todo, no cosmos ordenado. Este conteria uma harmonia intrínseca, algo, portanto que retoma o animismo primevo (tudo está vivo,

---

<sup>98</sup> PELIZZOLI, M.L. **A Emergência do Paradigma Ecológico**. p. 48

com “alma”), por pontos de equilíbrio que regeriam a Vida e assim a vida humana.<sup>99</sup>

Como já foi demonstrada neste trabalho, a secularização do mundo ocidental criou um “erro de perspectiva”, determinando uma visão fragmentada da realidade, determinada por um racionalismo instrumental. É necessário então, fazermos uma religação do ser humano com o meio ambiente, que pode passar por uma ressacralização do ambiente natural, ou por uma ressignificação deste por meio de uma religião, em seu sentido primeiro. O meio ambiente, como nos ensina a ciência da Ecologia, não pode ser percebido única e exclusivamente através da racionalidade científica, que é fragmentadora por ser analítica. Como já foi dito, o meio ambiente só pode ser abordado por meio da complexidade, da síntese e da intuição. É assim, necessária uma outra abordagem, que chamaremos religiosa, para que haja uma religação do humano com o ambiente.

Precisamos, para isso, tomar alguns cuidados. Como lembra PELIZZOLI

É claro que o caráter espiritual não deve ser uma obrigatoriedade junto à ecologia, mas é necessário levar em conta a sua produtividade (motivacional, de solidariedade...), e analisar o fato de que existem diversas formas de ações hoje que envolvem um caráter espiritual, mais como um sentido para a vida do que como prática de alguma religiosidade.<sup>100</sup>

É preciso fomentar o diálogo entre as mais diversas formas de exercer o “espiritual”, isto é, as diferentes formas de sacralização, tanto do indivíduo quanto do meio ambiente. Como nos diz ELIADE

---

<sup>99</sup> PELIZZOLI, M.L. Ib. idem

<sup>100</sup> PELIZZOLI, M.L. idem p. 67

É preciso não esquecer que, para o homem religioso, o “sobrenatural” está indissolivelmente ligado ao “natural”; que a natureza sempre exprime algo que a transcende.<sup>101</sup>

É esta transcendência do meio ambiente que deve ser procurada na espiritualidade ecológica. Esta transcendência pode se manifestar nas mais diversas formas e linguagens: na estética, na ritualística e na simbólica, por exemplo. As possibilidades de reconhecer o sagrado e da religião se expandem, portanto, em diferentes direções, mas que podem levar a caminhos, que mesmo diversos, se tornem complementares.

Este caminho espiritualista percorrido pelo movimento ecológico pode também ser resumido nas propostas de Michel Serres em seu livro “O Contrato Natural”.<sup>102</sup>

Segundo PELIZZOLI

Ele (Serres) aponta também, indiretamente, para as éticas que não contemplaram até hoje a natureza como sujeito, até porque estão conjugadas ao humanismo antropocêntrico; posições que têm como mote último a dominação racional e completa da natureza, culminando na dicotomia e objetificação da sua visão.<sup>103</sup>

Esta visão pressupõe uma nova forma de contrato, nos mesmos moldes de um contrato social. O oposto da cultura, isto é, o seu inimigo, elevado agora ao grau de sujeito também, é o ambiente natural, uma vez que influencia e é influenciado pelo fazer humano. Contrapõe-se então ao modelo moderno, objetificador da natureza, tornando a natureza também um sujeito, e a trazendo para o espaço da ética e moral comum ao humano.

---

<sup>101</sup> ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano**. A essência das religiões. p. 100

<sup>102</sup> Aqui faremos uma análise a partir do trabalho de PELIZZOLI, M.L., já citado.

<sup>103</sup> PELIZZOLI, M.L. Op. cit. Op. cit. p. 63

Serres, a partir da constatação evidente, na cultura e na ciência modernas, do *factum* do domínio e apropriação privatista, quer abandonar radicalmente o humanismo antropocêntrico para afirmar a precedência da Terra...<sup>104</sup>

A sacralização do ambiente passa, portanto, por um novo contrato, agora natural, entre o ser humano e o ambiente, que determine uma hierarquização invertida, onde o natural tenha predomínio: biocêntrica, portanto. Para Serres, o amor ao próximo deve ser estendido para o próximo não-humano, isto é, ao ambiente, extensão inseparável do humano.

Uma segunda proposta de uma espiritualidade que podemos identificar é mais ligada ao cristianismo, encontrada nos trabalhos de Leonardo Boff e Nancy Mangabeira Unger. Ambos partem do mesmo ponto que os outros adeptos da ecologia profunda, isto é, de que a crise ambiental é na verdade crise civilizacional, e de que o caminho de religação passa por uma nova forma de nos relacionarmos enquanto seres humanos e de nos relacionarmos com a natureza. Porém sua análise passa pelo viés teológico da cristandade. Aceitam alguma influência das teologias orientais, mas se baseiam principalmente na Teologia da Libertação, desenvolvida por teólogos cristãos latino-americanos.

Para um novo paradigma, pede-se uma nova linguagem, um novo imaginário, uma nova política, uma nova pedagogia, uma nova ética, uma nova descoberta do sagrado e um novo processo de individuação (espiritualidade).<sup>105</sup>

Este novo paradigma, que ele descreve como sendo integrador, vai na mesma direção das outras tendências espiritualistas da *Deep Ecology*, porém, acaba por acrescentar ainda uma outra informação crucial. Dentro da criação, todo homem e toda

---

<sup>104</sup> PELIZZOLI, M.L. Op. cit. Op. cit. p. 64

<sup>105</sup> BOFF, Leonardo. **Ecologia. grito da terra, grito dos pobres**. p. 179

mulher, rico (a) ou pobre, é oprimido (a) por um modelo econômico e social que o afasta do essencial. A categoria de opressor/oprimido, utilizada nas ciências sociais, é transportada e transformada por uma tentativa de explicação da cisão da cultura e da natureza. A tentativa de libertação humana se dá não só no âmbito econômico e social, mas principalmente no âmbito civilizatório. A opressão/libertação deve ser feita a partir do modelo de civilização. Assim, o caminho para a religação do ser humano e do meio ambiente passa pela libertação das amarras que prendem o ser humano à modernidade. E passa por uma ressacralização da natureza e da cultura.

Para UNGER, a tentativa da ecologia profunda de orientar-se espiritualmente é problemática. Em suas próprias palavras:

É tão anacrônico pretender abolir a nossa história enquanto ocidente, regressando a um pretense estado natural ou se “orientalizando”, quanto pretender que possamos pensar o Kairós com base numa racionalidade linear, um pensar dicotômico e um referencial iluminista.<sup>106</sup>

Podemos identificar esta proposta, então, a uma tradição mais ocidental, sem que, no entanto, deixemos de apontar seus problemas quanto à problemática ambiental. Parece-nos realmente importante que se construa uma espiritualidade ambientalista a partir de nossa própria história civilizacional, sob pena de recairmos numa aculturação que esvazie de significado o nosso percurso civilizacional.

Então, mesmo que parta do mesmo princípio agregador e holista da ecologia profunda, a espiritualidade defendida por BOFF e UNGER apresenta uma relação íntima com a civilização ocidental e com o cristianismo. Para ambos, podemos encontrar na sabedoria popular indicações de uma espiritualidade integradora. UNGER, em seu livro “*Da Foz à Nascente. O Recado do Rio.*” nos indica este caminho quando diz que

---

<sup>106</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **O Encantamento do Humano. Ecologia e Espiritualidade.** p. 33

... ainda há lugares no Brasil onde o povo consegue preservar uma tessitura de símbolos, mitos e rituais, que, ainda que fragilizada e fragmentária, expressa uma relação com a vida que se dá além dos marcos da racionalidade instrumental e da dicotomia sujeito-objeto.<sup>107</sup>

e liga esta espiritualidade à mística cristã representada na figura de São Francisco de Assis, mostrando que as dimensões ecológica, social e espiritual podem estar interligadas na vida do homem e da mulher do sertão. É a partir da palavra de sertanejos que UNGER encontra a chave para a religação da cultura e natureza, mais precisamente na ressacralização e da ressignificação mística do ambiente natural.

É bom, antes de mais nada, que entendamos o que quer significar esta mística para estes autores. BOFF descreve a mística como o mistério que sempre é encontrado junto a toda forma de conhecimento. Porém, não é um mistério por não ter sido ainda descoberto pela racionalidade humana. É um mistério que está além de toda a racionalidade humana. Não significa o limite do conhecimento humano, mas o que há de ilimitado em todo conhecimento.

Para BOFF, a mística e também a espiritualidade estão ligadas à vivência comunitária e religiosa.

A pessoa é levada a experimentar, através de celebrações, cânticos, danças dramatizações e realizações de gestos rituais, uma realização e uma iluminação conservada por um grupo determinado e fechado. Importa enfatizar o fato de que mistério está ligado a essa vivência/experiência globalizante. (...) Trata-se de fazer uma experiência religiosa comunitária.<sup>108</sup>

Percebemos, então, que esta forma de espiritualidade, mesmo que individualizada, ainda assim só pode ser vivida em comunidade. E ainda precisa ser experienciada, deixando pouco espaço para uma ação tão comum ao homem/mulher

---

<sup>107</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **Da Foz à Nascente. O Recado do Rio.** p. 66

<sup>108</sup> BOFF, Leonardo. **Ecologia, Mundialização, Espiritualidade.** p. 144

moderno: o consumo. Quando as experiências são vividas em uma dimensão privada, numa relação solitária do indivíduo com o seu interior, a possibilidade de se tornar uma prática superficial e de consumo é bastante aumentada, apesar de ser possível apenas vivenciar práticas espiritualizadas somente nas relações externas.

A mística descrita por BOFF é necessária para a nova religação do mundo da cultura com o mundo natural. É necessário que aceitemos o mistério que vivemos nesta relação. Para UNGER, “*A pretensão da modernidade de esgotar o mistério transforma o mundo em um deserto*”.<sup>109</sup> E a desertificação do mundo social, natural e do próprio indivíduo deve ser combatida com o exercício da espiritualidade e da mística encontrada em alguns exemplos santificados, mas também no exemplo dos homens e mulheres simples do sertão.

Como o espanto, a perplexidade nos põe diante do mistério. Como o espanto, a perplexidade permite a irrupção do sagrado. A perplexidade pode ser fonte de criação porque é uma força desorganizadora, subversiva, titânica. Nas palavras de Nietzsche: “Só o caos pode gerar uma estrela dançarina”. O que não quer dizer que todo caos leva à criação, que toda a perplexidade traz necessariamente um novo olhar.<sup>110</sup>

Somente a partir da vivência espiritual e comunitária podemos construir uma relação com um outro (seja um outro humano ou não-humano) que não parta das relações dicotômicas de dominação, pois uma relação dicotômica sempre reduz o contraditório a um de seus pólos, aquele que domina. Para superarmos as relações de submissão e de dominação existentes entre os seres humanos e entre estes e a natureza, se faz necessário uma mística e uma espiritualidade que reconheça a diferença, mas que reconheça a unidade, como na Santíssima Trindade.

---

<sup>109</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **O Encantamento do Humano. Ecologia e Espiritualidade.** p.30

<sup>110</sup> UNGER, N. M. Idem. p.26



### 2.3. Uma Crítica às Propostas Espirituais Atuais do Movimento Ambientalista

Muitos autores têm traduzido a problemática ambiental como um problema que teve sua origem na visão cristã de mundo. Outros vêm apontando para o fato moderno da dessacralização da natureza, o que leva o ser humano a não mais respeitar a natureza, ou em outras palavras, a ver a natureza objetificada, dentro da razão instrumental moderna.

As duas visões têm um fundo teológico importante, e muito provavelmente são realmente fontes do problema ecológico de nossos tempos, conjuntamente com outras questões oriundas de outras instâncias, uma vez que estamos tratando de um problema sistêmico e complexo.

No primeiro ponto que destacamos, vale realmente a crítica da Ecologia Profunda, que mostra aonde chegamos no modo de fazer cristão construído no final do Período Antigo e na Idade Média. A passagem do cristianismo de uma religião perseguida para uma religião de estado modificou muito tanto a forma de exercer o poder, influenciado agora pela doutrina cristã, quanto foi influenciado por este novo *status* social. A questão de dominação ganhou uma forte amplificação, o que acabou acentuando estes aspectos na formulação desta nova doutrina. Além disto, ela foi perpassada por conceitos originados da Grécia e de Roma, isto é, não foi uma simples transposição do judaísmo de Jesus para a vivência das pessoas. Houve uma releitura com olhos gregos do cristianismo, apesar do helenismo já influenciar o judaísmo antes do nascimento do Cristo.

A influência grega que consideramos mais importante para a análise que estamos fazendo é a introdução do dualismo no pensamento e na formação da identidade. Esta construção cristã de um corpo separado de um espírito acaba por fracionar o indivíduo em duas partes: uma que se quer primeira e outra que se quer dominada. Isto determinou uma nova leitura dos livros que formam a Bíblia e uma forte influência na construção do Novo Testamento. Nesta nova leitura, aspectos hierárquicos passam a receber um novo

tratamento. Assim, o patriarcado ganha um novo valor, onde um (o homem) domina e o outro (a mulher) deve ser dominada, bem como a natureza passa a ter um novo *status* em relação à sociedade: o *status* de outro que deve ser dominado. Na Idade Média, ainda de forma mais branda, pois a contraposição ainda é perpassada pela sacralização do ambiente, ou ao menos um forte controle externo ao humano “*visto que a chave de manipulação da realidade não pode e não deve estar nas mãos humanas*”<sup>111</sup>, isto é, a sabedoria é propriedade divina e só pode ser percebida pelo ser humano por intermédio de uma revelação que vem de “fora”. Alguns ecologistas, críticos do cristianismo, apontam ainda como problema

a sua simbologia, forma de religiosidade e doutrina- como inspirador da dicotomia homem-natureza que está na base da crise ecológica. O que importa é o fato da “salvação”, questão metafísica entre Deus e o homem. Tomam como sintomático o texto de Gênesis 1,28s: “multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre (...)”<sup>112</sup>

É evidente que nesta crítica não é levado em consideração outros aspectos da doutrina cristã, como a responsabilidade para com os seres ou a doutrina básica do amor, que pode ser estendido à natureza, como fizeram vários cristãos santificados pela igreja, como São Francisco de Assis, ou ainda

O papel da mística cristã, o que seria importante reconhecer, (que) nos revela uma interação de respeito grandioso para com todas as formas de vida.<sup>113</sup>

Outros problemas de raízes cristãs que podemos enumerar, com relação a um incremento na construção do dualismo ser humano/meio ambiente, são levantados por

---

<sup>111</sup> PELIZZOLI, M.L. **A Emergência do Paradigma Ecológico**. p. 77

<sup>112</sup> PELIZZOLI, M.L. *Ib. idem.*

<sup>113</sup> PELIZZOLI, M.L. *Ib. idem.*

diversos atores. Ecofeministas têm citado o patriarcalismo como fonte desta dicotomia. Concordamos com esta análise, desde que não se resuma toda problemática ambiental a esta única perspectiva. O antropocentrismo e o individualismo são outras características relacionadas ao cristianismo, mas que, na verdade, não se resumem a esta forma de religiosidade. Aliás, as religiões orientais, apontadas como ecologicamente mais saudáveis, ou até mesmo as indígenas, que são engrandecidas da mesma forma, têm em suas bases muitas vezes também o patriarcalismo, antropocentrismo ou individualismo, o que parece mostrar que nenhuma forma religiosa pode ser tomada como isenta de problemas.

... no significa que otras culturas, como las diversas culturas asiáticas, sean inocentes y buenas. También tienen patrones clásicos patriarcales, jerárquicos y militaristas.(...) Sin embargo, las espiritualidades y culturas asiáticas – tales como el hinduismo, el budismo, el taoísmo y el confucianismo – también tienen tradiciones compensadoras de armonía de la humanidad y la naturaleza que es necesario rescatar, tradiciones que no son simples duplicados de los patrones occidentales, sino recursos distintos y diferentes para la espiritualidad ecológica.<sup>114</sup>

O monoteísmo, indicado também como fonte de dominação e poder, também é citado por BOFF<sup>115</sup> como outro problema de fundo na problemática ambiental. Mas mesmo aí levanto a questão da dominação como fator de interpretação que determina o problema. O monoteísmo em si não é o problema, e sim a extensão de seu domínio sobre outras formas de religiosidade.

A outra questão a ser levantada aqui é a dessacralização da natureza. Então, valem as palavras de ELIADE ao nos dizer que

Essa dessacralização das hierofanias solares inscreve-se entre tantos outros processos similares, graças aos quais o cosmos inteiro acaba por ser esvaziado de seus conteúdos religiosos. Mas, conforme já dissemos, a

<sup>114</sup> RUETHER, R.R. *Gaia y Dios*. p. 22

<sup>115</sup> BOFF, L. *Ecologia. Grito da Terra, Grito os Pobres*. p. 125

secularização definitiva da Natureza é coisa adquirida apenas para um número limitado de modernos: aqueles desprovidos de qualquer sentimento religioso. Apesar das mudanças profundas e radicais que o cristianismo trouxe na valorização religiosa do Cosmos e da Vida, ele não as rejeitou.<sup>116</sup>

Ora, se a dessacralização da natureza atinge somente um pequeno número de “modernos”, o problema está no poder que este pequeno número de indivíduos exerce sobre outras formas de pensar a relação entre o ser humano e a natureza. O problema está no modo de produção hegemônico que obriga indivíduos que, mesmo tendo a natureza sacralizada, não podem ter acesso a esta forma de religiosidade, ou não influenciam de modo concorrente a esta forma hegemônica, talvez por não terem um discurso que seja válido nos círculos do poder.

Com isso, queremos dizer que um retorno ao passado de sacralização do natural por si só não poderá resolver a problemática ambiental. É certo que necessitamos de uma outra espiritualidade, menos individualista e mais plural, onde as questões de poder, domínio e hierarquia não sejam privilegiadas. Mas estas mudanças devem ser acompanhadas por outras transformações culturais e sociais, que passam pela espiritualidade, mas que não se resumem a ela.

Uma outra questão ainda, levantada por filósofos ambientalistas tem mostrado que as questões éticas devem ser tratadas de frente se quisermos achar uma saída para o beco civilizacional no qual nos metemos.

A questão ética pode e será abordada de diversas formas pelos círculos ambientalistas. A ética oriunda dos sistemas religiosos já tratados, como a ética cristã do cuidado e amor ao próximo e a ética budista da responsabilidade universal são as mais difundidas nos meios ecologistas mundiais.

Dentre os vários filósofos que abordam este tema, o mais conceituado no meio ambientalista, principalmente alemão, é Hans Jonas. Segundo LEIS

---

<sup>116</sup> ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano**. p. 132

Seu pensamento, que não oculta a filiação aristotélica, ajudará a entender melhor as limitações de nossa época para abordar a questão ambiental em toda sua complexidade. A crítica de Jonas, dirigida contra o pensamento moderno, focaliza o fato deste não ser capaz de dar uma resposta correta à crise ecológica em função da perda e/ou inversão de uma perspectiva teleológica (entendendo por tal uma orientação finalista do pensamento e da ação). Segundo Jonas, a ausência de uma perspectiva teleológica impede de conceber eticamente a integração da humanidade com a natureza, assim como conduz o pensamento para um relativismo.<sup>117</sup>

Neste sentido, Jonas parece acenar para uma saída “metafísica”, aonde devemos barrar o vazio e o relativismo que imperam nos sistemas de poder da modernidade. Esta desconstrução do ser humano moderno, bem como de alguns de seus preceitos básicos de modo algum encaminha para um retorno ao passado. Faz, isto sim, um caminho de busca de algumas categorias perdidas no processo de modernização do ser humano, para dar a este um limite para sua busca por progresso ilimitado, e de certo modo também à liberdade nos moldes modernos. E o limite que parece propor é substituir o fim relativo do progresso ilimitado pelo fim absoluto da preservação da espécie. A desconstrução do ser humano moderno acontece pela limitação biológica e ecológica da espécie no mundo.

Porém, esta nova dimensão ética deve levar em conta não somente a vulnerabilidade da natureza e da manutenção da espécie humana a partir da modernidade tecnológica, mas também “*pensar em ética e direito próprio para a Natureza*”.<sup>118</sup> Neste sentido, outra consequência desta nova ética, é que o saber assume nova forma e novo valor, que se enche do fundamento ético da responsabilidade pelo que se sabe e do que fazer com o que se sabe. Trata-se de assumir de forma radical a própria ignorância, introduzindo no fazer científico a idéia do princípio da precaução, que nos indica que se não pudermos prever os riscos introduzidos por uma nova tecnologia, esta não deva ser utilizada até que este momento de não-saber seja abolido.

---

<sup>117</sup> LEIS, H.R. **A Modernidade Insustentável**, p.215

<sup>118</sup> PELIZZOLI, M.L. Op. cit. Op. cit. p. 99

Jonas, assim como outros pensadores da ética contemporânea como Lévinas e Rosenzweig, apontam para a não reciprocidade/igualdade entre seres humanos na ética, na gratuidade e obrigação da ação efetiva por e para outrem. No caso de Jonas, trata-se do outro que está para nascer, e que não está aqui para rogar por si e por um ambiente salutar, outrem desconhecido.<sup>119</sup>

É necessário aqui dizer que a questão ética ligada à natureza deve ser encarada antes como uma noção geral de ética. O problema ético que afeta o meio ambiente é o mesmo problema que afeta as próprias relações humanas. É necessário que se pense uma ética que englobe tanto o mundo cultural, quanto o mundo natural através de princípios básicos de respeito mútuo e limitação ao progresso tecnológico, científico e econômico. Neste sentido, se faz necessário uma ética da alteridade que amplie sua ação. Por isso, o trabalho de Emmanuel Lévinas tem sido também estudado no meio ambientalista, mesmo que ele não trate diretamente de ambiente, evitando o tema.

Nestas discussões sobre ética e meio ambiente nos parece interessante destacar as zonas de intersecção do religioso com o filosófico, ambos apontando para uma nova solução de percepção do mundo.

Uma outra questão que podemos discutir se relaciona ao fato da percepção atual indicar que, se pudermos demarcar o conceito de natureza em sua perspectiva histórica, é possível conceber a construção epistemológica de um novo movimento civilizatório que dar-se-á sobre pressupostos éticos, religiosos e pedagógicos dialógicos que satisfaçam os anseios de sobrevivência da nossa espécie e do ambiente em um nível perceptivo diverso.

Para PELIZZOLI

---

<sup>119</sup> PELIZZOLI, M.L. op.Cit. p. 106

É justamente aqui que o papel esclarecedor, crítico e reconstrutivo de críticas filosóficas da Natureza e do ambiente tornam-se imprescindíveis, dentro de epistemologias não cartesianas, dentro de temas éticos e das “filosofias da natureza.”<sup>120</sup>

Dentro de uma análise de sentido, a Natureza, que significa, no latim, nascer, crescer, demonstra se tratar não de um objeto, como aborda a ciência moderna, mas de um processo complexo, que precisa ser vivido para ser entendido. O poder advindo das ciências cartesianas (objetificadoras) não pode englobar a noção processual dos próprios conceitos de ambiente ou de natureza. Tal fato limita o conhecimento histórico do ambiente e impede a aproximação do conhecer e do processo. Esta nova epistemologia processual amplia a percepção e a possibilidade de compreensão de tudo o que cerca o fato humano de ser no mundo.

Quando analisamos o processo de construção dos conceitos que temos, historicamente, para a natureza, podemos compreender desde o processo de separação do cultural/natural (ou artificial/natural) até o processo de religação de ambos. Podemos retomar os conceitos para nos libertarmos dos estereótipos em nossa visão estática (porque a-histórica) de mundo. Na verdade este tema vale um trabalho mais detalhado do que o proposto aqui, e que poderemos realizar em um futuro, se assim o caminho levar.

Portanto, podemos engendrar uma crítica ao modelo de espiritualidade ambiental proposto de diversos pontos de vista. Em primeiro lugar, quando a ecologia profunda defende a simples substituição dos modelos religiosos desenvolvidos dentro do cristianismo por modelos orientais, não levam em conta que “*estes modelos nem sempre representam uma prática ecológica*”.<sup>121</sup> As nações orientais também têm problemas ambientais. A simples substituição estético-religiosa de modelos não determinará uma mudança na situação ambiental do globo terrestre.

---

<sup>120</sup> PELIZZOLI, M.L. Op. cit. p. 168-169

<sup>121</sup> KIM, Hang Seob. **Uma crítica do Discurso Eco-Teológico: Em torno da compreensão de Modernidade.** p.145

Depois, a defesa de um modelo pré-capitalista, caracterizado na proposta arcadista de um retorno ao mito do “Paraíso Perdido” não se sustenta por estar fora de contexto.

Embora essas culturas ou religiões pré-capitalistas tenham sido ecológicas e se manifestado ecológicas, num determinado contexto sócio-histórico, ainda sobra mais uma questão. Já que elas foram desenvolvidas baseando-se no mundo rural, nós precisamos perguntar se é possível aplicar essa visão ecológica a uma sociedade cuja lógica é muito diferente da sociedade rural, como a sociedade de hoje.<sup>122</sup>

Esta visão holista tenta a retomada de uma atitude contemplativa, de cunho religioso, mas que se encontra em muitas religiões, inclusive de cunho não-pagão. Em sua crítica ao cristianismo dualista, que vêem como base da estrutura moderna, utilizam a mesma relação ser humano/natureza difundida por diversos santos (como São Francisco de Assis) católicos de cunho naturalista. Na tentativa de recuperar a *autenticidade do humano, o que inclui a relação eco-sistêmica com a natureza*<sup>123</sup> esta corrente ambientalista acaba por fazer uma crítica consistente ao modelo civilizatório atual, mas apresenta como proposta um retorno às origens, impossível de ser realizada por causa das atuais condições sociais.

Parece-me claro que necessitamos de uma nova espiritualidade, bem como de uma nova teologia, que pode ser vislumbrada no diálogo inter-religioso, que seja pluralista e não discriminatório nem tampouco hierárquico. O problema teológico deve ser encarado como uma construção interdisciplinar e radicalmente democrática e não-excludente. Neste sentido, os movimentos estéticos podem ser usados como ponto de partida para a construção de um novo modelo civilizatório: não como uma proposta acabada de salvação da Terra, mas como fonte de uma importante crítica à modernidade.

---

<sup>122</sup> KIM, Hang Seob. Idem. p.146-147

<sup>123</sup> PELIZZOLI, M. L. Op. cit. p.49



## 2.4. Movimento Ambientalista e a Educação Ambiental

Faremos uma reflexão sobre este tema a partir do texto “*Educação Ambiental e Responsabilidade Humana*”, de Marcelo L. Pelizzoli, contido nos “Cadernos La Salle V” de outubro de 2000, que nos leva a pensarmos sobre alguns aspectos importantes na Educação Ambiental. Para começarmos:

Com a expressão educação ambiental, lembram de um novo ramo da educação, que incluiria as questões verdes e jardins. Essas idéias, que são, na verdade, preconceitos profundamente encarnados, se compõem como uma das maiores alienações e formas de informação desconscientizadora e despolitizantes hoje, sendo algo pernicioso para o verdadeiro processo transformador que, sob a situação, está a desencadear-se.<sup>124</sup>

De fato, esta é a visão predominante, entre as pessoas de uma maneira geral, e também dentro do movimento ambientalista, quando falamos em educação ambiental. E isto é ainda mais preocupante, quando nos parece ser também a visão de muitas pessoas que trabalham a Educação Ambiental. Os projetos nesta área geralmente se resumem a hortas, lixo e passeios orientados em “matos” relativamente preservados, sem conexão nenhuma com nenhuma realidade do aluno. O aluno passa a ver o meio ambiente como algo fora de sua realidade, que deve ser aprendido, como um objeto de conhecimento, e caímos mais uma vez na forma reducionista e mecanicista que caracteriza a ciência moderna e sua visão hegemônica do mundo. Com isto, atividades que, em si, não têm nada de ruim, podem se tornar fortes aliadas da manutenção de um *status-quo* vigente que queremos criticar e transformar. Queremos dizer que um tipo de atividade que privilegie ações descontextualizadas em relação à realidade são potencialmente alienantes por não considerarem o educando, com sua história de vida, seus valores, seus anseios e suas aspirações. Por isso, a importância de observarmos a Educação Ambiental de maneira

---

<sup>124</sup> PELIZZOLI, M.L. *Educação Ambiental e Responsabilidade Humana*. p. 63

complexa, de maneira que possa também incluir a Educação para a Cidadania e a Educação para a Paz, bem como possa se preocupar com a formação do indivíduo como ser íntegro tanto externa quanto internamente. Quanto a isto, o movimento ambientalista muito pouco ou nada tem feito, resumindo suas ações de Educação Ambiental a uma conscientização do papel do meio ambiente para a manutenção da vida de qualidade, o que certamente é necessário, mas não suficiente.

O eixo básico que aqui se quer anunciar é o papel revolucionário que deve ter a Educação Ambiental, tanto ao nível de indivíduos quanto de sociedade. A Educação Ambiental, além de uma função conscientizadora do indivíduo, também tem uma função politizante e socializadora. Percebemos então, que muito mais do que árvores, jardins e proteção a animais, a Educação Ambiental visa uma mudança radical no modo de vida humano. Não no sentido de um retorno a um passado idílico de harmonia com a natureza, mas como uma possibilidade de construção de uma nova relação com a natureza que parta de um processo histórico que vivenciamos. Neste aspecto, uma pseudo-educação ambiental que trabalhe a horta, o lixo ou o passeio (trilha) como fim em si mesmo, não transformando o *modus vivendi* do indivíduo em seu dia-a-dia mais direto e suas relações sociais e políticas, não funciona para a transformação que se deseja na tarefa de educar ambientalmente. Como continua PELIZZOLI

Na verdade, quando se fala de Educação Ambiental, se está falando no próprio processo de resgate da ética, da cultura, da política e da economia, já embutidos em qualquer forma de relação e informação que implique educação. É um novo modelo de racionalidade que está em jogo. Se a Educação quer cumprir o seu papel, como fermento crítico, formador/despertador da consciência e politizador deverá re-inserir o indivíduo em sua história, em sua cidade e em seu meio, então como sujeito que interage num ambiente absolutamente interligado.<sup>125</sup>

O principal ponto da Educação Ambiental deve ser exatamente este: a lógica incluyente (ou não excluyente). Neste aspecto, tem papel fundamental a percepção do

---

<sup>125</sup> PELIZZOLI, M.L. idem. p.69

espaço geográfico no qual vive o indivíduo, sua história, sua vida enfim. Não falamos de um trabalho sociológico que use um indivíduo ou uma comunidade como objeto de pesquisa para que cientistas entendam o papel deles na sociedade como um todo. Falamos de um processo educacional/educativo de tomada de consciência pelo(s) próprio(s) indivíduo(s) de seu espaço geográfico, histórico, político e econômico em uma sociedade.

É claro que esta lógica nova, includente, deve também incluir um meio ambiente, visto sob uma ótica diferente. Incluir a cultura (sociedade) em um meio ambiente e um meio ambiente “natural” em uma cultura. É desta dialética que devemos gerar o conhecimento em uma nova perspectiva de Educação Ambiental.

Em suma, a educação deve remeter sempre a este desafio maior, nossa própria responsabilidade pela vida.<sup>126</sup>

A partir do momento que começamos a perceber que a relação com o meio ambiente é também a relação do indivíduo consigo mesmo e com os outros seres humanos, em um processo histórico-cultural que não pode ser abortado, mas a partir daqui construído (e não reconstruído), emerge então o componente ético que fundamenta a Educação Ambiental. As transformações pessoais, sociais, econômicas, políticas e culturais que falamos vêm calcadas no pressuposto ético da responsabilidade pela vida. Pela própria vida, pela vida do outro ser humano (seja ele quem for), pela vida, enfim, em seu sentido mais amplo. Aparece, então, a idéia do “valor-em-si”, ou seja, do valor intrínseco a toda forma de vida, não quantificável em termos econômicos.

Em alguns aspectos, todo este discurso às vezes pode ser problemático, pois parece muito com um ranço religioso perigoso, que já trabalhamos anteriormente. Mas o que propomos não é um reencontro com a natureza ou com Deus - como preconiza uma linha ecologista chamada por Mauro Grün de arcaísmo<sup>127</sup> ou por algumas igrejas atuais –

---

<sup>126</sup> PELIZZOLI, M.L. idem. p.70

<sup>127</sup> GRÜN, M. **Ética e Educação Ambiental. Uma Conexão Necessária.**

mas a construção, a partir do conhecimento do espaço geográfico, histórico e cultural que estamos inseridos, de uma nova relação com o meio ambiente. Esta construção deve passar principalmente pela construção ética, espiritual e hermenêutica da responsabilidade humana: pessoal, social, política e cultural.

### III- CONTRIBUIÇÕES DA TEOLOGIA LUTERANA PARA A NOVA ESPIRITUALIDADE AMBIENTAL

#### 3.1. Contribuições da Reforma Protestante à Formação da Espiritualidade Moderna.

Quando falamos aqui da espiritualidade moderna, tratamos basicamente da espiritualidade ligada ao mundo ocidental europeu, que se estendeu depois como processo de modernização global para o novo mundo, a partir da conquista da América pelos espanhóis e portugueses em um primeiro momento, mas também por ingleses, holandeses e franceses. Como nos diz Dussel<sup>128</sup>, o modelo de modernidade imposto pelo mundo europeu ocidental, baseado na conquista do diferente pode não ser o único modelo válido de modernidade se ligarmos este conceito ao progresso, mas é, sem dúvida, o modelo de modernidade hegemônico no mundo globalizado atual.

Neste sentido, podemos notar uma mudança de eixo na percepção espiritual quando comparamos a espiritualidade europeia medieval e as profundas transformações teológicas ocorridas na era moderna.

A Igreja medieval era detentora de todos os poderes, seculares e espirituais, e determinava todo o processo salvífico humano, bem como os meios para obtê-los. No entanto, este sistema, certamente bastante opressor, excluía deste processo milhares de europeus. Esta situação, acrescida aos problemas como a peste e a falta de alimentos<sup>129</sup> determinava uma situação de crise de um modelo.

---

<sup>128</sup> DUSSEL, Enrique. **1492 O Encobrimento do outro: a origem do “mito da modernidade”**

<sup>129</sup> “A Igreja Católica controlava 85% das terras agriculturáveis da Europa. Os economistas eclesiásticos defendiam a idéia econômica tradicional: a terra é a única fonte da justa riqueza.” (PANIZO, Rosana. **Marco histórico-social e antecedentes da reforma.**) Esta concentração de terras certamente não era condizente com a produção de alimentos suficientes a toda população europeia.

No novo modelo que surge, a modernidade, até certo ponto, a espiritualidade passa a ter valor somente dentro da alma humana, e seu discurso não pode mais ser usado para compreendermos o mundo natural que nos cerca. A espiritualidade deixa de ser uma possível compreensão absoluta da vida humana. As manifestações espirituais podem retratar a percepção que o homem moderno tem do seu mundo interior ou daquilo que possa ir além dos limites do mundo natural. Em todo o caso, a espiritualidade, em certa medida, se transforma em uma qualidade de quem contempla o mundo, numa postura de observador que não interage com o meio. O máximo de esforço é meditar sobre a condição da humanidade cercada pelos elementos naturais, transformando com sua cultura, o estado primitivo da natureza. A constituição moderna permitiu ao ser humano tornar-se totalmente subjetivo em suas relações sociais e espirituais, pois nesta separação humano/natureza, são estas as únicas relações possíveis, levando a uma liberdade nunca antes experimentada no campo religioso.

Por outro lado, este novo *ethos* espiritual outorgou ao fazer humano uma atitude mais ativa de dominação a partir do trabalho, derivado em grande parte do ascetismo moral da nova espiritualidade reformada. Weber nos mostra o quanto esta espiritualidade fundamentada na Reforma Protestante, mas percebida de maneira mais contundente e radical no Calvinismo, determinou para o novo Espírito do capitalismo moderno. Assim

a reforma não implicou a eliminação do controle da Igreja sobre a vida cotidiana, mas sua substituição por uma nova forma de controle. Significou de fato o repúdio de um controle que na época era muito tênue e praticamente imperceptível, pouco mais que formal, em favor de uma regulamentação da conduta como um todo que, penetrando em todos os setores da vida pública e privada, era infinitamente mais opressiva e severamente imposta.<sup>130</sup>

Foi a partir da Reforma Protestante que esta espiritualidade solitária e ascética deixou os mosteiros da Idade Média e ganhou as ruas, primeiro da Alemanha,

---

<sup>130</sup> WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. p. 38.

depois da Europa e por fim da América. Martinho Lutero (1483-1546) talvez tenha sido o primeiro teólogo a expressar de maneira mais clara os sinais desta nova espiritualidade. Ele ainda carrega traços da espiritualidade medieval, mas já aponta na direção da modernidade. Segundo PRUNZEL, a

teologia (de Lutero) deve ser entendida e avaliada a partir de algumas reflexões occamistas. O occamismo é um movimento de reação à filosofia tomista, mas ainda é fruto da teologia medieval e toda esta teologia gira em torno da relação de autoridade e razão.<sup>131</sup>

Um outro período estava em gestação e, com ele, a gestação de uma nova espiritualidade. “*O sistema medieval tinha sido marcado por uma grande coesão, com a qual se mantivera por longo período.*”<sup>132</sup> Lutero buscava uma espiritualidade mais individualista, muito próxima ao movimento medieval denominado misticismo.<sup>133</sup> Em sua busca pessoal,

O necessário revigoramento (espiritual) foi buscado não na ação sobre estruturas externas, mas antes no interior das próprias pessoas, através de uma renovação da fé, da experiência religiosa e da piedade. A oração e a meditação eram instrumentos preferenciais desta via. Seu objetivo consistia em alcançar a união pessoal íntima com o Salvador.<sup>134</sup>

Lutero teve uma educação formal nos moldes medievais, porém foi muito influenciado em seu pensamento posterior pela *via moderna*, linha filosófica surgida na alta idade média, que desaguou na racionalidade moderna. Novamente segundo Prunzel<sup>135</sup>

---

<sup>131</sup> PRUNZEL, Clovis Jair, **Estudos na Teologia de Lutero**. p. 21.

<sup>132</sup> ALTMANN, Walter, **Lutero e Libertação**. p. 29.

<sup>133</sup> ALTMANN, Walter Idem. p.30

<sup>134</sup> ALTMANN, Walter Ib. Id., p. 30-31

<sup>135</sup> PRUNZEL, Clovis Jair, Op. cit., p. 22

Lutero se utilizou, em seus debates, de várias fórmulas desta escola filosófica. Para o reformador, a filosofia deveria ser um instrumento da teologia, uma vez que esta última era uma forma de conhecimento, que por ser baseada na fé e nas escrituras, era superior ao conhecimento filosófico. A filosofia estava sujeita à teologia. No entanto, as técnicas e fórmulas discursivas deveriam ser utilizadas no debate teológico. E foi o que fez Lutero em seus debates. A razão em Lutero também apresenta esta mesma submissão à fé. Como nos diz PRUNZEL,

Sob a visão da Teologia da Cruz, o conceito ‘filosofia serve da teologia’ é tomado e a correlação fé e razão deve ser vista com uma divisão rigorosa, característica do occamismo.

Ou ainda,

Preus, em sua análise da Fórmula de Worms, enfatiza três maneiras de Lutero usar o conceito razão.

1. Razão como raciocínio lógico.
2. Razão como fator cultural, a operar em todas as coisas seculares, com a premissa de todo trabalho cultural humano.
3. Razão em sentido metafísico, como princípio de cosmovisão.<sup>136</sup>

No entanto, mesmo utilizando esta divisão hierárquica entre fé e razão, característica da escolástica, ele ao mesmo tempo percebe a impossibilidade de excluir a razão dos debates teológicos. Ao contrário da teologia medieval, que praticamente excluía a razão dos domínios da fé, Lutero passa a defender a razão como arma da fé, e necessária à construção da nova espiritualidade moderna. Este diálogo entre razão e fé em Lutero faz dele um teólogo moderno, mesmo que ainda primitivo.

---

<sup>136</sup>PRUNZEL, Clovis Jair. Idem. Pág 28



Temos, portanto, uma espiritualidade construída a partir de um mundo medieval em crise, que busca soluções individuais para problemas pessoais, utiliza uma linguagem, mesmo que insipientemente moderna, já utiliza elementos filosóficos bastante difundidos na modernidade, e que também secciona o indivíduo cognoscente, cindindo fé e razão, mesmo que coloque esta a serviço daquela.

Assim como a racionalidade moderna, a espiritualidade de Lutero tenta, e em certa medida consegue, libertar o ser humano das amarras que o prendiam ao mundo medieval. Esta libertação proporcionada pela espiritualidade de Lutero deve ser louvada, a despeito dos problemas existenciais coletivos que surgem a partir de então.

Na esteira de Lutero, outros reformadores também se apropriaram desta nova visão do espírito humano, indo ainda mais longe que Lutero na libertação humana em relação às instituições religiosas. Os calvinistas, os luteranos pietistas, os anabatistas e mais tarde os metodistas, destruíram o controle salvífico da Igreja, transferindo a responsabilidade religiosa inteiramente à alma individual. Não mais as obras, mas a fé era o atributo dos salvos. E esta fé, que vinha de Deus, transformava completamente a vida do indivíduo, fazendo dele um ser diferente dos outros. A questão era de como ter certeza de ser um dos “salvos”. E a resposta que foi daí apreendida: segundo Weber,

O único modo de vida aceitável por Deus não estava na superação da moralidade mundana pelo ascetismo monástico, mas unicamente no cumprimento das obrigações impostas ao indivíduo pela sua posição no mundo. Essa era sua vocação.<sup>137</sup>

O trabalho dentro da vocação como meio de obter o certificado da salvação da alma individual parece ter feito com que homens e as mulheres modernos passassem a ter uma atitude moral frente ao trabalho. O trabalho passa a ser o lugar da vivência cotidiana

---

<sup>137</sup> WEBER, M. Op. cit. p. 68

da espiritualidade, e não mais um modo de satisfação das necessidades básicas, o que abriu muito espaço para a acumulação de capital.

A ética protestante parece ter desmistificado a relação do ser humano com o mundo natural (que passa a ser material), retirando a magia da ligação espiritual com o meio ambiente. Esta espiritualidade fabril e racionalista (uma vez que tentava racionalizar o certificado de salvação) modificou de maneira derradeira a ação do ser humano sobre seu ambiente. A ação moral do humano era agora trabalhar (e transformar) o ambiente natural para saber racionalmente que tinha sua alma salva por Deus. Como diz ainda WEBER

Tão grande processo histórico no desenvolvimento das religiões – a eliminação da magia do mundo, que começara com os antigos profetas hebreus e, juntamente com o pensamento científico helenístico, repudiou todos os meios mágicos para a salvação como sendo superstição e pecado, atingindo aqui a sua conclusão lógica.<sup>138</sup>

De fato, o novo modelo de vivência da fé pressupõe, a partir da nova vivência protestante, uma individualização do espírito e um modelo novo de ação no mundo. Não se trata aqui, no entanto, de afirmar que a reforma protestante do século XV seja a única responsável por este novo modelo que subordina a natureza ao trabalho humano. Pelo contrário, o *ethos* protestante seja talvez um reflexo do pensamento humano de uma época, que certamente originou os atributos espirituais e teológicos que nos levam à modernidade. A espiritualidade moderna tem suas raízes na Idade Média, mas parece ter sua gênese no movimento reformador do século XV.

Além disso, a modernidade inaugura de alguma forma um fazer mais ativo de ação humana em relação ao meio ambiente. O progresso tecnológico vertiginoso de nossa era, que se caracteriza por uma ação mais devastadora com relação à natureza, parece se beneficiar desta atitude mais ativa resultante da fé reformada. Como diz WEBER,

---

<sup>138</sup> WEBER, M. Idem. p. 83.

Esta justificativa moral para as atividades mundanas foi um dos mais importantes resultados da Reforma, especialmente no que diz respeito à participação de Lutero, e isso já está fora de dúvida e já é lugar comum. Essa atitude é completamente oposta à profunda aversão de Pascal, em sua postura contemplativa, a todas as atividades humanas, que ele tinha uma convicção profunda que só poderia ser entendida como vaidade ou ganância. E difere ainda mais do compromisso utilitário liberal com o mundo, preconizado pelos jesuítas. Mas o significado prático desses resultados do protestantismo só pode ser vagamente percebido, e não claramente reconhecido em seus detalhes.<sup>139</sup>

Uma possibilidade de reconhecer com um pouco mais de clareza de detalhes a contribuição de Lutero para a ecologia talvez seja a sua noção de pecado.

### **3.2. A crise Ambiental como Chave para a percepção do pecado**

Passemos agora a tratar de temas mais pertinentes à Teologia. No entanto, é bom lembrarmos, falaremos aqui de Teologia a partir da Biologia, ou antes, da Educação Ambiental. Não pretendemos aqui esgotar nenhum tema Teológico, mas antes, trazê-los para discussão no campo ambiental.

Um primeiro ponto, que parece fundamental como princípio, seria definirmos como vamos entender alguns conceitos, talvez adaptando-os para que os

---

<sup>139</sup> WEBER, M. Idem. p. 69

possamos utilizar para o entendimento da crise ambiental. Começemos pela noção de pecado. Tomaremos aqui a definição feita por UNGER.

A noção de pecado é aqui pensada a partir desta relação imediata com a Natureza e se define como um desconhecimento de seu ritmo e de suas leis.  
<sup>140</sup>

É certo que retiramos esta definição do contexto em que a autora aplica o conceito. Na verdade, em seu livro, UNGER discorre sobre as noções que os sertanejos das margens do Rio São Francisco tem da vida e do seu Meio Ambiente. É nesse contexto que a autora reconhece, a partir das falas destes sertanejos, a noção de pecado que anteriormente copilamos. Seria, então, não a definição de pecado que parte da academia, mas a noção de pecado pressentida por indivíduos que vivem às margens do rio (e, porque não dizer, também à margem da modernidade).

No entanto, para que pensemos a relação possível entre a Teologia e o Meio Ambiente, se faz necessário que também a noção de pecado seja entendida a partir deste viés. Podemos, então, partir de uma definição de pecado que diga mais diretamente desta relação.

O pecado, então, pode ser entendido exatamente como o desconhecimento que o ser humano moderno possa ter dos ciclos naturais; da incapacidade humana de perceber os limites que a natureza, criada por Deus, impõe a quem nela vive e a quem dela sobrevive. A cultura que nos protegeu e protege dos “poderes destrutivos” naturais e que nos dá a exata essência do humano, na modernidade perdeu sua “pedra de toque”, nos fazendo desconhecer as limitações que temos enquanto seres que vivem na Terra. O pecado humano, na verdade, é o não reconhecimento de seus limites, determinados pelas leis naturais que regem a vida no planeta.

---

<sup>140</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **Da Foz à Nascente. O Recado do Rio.** p.92

Por isso, pode-se afirmar que a história do mundo é a história da procura de mais e mais poder, na medida em que o ser humano entende sua humanidade na razão direta de tudo dominar.<sup>141</sup>

Como já foi demonstrado em outros pontos desta dissertação, este desconhecimento dos limites impostos ao ser humano levou-nos a separação natureza-cultura, e a partir daí, a uma tentação cada vez maior de tudo dominar. Esta tentativa de dominação, que pode ser percebida em vários momentos da história da hominização, é fruto direto de nosso pecado (talvez o primeiro) de não percebermos os nossos limites impostos por Deus a partir de sua criação.

Esta dominação parece ter seu modelo exemplar na vitória do cristianismo sobre os cultos pagãos do norte, durante a Idade Média. A dominação da Igreja cristã se dá a partir da destruição dos cultos à natureza, característicos das tribos norte-européias, e selou também a dominação da cultura judaico-cristã com forte influência grega sobre a natureza. Talvez seja esta realmente a luta exemplar que determinou o sentimento de que a espiritualidade cristã não permite a aceitação da natureza como uma possibilidade de complementação do humano. LEIS nos adverte que

O ambientalismo demanda um grau mais complexo de espiritualidade, que possa nos re-aproximar do encantamento descrito por [William] James, tanto em relação à espécie humana e a suas formas sociais, como à natureza. Essa demanda está então obrigada a questionar a religiosidade derivada das tradições monoteístas, justamente por elas tolherem a espiritualidade quando operam a separação (inevitável, para sua perspectiva) das dimensões da natureza e da sociedade. Acreditamos que tem passado quase despercebido no campo religioso do cristianismo, praticamente até a emergência do ambientalismo, que uma espiritualidade mais complexa e profunda exigiria aceitar a criação (no mínimo) como um ato não contaminado pelo pecado humano. O qual permitiria, conseqüentemente, olhar a natureza (assim como a nossa natureza humana) sem nenhum tipo de filtro e vê-la tal como ela é (e sempre foi), na sua beleza e harmonia, mas também na sua crueldade e

---

<sup>141</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **Da Foz à Nascente. O Recado do Rio.** p.27

conflitos. (...) Precisamente, na expulsão de Adão e Eva do paraíso, encontramos claramente expressa uma rebelião do homem contra a criação, que entendemos aqui como uma fundamentação mítica da inadequação essencial entre a natureza e o homem.<sup>142</sup>

Sem dúvida, a noção do pecado original como sendo a não aceitação (“rebelião”) do homem e da mulher (“Adão e Eva”) aos limites impostos pelo mundo natural não nos parece aqui descabida. Mas a perspectiva, ao nosso ver, se torna outra quando percebermos que é exatamente este o pecado original: a não aceitação dos limites impostos por Deus à vida humana. A não aceitação dos limites humanos com relação à natureza.

No entanto, LEIS parece decidido a provar que a constituição básica do afastamento do ser humano/natureza está baseado no mito judaico-cristão. Afirma ele:

O tão falado “individualismo possessivo” ou natureza humana egoísta do homem contemporâneo que leva à “tragédia dos bens comuns” não será nunca corretamente compreendido se o reduzirmos a uma “patologia” do mercado ou das forças econômicas. A espiritualidade foi resignificada monoteisticamente e reclusa na intimidade muito antes que o capitalismo chegasse a ser uma forma social dominante.<sup>143</sup>

Parece ver o corte epistemológico entre cultura/Meio Ambiente no ato da criação e não na queda. Porém, na criação, como foi demonstrado anteriormente, quando Deus criou toda a natureza, sua última ação não foi a criação humana, e sim a instituição do dia de descanso. O relato da criação termina, então, querendo dizer que o “homem” tem um limite na sua atuação sobre o mundo natural, pois no sétimo dia ele (homem) não pode

---

<sup>142</sup> LEIS, Héctor Ricardo. **Espiritualidade e Globalização na Perspectiva do Ambientalismo**. p. 50-1.

<sup>143</sup> LEIS, Héctor Ricardo. **Espiritualidade e Globalização na Perspectiva do Ambientalismo**. p.54

atuar sobre a natureza. É o fato de não reconhecer esta sua limitação que determina a sua queda. É o pecado que separa o ser humano da natureza, e não a sua criação.

Toda limitação parece crueldade e injustiça aos olhos dos seres humanos que não têm maturidade para perceber que estes próprios limites podem ser resultado de uma tentativa de proteção divina. Da mesma forma que uma criança se sente injustiçada quando um adulto não o permite realizar um desejo por perceber neste mesmo desejo uma fonte de perigo ou mesmo de morte. O cuidado do divino parece se dar justamente nos limites impostos pelas leis naturais.

O pecado humano, então, seria muito mais que a simples “rebelião” contra a natureza. Não percebendo a limitação imposta por Deus para a sua sobrevivência, não conhecendo os ciclos naturais e como eles podem proteger e ajudar a própria sociedade a se manter, o ser humano acaba se afastando do que é divino, seja sua figura, seja sua obra. Neste recalcque, acaba estabelecendo o desejo de tudo dominar, inclusive sua própria natureza humana. O resultado deste pecado é que nos tornamos os tiranos da Terra. Como nos adverte UNGER:

... diríamos que a tiranização do real se funda em uma compreensão distorcida daquilo que significa ser um humano: nossos hábitos civilizacionais nos acostumaram a nos pensar como ego-sujeitos que são a medida de todas as coisas, roubando-nos a memória daquilo que constitui a nossa verdadeira humanidade. A palavra “humano” guarda relação com húmus, terra.<sup>144</sup>

Parece então correto que nos reportemos ao pecado original nossa incapacidade de percebermos o ser humano como umbilicalmente ligado à Terra. No entanto, talvez não se encontre no cristianismo a fonte ou origem deste problema, e sim na incapacidade humana, seja em qual mito fundante ou religião for, de relacionar-se com o divino. Parece que o pecado original, nesta perspectiva, passa a ser a nossa incapacidade de reconhecermos a nossa filiação terrena. E neste desconhecimento, recalamos o sagrado para fora do mundo real. A realidade passa a ser medida pela nossa própria capacidade de

---

<sup>144</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **O Encantamento do Humano. Ecologia e Espiritualidade.** p.47

dominar. É então que os mitos passam a ser mentiras, que os heróis passam a ser ficção. E é assim que o sagrado passa a ser aquele nosso ser interior, que infelizmente não extrapola e assume sua condição biológica e natural.

Mas UNGER vai mais além em sua análise:

Ainda assim, afirma Ehrenfeld, na perspectiva bíblica a vontade do homem não é o princípio mais alto no Céu e na Terra: é limitada por leis espirituais cuja existência independe de sua vontade particular. Essas leis dão, por sua vez, fundamento às normas éticas, que também corrigem seu querer. Também a própria natureza, enquanto criação divina, tem um sentido que não se limita a ser um instrumento para a satisfação dos desejos humanos. Ainda que não ocupem o lugar que lhes era dado nas religiões pré-cristãs, os seres da natureza fazem parte, com o homem, da grande corrente do Ser. Assim, a voracidade humana continua a ser limitada por um senso do transcendente operando no Cosmo. Quando esse senso do transcendente desaparece, já não há nada a colocar limites à desmesura do homem moderno.<sup>145</sup>

Desmesura é exatamente esta incapacidade humana de reconhecer os seus limites. Exatamente o que vínhamos chamando de pecado original. É interessante notar que as religiões, de uma maneira geral, são exatamente o que a cultura encontrou para conter esta desmesura.

Visitantes do templo de Apolo, deus da sabedoria, encontravam nos portais as inscrições “conhece-te a ti mesmo” e “ nada em excesso”. A doutrina da *sophrosyne* ensina a não esquecer os limites do poderio e da ambição humanas, e faz da busca do *metron* a mais alta sabedoria. Disso também sabiam as sociedades arcaicas, cujo sistema simbólico visa afirmar o ser humano como parte integrante do todo, e com isso conter a desmesura.<sup>146</sup>  
(40)

E mais,

---

<sup>145</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **Da Foz à Nascente. O Recado do Rio.** p.24 - 5

<sup>146</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **O Encantamento do Humano. Ecologia e Espiritualidade.**p.40



...e a sabedoria, o sophon, consiste em dizer a verdade e em agir conforme a Phisis, ouvindo sua voz. E a Phisis é, para Heráclito, harmonia de tensões opostas.<sup>147</sup>

É na sabedoria sagrada, porque divina, de reconhecer nossas limitações e nossas fraquezas, bem como também nossa grandeza e nossa liberdade, que poderemos conter a desmesura humana. E então poderemos trabalhar esta ânsia de dominação e tiranização do real. Só a partir da libertação das amarras do pecado da desmesura poderemos novamente reivindicar uma nova vida, ou em outras palavras, a reunião sagrada do todo.

É a partir da salvação que podemos, então, retomar nossa condição humana de partícipes deste mundo. O plano salvífico de Deus não determina somente a vitória sobre a morte, mas principalmente, dá a condição necessária para que o ser humano possa se transformar em humano. A aventura da humanização só pode ser retomada dentro destes planos sagrados da salvação. É esta mesma salvação que permite a re-ligação do ser humano com a sua origem terrena. Como afirma UNGER

Longe de ser uma leitura “*mea-culpista*” do homem mau e pecador, esta leitura tem o caráter dinâmico de apontar a direção de um movimento ascendente do homem do seu nível mais baixo (alienação) ao desenvolvimento pleno de suas potencialidades. Nesta acepção, nós não somos humanos; nos tornamos humanos.<sup>148</sup>

Nos tornaremos humanos à medida que assumirmos nosso pecado original da desmesura e aceitarmos a liberdade advinda da aceitação não do poderio humano, mas da filiação e das limitações humanas na Terra.

---

<sup>147</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **O Encantamento do Humano. Ecologia e Espiritualidade.**p.29

<sup>148</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **O Encantamento do Humano. Ecologia e Espiritualidade.** p.89

### 3.3. O *Servo Arbitrio* : Lutero dá uma luz sobre o problema

Passemos agora a outro ponto teológico importante, não sem antes lembrarmos que nosso objetivo neste trabalho não é esgotar os temas teológicos abordados, e sim levantar estas questões para que, mais tarde, a própria Teologia trate-os de maneira mais atenta. Todos os temas teológicos trabalhados aqui são sempre vistos a partir da Biologia, e por isso mesmo, não podem esgotar a discussão.

Um ponto importante da Teologia Luterana é sua antropologia. Para Lutero, todo homem é pecador e necessita da graça divina. Por mais que o ser humano faça obras boas, nunca será a partir delas que ele obterá a salvação divina. Diz o ditado popular: “*De boas intenções o inferno está cheio*”. A salvação é um dom gratuito que parte de Deus. Ao ser humano não cabe a ação concreta, senão a fé neste mistério da salvação. É interessante notar que esta afirmação, que poderia levar a uma total dependência ou apatia, determina na verdade, a libertação das amarras que mantinham e mantêm o homem e a mulher prisioneiros de suas próprias condutas. É BOFF quem comenta:

Ante o campo específico (religioso) dentro do qual se movia, Lutero efetuou um grandioso processo libertador. Será ele para sempre uma referência obrigatória para todos que buscam a liberdade e sabem lutar e sofrer por ela.<sup>149</sup>

E, citando HEGEL, complementa:

Hegel, com razão, considera a Reforma luterana uma Hauptrevolution (revolução fundamental), porque, “com Lutero, começa a liberdade de

---

<sup>149</sup> BOFF, Leonardo. *Ética e Eco-Espiritualidade*. p.137

espírito”, liberdade que “ não apenas se reconhece, mas é sumamente exigida”<sup>150</sup>

Encontramos na justificação pela fé a possibilidade de libertação das amarras que oprimiam o sujeito humano ao arbítrio de uma igreja medieval extremamente castradora, que determinava as condutas e os estatutos da salvação. Esta libertação, para muitos, está na gênese da modernidade. O próprio capitalismo, apesar de não ser originado desta espiritualidade reformada, sem dúvida se utilizou desta libertação para justificar, até certo ponto, o acúmulo de capital a partir do *ethos* protestante puritano, mais identificado com Calvino do que com o próprio Lutero.

A libertação determinada é, portanto, para Lutero , no mínimo, dialética. Livre da legalidade medieval, sob nova legalidade moderna. No entanto, esta liberdade é entendida na modernidade de maneira diversa da postulada por Lutero. A liberdade será “*pensada na razão direta de sua capacidade de independender de processos que lhe são externos*”.<sup>151</sup> Define-se, então, as bases espirituais que determinam o corte epistemológico que a modernidade faz entre a sociedade e o meio ambiente. A liberdade humana não poderá se sujeitar à legalidade imposta pela natureza.

Porém, como diz WEBER

Teremos, pois de admitir que as conseqüências culturais da Reforma foram, em grande parte, talvez até no aspecto particular em foco, resultantes inesperadas e mesmo indesejadas do trabalho dos reformadores.<sup>152</sup>

Este sentido de liberdade a toda e qualquer legalidade externa não é retirada completamente da visão da liberdade cristã defendida por Lutero. É, antes, uma apropriação política, econômica e social que a burguesia liberal empreendeu para justificar espiritualmente o seu domínio do mundo na modernidade. Lutero, ao contrário, afirma que

<sup>150</sup> HEGEL, G.W.F. APUD BOFF, Leonardo. **Ética e Eco-Espiritualidade**. p.137

<sup>151</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **Da Foz à Nascente. O Recado do Rio**. p. 26

<sup>152</sup> WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. p. 74

a liberdade vivida pelo cristão o faz cativo e servo obediente do próximo por amor. A libertação vivenciada individualmente leva o cristão, agora liberto das boas obras, a se submeter - pelo amor - ao próximo. Não é a vontade individual que está liberta, mas o bem estar da civilização que passa a ser defendida pela pessoa liberta das obras pela fé.

Em seu texto “Da Vontade Cativa”, ou “De Servo Arbítrio”, escrito por Lutero em resposta ao “De Líbero Arbítrio” escrito pelo humanista Erasmo de Roterdã em 1524, ele demonstra a relatividade da liberdade humana. Como nos mostra DREHER na introdução das Obras Seleccionadas de Lutero, Vol. IV, Erasmo definia o livre arbítrio como sendo “*a potência através da qual o ser humano se pode inclinar ou afastar ao/do que leva à salvação eterna*”.<sup>153</sup> Lutero prova, então, que o ser humano não pode ser livre para escolher a graça divina, pois esta graça lhe é estendida por Deus e só a Ele cabe a salvação. Qualquer ação humana está contaminada pelo pecado original, e, portanto, não poderá levá-lo à salvação e por consequência, a sua libertação.

O moralismo humanista tinha as possibilidades éticas do ser humano em alta conta. Tal postura era inconciliável com a doutrina da justificação (de Lutero).<sup>154</sup>

Estas afirmações levam ao seguinte ponto: Será a separação entre a cultura e a natureza determinada pela libertação espiritual empreendida por Lutero ou será esta cisão determinada pela leitura do “tudo é permitido” feita pela burguesia européia em ascensão? É fato que a liberdade cristã da Reforma impulsionou a libertação econômica necessária à constituição do capitalismo, porém não estará Lutero nos mostrando um ponto essencial para que nossa liberdade seja entendida de outra forma?

Por seus próprios atos, o ser humano não pode fazer nada para conseguir sua condição de união primordial com o sagrado e com a criação. Liberto dos estatutos da

---

<sup>153</sup> LUTERO, Martinho. **Obras Seleccionadas**. Debates e Controvérsias. p.14

<sup>154</sup> LUTERO, M. idem. p. 11, ainda a introdução de Martin DREHER.

legalidade humana a partir da fé em Cristo, torna-se o homem e a mulher cristã servo ou serva da legalidade divina de amor ao próximo, e porque não dizer, à criação.

Assim, o conhecimento não é o resultado de um acúmulo de informações; também não é fruto exclusivo da vontade humana; é uma benção que é dada àquele que está em consonância com o sagrado, receptivo aos sinais da Natureza e solidário à vida em suas múltiplas manifestações.<sup>155</sup>

É nesta nova legalidade que está agora o homem e a mulher liberto por Cristo. A legalidade do Sagrado. E no espaço do sagrado, existe comunhão entre a boa obra de Deus, representada na complexidade da vida natural. O ser humano que não atingiu as possibilidades e a liberdade da graça divina não poderá jamais seguir as leis naturais pois perdido está da legalidade do sagrado.

Por isso, separado de Deus e da natureza, só resta ao ser humano, abandonado a sua própria sorte, tentar dominar aquilo que nunca lhe foi de domínio. A rebelião contra a natureza e suas leis se dá na exata medida de sua rebelião contra o divino.

Em pecado, o ser humano

Ainda que querendo ser “ecologicamente correto”, (...) não consegue colocar verdadeiramente em discussão nem seus padrões de consumo, nem a governabilidade fragmentada de suas instituições homogeneizantes, vis-a-vis seus perversos resultados. Se não aspiramos a uma elevação espiritual, como poderíamos resolver o conflito entre a responsabilidade e a onipotência que hoje nos tencionam?<sup>156</sup>

Longe de uma vida espiritual, as tentativas humanas de preservação da natureza, sejam pelo viés econômico, sejam pelo viés ético, não poderão surtir efeitos, pois

---

<sup>155</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **Da Foz à Nascente. O Recado do Rio.** p. 93

<sup>156</sup> LEIS, Héctor Ricardo. **Espiritualidade e Globalização na Perspectiva do Ambientalismo.** p.55

o essencial não é percebido: Nossa separação do mundo natural se dá pelo mesmo motivo que gera a nossa separação do sagrado. É só na vida espiritual que poderemos retomar a graça e o mistério das leis naturais.

Porém, liberdade espiritual não pode ser um esforço humano, e sim uma construção humana a partir do poderio e do mistério divino. Somente encontrando a liberdade do espírito, teremos a libertação da ânsia por dominação, e só então, poderemos ter realmente a sabedoria e o poder da religião com a sacralidade da natureza.

Nosso poder então se desloca. No lugar de perceber o poderio humano a partir de sua razão, passamos ao poderio da fé. Como nos diz PAULY

Admitir o poder de Deus é admitir ao mesmo tempo o poder das pessoas. Esta é a liberdade tanto da fé quanto da razão. Há que se distinguir entre a religião como produto do poder criativo humano e a fé como produto da ação criativa do próprio Deus.<sup>157</sup>

A razão instrumental é nossa ação de dominação sobre a natureza a partir da modernidade, quando partimos para a desmistificação da natureza. A razão em si parece não ser a fonte da problemática ambiental. A origem da crise ambiental de nossos dias parece ser a fé incontestada que passamos a ter na razão instrumental, como se somente ela pudesse nos libertar das amarras legais que temos com o mundo. Nossa transcendência parece estar relacionada muito mais à nossa tentativa de não vivermos mais nesse mundo, não aceitando as leis naturais. A nossa desmesura, aceita como a principal virtude moderna, parece nos levar para a nossa própria morte como entes da natureza.

Não se trata, então, do esforço humano por preservação da natureza. Trata-se, sim, da libertação para o mistério do sagrado. Esta sabedoria, já descrita anteriormente, nos faz perceber que o movimento de salvação também da natureza encontra-se na graça

---

<sup>157</sup> PAULY, Evaldo Luis. Psicanálise da Igreja e da Religião. O pastor e psicanalista Pfister: a alma da cura d'almas. In WONDRAČEK, Karin. (org.) **O Futuro e a Ilusão. Um Embate com Freud sobre Psicanálise e Religião.** p. 160

divina. Não será nossa força ou poder, representado no poder da razão humana, que salvará a natureza (e o ser humano) da destruição promovida pela desmesura. Será a ação da natureza sacralizada que reunirá novamente o natural e o cultural.

Schürmann mostra que, enquanto a doutrina estóica da *apatheia* – a libertação das paixões – precisa de um esforço contínuo e constante da vontade moral, em Mestre Eckhart é a “alegria errante” que define o ser humano que acolhe as manifestações da vida em cada novo agora, porque em todas elas reconhece a presença de Deus.<sup>158</sup>

Liberto agora do domínio da razão, reconhecendo a presença do sagrado em cada pedaço do cosmos, podemos nos desvincular do desejo de dominação e da desmesura para vivermos uma nova relação sagrada com o mundo. Como nos diz UNGER,

É o apego às coisas, como uma propriedade, que embota o espírito e o impede de perceber esta transparência. É o apego que fere a liberdade, porque o homem apegado se torna servo de seu próprio desejo de posse. Por isso, uma só coisa importa: abrir mão de todo apego e receber em troca a serenidade. O homem apegado às coisas vive na ânsia das obras, isto é, daquilo que pode ter como uma conquista ou uma propriedade; por isso, experiencia o tempo como duração entre o passado e o futuro. A temporalidade do desapego não está voltada para a obtenção de nenhuma recompensa, nenhuma conquista externa; existe em si mesma.<sup>159</sup>

A nossa vontade cativa nos permite isso. O desapego que liberta, uma vez que o sagrado está novamente ligado. Assim, vivemos na serenidade. Não do não agir ou do esperar, mas na serenidade do agir pelo amor e pela justiça divina. Só assim a desmesura será perdoada e poderemos renovar nossa dependência sagrada pelo Meio Ambiente.

---

<sup>158</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **Da Foz à Nascente. O Recado do Rio.** p.132

<sup>159</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. *Idem.* p. 133.

### 3.4. Existe alguma saída para o problema?

A problemática ambiental está profundamente enraizada na vida moderna. Porém, a crise ambiental, como já foi demonstrado, é um momento também privilegiado. O ser humano precisa perceber que este momento de crise é crucial para a nossa sobrevivência. Ou damos um salto civilizatório e construímos um novo meio de convivermos com o conhecimento e a razão, mas também com o mistério e a emoção, ou estamos fadados ao desaparecimento enquanto espécies biológicas.

Quanto a nós, usamos as mesmas palavras de LEIS, que afirma estar

convencido que o retorno ou recuperação do sagrado é tanto uma característica como uma necessidade dos desafios colocados pelo ambientalismo a partir da crise ecológica global.<sup>160</sup>

Não encontraremos nenhuma saída olhando para a natureza desde dentro da lógica moderna. Este modelo civilizatório que trabalha a dialética como a dominação de um dos pólos opostos não poderá fazer frente à complexidade da crise ambiental que temos nas mãos. Somente uma lógica complexa, que possa perceber nos opostos não pólos excludentes, mas sim pólos que se complementam e que se relacionam. Em outras palavras, somente na percepção de que existe não domínio entre opostos, mas diálogo entre estes mesmos, nesse caso, poderemos vislumbrar algum caminho que nos estabeleça alguma esperança de sobrevivência.

A crise ambiental coloca agora para a teologia não mais a necessidade de sobrevivência do indivíduo. Não mais a necessidade de vencer a morte do ente orgânico e espiritual chamado João, Pedro ou Maria. O que é posto pela crise ambiental é a necessidade de vislumbrar a libertação da morte da nossa espécie. Nossa sobrevivência na

---

<sup>160</sup> LEIS, Héctor Ricardo. **Espiritualidade e Globalização na Perspectiva do Ambientalismo**. p.52



Terra depende de como o ser humano vai conseguir encontrar respostas não para a salvação do indivíduo, mas sim de toda a sociedade. Para isso,

a práxis de nossa época está obrigada a abordar a crise socioambiental global de forma complexa e vinculada, indo e voltando da dimensão socioconjuntural para a civilizatória. Obviamente, embora saibamos que não podemos omitir nenhuma de suas dimensões, a relação entre elas tem um caráter extremamente problemático que nos obriga a pensá-la no contexto de uma profunda transformação cultural, a partir de um esforço convergente, não apenas entre a filosofia e as ciências naturais e sociais, mas também entre estas e a arte e as diversas formas de experiência religiosa que definem a espiritualidade (especialmente com esta última).<sup>161</sup>

Um retorno ao sagrado não deve significar um retrocesso histórico até o modo de vida das sociedades arcaicas. Precisamos encontrar esta nova *praxis* dentro de nosso próprio modo de atuar, evitando livremente a desmesura e a necessidade de posse. No entanto, isto só pode ser conseguido com uma nova religião com o sagrado. Tanto o sagrado que vive no interior do indivíduo e da sociedade, quanto com o sagrado que reside no mistério e na natureza. Como nos mostra JAMES, apud LEIS

William James, depois de pesquisar e analisar uma enorme variedade de experiências, chegou à conclusão que a vida religiosa ou a espiritualidade, entre outros aspectos, é assumida em todos os casos que: 1) a união ou a relação harmônica com um universo mais espiritual e superior é nosso verdadeiro objetivo; 2) a comunhão íntima com o espírito transcendental ( seja Deus, o Sagrado ou a Lei ) constitui um processo que produz resultados mentais ou materiais positivos.<sup>162</sup>

Somente na vida espiritual poderemos encontrar os resultados positivos para combater a desmesura na qual estamos presos pelo mundo moderno.

---

<sup>161</sup> LEIS, Héctor Ricardo. Idem, p. 46

<sup>162</sup> LEIS, Héctor Ricardo. Ib. idem.

Mas aqui, não poderemos entender a espiritualidade como a expressão de um único modelo. Precisamos que as diferentes maneiras de expressar a espiritualidade se revistam de uma nova perspectiva, não dualista, mas dialógica, que evite o entendimento de espiritualidade como paixão que restringe, mas como sabedoria que une.

Se tomarmos a espiritualidade com a visão dualista da Idade Média e também Moderna, cairemos provavelmente nos fundamentalismos religiosos que não unem, mas separam. As diferentes religiões mostram diferentes formas de espiritualidade que devem unir os indivíduos entre si e estes com o que lhes dá sustento, a natureza. Como afirma LEIS

A espiritualidade de indivíduos cognitivamente maduros é complexa. Como a obra de arte, se inspira tanto na beleza como na verdade, na liberdade como na responsabilidade, na coerência como na arbitrariedade. Nossa incapacidade para a vida espiritual está ligada à crescente mediocridade e ressentimento que dominam as relações sociais, impedindo-nos de ver a extraordinária complexidade e as grandes oportunidades do momento atual.<sup>163</sup>

É necessário que a teologia possa apontar caminhos que unam as várias práticas espirituais não numa uniformidade que deforme a diversidade humana, mas numa prática de diálogo inter-religioso, que possa unir os povos sem que a diversidade seja extinta. É necessário perceber que nossa espiritualidade, capaz de fazer uma leitura simbólica do cosmo, é diversa, mas não excludente.

Precisamos perceber que não só nosso interior é o lugar do sagrado, mas que

A Natureza é também a ambiência do encanto, do mistério, do extraordinário.<sup>164</sup>

---

<sup>163</sup> LEIS, Héctor Ricardo. *Idem* p.56

<sup>164</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. **Da Foz à Nascente. O Recado do Rio.** p. 98

Este é um novo desafio para a teologia, imposto pela crise ambiental que aflorou de maneira tão contundente nesta era moderna. Construir uma teologia para um novo milênio que não separe os seres humanos em religiões fundamentalistas que se arvoram o papel de detentoras da verdade ou do poder. O desafio está na construção de uma teologia para a solidariedade, para a aceitação do outro como diferente. Para a aceitação do diálogo interconfessional.

A construção de uma nova sociedade e de um novo ser humano passa pelo diálogo e não pelo domínio. Como diz UNGER

Neste modo de ser, a solidariedade tem um sentido não somente ético, mas cognitivo.<sup>165</sup>

O Desafio que está posto é este. Esperamos ter podido contribuir com três aspectos da doutrina teológica da Reforma, destacando a relação entre pecado, desmesura e justificação pela fé. Ao enfrentar estas temáticas, a teologia luterana pode estar imbuída também do objetivo ecológico de unir o sagrado dentro de sua diversidade ao mundo natural também preservado na sua diversidade.

---

<sup>165</sup> UNGER, Nancy Mangabeira. Idem. p.100.

## IV- CONCLUSÕES

### **Espiritualidade e Educação Ambiental**

Fica evidente, pelo que já foi desenvolvido até agora, que a construção da racionalidade moderna, que também deu origem ao pensar pós-moderno, enfatizou e deu prioridade a determinada lógica discursiva em detrimento de todas as outras formas dialógicas, que, apesar de serem preteridas, sempre estiveram presentes no fazer humano. Assim, a arte, em todas as suas manifestações, se desenvolveu à margem do conhecimento científico (que na modernidade tem um valor hegemônico) e tomou seu espaço na percepção do mundo. A Teologia como forma discursiva nunca foi validada pela modernidade como uma possibilidade real de compreender o mundo, pelo menos não no contexto brasileiro. No entanto, hoje estamos mais abertos, também graças ao niilismo da Pós-modernidade, que torna relativos todos os discursos, a aceitar outras formas discursivas como importantes na construção de um conhecimento. Na verdade, construímos um mito que começa a ser quebrado: o mito de que o conhecimento está relacionado somente à razão. Hoje, nos parece importante também sentir este mundo que nos cerca. Poder captá-lo com todos os sentidos que nosso desenvolvimento biológico nos proporcionou. Nosso conhecimento parece ser produzido não só da objetivação racional da realidade, mas também, e primeiramente, das relações nossas com um mundo de sentimentos que nos constroem (e destroem).

As formas simples se relacionam multidimensionalmente umas com as outras, formando redes que se relacionam a outras redes que não podem ser separadas. Estas relações determinam processos que devem ser compreendidos como um todo, inclusive perceptivo. Por isso, *“a verdade do mundo e a obra de seu residente se misturam: também exigem ser enfrentadas em sua indivisível unidade”*.<sup>166</sup>

---

<sup>166</sup> BAUMAN, Zygmunt. **O Mal Estar da Pós-Modernidade**. p. 139 e 135

Formas espiritualistas, identificadas com o pensamento oriental, começaram a invadir o mundo ocidental a partir da década de 60. E invadiram por onde era possível uma diversidade de propostas e discursos: pela arte e pela religiosidade. Os *Beatles* inovaram ao introduzirem instrumentos orientais na música popular ocidental e, ao mesmo tempo, cantavam “*My Sweet Lord*”. As artes plásticas e visuais passaram a se interessar pelo vazio, pela sugestão da forma. A arte abstrata refletiu uma nova postura frente ao mundo. As religiões orientais invadiram o ocidente. É verdade que assumiram um padrão comercial ocidental, tornaram-se organizações comerciais muito lucrativas e que fazem circular muito dinheiro, principalmente através da indústria cultural. A Globalização da economia transformou tanto a cultura ocidental quanto a oriental, que agora passam a serem regidas pelas regras do mercado.

Tudo isto introduziu novas formas de expressar as experiências pessoais, validadas agora pelo próprio mundo científico, econômico e cultural ocidental. Está aberta uma nova possibilidade de dizer e de falar e, portanto, também de pensar.

O saber está se tornando cada vez mais um movimento do sujeito sobre o objeto que retroage em direção ao sujeito novamente. O mundo cultural modifica e molda o mundo natural, que retroage e transforma o mundo cultural. O homem é “feito” biologicamente pela cultura, enquanto a própria natureza humana cria mais cultura. O sentir constrói o cérebro humano, que molda a mente, que modifica o cérebro, que altera a cultura, que modifica a natureza, numa roda sem fim de construção e destruição, ou melhor, reconstrução. O sentimento é fundamental para a percepção do mundo.

Vivemos hoje um mundo mais impreciso, recheado por menos certezas, mas nem por isso menos cognoscível. “*Pode-se dizer que, nesse nosso mundo, os signos flutuam em busca de significado e os significados se deixam levar em busca dos signos*”.<sup>167</sup> As possibilidades de apreensão dos significados transmitidos são múltiplas. Os sujeitos que se comunicam, criam signos, símbolos que podem ser entendidos por milhares de interlocutores, mas que não fecham as possibilidades de diálogo. Não se trata de imaginar que a comunicação é impossibilitada por essa miríade discursiva, pelo contrário, as

---

<sup>167</sup> BAUMAN, Zygmunt. Op. cit. Op. cit. p. 135

possibilidades de diálogos estão ampliadas, se houver interlocutores dispostos a compreenderem-se mutuamente.

No entanto, isto só é possível quando os sujeitos encontrarem nos outros, ecos de sua própria existência. A necessidade do outro é condição fundamental para a construção desta comunicação dialógica multifacetária e complexa, pois os discursos também formam redes de compreensão. As formas discursivas não devem ser separadas, estanques e incomunicáveis, mas unidas nestas redes que necessitam de uma ética centrada no outro. Para que estes discursos não caiam em uma retórica vazia, se faz necessária a aceitação da compreensão alheia ao seu próprio sujeito.

Precisamos da comunicação total e global, onde todos os nossos sentidos estejam envolvidos, para que as possibilidades de diálogo realmente se ampliem e se transformem em verdadeiros mundos perceptivos que transitam entre os seres humanos e a natureza, numa troca constante de informação e de transformações que possam moldar tanto uma nova Natureza quanto uma nova Cultura, em uma retro-alimentação complexa. Os diálogos, não somente alicerçados na palavra, mas também na forma, na cor, no gesto, na melodia, na harmonia (e em seus opostos), devem também formar teias e redes complexas que orientam e assumem a forma de um processo complexo e multidimensional.

A arte toma, então, um papel fundamental (não superior) neste novo horizonte do ser humano. Ela passa a ser uma forma também válida e necessária de conhecimento da realidade, não mais fragmentária ou dividida. Os erros provenientes desta falta de perspectiva objetiva deste conhecimento humanista devem ser revisados pelo diálogo com o saber objetivo, e vice-versa. Saber objetivo retro-alimentado por saber estético/subjetivo, alimentado por saber objetivo novamente, numa roda sem fim. A este saber cíclico podem ser acrescentadas outras formas de racionalidades, como a religiosa e a filosófica. Temos então um quadro de complexidade sem precedentes na história do conhecimento.

Parece um quadro bastante esperançoso, em contraste com a profunda depressão e falta de esperança pós-moderna. O fato é que todas as formas de viver continuam coexistindo neste nosso espaço-tempo. Ainda podemos ver reflexos pré-

modernos em nossa jornada diária (o que nos demonstra o quanto ainda cremos na tradição), convivendo com as esperanças modernas, as decepções pós-modernas e as novas esperanças da complexidade. Os saberes e os mundos dialogam e convivem em todos os padrões e escalas da vida. Tratemos agora de revelá-los e fazer com que também dialoguem, junto com as diversas formas de racionalidade.

No mundo da complexidade, ou no mundo contemporâneo, não é possível mais que acreditemos ser possível perceber o que nos cerca e também o que nos enche somente por um único e inflexível código: o da Razão. A tradução da realidade não pode mais estar presa a um único código decifrente, a uma única linguagem simbólica e significativa. O universo é infinito e devemos aceitá-lo em sua infinitude, em contraste com nossa finitude. O ser humano é, ao mesmo tempo, Cultura e Natureza. “*Como sabeis que cada pássaro que fende os ares não é um imenso mundo de deleite, encerrado pelos vossos sentidos, os cinco?*”<sup>168</sup> Podemos e devemos impregnar cada significado construído com os seus opostos. Não podemos mais separá-los, pois o ser humano é uno, o universo é uno, e assim devem ser percebidos.

Dentro de uma nova perspectiva de mundo, que aceita a complexidade e reconhece a diversidade, mais aberta e construtora de novas possibilidades, podemos dizer que a Educação deve ampliar suas formas discursivas e de percepção. Se o mundo já não mais se enquadra na perspectiva moderna da verdade absoluta e imutável, a Educação também não pode mais utilizar suas práticas monocromáticas e nem se resignar à pobreza de um mundo unívoco.

---

<sup>168</sup> BLAKE, Willian **O Matrimônio do Céu e do Inferno**. p. 23.

## **E Agora? Apontamentos de Esperança.**

Como vimos, a nossa sociedade atual passa por um processo de transformações muito profundo, que nos levará certamente a uma nova lógica, a uma nova sociedade. É claro que a era moderna, a pós-moderna continuarão existindo, em seus reflexos arraigados em quinhentos anos de história, assim como vivenciamos hoje ainda reflexos do viver Medieval ou Clássico. Como tivemos que conviver até hoje com vários mundos em um único espaço de tempo, ainda assim teremos que viver.

No entanto, esta nova sociedade em construção pode seguir vários rumos possíveis e imagináveis (ou até inimagináveis). Podemos estar conduzindo estas transformações para um beco sem saída, onde a problemática ambiental não consiga mais ser solucionada, levando a destruição de toda a forma de conhecimento vivo e existente aqui neste planeta chamado Terra. E tudo indica que, se mantivermos o atual curso de desenvolvimento da sociedade, chegaremos mesmo a este estado de saturação irreversível que muitos indivíduos humanos estão alertando.

Porém, nem só de pessimismos devemos nos nutrir. Aliás, o pessimismo só nos levaria ao niilismo pós-moderno, ou seja, à total falta de esperanças no prosseguimento da nossa existência. Podemos e devemos perceber, nos dias atuais, esta ânsia por transformações não só na cultura e na economia, mas também na Educação, no modo de viver e em tantos outros aspectos de nossa vida cotidiana. Esta ânsia por mudar pode ser o espaço que até hoje faltou para a produção de uma nova perspectiva para olhar o mundo que nos cerca.

Por isso, estas novas possibilidades de caminhar da humanidade permitem a construção também de uma visão que podemos chamar de ambiental ou ainda de complexa do universo. Onde os mitos da criação convivam com as teorias científicas da origem da vida porque expressões diferentes de verdades possíveis. A criação descrita em Gênesis pode e deve ser relida por este pensar complexo, pois ele permite também novas percepções



para o mundo natural. Precisamos desta nova percepção, assim como a construída sobre outros mitos de criação, multiculturais, para que nossa relação com este novo ambiente a ser construído seja também poli e multicultural. Precisamos construir este novo milênio sob a égide do outro. O outro pode significar também o conhecimento de tudo que nos cerca.

Isto demanda muito diálogo, muita discussão e muito entendimento. Leva tempo para que uma mudança deste quilate na forma de pensar se produza no espírito humano. Porém, é imperioso que comecemos a dialogar agora, pois uma visão complexa não permite ditaduras em nenhum dos lados ou aspectos da vida.

Estes diálogos, por outro lado, devem ser compreendidos de forma diversa da compreensão atual. Quando falamos que é necessário dialogar, não queremos aqui dizer que devemos defender nossos pontos de vista, que, em relações de poder podem ser atendidos ou não. O diálogo do qual falamos é baseado no outro. Devemos reverter a lógica moderna, e dialogarmos com o passado e o futuro. Devemos reformular a lógica moderna, capitalista ou socialista, e dialogarmos com quem tem algo a dizer e ainda não disse porque sem voz.

No entanto, para que este diálogo se realize, é preciso que aprendamos a ouvir outras vozes, outras mensagens e outras linguagens. Não é mais possível que um ser humano entenda tanto de algo de forma tão restrita que não consiga se comunicar com seu semelhante. Comunicar não só suas idéias, mas também suas sensações do mundo cultural/natural que o cerca.

## V – BIBLIOGRAFIA

- ALTMANN, Walter. **Lutero e a Libertação**. São Paulo: Ed. Ática, 1994. 352p.
- ARANHA, Maria Lúcia e MARTINS, Maria Helena. **Filosofando**. Introdução à Filosofia. 2ª Ed. São Paulo: Ed. Moderna, 1993. p. 283-289.
- ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2ª Ed. Trad. Dora Flaksman. Rio de Janeiro: Ed.LTC, 1981. 196p.
- BAUMAN, Zygmunt. **O Mal-Estar da Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, 272 p.
- BERMAN, Marshall. **Tudo que é Sólido Desmancha no Ar**. A Aventura da Modernidade. Trad. Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti. São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 1995. 360p.
- BEST, David. **A Racionalidade do Sentimento**. O Papel das Artes na Educação. Trad. Maria Adosinda B. S. Cardoso Rocha. Lisboa: Ed. ASA, 1996. 288p.
- BLAKE, Willian. **O Matrimônio do Céu e do Inferno**. Trad. José Antônio Arantes. 4ª Ed. São Paulo: Iluminuras, 2001. 85p.
- BÍBLIA SAGRADA**. Trad. João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil. 1969.
- BOFF, Leonardo. **Ecologia. Grito da Terra, Grito os Pobres**. São Paulo: Editora Ática, 2000. 341p.
- , **Ecologia, Mundialização e Espiritualidade**. 3º ed. São Paulo: Editora Ática, 2000. 180p.
- , **Saber Cuidar**. Ética do Humano-Compaixão pela Terra. 7ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2001. 199p.
- , **Ética e Eco-Espiritualidade**. Campinas: Editora Versus, 2003. 203 p.
- BRASIL. SECRETARIA DE EDUCAÇÃO FUNDAMENTAL. **Parâmetros Curriculares Nacionais**. Terceiro e quarto ciclos do ensino Fundamental. Introdução aos Parâmetros Curriculares Nacionais. Brasília: MEC/SEF, 1998.
- BRIEND, Jacques et alli. **A Criação e o Dilúvio: Segundo textos do Oriente Médio Antigo**. Documentos do Mundo da Bíblia, Vol. 7. Trad. Cecília de M. Duprat. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990. 120p.

- CAPRA, Fritjof. **A Teia da Vida**. Uma Nova Compreensão Científica dos Sistemas Vivos. Trad. Newton R. Eicheberg. São Paulo, Ed. Cultrix, 1996. 256 p.
- CARDOSO, C. F. S. **Sociedades do Antigo Oriente Próximo**. São Paulo, Ática, 1986. [Princípios 47]
- **Antigüidade Oriental**. Política e Religião. São Paulo, Contexto, 1990. [Repensando a História Geral]
- **A Cidade-Estado Antiga**. São Paulo, Ática, 1985. [Princípios 39]
- CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. **Educação Ambiental: a Formação do sujeito Ecológico**. São Paulo, SP: Editora Cortez. 2004. 255p.
- , **A Invenção Ecológica**. Narrativas e Trajetórias da Educação Ambiental no Brasil. Porto Alegre, RS: Ed. Da Universidade Federal do Rio Grando do Sul/UFRGS, 2001. 229p.
- CHARPENTIER, E. **Para ler o Antigo Testamento**. Orientação inicial para entender o Antigo Testamento. São Paulo, Paulinas, 1986. [Entender a Bíblia].
- CHASSOT, Attico. **A Ciência através dos Tempos**. Coleção Polêmica. São Paulo: Editora Moderna, 1997. 191p.
- CHAUÍ, Marilena S. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 1995.
- DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Trad. Pietro Nassetti. São Paulo: Editora Martin Claret, 2000. 144 p.
- DUARTE JR., João Francisco. **Fundamentos estéticos da Educação**. 4ª ed. Campinas, Ed. Papyrus, 1995. 150p.
- DUSSEL, Enrique. **1492, O Encobrimento do Outro: A Origem do “mito da Modernidade”**. Petrópolis, Ed. Vozes, 1993. 196p.
- ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. A essência das religiões. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2001. 191 p.
- **Mito e Realidade**. Trad. Pola Civali. 6ª edição. Ed. Perspectiva, São Paulo, 2002. 179p.
- GADOTTI, Moacir. **Pedagogia da Terra**. 2ª Ed. São Paulo: Ed. Peirópolis, 2000. 217 p.
- GARDNER, Howard. **As Artes e o Desenvolvimento Humano**. Trad. Maria Adriana Veríssimo Veronese. Porto Alegre, Ed. Artes Médicas, 1997. 362p.

- GENZ, Carlos Alberto. **A Arte como um Discurso Possível na Educação Ambiental.** In Anais do V SEFIC- La Salle, Canoas, 2002. Vol. 1 p. 116
- **Um Retorno às Origens - De Mitos e Educação se Pode Construir um Conceito Para Meio Ambiente.** In Anais do II Simpósio Sulbrasileiro de Educação Ambiental, Itajaí- SC. 2003. Meio Digital.
- **Um Retorno às Origens - De Mitos e Educação se Pode Construir um Conceito Para Meio Ambiente.** In Anais do III Seminário Nacional Educação Ambiental , Cultura e Saúde. Tenente Portela –RS. 2003. Vol.1, fasc. 1, p.7-8
- **A Arte e a Espiritualidade Moderna na Problemática Ambiental.** Anais do III Simpósio Gaúcho de Educação Ambiental, IIº Colóquio de Pesquisa em Educação Ambiental da Região Sul, II Encontro da Rede Sul Brasileira de Educação Ambiental e XV Semana Alto Uruguai do Meio Ambiente. Erechim-RS. 2004. meio Digital
- GLEISER, Marcelo. **A Dança do Universo.** Dos mitos de criação ao Big-Bang. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 434p.
- GRÜN, Mauro **Ética e Educação Ambiental - A Conexão Necessária.** São Paulo: Papirus, 1996.
- HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade.** Trad. Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes. 2000. 540p.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura.** Trad. Alex Martins. São Paulo, Ed. Martin Claret, 2001. 605 p.
- KIM, Hang Seob. **Uma Crítica do Discurso Eco-Teológico:** Em torno da Compreensão da Modernidade. Tese de Doutorado em Ciências da Religião apresentada na Universidade Metodista de São Paulo, 1999. 237p.
- LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos.** Ensaio de Antropologia Simétrica. Trad. Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro, Ed.34, 1994. 143p.
- LEIS, Héctor Ricardo. **A Modernidade Insustentável.** Petrópolis: Ed. Vozes, 1999. 261 p.
- , **Espiritualidade e Globalização na Perspectiva do Ambientalismo.** In Ambiente e Sociedade, Ano I, n 2, 1 semestre de 1998, pág.41-60.
- LUTERO, Martinho. **Obras Selecionadas.** Debates e Controvérsias, II. Vol 4. São Leopoldo, RS: Ed. Sinodal. 1993. 462p.
- MANACORDA, Mário Alighiero. **História da Educação.** Da Antiguidade aos nossos dias. 10ª ed. Trad. Gaetano Lo Monaco. São Paulo, SP: Ed. Cortez, 2002. 382p.

- MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da Filosofia.** Dos Socráticos a Wittgenstein. 7ª edição. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 2002. 298 p.
- MATURANA, Humberto e VARELA, Francisco. **A Árvore do Conhecimento.** Trad. Jonas Pereira dos Santos. Campinas, Ed. Psy II, 1995. 281 p.
- MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia.** Trad. Rodberto Leal Ferreira e Álvaro Cabral. São Paulo, Ed. Martins Fontes, 2001. 733p.
- MORIN, Edgar e KERN, Anne B. **Terra-Pátria.** 3ª ed. Trad. Paulo Azevedo Neves da Silva. Porto Alegre. Ed. Sulina, 2000. 189 p.
- MORIN, Edgar **Os Sete Saberes Necessários à Educação do Futuro.** Trad. Catarina da Silva e Jeanne Sawaya. São Paulo . Ed. Cortez, 2000. 118 p.
- , **A Cabeça Bem-Feita.** Repensar a Reforma, Reformar o Pensamento. 4ª ed. Trad. Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. 128p.
- PANIZO, Rosana. **Marco histórico-social e antecedentes da reforma.** São Leopoldo: CEM, 1985.
- PELLETIER, A. & GOBLOT, J. J. **Materialismo Histórico e História das Civilizações.** 2ª Edição, Lisboa, Estampa, 1975.
- PELIZZOLI, Marcelo L. **A Emergência do Paradigma Ecológico.** Reflexões Ético-Filosóficas para o Século XXI. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999. 160p.
- , **Correntes da Ética Ambiental.** Petrópolis: Editora Vozes, 2003. 191p.
- , **Educação Ambiental e Responsabilidade Humana.** In Cadernos La Salle V.1, Nº 5. Pós-Graduação. Canoas: Ed. La Salle, Out.2000. 85p.
- PLATÃO. **Timeu- Crítias- O Segundo Alcibíades- Hípias Menor.** Trad. Carlos Alberto Nunes. Coord. Benedito Nunes. 3ª ed. Revisada. Belém, PA: Ed. Universidade do Pará. 2001. 221p.
- PRUNZEL, Clóvis Jair. **Estudos na Teologia de Lutero.** São José dos Pinhais: Adesão Editora, 1996. 126p.
- RAD, G. **Teologia del Antigo Testamento.** Volume 1. Salamanca, Sígueme, 1975. [Biblioteca de Estudos Bíblicos, 11]
- ROUCHE, Michel. In VAYNE, Paul (org.) **História da Vida Privada.** Do Império Romano ao ano Mil. Vol. I. Trad. Hildegard Feist. Ed. Cia das Letras, São Paulo, 1993. p. 399-529.

- RUETHER, Rosemary Radford. **Gaia y Dios.** Una Teología Ecofeminista para la Recuperación de la Tierra. México: DEMAC, 1993. 318p.
- SANTOS, Boaventura de Souza. **A Crítica da Razão Indolente.** Contra o desperdício da Experiência. Vol. 1 2º edição. Editora Cortez, São Paulo, SP. 2000.
- SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é Pós-Moderno.** Coleção Primeiros Passos (vol. 165). 9ª ed. São Paulo, Ed Brasiliense, 1991. 111p.
- SOUZA, Ricardo Timm **Totalidade e Desagregação.** Sobre as fronteiras do Pensamento e suas Alternativas. Porto Alegre: Edipucrs, 1996. 198p.
- SUBIRATS, Eduardo **Da Vanguarda ao Pós-Moderno.** 4ª ed. Trad. Luís Carlos Daher, Adélia Bezerra de Menezes e Beatriz A. Cannabrava. São Paulo, Ed. Nobel, 1991. 121p.
- SCHWANTES, M. **Projetos de Esperança.** Meditações sobre Gênesis 1-11. Petrópolis, São Leopoldo, Rio de Janeiro, Vozes, Sinodal, CEDI, 1989. [Deus Conosco, 2]
- TREVISAN, Armindo. **O Rosto de Cristo.** A formação do imaginário e da arte cristã. Porto Alegre: AGE Editora, 2003. 263p.
- UNGER, Nancy Mangabeira. **O Encantamento do Humano. Ecologia e Espiritualidade.** Ed. Loyola, São Paulo. 1991. 94 p.
- ( org. ) **Fundamentos Filosóficos do Pensamento Ecológico.** São Paulo: Edições Loyola, 1992. Pág 3
- **Da Foz à Nascente. O Recado do Rio.** Ed. Cortez & Ed. Unicamp. Campinas, SP. 2001. 201 p.
- VIZIOLI, Paulo (org.) **William Blake.** Poesia e Prosa Seleccionadas. São Paulo: Editora Nova Alexandria, 1993. 117p.
- WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.** Coleção A Obra prima de cada Autor. Ed. Martin Claret, São Paulo, 2002. 230 p.
- WESTERMANN, C. **Teologia do Antigo Testamento.** São Paulo, Paulinas, 1987. [Nova Coleção Bíblica]
- WONDRACEK, Karin. (org.) **O Futuro e a Ilusão. Um Embate com Freud sobre Psicanálise e Religião.** Editora Vozes, Petrópolis, RJ. 2003.