

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

RICHARD ALVES SANTA ROSA

RELIGIÃO E MEIO AMBIENTE: UMA BREVE ANÁLISE DA ECOLOGIA
NA PERSPECTIVA DAS RELIGIÕES DA TRADIÇÃO ABRAÂMICA

UNIV
Faculdade Unida de Vitória

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões - 29/10/2018.

VITÓRIA
2018

RICHARD ALVES SANTA ROSA

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões - 29/10/2018.

**RELIGIÃO E MEIO AMBIENTE: UMA BREVE ANÁLISE DA ECOLOGIA
NA PERSPECTIVA DAS RELIGIÕES DA TRADIÇÃO ABRAÂMICA**

Trabalho Final de Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Ciências das Religiões
Faculdade Unida de Vitória
Programa de Pós-Graduação
Linha de pesquisa: Religião e Esfera Pública

Orientador: Dr. Julio Cezar de Paula Brotto

Vitória-ES
2018

Santa Rosa, Richard Alves

Religião e meio ambiente / Uma breve análise da ecologia na perspectiva das religiões da tradição abraâmica / Richard Alves Santa Rosa. – Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2018. viii, 95 f. ; 31 cm.

Orientador: Julio Cezar de Paula Brotto

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2018.

Referências bibliográficas: f. 91-95

1. Ciências das religiões. 2. Religião. 3. Meio ambiente.
 4. Religião e meio ambiente. 5. Ecologia. 6. Tradição abraâmica.
- Tese. I. Richard Alves Santa Rosa. II. Faculdade Unida de Vitória, 2018.
III. Título.

RICHARD ALVES SANTA ROSA

RELIGIÃO E MEIO AMBIENTE: UMA BREVE ANÁLISE DA ECOLOGIA NA
PERSPECTIVA DAS RELIGIÕES DA TRADIÇÃO ABRAÂMICA

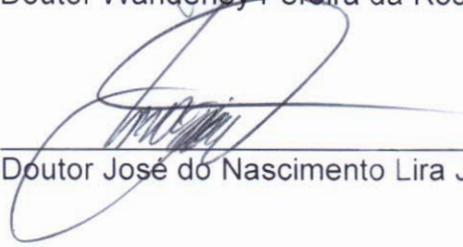
Dissertação para obtenção do grau
de Mestre em Ciências das
Religiões no Programa de Mestrado
Profissional em Ciências das
Religiões da Faculdade Unida de
Vitória.



Doutor Julio Cezar de Paula Brotto – UNIDA (presidente)



Doutor Wanderley Pereira da Rosa – UNIDA



Doutor José do Nascimento Lira Júnior – FABRA

AGRADECIMENTOS

Agradeço antes de tudo a Deus pela perfeição na criação, meu Pai Eterno e Todo Poderoso pela aptidão e oportunidade da minha existência na dimensão concreta e metafísica, que se reproduz na essência profunda da dádiva da vida.

A minha mãe Iracema e meus avós José e Maria Santa Rosa (in memoriam) pelos ensinamentos, experiência de vida e orações contínuas em meu favor.

A minha esposa Meyriane Junia Santa Rosa, que é uma dádiva de Deus. Sou grato por você ter enfrentado com serenidade os períodos de afastamento. Agradeço pelo companheirismo, compartilhamento de todos os momentos de júbilo, triunfo e conquistas, bem como, pelo apoio e auxílio nos momentos de desalento e cansaço.

Aos meus professores pela orientação, apoio e confiança. Em especial, ao meu orientador Julio Cezar de Paula Brotto - um artífice do carinho e dedicação. Verdadeiramente não posso chamá-lo apenas de professor, mas sim, de amigo perene que abrilhantou minhas ideias e me direcionou com maestria ao tema proposto.

Aos meus colegas de sala que compartilharam momentos, dividiram sonhos e angústias, sabendo que o que antes parecia distante se fez realidade.



Bem-aventurado o homem que não anda segundo o conselho dos ímpios, nem se detém no caminho dos pecadores, nem se assenta na roda dos escarnecedores! Antes tem prazer na lei do Senhor, e na sua lei medita dia e noite. Pois será como a árvore plantada junto às correntes de água, a qual dá o seu fruto na estação própria, e cuja folha não cai; e tudo quanto fizer prosperará. (Salmo 1,1-6)

RESUMO

Diversos segmentos do movimento ecológico buscam articular a atual crise global do meio ambiente com a questão das tradições religiosas. De fato, não é possível deixar de observar os desafios teóricos desta temática, primeiramente, o problema da relação entre religião e meio ambiente. As tradições religiosas demonstram uma percepção ecológico-religiosa do mundo, pois conectam o ser humano no diálogo entre o sagrado e a natureza, definindo em certa medida, o lugar e a responsabilidade deste ser humano, *entre, com e diante* das demais criaturas. Isso pode ser verificado nas tradições abraâmicas: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo. Estas tradições religiosas, em função de suas escrituras sagradas, compreendem que há virtudes e valores no meio ambiente, capazes de produzirem com eficácia justiça e misericórdia. Ao mesmo tempo em que esta percepção ecológico-religiosa do mundo está clara nas sagradas escrituras das tradições abraâmicas, percebe-se que por muito tempo estas tradições agiram ambigualmente e em muitas ocasiões desleixadamente no que diz respeito à sua responsabilidade de lutar em prol do meio ambiente. Neste contexto se insere esta dissertação. Oferece um olhar e um debate em torno dos ricos pressupostos emanados nas escrituras sagradas destas tradições abraâmicas em relação à questão ambiental. Mas, indica também, a negligência delas no sentido de apropriarem-se destes ensinamentos e lutarem por uma causa que afeta toda a humanidade. A pesquisa, de natureza bibliográfica e descritiva, foi desenvolvida a partir de uma revisão e análise de literatura, a partir de informações levantadas e selecionadas da literatura sobre a temática proposta, a saber: religião, meio ambiente e tradição abraâmica. A dissertação foi elaborada em três capítulos que descrevem sobre a questão ecológica como fenômeno religioso observável nas tradições abraâmicas. O primeiro capítulo buscou demonstrar a relação sagrada com o ecossistema a partir da herança escriturística das religiões abraâmicas. No segundo capítulo foi analisada a natureza como objeto sagrado, com a retomada da dimensão espiritual humanitária, capaz de ajudar a religar o ser humano e o universo. O terceiro capítulo desenvolveu-se a partir do núcleo interpretativo comum às tradições abraâmicas, projetando o sentido de responsabilidade universal, a partir de um olhar coparticipativo de princípios essenciais que auxiliam no parâmetro ético universal. Concluiu-se que as religiões de tradição abraâmica, ainda que tenham clara uma percepção ecológico-religiosa do mundo, a partir dos seus textos sagrados, pois vinculam o ser humano no diálogo entre o sagrado e a natureza, poderiam ser mais pró ativas para lutar em prol de uma política de cuidado para com o meio ambiente e o planeta Terra.

Palavras-chave: Religião, Meio Ambiente e Tradição Abraâmica.

ABSTRACT

Several segments of the ecological movement seek to articulate the current global environmental crisis with the issue of religious traditions. In fact, one can not fail to observe the theoretical challenges of this issue, first, the problem of the relationship between religion and the environment. The religious traditions demonstrate an ecological-religious perception of the world, because they connect the human being in the dialogue between the sacred and the nature, defining to a certain extent, the place and the responsibility of this human being, between, with and before the other creatures. This can be verified in the Abrahamic traditions: Judaism, Christianity and Islam. These religious traditions, according to their sacred writings, understand that there are virtues and values in the environment, capable of producing justice and mercy effectively. At the same time as this ecological-religious perception of the world is clear in the sacred scriptures of the Abrahamic traditions, it is perceived that for a long time these traditions acted ambiguously and on many occasions loosely as regards their responsibility to fight for the environment. In this context this dissertation is inserted. It offers a glance and debate around the rich assumptions emanating from the sacred scriptures of these Abrahamic traditions regarding the environmental issue. But it also indicates their negligence in appropriating these teachings and striving for a cause that affects all mankind. The research, of bibliographic and descriptive nature, was developed from a review and analysis of literature, based on information collected and selected from the literature on the proposed theme, namely: religion, environment and Abrahamic tradition. The dissertation was elaborated in three chapters that describe on the ecological question as a religious phenomenon observable in the Abrahamic traditions. The first chapter sought to demonstrate the sacred relationship with the ecosystem from the scriptural heritage of the Abrahamic religions. In the second chapter, nature was analyzed as a sacred object, with the resumption of the humanitarian spiritual dimension, capable of helping to reconnect the human being and the universe. The third chapter developed from the interpretative nucleus common to the Abrahamic traditions, projecting the sense of universal responsibility, from a co-participatory view of essential principles that aid in the universal ethical parameter. It was concluded that religions of the Abrahamic tradition, although they have a clear ecological-religious perception of the world from their sacred texts, and because they bind the human being in the dialogue between the sacred and the nature, could be more proactive to fight in favor of a policy of caring for the environment and the planet Earth.

Keywords: Religion, Environment, Abrahamic Tradition.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
1 A QUESTÃO ECOLÓGICA LIDA PELA ÓTICA DAS TRADIÇÕES ABRAÂMICAS	13
1.1 A questão ecológica lida pela ótica do Judaísmo	15
1.2.A questão ecológica lida pela ótica do Cristianismo.....	22
1.3 A Questão ecológica lida pela ótica do Islamismo.....	28
2 A QUESTÃO ECOLÓGICA E O SER HUMANO RELIGIOSO-DIALÓGICO	36
2.1 O ser humano em diálogo com o sagrado: uma busca comum	36
2.2 O ser humano em diálogo com o planeta Terra: uma casa comum.....	42
2.3 O ser humano em diálogo com o sentido místico da consciência planetária: uma necessidade comum	51
3 ECOLOGIA: UMA DÍVIDA DAS TRADIÇÕES ABRAÂMICAS	59
3.1 Ecologia: núcleo interpretativo comum das tradições abraâmicas	61
3.2 O ser humano na complexidade da criação nas tradições abraâmicas	68
3.3 Possível resposta à crise ecológica: o ser humano em diálogo inter-religioso.....	75
CONCLUSÃO.....	85
REFERÊNCIAS	88

INTRODUÇÃO

Esta dissertação procura analisar a ecologia a partir do fenômeno religioso na concepção das religiões de tradição abraâmica. Na percepção das três religiões provenientes da tradição abraâmica, o fenômeno religioso se mistura com o ponto de vista ecológico, quando um e outro convergem em relação ao fenômeno da vida e ao indício de um universo dinâmico. Elas se tangem em alguns aspectos desde o seu trajeto ético e epistemológico, entendendo o planeta como casa comum das espécies, indagando o senso de limite e cuidado da heterogeneidade biológica onde se entrecruzam os aspectos religião, ecologia e sociedade que compõem uma complexa bibliografia sacra, em que elementos místicos se misturam com informações histórico-culturais, compondo uma intrínseca episteme da biodiversidade que conecta o biológico e o espiritual. Esta maneira de as religiões retratarem o cosmo mostra que desde tempos remotos o ser humano vem observando seu ecossistema no impulso de habitá-lo e compreendê-lo. Assim, achou-se necessário estudar a ecologia sob a ótica do evento hierático analisando a compreensão do mundo e do meio ambiente em épocas e costumes distintos.

A justificativa desta dissertação é apontar, a partir do fenômeno religioso, a perspectiva ecológica, a partir das religiões de tradição abraâmica expondo os problemas ambientais que atingem a comunidade. Sua urgência se dá, devido à ansiedade do investigador, no que diz respeito à prática de contaminação, o desmoronamento dos órgãos sociais de gestão ecossistêmica e a falta de atitude ambiental.

À vista disso, é preciso propor convergências entre a epiderme religiosa e a colaboração entre os diversos saberes. Logo, o propósito específico deste estudo é investigar a epistemologia ecológica e suas relações com o fenômeno religioso a partir das tradições abraâmicas. Para tanto, busca-se demonstrar uma possível síntese do fenômeno religioso a partir das religiões comparadas que permita incrementar o encontro entre religião, ecologia e sociedade. Não obstante, observa-se que há uma distinção entre as crenças abraâmicas que estão previstas no livro sagrado das tradições abraâmicas e a interpretação e prática dessas mesmas crenças, já que o texto sagrado destas religiões favorece uma perspectiva ecológica do mundo, mas que na prática, a religiosidade que permeia essas tradições – umas mais, outras menos – vai em direção contrária.

Assumir a perspectiva essencial da globalização como vem apresentada pela nova cosmologia: ver a terra concreta, como ela se apresenta, empiricamente, ao olho da experiência cotidiana, melhorada pela análise das ciências empíricas. Nela as coisas não estão justapostas, mas todas interconectadas. Não se trata, pois de manter separadas, ou meramente justapostas, a terra como planeta físico, a biosfera e a

humanidade. Trata-se de manter, conscientemente, unido aquilo que sempre vem unido. Trata-se de entender a terra como totalidade físico-química, biológica, social antropológica e espiritual, una e complexa; numa expressão: nossa casa comum.¹

Nas religiões, no caso desta dissertação, de tradição Abraâmica, obtêm-se os registros das primeiras explanações da situação humana em seu meio. Comparando o fenômeno religioso nas tradições abraâmicas, em sua perspectiva ecológica e social, é possível demonstrar a junção entre religião, ecologia e sociedade. A partir de um conjunto de ideias e valores percebe-se a consciência planetária presente nas tradições abraâmicas.

A ordenação empregada dispõe como meta proporcionar uma melhor proximidade com o obstáculo, com vistas a torná-lo mais claro ou a levantar pressupostos. A partir da pesquisa exploratória procura-se realizar a análise do fenômeno ecológico na perspectiva das religiões de tradição Abraâmica. O delineamento a ser adotado é a pesquisa bibliográfica. Esse método de pesquisa foi definido e privilegiado, visto que, consente o alcance e compreensão do fenômeno religioso presente nas tradições abraâmicas relacionando-o com a visão ecológica e da sociedade que estas religiosidades propugnam.

Desde o início do projeto, a escolha do tema Religião e Meio Ambiente no olhar das Ciências das Religiões se constituía numa provocação: trabalhar as tradições Judaica, Cristã e Islâmica, sem, contudo, vincular esta tarefa ao sentido da fé, de maneira específica, observando valores e projetando um conjunto de tarefas em prol da vida e do desenvolvimento sustentável, a partir das tradições abraâmicas, que tem sido uma tarefa desafiadora.

As religiões transmitem uma percepção ecológico-religiosa do mundo, porque conectam a humanidade na interlocução entre o divino e o meio ambiente, indicando em alguma medida o lugar e a responsabilidade do ser humano diante de si mesmo e das demais criaturas.

O outro é captado como mistério, porque vive sua força hierofânica, mas mantém-se imune em sua particularidade ou natureza. Não é viável nomeá-lo [...] é distinto da ideia e também de todo inexplorado. Em termos ontológicos [...] toda experiência do ser é um símbolo rico do próprio ser, mais ainda assim, se refere ao ser possível, o que é entrar novamente na limitação.²

Analisando antigas narrativas, emblemas e mitos, é possível propor virtudes, celebrar os ciclos naturais e interpretar a condição humana no globo terrestre. “As distinções acerca das sociedades arcaicas e modernas, encontra-se no fato de o primeiro reconhecer-se extremamente

¹ BOFF, Leonardo. *Ethos mundial: um consenso mínimo entre os humanos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009, p. 24.

² CROATTO, José S. *As linguagens da experiência religiosa*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 34.

vinculado com o cosmo e os rituais universais, ao mesmo tempo em que, o segundo permanece ligado somente com a história”³.

Volte-se o olhar para observar como o mito é elemento constituinte da identidade religiosa de um povo.

A ciência das religiões, como disciplina autônoma, tendo por objeto a análise dos elementos comuns das diversas religiões a fim de decifrar-lhes as leis de evolução e, sobretudo, precisar a origem e a forma primeira da religião, é uma ciência muito recente (data do século XIX), e sua fundação quase coincidiu com a da ciência da linguagem. Max Müller impôs a expressão “ciência das religiões” ou “ciência comparada das religiões” ao utilizá-la no prefácio do primeiro volume de sua obra *Chips from a German Workshop* (Londres, 1867).⁴

A pesquisa, de natureza bibliográfica e descritiva, foi desenvolvida a partir de uma revisão e análise de literatura, capaz de contemplar as religiões de tradição abraâmica em perspectiva e comparação, a partir de informações levantadas e selecionadas da literatura sobre a problemática proposta, desenvolvimento sustentável e responsabilidade social a partir das tradições abraâmicas, com o objetivo de observar, registrar, correlacionar e descrever fatos ou fenômenos vinculados à temática.

Esta dissertação foi constituída por três capítulos que versam mais diretamente a respeito da indagação ecológica e respectivo trato a partir do fenômeno religioso visto nas tradições abraâmicas de forma específica. O primeiro capítulo ficou a cargo de demonstrar a relação sagrada com o ecossistema orientado na herança das religiões Abraâmicas, com base nos seguintes valores: reconhecimento das riquezas nativas como dádiva do Criador e direito de todos; portanto, manutenção do biosistema e demarcação do planeta como local sacro e hierofânico.

No capítulo seguinte analisa-se um retorno da sacralidade da natureza, com a retomada da dimensão espiritual humanitária, diferenciando os argumentos e valores de caráter arquetípico e duradouro, que ajudem a religar o ser humano e universo. Colabora aqui a consciência do lugar humano na teia da biodiversidade com afirmação gradual da cidadania planetária que não envolva somente o vínculo da pessoa dentro de si mesmo, e com os outros, mas igualmente a relação com o cosmo e seu sentido místico, a partir do reencantamento cultural, religioso e ético da natureza.

No terceiro capítulo, desenvolver-se-á a partir do núcleo interpretativo comum às tradições abraâmicas, a possibilidade de uma análise da criação e sua interconexão com o ser

³ ELIADE, Mircea. *O conhecimento sagrado de todas as eras*. São Paulo: Mercuryo, 1995. p. 8.

⁴ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 22.

humano, intentando o sentido de responsabilidade universal, a partir de um olhar coparticipativo de princípios essenciais que auxiliam no parâmetro ético universal. Desse ponto, indagam-se prováveis soluções com base na pluralidade religiosa das tradições abraâmicas com embasamento num conjunto de narrativas, símbolos, ritos e discursos em constate transformação.



1 A QUESTÃO ECOLÓGICA LIDA PELA ÓTICA DAS TRADIÇÕES ABRAÂMICAS

Neste primeiro capítulo abordaremos a questão ecológica lida pela ótica das tradições abraâmicas que retratam a origem do cosmo pela ação de um Criador único diferenciando das religiões politeístas que têm suas divindades inclusas nas categorias da natureza, tempo e espaço e se confundem com as forças naturais sendo sujeitas aos efeitos cósmicos. Assim, versaremos sobre registros extraídos do Talmude, Pentateuco e Alcorão que versam sobre o cuidado ecológico.

À proporção que as religiões monoteístas retratam a origem do universo por intermédio divino, sempre atento em enfatizar o fato de que Criador vem de fora sem se mesclar e se confundir com o mundo, desta forma, diferenciando da mitologia que se encontra vinculada a discórdias contra as forças opositoras, simbolizadas como divindades, de cujos restos originam o planeta, os oceanos e todas as criaturas.

A oscilação ecológica que intimida a vida na terra principiou uma atividade social que hoje se dissemina na esfera mundial. Em suas primícias, esse movimento procura reparar o equilíbrio olvidado ou, pelo menos, evitar mais danos ao meio ambiente, partindo muito adiante da velha prática conservacionista, pois sugere alterar o respectivo vínculo entre o ser humano e o mundo e elaborar uma nova forma de manufatura e de utilização em simetria com a natureza.

Devemos relacionar a ética da compreensão entre as pessoas com a ética da era planetária, que pede a mundialização da compreensão. A única verdadeira mundialização que estaria a serviço do gênero humano é a da compreensão, da solidariedade intelectual e moral da humanidade. As culturas devem aprender umas com as outras, e a orgulhosa cultura ocidental, que se colocou como cultura-mestra, deve-se tornar também uma cultura-aprendiz. Compreender é também aprender e reaprender incessantemente.⁵

A partir do fenômeno Judaico, Cristão e Islâmico, vê-se uma visão que valoriza o universo e a natureza. Certamente essa cosmologia se diferencia da abordagem científica, em muitos pontos. Mas sua importância cultural e histórica é inegável, considerando a conexão do ser humano com o meio ambiente. “Enquanto alguns procuram resgatar o antigo paradigma cartesiano para a qual a racionalidade confere o ser humano o senhorio sobre toda natureza, outros querem abandoná-lo e construir um novo paradigma”⁶.

⁵ MORIN, Edgar. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. São Paulo: Cortez/Unesco, 2002. p. 102.

⁶ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; SOUZA, José Carlos Aguiar de. (Org.). *Consciência planetária*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 5.

As religiões interpelam sobre o sentido do universo, indicando virtudes ecológicas como o cuidado, a partilha e a parcimônia no manejo dos recursos naturais. É o que verificamos no Judaísmo, Cristianismo e Islamismo, didaticamente abordados nesta dissertação. Por certo, as religiões declaram a sacralidade do universo e da vida; delineiam projetos de mundo na concepção holística, festejam a fertilidade da terra; distinguem a grandeza harmônica do universo; sugerem atributos morais de impacto direto na comunhão entre sociedade e meio ambiente.

As religiões Abraâmicas possuem semelhanças monoteístas e idealizam a teofania de um fundador da lei moral. Para Eliade as cosmogonias idealizam uma tendência exemplar no pensamento mítico por tratar mais propriamente do surgimento de mundos ou de características importantes do mundo.

Existe sempre uma história primordial e ela possui um começo, ou um mito que descreve o primeiro estágio germinal do mundo. Esse começo está implícito na sequência de mitos que relata os fabulosos acontecimentos que tiveram lugar após a criação ou aparecimento do universo, a saber, os mitos da origem de plantas, de animais e do homem.⁷

Ao conferirmos a narração bíblica da criação com os mitos antigos a respeito da cosmogonia, observa-se uma distinção, já que, os mitos antigos sobre a cosmogonia principiam de uma batalha com o criador supremo, e desse combate manifesta-se o mundo, simultaneamente a Bíblia descreve a origem do universo por intervenção do onipotente que cria o cosmo a partir do nada, os personagens da mitologia são retratados em lutas sanguinolentas contra forças naturais antagônicas, de cujos escombros procedem ao planeta e todos os seres que nele habita. “Na Bíblia ocorre o inverso, pois não só se desmitologizam as crenças de outros povos, eivadas de conflitos de toda espécie, mas se manifesta a revelação divina a respeito da configuração da vida segundo os desígnios traçados pelo Criador”⁸.

Sendo assim, neste primeiro tópico abordaremos a questão ecológica lida pela ótica do Judaísmo em busca de esclarecer se o fenômeno religioso nesta religiosidade aponta para uma consciência planetária, as considerações se amplificam na bibliografia talmúdica, mística e sapiencial, também se observa que as narrativas seguem um estilo cosmogônico, principiando das profundezas sombrias e saturadas de água, onde flutua o sopro divino.

⁷ ELIADE, Mircea. *Origens*. São Paulo: Edições 70, 1989. p. 97.

⁸ STADELMANN, Luís. *Criação e ecologia na Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 15.

1.1 A questão ecológica lida pela ótica do Judaísmo

O raciocínio mítico dos povos antigos os habilitou a considerar que a terra é uma totalidade viva, eivada pelas hostes rivais, ao mesmo tempo, a bíblia hebraica ocupa-se do preceito do Criador transcendente operando no cosmo como fundador.

No que se refere à conexão entre o mito e a responsabilidade planetária, não se encontra um arquétipo rotineiro, dado que existem tradições que auxiliam no cuidado com meio ambiente, há outras que dificultam por posicionarem o indivíduo sobre todo restante dos seres, dificultam que ele se veja como parte integrante da completude viva que é o planeta terra. Não obstante, as religiões Abraâmicas possuem certa ambiguidade, uma vez que, tanto favorecem quanto dificultam a visão ecológica. Desta forma, observa-se um vínculo ambivalente e contraditório que torna ainda mais estimulante a pesquisa, pois se trata de saber em que medida e sobre quais circunstâncias a raça humana será capaz de contar com o apoio das tradições religiosas.

Na linha Judaica as primeiras narrativas da criação se encontram na obra de Gênesis, mencionando que todos os pertences foram criados por intercessão do Criador, a narração percorre o estilo cosmológico, partindo do abismo sombrio e saturado de água, sobre o qual flutua o poder deífico *Ruah Adonai*. Neste caso, o Criador institui seu ato criador. No relato o decurso descreve o primórdio da luminosidade; disjunção dos mananciais etéreos e temporais, pungente e doce; a formação do sustentáculo celeste e seus astros; primícias das linhagens a começar da água, ao fechamento com a criação do ser humano. “Da ótica literária o Gênesis relaciona-se com duas tradições: Tradição Javista, que apresenta o Criador como IHWH ou Jahveh - donde a sigla “J”; e tradição sacerdotal, que o nomeia como Elohim - assinalada pela abreviatura “P” do idioma germânico Priester ou sacerdote”⁹. As duas tradições constituem as narrativas de Gênesis. A diversidade das fontes implica também uma diversidade das concepções de Criador e dos mitos de fundação do cosmo e dos homens.

Um grupo inteiro de salmo, os “Salmos da Entronização”, exalta Javé como Rei. Ele é “Um Rei grande sobre todos os criadores” (95:3), “Javé reina, os povos tremem [...] o rei que ama a justiça és tu, tu estabelece as normas da probidade da justiça e do direito” (99: 1-5). Mas a ideia da realeza divina não depende da instituição da monarquia. A concepção é arcaica: Criador é senhor do mundo porque é o criador. Javé venceu o monstro primordial (Raabe, Leviatã, Tanin o Dragão), o símbolo do caos. Enquanto crosmocrator, Criador reside no céu e manifesta a sua presença e sua vontade a partir dos fenômenos meteorológicos – relâmpagos, trovão, chuva.¹⁰

⁹ WALTHER, Eichrodt. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2005. p. 87.

¹⁰ ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. p. 176.

A partir daí, esta reflexão se desenvolve na bibliografia erudita, talmúdica e mística. O instituidor e regente do cosmo, Criador é ademais o julgador da sua criação. “O nome místico de quatro letras, que era fixado somente sobre aqueles para os quais o *adytum* (santuário) era acessível, é chamado Iaoué, que se traduz por “aquele que é e que será”. Epifânio de Salamina (século IV) fala de Iá e Iabé”.¹¹ Criador julga com isonomia, sua justiça, a um só tempo deontológica, cósmica e social, instituindo a conduta medular do universo.

Javé é o “Criador vivo”; em outras palavras, ele se distingue tanto dos ídolos que “não falam” e que é necessário carregar, pois não podem dar passo (Jeremias 10:5), quanto dos homens, “semelhantes a erva que cresce” (Salmos 10:5). O homem é também um ser vivo (nefes), uma vez que Criador lhe insuflou o “sopro” ou “espírito” (ruah); mas a sua existência é de curta duração. Ademais enquanto Criador é espírito, o homem é carne (basar).¹²

A criação do ser humano como “imagem e semelhança de Criador” (*imago Dei*) e sua posição no Jardim divulgam a excelência ontológica e peculiar como responsável pela manutenção e conservação do ecossistema, na visão da bíblia hebraica.

O escrito javista por sua vez, refere-se quase por exclusivamente à origem humana. A criação propriamente dita aparece somente como *terminus a quo*. Encontramo-nos numa perspectiva decididamente antropocêntrica, em que o liame entre homem e terra é vital. Mas há, na pessoa humana, algo absolutamente original e diferente que é o sopro vital, que a torna ser vivente.¹³

A adoração ao Criador único, soberano e a reconhecimento do altruísmo da natureza, previsora de graça e sustentação, construíram no judaísmo um aspecto doxológico da criação, o cosmo não é fruto do caos, nem se destina a mera conveniência dos homens, mas compõe exaltação ao criador. “O ser humano contribui diretamente, apesar de que, de modo reduzido dessa obra cosmogômica”.¹⁴ A peculiaridade humana não os coloca acima das criaturas, mas no ponto central de um seguimento de relações com a responsabilidade de lavrar e preservar os bens oferecidos por Jahveh. Segundo Marcial Maçaneiro essas relações se baseiam em cinco pontos:

Relacionamento criatural com Deus criador: “Adonai chamou o homem: onde estás?” (Gn 3,9). Relacionamento esposal: “Por isso o homem deixa seu pai e sua mãe, une-se a sua mulher, e eles se tornam uma só carne” (Gn 2,24). Relacionamento familiar:

¹¹ ROMER, Thomas. *A origem de Javé: o Criador de Israel e seu nome*. São Paulo: Paulus, 2016. p. 38.

¹² ELIADE, 1978, p. 167.

¹³ WEIZENMANN, Mariano. Leitura ecológica e algumas leituras Téo(eco)lógicas de Gn 1-11. *Teologia em Questão*, Taubaté, n. 5, p. 31-32, 2004. p. 31-32.

¹⁴ Luta entre os dois grupos de atores, representando Marduque e Tiamat; “mistérios” celebrados em determinadas ocasiões, segundo a interpretação de Zimmern e Reitzenstein. Cf. ELIADE, 1978, p. 62.

“Onde está teu irmão Abel?” (Gn 4,9). Relacionamento de proximidade com os demais humanos (Gn 5, 10-11). Relacionamento com o mundo animal: “Adonai modelou então do solo, todas as feras selvagens e todas as aves do céu e as conduziu ao homem para ver como ele as chamaria: cada qual deveria levar o nome que o homem lhe desse” (Gn 2,19).¹⁵

O modo de herdar a aptidão e realizar a missão requer do ser humano lealdade a si mesmo e ao criador, cuidar da criação, significa mantê-la na sua caridade original, desenvolvendo suas faculdades e, em comunhão com o Senhor produzir a própria realização. Contudo, as exegeses funcionais do texto bíblico favoreceram a exploração industrial que impactaram o ecossistema, inserindo em ameaça a existência atual e futura das espécies. Pode-se dizer que, a exploração insustentável do ecossistema pelo ser humano não tem como causa o Gênesis e sim uma interpretação que desfavorece o trato ecológico. Assim, observa-se uma discrepância entre as concepções que estão alocadas no livro e a narração e prática dessas mesmas crenças, já que o texto sacro beneficia uma concepção ecológica da terra, mas que na realidade, a religiosidade que permeia essas tradições não favorece o cuidado ecológico.

O Gênesis relata a origem do cosmo em sete dias, seis de atividades e um de repouso. Observa-se o mito da criação definindo seu vínculo para intermédio de garantir a manutenção e procriação da vida, assim sendo, o ser humano e a sociedade sempre estabeleceram uma associação com ecossistema. Neste sentido será necessário observar o Shabat Judaico que elucidara a correlação do descanso do ser humano bem como da natureza.

Tanto no sábado judeu quanto no domingo Cristão a sociedade e os demais seres vivos sonham recuperar seu período de descanso; nele se constata a renovação das ações elementares. “O dia livre do trabalho não é somente o período dedicado ao próprio descanso, mas também a não intervenção na natureza”¹⁶. O sábado semanal é reiterado após sete anos pelo ano sabático, este é o sábado do meio ambiente. No sétimo ano a terra deve repousar com o objetivo de reabilitar suas atividades produtivas. Hodiernamente o solo tem sido forçado à fertilidade perpetua usando meios químicos e genéticos.

“O sábado judeu é a religião do universo. Criadores da fertilidade não eram mais cultuados em Israel, mas as forças regenerativas da terra foram respeitadas quando se celebrava Criador em seu grande sábado”¹⁷. No quadro judaico esse dia simboliza o ensejo para o encontro com Criador, em períodos habituais. Isso resulta a refutação da antiga doutrina egípcia de festividade a favor da criadora Ísis que santificaria sucessivamente cada estação anual, cada

¹⁵ MAÇANEIRO, 2011, p. 56.

¹⁶ MOLTMANN, Jurgen; BOFF, Leonardo. *Há esperança para a criação ameaçada?* São Paulo: Vozes, 2014. p. 55.

¹⁷ MOLTMANN; BOFF, 2014, p. 56.

mês e cada dia. Daí a interpretação *sui generis* proposta ao sétimo dia, por ser a lembrança da bênção e santificação, que se promove no culto oferecido a divindade. A natureza divina deste dia origina-se do rito comemorado pelos fiéis, que viabilizam ao criador o cerimonial dogmático ao qual se relaciona a homenagem das demais criaturas.

O caminho do homem para o encontro com Criador passa pelo mundo material e conduz ao mundo religioso, onde se celebra a união com ele na liturgia. Por suposto, trata-se do mundo real em que vivemos incluídos os sistemas biológicos e os fatores determinantes do meio ambiente em nível continental e interplanetário. Inspirado pela fé na criação, o ser humano descobre a tríplice relação que se impõe de forma determinante à sua experiência religiosa: relação com Criador, inserção no mundo e vivência da fé na liturgia.¹⁸

A cada sete dias bem como a cada sete semanas de anos, a Torá determina o *shabat*.

O sábado é o último dia! Porém, é para onde converge a criação. É o ponto de chegada e de partida, pois na festa sabática criação e redenção se interpenetram. Cada dia tem a sua importância peculiar e, provavelmente, pensada de forma metódica pela tradição que narrou tais escritos. Sábado é o dia do descanso e das bênçãos de Criador! Nesse dia não há narração de uma tarde e manhã como nos outros relatos, mas encantamento com a criação. Aqui é confeccionado o convite para a festa na glória de Criador em que criação e redenção se articulam e todos participam igualmente desse momento.¹⁹

Durante o tempo que o solo repousa os indivíduos e todo restante da criação também descansam. E todos se sustentam da produção já colhida e daquilo que a natureza produz naturalmente. Isto permitiu a restauração das reservas naturais. Estas leis indicaram no campo da cultura israelita um alto grau de raciocínio ecossistêmico do corpo social.

Seis anos semearás o teu campo, e seis anos podarás a tua vinha, e colherás os seus frutos. Porém, no sétimo ano, haverá sábado de descanso solene para a terra, um sábado ao Senhor; não semearás o teu campo, nem podarás a tua vinha. O que nascer de si mesmo na tua seara não segará e as uvas da tua vinha não podada não colherão; ano de descanso solene será para a terra (Lv 25,3-5).²⁰

O repouso do Ano Sabático se expande de maneira ainda mais rígida, pois, além do repouso da terra, o jubileu também estabelecia à redistribuição dos terrenos, a recuperação dos patrimônios, a remissão das pessoas por meio do indulto dos dispêndios fazendários e trabalhistas, no caso dos forasteiros e servos, dessa maneira, a Torá determina procedimentos que respeitam a dignidade dos israelitas e estrangeiros favorecendo justas transações e prevenindo abusos de poder. De modo geral a Torá instruí que a todo o momento é recomendado

¹⁸ STADELMANN, 2007, p. 22.

¹⁹ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 168.

²⁰ A BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2000.

refletir sobre o direito dos seres, previamente a tomada de providências. Nas ocorrências incontornáveis, se for indispensável praticar alguma providência que deteriore o biosistema, nesse caso que se apure a de menor potencial ofensivo.

Contará sete semanas de anos, sete vezes sete anos, isto é, o tempo de sete semanas de anos, quarenta e nove anos. No sétimo mês, no décimo dia do mês, fará ressoar o toque da trombeta; no dia das expiações (yom kippur) fareis soar a trombeta (shofar) em todo o país. Declarareis santo o quinquagésimo ano e proclamareis a liberdade de todos os moradores da terra. Será para vós um jubileu: cada um de vós retornará a seu patrimônio, e cada um de vós retornará a seu clã (Lv 25,8-12).²¹

Além disso, o jubileu prescrevia a subdivisão do solo de acordo com o número de famílias, assegurando sua manutenção, sendo uma espécie de reforma agrária. Assim, a Torá estipula o princípio para que as pessoas resgatem o solo visando à subsistência, auxiliando a liquidação dos bens por ventura negociada por insuficiência financeira ou perda como honorário de débito. O ano do jubileu conjecturava a isenção do déficit (Lv 25,24). Consequentemente conhecido como o ano da graça. Sendo assim, o Pentateuco define mecanismo que observa a dignidade dos estrangeiros e israelitas, ensejando negócios íntegros e prevenindo excessos de poder.

O sábado é o verdadeiro sinal de reconhecimento de qualquer doutrina bíblica, judaica ou Cristã, da criação. A consumação da criação pela paz sabática diferencia a concepção do mundo como criação da concepção de mundo como natureza, pois a sempre fecunda da natureza, pois a sempre fecunda natureza certamente conhece épocas e ritmos, mas nenhum sábado. É, pois o sábado que abençoa, santifica e revela o mundo como criação de Criador.²²

Os períodos alimentares, de pureza e de conduta, possuem abrangência ecológica, visto que norteia acerca da nutrição, a salubridade, a junção com criaturas e a deferência pelo ecossistema. Observa-se que o Talmud prevê a importância da natureza como centro de integração comunitária. Assim, a tradição profética favorece a evoluções do pensamento judaico revelando uma poética hebraica influenciada pela solidariedade ideológica do grecismo.

Para sua palavra o Senhor fez suas obras, e seu decreto se realizam segundo a sua vontade. O sol que brilha contempla todas as coisas e a obra o Senhor está cheia de glória. Os santos do senhor não são capazes de contar todas as suas maravilhas, o que o Senhor onipotente estabeleceu firmemente para que tudo subsista em sua glória. Ele sondou as profundezas do abismo e do coração humano, penetrou os seus segredos. Porque o altíssimo possui toda a ciência e vê o sinal dos tempos. Todas as coisas foram pares, uma diante da outra e ele não fez nada incompleto. Uma coisa consolida a

²¹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

²² MOLTSMANN, Jurgen. *Deus na criação: doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 22.

excelência da outra: quem poderá faltar-se de contemplar a sua glória (Sir 42,15-18.25-26).²³

Observa-se que o autor abrange a amplitude divina nos astros, nos fenômenos da natureza - versa-se de um enaltecimento e reconhecimento da notabilidade celeste. Desta forma, as religiões nos apresentam figuras do mundo a partir de alegorias milenares e suas continuas reedições: águas originais, ordenação da desordem, planos celestes etc. Tais conceitos confirmam a diligência pela clareza do cosmos e da natureza por parte do ser humano religioso, em diversos estágios e crenças. Donde temos a heterogênea bibliografia religiosa, no qual fundamentos ascéticos se mesclam com aspectos históricos culturais, compondo um característico episteme da natureza: uma erudição ou entender de caráter religioso, que religa o biológico e o espiritual, a matéria e a transcendência. Esta forma das religiões simbolizarem o mundo nos aponta há quantos períodos a humanidade vem perscrutando seu círculo vital, no estímulo de habitá-lo e compreendê-lo.

Dentro desta ótica, passaremos a abordar a ecologia a partir do mito cabalístico, visto que o mesmo esclarecerá um sentido ecológico onde criatura e criador se reflete mutuamente.

A Bíblia documento que podemos classificar de genial, não reflete apenas o forte pensamento religioso, mas contém uma mina de intuições profundas sobre verdades insuspeitadas que se confirmam na medida em que se chega a apreendê-las. Fílon, sobre forma alegórica, pode mostrar os lineares desta riqueza de ideias relativas à constituição do universo, a transcendência divina, à alta espiritualidade e à moralidade que ela contém. Depois de Fílon, os cabalistas imbuíram-se de seu estilo esotérico, de suas visadas místicas sobre a criação divina, o universo e o homem. O Zorar, a Suma cabala, nutre-se, para seus vertiginosos comentários especulativos, da fonte bíblica, e em particular da Torá.²⁴

A cabala desenha o mundo como árvore cósmica, formada pelos dez mundos excelentes de Criador. Esses nomes são ao mesmo tempo, atributo e qualidades expansivas por ele no mundo. Logo, criador e criatura se refletem reciprocamente.²⁵ “Enquanto corpo religioso de matriz moral e mística, a cabala tem combinado um particular apanhado do pensamento judaico-helenista e ibérico-semite, compreendendo mito abraâmico e consideração teosófica”²⁶. Assim sendo, abastece seus adeptos com uma teologia da criação, uma interpretação dos textos do gênero humano e do mundo e um código de conduta que leva em

²³ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

²⁴ SEROUYA, Henry. *La cabala*. Roma: Mediteranee, 1989. p. 07.

²⁵ A Cabala ensina que foi através dos dez atributos essenciais de Criador, caracterizados como *sefirot*. Coroa; sabedoria; inteligência; misericórdia; julgamento; beleza; eternidade; majestade; fundamento e reino. O universo se estrutura a medida que Ein-sof desce, emana ou expande-se pelas dez *sefirot*. Cf. SCHOLEM, Gershom. *Cabala*. Rio de Janeiro: A. Koogan, 1989. p. 82-84.

²⁶ BENZION, Ariel (Ed.). *O zohar: o livro do esplendor*. São Paulo: Polar, 2006. p. 33-36.

conta o corpo, os vínculos fraternos e sociais. “Ein-Sof não é o nome de Criador, mas o termo que significa seu completo ocultamento. Não é, pois, correto dizer ‘Ein-Sof, louvado seja’ ou ‘possa ele ser bendito’ porque ele não pode ser bendito por nossos lábios”.²⁷

A sacralidade de todas as coisas – os corpos todos do universo possuem centelhas divinas, apontando para uma origem comum. No esquema da árvore sefirótica essas centelhas são consideradas interiores, como a seiva que corre desde a raiz até as últimas ramagens. Em toda criatura mana a seiva da divindade. Portanto, as criaturas são sagradas; e a vida deve ser preservada e sustentada nos reinos mineral, animal e vegetal.²⁸

Assim, percebe-se um comprometimento ambiental dentro desse movimento hierático que cultiva a moral, a prudência e o contato com Criador para que se viva de forma justa. A cabala acredita que a cada sete dias, as sefirot consumam uma órbita estabelecida ou circuito, cumprindo mais uma agenda da sinfonia cósmica. Consequentemente a depravação, a barbaridade e o excesso da natureza podem provocar oscilações individuais, sociais e cósmicas.

É, sobretudo no dia de Sabbath que o homem é elevado acima da natureza e Israel acima dos povos. Nesse último dia da criação, marcado pelo selo do amor, o rigor da justiça e do mal são afastados. Nesse dia, como nos dias de festa, o homem é acompanhado por uma sociedade celeste. As três refeições do Sabbath, que terão mais tarde um sentido místico muito significativo da cabala.²⁹

Percebe-se que o mundo apresentado pelas religiões é, na verdade, uma perspectiva da existência manifesta. As religiões empregam histórias cosmogônicas, mencionam centros do mundo, sistematizam o caos e distinguem os elementos água, terra, ar e fogo no esforço de organizar e elucidar o mundo. Ao lado de rudimentos específicos adquiridos, ocorrem concepções que exibem o ser humano religioso, à proporção que se situa no mundo procura elucidar e relatar seu habitat vital. É nessa ambiência que o sujeito se abre à sacralidade, descobre a transcendência e cria ritos que expressam memória e sentido. As religiões tornam-se mediadoras entre os seres humanos e o mistério transcendental com a missão de manter o cuidado com a vida que gratuitamente recebemos.

Neste próximo tópico abordaremos a visão ecológica a partir da perspectiva Cristã em busca de compreender em que medida, na linguagem do cristianismo, a ecologia e a religião caminham juntas.

²⁷ SCHOLEM, 2011, p. 82.

²⁸ MAÇANEIRO, 2011, p. 69.

²⁹ SEROUYA, 1989, p. 35.

1.2 A Questão ecológica lida pela ótica do Cristianismo

Ao confrontarmos a narrativa bíblica da formação do cosmo com os mitos antigos sobre cosmogonia destaca-se que, na construção do mundo, a Bíblia identifica a paz de Criador, ao passo que, a crença mitológica afirmava o combate dos criadores contra os poderes cósmicos como justificativa.

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 suas águas se fundiram, nenhuma morada divina fora construída, nenhum canal tinha ainda aparecido. Quando nenhum dos criadores começara a existir, e coisa alguma tivesse recebido nome, nenhum destino fora determinado, em seu seio foram então criados.³⁰

À proporção que, as religiões monoteístas retratam a origem do universo por intermédio divino, diferenciando da mitologia, esta se encontra vinculada a discórdias contra as forças opositoras, simbolizadas como divindades, de cujos restos originam o planeta, os oceanos e todas as criaturas.

A obra começa pela descrição do universo primitivo, constituído somente pelas águas doces, personificadas em Apsu, e pelas águas salgadas do mar, personificadas em Tiamat, intimamente confundidas. Nascem, então, uma outra, diversas gerações de divindades. Após a morte de Apsu pelo criador Ea, Tiamat prepara sua vingança, reunindo seus partidários e estabelecendo seu chefe o criador Kingu, que se torna seu novo esposo. Intimidados por este preparativo de guerra, os outros criadores aceitam entregar o poder supremo a Marduk, filho de Ea, se ele consentir em enfrentar Tiamat. Em rápida campanha, Marduk vence e mata Tiamat; com seu corpo constitui o universo.³¹

Nota-se que a Bíblia desmistifica as crenças de outros povos, embora se manifeste a epifania a cerca da configuração da vida humana segundo os desígnios traçados pelo Criador, ela diverge sistematicamente das cosmogonias mitológicas, apesar das diferenças, o propósito originário é fazer uma profissão de fé sobre a bondade do universo, dando ao mundo um sentido e prevalecendo seu valor contra todos os mecanismos de dissolução.³²

A criação é um ato de autocontração divina. Antes de Criador sair de si mesmo, para criar um mundo não divino ele se recolheu em si mesmo, para criar-lhe espaço e arranjar um lugar para ela. Foi essa a ideia de Isaac Luria que ele denominou '*zimzum*'. Segundo a cabala, o santo infinito, aquele cuja luz originalmente iluminava todo o universo, recolheu sua luz e a concentrou totalmente na substância própria, pelo que

³⁰ DUPRAT, Cecília. *A criação e o dilúvio: segundo os textos do oriente médio e antigo*. São Paulo: Paulus, 1990. p. 15.

³¹ DUPRAT, 1990, p. 15.

³² STADELMANN, 2007, p. 15.

ele criou espaço vazio. Criador recolheu sua onipresença para arranjar espaço para a presença finita da criação.³³

Em síntese, a perspectiva Cristã é um relato trinitário, o Criador Trino (Pai, Filho e Espírito Santo) é assimilado como o instituidor, ele tudo cria através do verbo divino e seu sopro que opera como força geradora de vida no cosmos, tendo na figura do Pai seu nascimento, desse modo, a vida formada é reproduzida e assimilada como dom da trindade. “O céu foi feito com a palavra de Criador e seu exército com o sopro de sua boca, pois ele diz e a coisa acontece, ele ordena e ela se afirma” (Sl 33, 6.9)³⁴. Assim, observa-se uma conciliação, uma ligação de cooperação entre o autor da vida e o ser humano, em favor de toda existência. A divergência da tradição cristã com as cosmogonias surge principalmente pela incorporação da deidade nas classes de espaço e tempo. Em razão disso, os criadores pagãos não se justapõem ao espaço e ao tempo, todavia misturam-se com essas ações naturais e estão sujeitos às atuações cósmicas. Em contrapartida, é muito esclarecedor aferir nos escritos bíblicos como as narrativas desenvolvidas pelos literatos religiosos como fabulação e sagas, retratam os fundamentos primitivos de período, recinto e karma. Mas, em todo o tempo vigilantemente realçando o fato de que o Criador vem de fora, sem se fundir e se confundir com o mundo. “No princípio, o Criador criou céu e terra. Ora, a terra estava vazia e vaga, e as trevas cobriam o abismo; e um sopro do Criador agitava a superfície das águas” (Gn 1, 1-2)³⁵. Diferentemente de outras religiosidades, para cristianismo o Criador não se mistura à coisa criada, sendo sim, seu princípio coeterno, “*archê*”. A cosmovisão judaica é republicada pelo cristianismo com singularidade, pois em Jesus se cumpre os pactos pretéritos destinados à Israel. Na perspectiva cristã a humanidade não reside na terra desacompanhada, mas numa heterogeneidade existencial, pois o mundo é o *oikos* (morada) e a *oikoumene* (casa comum) de todo ecossistema. Assim as criaturas se unem entre si, convivendo na terra.

Sempre acontecem mal entendidos quando passagens bíblicas são tiradas de seu contexto histórico tradicional e usadas para legitimação de outros interesses. Por isso, temos que atentar também para o relato javista da criação: Gn 2,15 fala do jardim do Éden que os homens devem cultivar e guardar. O domínio da pessoa humana sobre a terra deveria, pois corresponder à atividade de um jardineiro que cultiva e preserva.³⁶

³³ MOLTSMANN, Jurgen. *Ciência e sabedoria: um diálogo entre ciência natural e teologia*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 86.

³⁴ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

³⁵ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

³⁶ MOLTSMANN, 1993, p. 74.

O cuidado com o planeta e seus recursos é exposto na visão do Cristo cósmico que regenera e recaptura a criação numa grande comunhão. “Ele é a imagem do Criador invisível, o primogênito de toda criatura, porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra”³⁷. Assim, a natureza além de ser criada por Criador também passa a ser reabilitada por este, neste ponto podemos descrever o ambiente de convivência comunitária como pátria ou uma rede de relações sociais não conflitivas. Neste ponto, a mediação bíblica, da tradição eclesial e das reflexões ocorridas ao longo do tempo, e arriscaram a dar sua contribuição estudando sobre as divergentes questões que rodeiam significativamente a vida na terra. O paradigma ecológico tem disponibilizado a oportunidade do raciocínio Cristão, ratificar acerca dos compromissos com o meio ambiente reconhecendo a criação de forma positiva valorizando-a como ambiente comunitário.

O paradigma ecológico motivou estudos diretamente ligados aos temas da criação e das ciências da natureza, com destaque observa-se em “[...] Francisco de Assis, a vivência de outro paradigma que é um espírito de convívio com a natureza, que se confraterniza, enche-se de compaixão e respeito diante de cada representante da comunidade cósmica e planetária”³⁸. Em parte, Francisco segue as orientações judaico-Cristãs da formação do cosmo, percebe-se isso, a partir de seu poema *Cântico di frate sole*.

Altíssimo, onipotente e bom Senhor, teus são o louvor, a glória e honra: só a ti altíssimo, são devidos e nenhum homem é digno sequer de te mencionar. Louvado seja meu Senhor, com todas as suas criaturas, especialmente o senhor irmão sol, que clareia o dia e com sua luz nos alumia. E ele é belo e radiante, com grande esplendor de ti, altíssimo, é a imagem. Louvado seja meu Senhor, pela irmã lua e as estrelas, que no céu formastes claras, preciosas e belas. Louvado seja meu Senhor, pelo irmão vento, pelo ar, ou nublado ou sereno, e todo tempo pelo qual as suas criaturas dás sustento.³⁹

Observa-se que o cântico das criaturas é dotado de valor poético. Este hino ultrapassa o âmbito da literatura e se apresenta como elo entre cristianismo e ecologia. Com suas representações aprazíveis de concordância e apreço pelas criaturas, acompanhando os caminhos da doutrina judaico-Cristã da criação adorando a Criador como criador e tendo o ser humano na figura de zelador.

Todos os elementos estão ordenados em pares, onde se combina o feminino e o masculino: sol-lua, vento-água, fogo-terra. Todos esses casais são englobados pelo

³⁷ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

³⁸ BOFF, Leonardo. *Ecologia grito da terra grito dos pobres*. Rio de Janeiro: Vozes. 2015. p. 406-407. “João Paulo II, no dia 29 de novembro de 1979, declarou Francisco de Assis “Patrono dos ecologistas” com todas as honras e privilégios litúrgicos ligados a essa proclamação”.

³⁹ OLGATI, Feliciano (Trad.). *Gli scritti di francesco e Chiara d’Assisi*. Padova: Messaggero, 2006. p. 163-164.

grande casal, sol-terra, de cujo matrimônio cósmico deriva todos os demais pares. Inicia cantando o sol, a quem chama, por força do arquétipo, de Senhor. Mas como é também criado por Criador não deixa de ser irmão. O mesmo dirá da terra. Arquetipicamente mãe.⁴⁰

Pelo exposto, nota-se que a relação com a natureza tornou-se um modelo da questão ecológica para a consciência coletiva, já que, sua confraternização com os elementos cósmicos dispõe uma relevância essencial com a espiritualidade humana.

Desta mesma forma, Hildegarda de Bingen também trata desse convívio entre instituidor e criaturas a partir de sua obra *Liber divinorum operum*, (Livro das obras divinas), ao lado do *Scivias*, ela afirma:

O fato de que no centro da roda cósmica apareça a figura humana, indica que o ser humano situa dentro da estrutura do mundo, ou seja, ao centro, pois ele mais do que qualquer outra criatura vivente é destinado a reinar. Sim, apesar do aspecto tão pequeno que quase provoca risos, ele é grande por sua faculdade de alma. Tem a cabeça erguida e o corpo saudável. Seus pés tocam a terra. Ele põe em movimento todos os elementos, grandes ou pequenos, e com a obra de suas mãos direita ou esquerda ele pervade o universo. E faz tudo isso em virtude do homem interior que o capacita a tais obras.⁴¹

Deste modo, percebe-se o resgate do princípio da religação em que toda a criação é correlacionada e a expressão da vitalidade do todo, o sistema terra. Dessa forma, todo ser humano tem um destino compartilhado e comum, pois a sustentabilidade global só será garantida mediante o respeito aos ciclos naturais, consumindo com racionalidade os recursos não renováveis. Contudo, mesmo com estas diretrizes, o que se observa é que o cristianismo não cumpre a proposta de religação com o planeta, mas o que realmente ocorre é um desequilíbrio na manutenção dos recursos não renováveis e renováveis. Percebe-se que não há uma afinidade entre a tradição cristã com a modernidade tecnológica, visto que, a falta de cuidado com ecossistema deve-se à tecnologia ainda rudimentar, agressiva e poluidora. Ela origina uma degradação sistêmica dos bens e serviços, a intoxicação dos solos que levam a improdutividade, desmatamento das matas em função do agronegócio de produtos como: soja, cana e da criação e manejo do gado. Observa-se também a poluição atmosférica, devido à industrialização desordenada que dá pouca relevância para questão ambiental.⁴² Assim nota-se a incompatibilidade da tradição cristã que assimila a ecologia com a ciência, arquétipo e ética. Etimologicamente o termo significa discurso racional sobre a casa-terra (*oikos*). Na qualidade de ciência, nasce da biologia como estudo sobre seres vivos em um ambiente e depois progride

⁴⁰ OLGATI, 2006, p. 162-164.

⁴¹ BINGEN, Hildegarda de. *Il libro delle opere divine*. Milano: Mondadori, 2003. Coluna 761. p. 197.

⁴² BOFF, 2015, p. 134.

para a relação com o meio, pensa-se o ecossistema a partir da interação entre todos os seres. “O lugar de descanso procurado não é o além ou o céu ou o próprio Criador, como o gnosticismo e a mística sempre têm afirmado, mas o sábado de Criador”⁴³.

O modelo vigente de desenvolvimento como responsável pela crise ecológica, como foi visto pelo Clube de Roma, ainda em 1972. Efetivamente, já há quatro séculos todas as sociedades mundiais são reféns de um mito: o mito do progresso e do crescimento ininterrupto e ilimitado.⁴⁴

Enfim, interessa compreendermos que toda tecnologia é apropriada dentro de um padrão de desenvolvimento sustentável. A terra concebe as circunstâncias pertinentes para o início da vida e gera outros organismos biológicos. Por isso, a humanidade não deve se postar diante dela de forma predatória, mas, por sua vez, com hombridade, parte da terra e membro da comunidade das criaturas terrenas visando à sustentabilidade consciente.

Diferenciação não significa superioridade. Ela fica encarregada de nomear as criaturas e isso significa que “Os animais ingressam na comunhão linguística das pessoas”. Não há inimizade entre os humanos e os animais, mas uma situação de paz, em que ambos se alimentam de plantas. No texto bíblico (Gn 1,20. 30; 2,7), tanto os animais quanto os humanos (nefesh, significa “ser humano”) são dotados de um sopro vital manifestado pelo Espírito “*ruah*”. A narrativa propõe uma situação paradisíaca entre animais e seres humanos.⁴⁵

Ao mesmo tempo em que a ecologia esclarece os ecossistemas e propõe uma clareza planejada entre os seres, também favorece a tenacidade entre a biodiversidade e provê fundamentos para uma nova filosofia do conhecimento. Ao passo que, eticamente manifesta-se como juízo de valor sobre associação do ser humano com ecossistema, interpelando a estrutura de comércio e a batalhar por um progresso sustentável.

As mudanças de paradigmas provocam fenômenos na concepção da criação. Jurgen Moltmann aponta três etapas no preceito da criação. Na primeira ocorreu a aliança das tradições bíblicas com a antiga construção do mundo numa cosmologia religiosa, limitando o mundo no espaço e no tempo que é mantido pela Providência Divina. Na segunda, existe uma autonomia dos cientistas dessa opinião cosmológica, referenciando a antiga compreensão como mitológica. Sendo assim, passou a ser interpretada como uma fé criacionista pessoal. Na terceira, existe uma forçada busca de comunhão entre teologia e ciências naturais por causa da

⁴³ MOLTSMANN, 1993, p. 401.

⁴⁴ BOFF, 2015, p. 134.

⁴⁵ MOLTSMANN, Jurgen. *Trindade e sociedade: uma contribuição para a ecologia*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 180-181.

crise ecológica, objetivando construir uma responsabilidade ambiental em benefício do humano e da natureza.⁴⁶

[...] a moderna forma de ler a Bíblia o ser humano é a “coroa da criação”. Apenas o ser humano foi criado como imagem de Criador e com a vocação para governar sobre a terra e todos os demais seres vivos: “[...] sujeitai-a; dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e todo animal que rasteja pela terra” (Gn. 1,28). De acordo com o Sl. 8,6 o Criador deu ao ser humano “[...] domínio sobre as obras de tua mão e sobre seus pés tudo puseste”. Por conta disso o ser humano deveria subjugar a terra e as demais criaturas como um faraó. No Segundo relato da criação o ser humano deveria antes cuidar e preservar como um jardineiro do Jardim do Éden. Isto soa como algo ameno e cuidadoso. Em ambos os relatos da criação o ser humano é descrito como o sujeito, enquanto que a terra juntamente com seus habitantes, é mostrada como objeto. Trata-se aqui da “famosa posição especial do ser humano no cosmo”.⁴⁷

Logicamente que, a convicção Copernicana provoca uma idealização antropocêntrica do mundo, onde tudo será lido através do ponto de vista humanitário, haja vista, que esta visão contrapõe a literatura bíblica, tanto judaica quanto Cristã, onde emerge uma compreensão teocêntrica do mundo em que o ser humano é englobado como membro do corpo social.

As intervenções de cientistas como Nicolau Copérnico e Galileu Galilei, mostram a insegurança da própria Instituição diante dos novos horizontes científicos a que o mundo moderno havia chegado. No século XX, o Concílio Vaticano II apresentou as tensões internas da Igreja e da teologia.⁴⁸

A abordagem teocêntrica frente ao antropocentrismo, não é um esforço fácil. Já que, a evolução da sociedade técnico científica tem instigado um enfraquecimento da natureza, que por décadas foi rebaixada a um composto de faculdades nativas ou depósito físico-químico de matérias-primas. O desafio está em ler as passagens bíblicas com base em outro parâmetro paradigmático, não antropocêntrico. Faz-se necessária uma hermenêutica que procure entender os escritos sacros em sua conjuntura inicial, com conscientização da relação presente entre a raça humana e o ecossistema.

No processo de transmissão da fé o cristianismo não soube educar a humanidade e impossibilitar o ponto crítico atual. Antes, pelo contrário, conferiu-lhe a boa consciência de que, ao dominar e explorar a terra cumpre um mandato divino. E que as consequências perversas do “*dominium terrae*” são antes tribuláveis à providência divina do que à irresponsabilidade humana. Nesse processo de inimizade entre o ser humano e a terra há culpa e pecado. Deve haver reconhecimento e autocorreção de todos como condição para os processos de cura, para a reconciliação e para a paz duradoura com o sistema vida e o sistema terra.⁴⁹

⁴⁶ MOLTSMANN, 1993, p. 59.

⁴⁷ MOLTSMANN, 2014, p. 21.

⁴⁸ LIBÂNIO, J. B. *As grandes rupturas sócio-culturais e eclesiais*. Petrópolis: Vozes, 1981. p. 194.

⁴⁹ BOFF, 2015, p. 133.

Consequentemente, a concepção teocêntrica explicitou a noção de Cristo cósmico na abordagem Cristã, uma vez que, na condição pascal Jesus recapitulou no seu corpo escatológico toda a criação.⁵⁰ “Ele é a imagem do Criador invisível, o primogênito de toda a criatura, porque nele foram criadas todas as coisas, no céu e na terra, as visíveis e as invisíveis” (Cl 1,15).⁵¹ No cristianismo o princípio terreno, etéreo e abissal da criação situa-se no Cristo cósmico, propiciando um corpo direcionado pelo logos divino. Já que, Jesus é legitimado como tipo histórico do logos criador e pacificador de toda criação.

Desta forma, doravante o acontecimento criacionista Cristão, observou-se uma nova consciência incentivada e fundamentada pelo novo modelo ambientalista, que busca entender o ser humano no processo de criação.

Neste próximo tópico abordaremos a visão ecológica a partir da perspectiva Islâmica olhando o sagrado, sua relação com a ecologia, latente nesta cultura e que se tenciona num agrupamento de crenças e concepções que atingem a rotina do povo.

1.3 A Questão ecológica lida pela ótica do Islamismo

Enquanto se fala da experiência do sagrado, alguma coisa é pronunciada conjuntamente com relação ao ser humano e a respeito da experiência que excede a definição das perspectivas semânticas da linguagem racional.

Na contingência histórica da experiência nossa aproximação do sagrado renuncia a qualquer pressuposto metafísico ou dimensão transcendental prévia ao ser humano. Trata-se de ver a existência como uma abertura do ser humano para um mundo que traduz como uma inquietação hermenêutica.⁵²

Neste ponto, a interpretação Islâmica do universo perdura assim como na tradição judaico-Cristã no interesse da composição celeste como diretriz global, reservada a executar o arbítrio divino.

O Islamismo é a última grande religião surgida no último milênio, estendendo-se do Marrocos até a Indonésia, incluindo a Turquia, parte da África negra e da Rússia. É a religião que mais cresce no mundo. A seguir no ritmo atual daqui a alguns anos será a maior religião da humanidade. Vindo após o cristianismo e o judaísmo, ela se estende como a síntese superior de ambas, seu necessário corretivo e aperfeiçoamento.⁵³

⁵⁰ HAUGHT, John. *Cristianismo e ciência*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 75.

⁵¹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

⁵² NOGUEIRA, Paulo (Org.). *Linguagens da religião*. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 82.

⁵³ BOFF, Leonardo. *Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro: Sextante. 2012. p. 27.

O sagrado torna-se uma manifestação latente na cultura Islâmica e se projeta num composto de normas e convicções que refletem na rotina de seu povo. “O sagrado possui uma ligação essencial com o cosmos. É ali seu lugar de nascimento. O universo se transforma num sacramento, num espaço e num tempo de manifestação da energia que pervade todos os seres”⁵⁴. Desta forma, o Islã retoma o relato bíblico e estabelece o mundo com base no verbo divino, arrolado no universo. Os planetas e as constelações, a terra e suas arrecadações, os animais e a heterogeneidade de povos são vestígios da sapiência do criador. Há um considerável relacionamento entre o mundo manifesto e o mistério invisível do criador apresentando suas qualidades em analogia com a veemência e a harmonia da criação.

O Islã surge com a figura de Muhammad⁵⁵ e tornou-se uma grande potência já em 632 com a ocupação de Meca. Considerado um profeta, recebeu a palavra (corão) de *qara'a* (ler, recitar) que segundo a tradição lhe foi transmitida pelo anjo Gabriel e tornou-se sagrada para os mulçumanos.

O texto completo do alcorão foi elaborado sobre os primeiros califas e as suas variantes foram suprimidas. Constitui-se em 114 capítulos chamados *surahs*, que contém um número variável de versos chamados *ayats*. Os capítulos não estão dispostos em ordem cronológica ou por tópicos, mas numa revelação inversa a sua dimensão, de tal maneira que a maior parte das primeiras revelações poéticas em Meca se encontra no fim da coleção enquanto os *surahs* maiores se encontram no início.⁵⁶

O Alcorão desempenhava seu propósito primário que era estender aos árabes o ingresso à sociedade do livro judaico-Cristão, que haviam recebido a Torá e os evangelhos. O livro sagrado dos mulçumanos compreende diversas narrativas bíblicas e numerosas advertências éticas que constituem com as práticas relativas à vida do profeta, a sustentação da lei Islâmica. Permanecido na tradição Semita, o Islã crê na vivência do cosmo e raça humana como uma obra divina (*Criador*).⁵⁷ Ele cria todas as coisas por sua soberana escolha, a partir do nada.⁵⁸

Criador é o criador, mantenedor e provedor de todas as coisas. Governa o mundo com justiça e misericórdia, sem contradição entre esses atributos. Nada escapa a sua

⁵⁴ BOFF, 2015, p. 238.

⁵⁵ Muhammad nasceu numa família de comerciante de Meca (família dos Haxemitas, tribo dos qurayshs), por volta de 570. Ficando pobre depois da morte de seus pais, aos vinte e cinco anos casa-se com uma viúva rica de quarenta anos, quando de uma das meditações solitárias que ele fazia periodicamente nas grutas perto de Meca, começa a ter visões e revelações auditivas. Segundo a tradição o arcanjo Gabriel apareceu-lhe e mostrou-lhe um livro dizendo-lhe para o ler. Cf. ELIADE; COULIANO, 1990, p. 165.

⁵⁶ ELIADE; COULIANO, 1990, p. 165.

⁵⁷ Cf. Alcorão: Suras 2,164 e 39,5.

⁵⁸ Cf. Alcorão: Suras 2,117 e o verso 164.

presciência divina: “*Criador* insere a noite no dia e o dia na noite; ele é une-ouvinte e onividente” (Sura 22,61; também 13,9). Ele cria e segue cuidando da criação: “acima de vós criamos sete céus em estratos, e não descuramos da nossa criação” (Sura 23,17). Com sabedoria *Criador* estabeleceu o devido lugar a cada criatura, na ordem cósmica da terra.⁵⁹

Equivalente à teologia bíblica, o Islã reputa o universo um testemunho da presença, do arbítrio e da sapiência de *Criador*, que se faz entendido mediante a criação.

Quem criou os céus e a terra, e quem envia a água dos céus, mediante a qual fazemos brotar vicejantes vergéis, cujos similares jamais podereis produzir? Poderei haver outra divindade parceria com *Criador*? Qual! Porém, esses que assim afirma são seres que se desviam. Ou quem fez a terra firme para se viver, dispôs em sua superfície rios, doto-a de montanhas imóveis e pós entre as duas massas de água (doce e salgada) uma barreira? Poderá haver outra divindade em parceria com *Criador*?⁶⁰

Na perspectiva Islâmica, o ser humano tornou-se representante de *Criador* na terra equipado com livre-arbítrio cheio de atributos relacionais. Neste sentido a visão Islâmica do mundo descansa na importância do feito divino como ordem universal. Contudo, observa-se que não outorga ao ser humano uma autoridade integral sobre os seres. “*Criador* criou o ser humano com faculdade intelectual, moral e espiritual, para que fosse seu herdeiro na terra”.⁶¹

Nessa visão o ser humano tornou-se um gestor dos recursos naturais. Esse prisma se expande no momento em que o Alcorão apresenta distintos atributos cognitivos, espirituais e morais, executáveis ao procedimento integral e a sustentabilidade da vida em especial. O ser humano é convidado a reconhecer a ação de *Criador*, que converte terra seca em solo fértil. O Islamismo menciona o cuidado divino, que previne os seres com capacidades presentes e futuras garantindo a vida. Existe uma junção entre a sacralidade da natureza e a sacralidade do trabalho humano, a gratidão e a generosidade para com os pobres, viajantes⁶² e parentes são enfatizadas dentro da cultura Islâmica como um ato de fé.

A descoberta dessa nova dimensão na experiência religiosa, a fé, produz uma modificação básica dos conceitos tradicionais. A fé é apenas tornada possível para cada indivíduo. A grande maioria das chamadas populações continua, até os nossos dias, a preservar-se da história, ignorando-a por meio da tolerância, ao invés de lhe dar o significado de uma teofania negativa ou positiva.⁶³

⁵⁹ MAÇANEIRO, 2011, p. 93.

⁶⁰ Cf. Alcorão: Suras 2,30.

⁶¹ Cf. Alcorão: Suras 2,30.

⁶² A palavra viajante é uma categoria de pessoas que, em árabe, se designa como filho do caminho “*ibn as-sabil*”. O Alcorão considera filho do caminho toda a pessoa que, em viagem, se encontra sem posse de recursos ou distante de suas reservas financeiras, à mercê das contingências, como: peregrinos, migrantes, missionários e até estudantes. Cf. ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992. p. 111.

⁶³ ELIADE, 1992, p. 112.

A sura tem impacto pedagógico. De um lado instrui sobre o direito, com uma interpretação humanizante da lei Islâmica, de outro oferece vários critérios a contar de comportamentos coletivos e sociais. Esses princípios fenomenológicos levam a humanidade a meditar, seguir os intuitos da paridade e paz, convertendo seu comportamento para o bem pessoal e comunitário.

São os escritos do alcorão, das *Haddit*, atos e ditos do profeta, e a *sharia*, orientações jurídicas com base no alcorão, que constituem o tronco onde toda ideologia mulçumana se desenvolve. Criador representa para os adeptos do Islamismo uma verdade inquestionável. A conduta moral, cívica, política e pessoal é vivida de modo a agradá-lo. É inarredável o ritual religioso da vida cotidiana, pois a religião é a essência da vida e das relações sociais.⁶⁴

Nessa direção, identifica-se o desenvolvimento de uma propícia interpretação ecológica do Alcorão, com princípios basilares como *tawhid*, i.e.. “Criador é o único sustentador de todas as coisas, não gerou nem foi gerado”⁶⁵. Sendo a unidade de Criador com toda criação, nascimento do compromisso, que representa a completude e perfeição assimilada com o tempo, por meio da contemplação da natureza, indagações do cosmo, dos níveis da reflexão religiosa e do “*khalifa*”, i.e., “Foi ele que vós constituístes vice Regente na terra”⁶⁶ onde o criador estabelece a humanidade como representantes na terra e guardiões da natureza. Assim, o Islã certifica que ser humano possui uma responsabilidade especial junto às demais criaturas: o cuidado.

Cuidar é uma atividade existencial que principia no ser humano obrigações para agir a partir de sentimentos, desejos e impulsos que fomentam atenção ante a si mesmo, ao outro e ao mundo preservando e possibilitando a manutenção da vida. “Assim se comportam os servos do Misericordioso, eles pisam a terra com humildade”⁶⁷. Em mouro, pisar significa caminhar ou trilhar com os pés. O corão instiga o ser humano a identificar a atividade divina, que converte o solo improdutivo em terra fecunda, os sistemas oriundos da germinação e produção, tal como o fluir das fontes, são considerados sagrados. A sacralidade da natureza se estende ao trabalho humano.

Um sinal para eles é a terra árida que vivificamos e da qual fazemos surgir os grãos com que alimentam. Nela produzimos jardins de tamareira e videiras; e dela fazemos brotar fontes, para que possais comer dos seus frutos e do quanto vossas mãos

⁶⁴ ARMSTRONG, K. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 56.

⁶⁵ Cf. Alcorão: Suras 112,1-2.

⁶⁶ Cf. Alcorão: Suras 6,165.

⁶⁷ Cf. Alcorão: Suras 25,63.

produzem. Acaso reconhecem? Glória aquele que criou aos pares tudo o que a terra produz.⁶⁸

Perante inúmeros vestígios da beneficência celeste, o reconhecimento é uma qualidade intensamente estimada pela fé muçumana. Esse modelo ecológico pode levar o ser humano a reconsiderar a sua vivência e sua ocupação na ilustre composição da criação. Vinculada com a motivação ecossistêmica o islã oferece um cenário promissor para o diálogo entre ecologia e religião. Observa-se o consentimento do bom nutrimento para preservar o corpo vigoroso e para impedir doenças, na situação de limitados recursos alimentares e sanitários. A sura anuncia, em suma, que os pobres, atirados pela fome, não pecam se comerem do que estava proibido.

Comei do que ha na terra, sendo lícito e benigno; e não sigais os passos de satã. Criador vos proibiu apenas a carne do animal morto, a carne dos porcos e tudo quanto for imolado sobe invocação de outro nome que não seja Criador. Contudo, que for constringido a alimentar-se disso, não sendo transgressor nem agressor voluntário, não terá pecado sobre si. Por certo Criador é indulgente e misericordioso.⁶⁹

Identifica-se certa similitude com a narrativa bíblica em que os seguidores de Jesus motivados pela fome pegaram espigas sem autorização do dono em pleno *shabat* quando se condenava a colheita. Estas suras enaltecem o benefício ambiental, os agentes minerais, os rebanhos, a carne e o leite. A terra infértil é a repreensão sobre a esterilidade e fadiga do solo.⁷⁰ No entanto, com moderação e manutenção, nenhum bem faltará. Com tais comportamentos certifica-se o bastante para humanidade e respeita-se a cadência regenerativa do ecossistema.

No Alcorão percebe-se o estilo literário em forma de parábola, “*mathal*”, ou analogia, sendo muito empregado na argumentação didática, na forma de histórias ou parábolas com essências morais, cultural ou ascetismo.⁷¹ Com associação às ecologias duas parábolas se realçam em especial: “O poema e os necessitados” e “A tenda estendida”.⁷²

Certamente provaremos o povo de Meca, como provaremos os donos do pomar, ao decidirem colher todos os seus frutos ao amanhecer, sem a inovação de Criador.

⁶⁸ Cf. Alcorão: Suras 36,33-36.

⁶⁹ Cf. Alcorão: Suras 2,168 e 173.

⁷⁰ Existem 114 suras, constituindo duas grandes partes que correspondem às duas fases de atuação do profeta Maomé: a fase de Meca (anos 610-622) e a fase da Medina (622-632). A fase da Meca contém textos mais curtos e trata da doutrina de um único Criador, da moral, do juízo, do inferno e do paraíso. Na fase da Medina, trata-se de orientações concretas do reto viver, de organização política e do sistema jurídico. Cf. BOFF, 2002, p. 28.

⁷¹ O Alcorão declara a legitimidade do *mathal* na Sura 14,24 “Não vês como Criador propõe uma parábola uma boa palavra, semelhante a uma árvore frondosa, cuja raiz é sã e cujos ramos tocam o céu?”, ambos *mathal* aproximam justiça e glorificação de Criador: Assim como o louvor coroa a prática da justiça, em sentido inverso a prática da justiça é o coroamento do louvor. Cf. Alcorão: Suras 14,24.

⁷² Enquanto no poema dos necessitados a ganância e o acúmulo desonram a natureza, ofendem a generosidade divina e privam os necessitados do sustento. O Alcorão vincula os bens da natureza a justiça. Já no poema dos necessitados a prodigalidade do doador deve equilibrar-se com a responsabilidade do ser humano no usufruto das dádivas. Cf. MAÇANEIRO, 2011, p. 100-103.

Aconteceu que enquanto dormiam, sobreveio-lhes uma centelha do seu Senhor. E, ao amanhecer, o pomar estava como se estivesse ceifado “Porque Criador os tratou assim?” Porque naquela manhã confabularam entre si: “Ide aos vossos campos se, se quereis colher! – E saíram sussurrando: que hoje não entre no nosso pomar nenhum necessitado”.⁷³

Os sentidos morais e ecológicos se agregam no valor da complacência: assim como Criador, nos propiciou a graça de um pomar frutífero, também nós, consagrados de califas necessitamos gerenciar essas heranças com equidade, principalmente para com os carentes. Reconhecer os carentes no pomar é atuação deleitável ao criador, que afasta a mesquinha e recomenda a benevolência.

Acaso não dispusemos a terra como um leito e as montanhas, como estacas de uma tenda? E vós criastes todos em casa. E fizemos de vosso sono um repouso. Criamos a noite como um manto; e o dia como tempo propicia para a vida. E estabelecemos por cima de vós os sete firmamentos; e neles pusemos uma luz resplandecente. Enviamos das nuvens a chuva copiosa para produzir, por meio dela, os cereais e as plantas e frondosos jardins.⁷⁴

Aqui as ideias éticas e ecológicas se reúnem na qualidade de piedade, reflexo da ação do criador, devendo ser copiado pelo ser humano “*califas*” seus representantes na terra, administrando os recursos de forma justa especialmente para os necessitados. As duas parábolas estão cheias de analogias onde se equilibra a incumbência do ser humano no gozo das benesses, desse modo, o Islã anuncia a relevância da segurança e da proteção do ecossistema, refletindo sobre o cuidado de um ambiente limpo e saudável, uma vez que, são encarregados de sua manutenção.

O Alcorão contém orientações do criador sobre os seres, ilustrando o relacionamento ambiental, a partir dos princípios de conservação e a sustentabilidade da vida planetária.

Haja vista que a maior parte das religiões admite a formação do mundo com base na atividade criacionista, identifica-se uma conexão típica entre crença e meio ambiente. A perspectiva cosmológica islâmica encontra-se na *tawhid* que, além de expor a unidade, é um olhar holístico da criação como um todo integrado.

É essa perspectiva cosmológica que há na teologia muçulmana, com uma visão de paraíso permeada por noções ambientais, onde o “jardim” é lugar de repouso, sabores e vivências, onde os fieis serão recompensados se procederem retamente na terra, em obediência perfeita aos ensinamentos de Criador. O jardim passa então a ter centralidade na própria arquitetura Islâmica, projetada de acordo com imagens relacionadas à vida no paraíso.⁷⁵

⁷³ Cf. Alcorão: Suras 68,17-20

⁷⁴ Cf. Alcorão: Suras 78,1-16.

⁷⁵ GOLDFARB, Maria; SOUZA, Vanessa. O jardim de Allah: reflexões antropológicas do discurso ambiental Islâmico. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 26. n. 2, p. 221-230, 2016, p. 225.

A humanidade e o ecossistema se mantêm agregados, porque ambos, conforme a ecologia Islâmica se principia no criador. Onde a natureza torna-se um espaço sagrado que deve ser conservado em simetria, com base no desenvolvimento sustentável, ou seja, de modo integrado à natureza.

Segundo a tradição islâmica, o lugar mais elevado da Terra é a *kâ'aba*, pois “a estrela polar testemunha que ela se encontra defronte do centro do Céu”. Para os Cristãos, é o Gólgota que se encontra no cume da Montanha cósmica. Todas essas crenças exprimem um mesmo sentimento, que é profundamente religioso: “nosso mundo” é uma terra santa porque é o lugar mais próximo do Céu, porque daqui, dentre nós, pode se atingir o Céu; nosso mundo é, pois, um “lugar alto”. Em termos cosmológicos, essa concepção religiosa traduz se pela projeção do território privilegiado que é o nosso no cume da montanha cósmica.⁷⁶

Em termos cosmológicos, esse pensamento religioso descreve um destaque a uma localidade privilegiada. Percebe-se esse mesmo simbolismo em outras séries de imagens cosmológicas e crenças religiosas.

A capital do soberano chinês perfeito encontra-se no Centro do Mundo: aí, no dia do solstício do verão, ao meio dia, o gnomon não deve ter sombras. É surpreendente encontrar o mesmo simbolismo aplicado ao Templo de Jerusalém: o rochedo sobre o qual se erguia o templo era o “umbigo da Terra”. O peregrino islandês Nicolau de Thvera, que visitara Jerusalém no século XIII, escreveu acerca do Santo Sepulcro: “É ali o meio do Mundo; ali, no dia do solstício do verão, a luz do Sol cai perpendicular do Céu”. A mesma concepção no Irã: a região iraniana (*Airyanam Vaejab*) é o centro e o coração do Mundo. Tal como o coração se encontra no meio do corpo, “o país do Irã é mais precioso que todos os demais países porque está situado no meio do Mundo”. “É por isso que Shiz, a “Jerusalém” dos iranianos (por se encontrar no Centro do Mundo), era reputada como o lugar original do poder real e, ao mesmo tempo, a cidade onde Zaratustra nasceu”.⁷⁷

A respeito do projeto terreno, o cosmo está marcado pela centralidade, onde dentro da cultura monoteísta identifica o templo. Semelhantemente ao retrato do santuário como ponto central do mundo familiar a numerosos povos. Os nomes dados aos templos da mesopotâmia são reveladores: “ligação entre céu e a terra”, “casa do fundamento entre céu e a terra”. Na mesma linha, a cosmologia caldeia se abre com a fundação do templo da babilônia, com início do universo. O espaço seria indecifrável se cada coisa não conseguisse ser posicionada em associação ao centro.

O Islã é regimental segundo suas crenças e concepções, que estão estruturados através da *Sharia*, que indica diversas normas para prática de uma ética ecológica adequada com os

⁷⁶ ELIADE, 1992, p. 22.

⁷⁷ ELIADE, 1992, p. 22.

princípios alcorânicos, reabilitação do solo *Ihya*, a organização de estoques ou áreas conservadas *Hima* e *Harim*, zoneamento e delimitação do emprego do solo *Haram*, piedade e donativos *Waqf*.⁷⁸ A cosmovisão ecológica Islâmica é concebida permeando opiniões mais utilizadas no que diz relação ao controle do meio-ambiente. Para o Islã o ecossistema não é item interminável, mas deve ser regularizado, sendo uma expressão do divino.

De modo geral, a visão mulçumana, efetivada em políticas como a paridade, o benefício comunitário, simetria, as recomendações dos califas e práticas regionais é proferida por uma ética sociável e religiosa que também opera as relações ambientais. Por conseguinte, a ética ambiental é resultado de um conjunto de doutrinas, valores e comportamentos que auxiliam a proteger a plenitude ecológica da terra. O costume Islâmico retrata devidamente como os problemas ecológicos conseguem ser mediados com base na concepção religiosa. No meio de diversos modelos de religiosidades, o Islamismo volta-se a apreciar a ecologia como objeto de cuidado e preservação, sucedendo uma realidade inesperada para aqueles que idealizam as religiões como entidade desprovida de atividade política e, conseqüentemente, atuação social.

No próximo capítulo será discutido o diálogo entre o sagrado e a natureza na perspectiva do ser humano e seu relacionamento com o planeta Terra: uma casa comum em diálogo com o sentido esotérico da percepção ambiental.

Neste seguimento abordaremos a visão ecológica a partir do diálogo entre o sagrado e a natureza, considerando uma reabilitação da dimensão espiritual, entendendo uma recente lucidez ética, a noção de responsabilidade e a sensibilidade e abertura para transcendência.

⁷⁸ GOLDFARB; SOUZA, 2016, p. 227.

2 A QUESTÃO ECOLÓGICA E O SER HUMANO RELIGIOSO-DIALÓGICO

Neste capítulo buscaremos entender como o mundo se expressa aos olhos do ser humano devoto; mais precisamente, como a sacralidade se mostra por meio das típicas ordenações do mundo. Deve-se não negligenciar que, para o ser humano professo, o sobrenatural está atado ao natural; que a Natureza, a todo o momento, descreve algo que a suplanta. “Uma pedra sagrada é venerada porque é sagrada e não porque é pedra; é a sacralidade manifestada pelo modo de ser da pedra que revela sua verdadeira essência”.⁷⁹ Portanto, o sobrenatural manifesta-se ao ser humano devoto mediante concepções naturais do mundo.

2.1 O ser humano em diálogo com o sagrado: uma busca comum

Para o sujeito religioso, a natureza jamais é exclusivamente natural, posto que, em todo tempo está repleta de um porte religioso. Isto é naturalmente perceptível, visto que o universo é uma obra celeste, não se trata apenas de uma sacralidade notificada pelos criadores, como é o caso de uma hierofania, já que os criadores expressaram as distintas variedades do sagrado na devida ordenação do mundo e das manifestações cósmicas. “Nenhum povo foi tão selvagem ou bruto a ponto de não crer na existência de uma divindade que tudo criou. Por isso também Paulo diz: o aspecto invisível de Criador é contemplado desde a criação do mundo, ao ser reconhecido por meio do que foi criado”.⁸⁰

O aprendizado do hierático espelha uma associação crucial com o cosmo. É ali o seu local de surgimento. O universo se converte numa eucaristia, numa atmosfera e num tempo de expressão da força que pervade todos os seres, no ensejo da revelação do mistério que reside todas as coisas.

O mundo é apresentado de tal maneira que, ao contemplá-lo, o homem religioso descobre os múltiplos modos do sagrado e, por conseguinte, do Ser. Antes de tudo, o Mundo existe, esta ali, e tem uma estrutura: não é um Caos, mas um Cosmos, e revela se, portanto como criação, como obra dos criadores. Esta obra divina guarda sempre uma transparência, quer dizer, desvenda espontaneamente os múltiplos aspectos do sagrado. O Céu revela diretamente, “naturalmente”, a distância infinita, a transcendência do criador. A Terra também é “transparente”: mostra-se como mãe e nutridora universal. Os ritmos cósmicos manifestam à ordem, a harmonia, a permanência, a fecundidade. No conjunto, o Cosmos é ao mesmo tempo um organismo real, vivo e sagrado: revela as modalidades do Ser e da sacralidade. Ontofania e hierofania se unem.⁸¹

⁷⁹ ELIADE, 1992, p. 47.

⁸⁰ OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Rio de Janeiro: Vozes, 2007. p. 176.

⁸¹ ELIADE, 1992, p. 47.

Rudolf Otto retrata em duas palavras-chave o conhecimento do sagrado: *tremendum* e *fascinatum*, este é aquilo que nos seduz, como um ímã incensurável, que nos faz vivenciar o que nos importa impreterivelmente, aquele nos faz tremer por sua importância e pelo desdobramento de nossa eficiência de suportar a sua estada que nos faz esgueirar-se por causa de sua feroz potência.⁸²

O atributo *tremendum* é, para começar, uma caracterização positiva do que estamos tratando. O termo latino *tremor* em si significa apenas medo ou temor [*Furcht*] - sentimento "natural" bastante conhecido. É uma designação bastante próxima daquilo a que queremos nos referir, mas que não passa de uma analogia para uma reação emocional muito específica que se assemelha ao temor e permite que este dê uma pista dela, mas a reação em si é algo bem diferente de temer.⁸³

A simples observação do arqueamento sideral é o bastante para estimular uma bagagem religiosa. O cosmo apresenta-se infinito, transcendente.

A transcendência revela-se pela simples tomada de consciência da altura infinita. O "muito alto" torna-se espontaneamente um atributo da divindade. As regiões superiores inacessíveis ao homem, às zonas siderais, adquirem o prestígio do transcendente, da realidade absoluta, da eternidade. Lá é a morada dos criadores; é lá que chegam alguns privilegiados, mediante ritos de ascensão; para lá se elevam, segundo as concepções de certas religiões, as almas dos mortos.⁸⁴

Na cosmologia dos saros de tradição iraniana, cada evento mundano, estivesse ele subjetivo ou palpável, coincidia a um desfecho celestial, metafísico e invisível, a uma ideia na definição platônica. Cada coisa, cada noção, manifesta-se sob uma dupla aparência: o do *menok* e o do *getik*. Acha-se um céu visível: conseqüentemente, assim como se depara com um céu *ménōk*, que é oculto. Assim Terra condiz a um terreno celestial. Qualquer particularidade aplicada aqui em baixo, na *getik* tem uma correspondente celestial, que manifesta a existência pura.⁸⁵

Percebe-se que a consciência de que o ser humano não é somente porção do cosmo, mas semelhantemente espírito que se completa ao todo, como ente que lança indagações indispensáveis sobre a definição da narrativa e da destinação humana. "Estamos a milhões de anos-luz de uma centralidade humana no cosmos e, ao mesmo tempo, não podemos mais considerar como entidades claramente separadas, impermeáveis umas às outras, ser humano,

⁸² BOFF, 2015, p. 236.

⁸³ OTTO, 2007, p. 45.

⁸⁴ ELIADE, 1992, p. 48.

⁸⁵ ELIADE, 1992, p. 14.

natureza, vida, cosmos”.⁸⁶ É assim que se deve assimilar que os criadores expressaram as múltiplas categorias do sagrado no próprio arranjo do Mundo: o Cosmos – a obra modelo dos criadores – é “criado” em tal grau, que a ligação religiosa da transcendência divina é instigada pela devida presença do Céu.

Todo espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente. Quando, em Haran, Jacó viu em sonhos a escada que tocava os céus e pela qual os anjos subiam e desciam, e ouviu o Senhor, que dizia, no cimo: “Eu sou o Eterno, o Criador de Abraão!”, acordou tomado de temor e gritou: “Quão terrível é este lugar! Em verdade é aqui a casa de Criador: é aqui a Porta dos Céus!” Agarrou a pedra de que fizera cabeceira, erigiu-a em monumento e verteu azeite sobre ela. A este lugar chamou Betel, que quer dizer “Casa de Criador” (Gênesis, 28: 12-19). O simbolismo implícito na expressão “Porta dos Céus” é rico e complexo: a teofania consagra um lugar pelo próprio fato de torná-lo “aberto” para o alto, ou seja, comunicante com o Céu, ponto paradoxal de passagem de um modo de ser a outro.⁸⁷

O espaço ocupado não está externo ao ser; em virtude do ser humano está nitidamente conectado a ele. A correspondência humana com o ecossistema é muito grande a ponto de essa relação fazer parte da sobrevivência humana. Se a natureza aflige algum dano em seu recinto, o ser humano é abalado prontamente.⁸⁸ Com a concepção sacra da natureza, as crenças concedem sublimidade à função ecológica. Para os religiosos o cuidado com o ecossistema e a vida em geral se consolidam no reconhecimento dos recursos naturais como benesse do criador e conduz a predicados ecológicos que os indivíduos e comunidades carecem desenvolver. Desse jeito, se manifestam de forma harmoniosa o zelo e a gratidão pela dádiva.

Um sinal para eles é a terra árida que vivificamos e da qual fazemos surgir os grãos com que se alimentam. Nela produzimos jardins de tamareiras e videiras; e dela fazemos brotar fontes, para que possais comer dos seus frutos e do quanto vossas mãos produzem. Acaso reconhecem? Glória aquele que criou aos pares tudo o que a terra produz.⁸⁹

Observa-se um composto de atitudes basilares no vínculo com os semelhantes, com a natureza e com a divindade. Neste sentido cada religião se inspira nas fontes de sua tradição. “Os céus narram a glória de Criador e o firmamento proclama a obra de suas mãos. O dia entrega a mensagem há outro dia, e a noite a faz conhecer a outra noite (Sl 19,1-2)”⁹⁰. Desta forma, todos podem se beneficiar dos valores espirituais das religiões na medida em que esses valores

⁸⁶ MORIN, Edgar. *Terra pátria*. Porto Alegre: Sulinas, 2003. p. 63.

⁸⁷ ELIADE, 1992, p. 18.

⁸⁸ BOFF, Leonardo. *As quatro ecologias: ambiental, política e social, mental e integral*. Rio de Janeiro: Mar de Ideias, 2012. p. 11.

⁸⁹ Cf. Alcorão: Suras 36,33-36.

⁹⁰ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

inspiram projetos de humanidade. A expressão confessional da espiritualidade ecológica, conforme cada costume religioso, não impossibilitou a receptividade da parte dos não fiéis daqueles elementos que podem nutrir suas convicções e inspirar suas atitudes decisivas com sentido antropológico.

Seja qual for a estrutura de uma sociedade tradicional – seja uma sociedade de caçadores, pastores, agricultores, ou uma sociedade que já se encontre no estágio da civilização urbana, a habitação é sempre santificada, pois constitui uma *imago mundi*, e o mundo é uma criação divina. Mas existem várias maneiras de equiparar a morada ao Cosmos, justamente porque existem vários tipos de cosmogonia. Para nosso propósito, bastam nos distinguir dois meios de transformar ritualmente a morada (tanto o território como a casa) em Cosmos, quer dizer, de lhe conferir o valor de *'imago mundi'*.⁹¹

Percebe-se a conduta sacra em associação à habitação e a concepção do mundo que ele implica, através das peculiaridades da prática religiosa do espaço em culturas e ocasiões diversas, que desenvolvem quimeras expressivas e liturgias relacionadas com a experiência do espaço religioso. Já que, no decorrer da história, o ser humano religioso apreciou distintamente essa prática.

O judaísmo pronunciou a sistematização do cosmo a datar da força iniciadora do verbo divino: ao mencionar cada criatura, avocando-a a vida, Criador colocava ordem na criação, isolando-a do caos. Nesta ocasião o judaísmo distinguiu um início eterno a sabedoria *Hokmá* imanada do próprio Criador, foi ela que regeu a criação do mundo na estirpe de mestre de obras.

Tanto a devoção quanto à tradição auxiliaram ainda dois movimentos da reflexão judaica: o pensamento sapiencial e o ponto de vista estético do cosmos. Esses conceitos se tocam e destinam reciprocamente em encantadoras passagens dos registros judaicos e evidenciam uma poética hebraica inspirada, em parte pela percepção filosófica do helenismo. “Para o olhar sapiencial, o universo é complexo e sinfônico. Uno e extenso, está engenhosamente equilibrado entre *'continuum'* e o *'descontinuum'* causando admiração e instigando a reflexão humana”⁹².

Com tais características, a criação só pode ser atribuída à divina sabedoria. Estas anedotas usualmente usam o dialeto do mito e a simbólica utópica, que acompanha o sentido do inconsciente coletivo, apesar dos detalhes culturais e suas diversidades, tem-se como objetivo fazer uma declaração de credo sobre a beneficência do universo, pelo fato de ter sido criado por Criador, o mundo tem sentido e predomina o seu valor contra todos os utensílios de

⁹¹ ELIADE, 1992, p. 26.

⁹² MAÇANEIRO, 2011, p. 59.

ruptura, pela fé na criação afirma-se a veracidade do cosmos. “Criador o criador tem o senhorio sobre o absurdo e a morte, esse sentido vem expresso numa narrativa de Gênesis que pode dar uma impressão de uma cosmogênese, de um saber acerca da maneira como Criador criou o mundo”⁹³.

Por conseguinte, a ecologia é capaz de ser compreendida como ciência, paradigma e ética.⁹⁴ Etimologicamente, a ecologia expressa o conhecimento ou manifestação plausível a respeito da casa terra. Como ciência, eclode da biologia como aprendizagem sobre os seres vivos em seu meio ambiente, em seguida, avança para o convívio com o meio. Analisando o ecossistema a datar da familiaridade entre todos os seres e a sequência da vida planetária. Enquanto paradigma elucida o ecossistema e exhibe um juízo estruturado entre os seres, questionando o antropocentrismo subjetivista, propicia a estabilidade por meio das minúcias e oferta generalizadas para a nova epistemologia. Na qualidade de ética, manifesta-se como critério de valor sobre a associação do ser humano com o ecossistema, o que o leva, a inquirir o controle de mercado.

Neste ponto, nota-se que a Bíblia conseguiria ser bem distinta das cosmologias instituídas por outras tradições, tendo como exemplo, fomentar a curiosidade, ou incorporar uma fantasia dos povos pretéritos, ou então servir de indicação na náutica noturna pelos oceanos, ou orientar os comboios pelo interior do deserto, por fim, ter sua utilidade para precisar as estações, prendendo-se assim as ocupações agrícolas.

Por mais variadas que tenham sido entre os povos as finalidades utilitárias de elencar os astros do firmamento, o que se destaca na Bíblia é o objetivo de referir-se aos elementos cósmicos da obra da criação de Criador despojando-a dos mitos de criações de religiões não bíblicas. Com efeito, o criador sobrepõe-se ao espaço e também ao tempo, impondo ao caos primordial e ao destino do homem sua vontade sábia e soberana. Por isso, é o Senhor da natureza e dos acontecimentos, que ordena segundo os desígnios de sua providência.⁹⁵

Esse raciocínio modificou o universo a uma realidade estática, prática e matemática, e a terra a um usual depósito de pecúlios oferecidos à disponibilidade humana. Sendo assim, existe uma necessidade de retornar a perspectiva do sagrado, tendo como ponto principal o respeito pela biodiversidade e o manejo sustentável dos recursos naturais para que através dessa nova conscientização possamos garantir o futuro das gerações.⁹⁶ O abandono do sagrado contrapõe a leitura bíblica, tanto judaica quanto Cristã, da criação. “O simbolismo da virada

⁹³ BOFF, 2015, p. 80.

⁹⁴ MOLTSMANN, 1993, p. 59.

⁹⁵ STADELMANN, 2007, p. 68.

⁹⁶ BOFF, 2015, p. 236.

copernicana, na física, e do ‘penso logo existo’, na filosofia, irá provocar lentamente, uma concepção antropocêntrica do mundo, em que tudo será lido através da ótica humana”⁹⁷. Se nos períodos pretéritos fomos mártires de um modelo de civilização que provocou metodicamente a agressão a terra, foi porque se perdeu a experiência do sagrado, do universo. Dessa forma, é necessário recuperar a dimensão do sagrado na natureza, objetivando uma consciência participativa onde o ser humano não é somente parte de uma materialidade terrena, mas integralmente espírito que se integra ao todo.⁹⁸ Na linha judaica, a terra é integralmente convocada a proferir cânticos de honra a Criador, incluída as nações cuja diversidade, erudição, normas de vida, multiplicidade na expressão, vigorosas e notáveis pretensões, demonstram um amplo intercâmbio entre reflexões nas quais Criador se revela mais claramente.

Cantai ao Senhor um cântico novo! Cantai ao Senhor, terra intera! Cantai ao Senhor, bendizei seu nome, dia após dia, anunciai sua salvação! Narrai sua glória entre as nações, entre todos os povos suas maravilhas! Pois o Senhor é grande, digníssimo de louvor, ele inspira mais temor que todos os criadores, pois todos os criadores dos pagãos são ídolos; o Senhor, porém fez os céus. (Sl 96: 1-5)⁹⁹

Tanto no pensamento antropológico que possui como parâmetro permanente o ser humano, com toda uma série de imagens, como também na reflexão teocêntrica sobre Criador, vem transparecendo o louvor latente das obras da criação. Por consequência, a terra inteira oferece apologia a Criador. De modo igual, constata-se, uma depreciação dos mitos pagãos em simples exhibições da criatividade altruísta ou expressões de efeitos climáticos. “Diante da majestade de Criador, os criadores pagãos, meras projeções da fantasia humana ou personificações das forças da natureza, são figuras inertes, veneradas como ídolos sem consistência nem poder algum”¹⁰⁰.

Trata-se de uma reflexão erudita dos fenômenos da natureza, visto que os parâmetros de transparência não são somente medidas da visão presencial, posto que estejam anexados similarmente os critérios do traquejo, da clareza, do juízo e da fé. Daí, o conceito da mestria do mundo não se limita ao instinto, mas origina-se da experiência externa e interna de uma sociedade cultural, que incessantemente analisa e determina a eficácia dos aspectos da experiência. Assim, a recuperação da dimensão do sagrado não expressa entregar a criação novamente na mitologia, nem assumir uma postura mágica em relação às forças da natureza. “A sacralidade da natureza inspirada no patrimônio das religiões, com base no reconhecimento

⁹⁷ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 168.

⁹⁸ BOFF, 2015, p. 236.

⁹⁹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

¹⁰⁰ STADELMANN, 2007, p. 117.

dos bens naturais como dádiva do Criador e direito de todos; consciência do limite e consequente preservação do ambiente”¹⁰¹.

Desta forma, a terra como espaço sagrado e lugar hierofânico seria uma visão corretiva da distorção mercantilista dos recursos naturais que a rebaixou a um reservatório físico-químico de matérias primas. Contudo, ela possui identidade e autonomia como um organismo complexo e criativo.

No próximo tópico será abordado o diálogo com o planeta terra em que, o ser humano e a sociedade instituem um vínculo de coabitação com ecossistema.

2.2 O ser humano em diálogo com o planeta Terra: uma casa comum

Ao passo que se ressalta, que tanto a terra quanto a humanidade possuem um destino comum, o respeito com ecossistema e a manipulação consciente das reservas ambientais é um linear para uma comunidade igualitária que por sua vez é concebido como uma maneira de servir a Criador como cuidadores de sua criação. Neste sentido, *tawid* é o fundamento dos princípios de sustentabilidade ecológica na teologia Islâmica¹⁰². Vê-se a interdependência entre o ser humano e ecossistema; O efeito de tal processo foi à eclosão da responsabilidade de que todos estão vinculados e que ninguém se omite a esse jogo de relações.

Terra e humanidade são indivisíveis. Essas não são duas grandezas discerníveis. Terra e humanidade torna-se um todo dinâmico, complexo, contraditório e complementar. Não dá mais para dissociar o destino de uma do da outra. Irrompe então, a consciência planetária.¹⁰³

Atualmente, percebe-se que todos podem se situar num único local, no planeta terra, a única casa comum que residimos, e não dispomos de outra para assistir. “Ele que criou os céus e a terra, e para vos fez a água cair do céu; e nós com ela podemos cultivar jardins plenos de beleza cujas árvores nunca poderão produzir”.¹⁰⁴ Destarte, a consciência de propriedade recíproca e de um futuro comum se torna explícita. A humanidade aflora como um ser de aspirações ilimitadas, daí seu caráter de aspirações permanentes, com habilidade de cuidado, compromisso por sua vida e pelas demais vidas residentes na casa comum, visando à plenitude do respeito e convivência mutua.¹⁰⁵ Dessa forma, perante a instabilidade ecológica global, para

¹⁰¹ MAÇANEIRO, 2011, p. 195.

¹⁰² GOLDFARB; SOUZA, 2016, p. 224.

¹⁰³ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 22.

¹⁰⁴ Cf. Alcorão: Suras 61,5.

¹⁰⁵ BOFF, Leonardo. *Ethos mundial: um consenso mínimo entre os humanos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009. p. 168.

corroborar a acepção do compromisso coletivo e uma perspectiva de confiança de que uma distinta terra é exequível, foi idealizada em 1999 a Carta da Terra que propõe a consciência do risco que corre a humanidade e a esperança que nos assiste. “As bases da esperança global estão ameaçadas. Essas tendências são perigosas, mas não inevitáveis”¹⁰⁶.

Em 1997, criou-se a comissão da carta da terra, composta por 23 personalidades mundiais, oriundas de todos os continentes, para acompanhar o processo de consulta e redigir um primeiro esboço de carta da Terra sob a coordenação de Maurice Strong ‘do Canadá, coordenador-geral da cúpula da terra, Rio-92’ e Mikhail Gorbachev ‘da Rússia, presidente da Cruz Vermelha Internacional’. Em março de 1997, durante o fórum Rio+5, a primeira tentativa de balanço do que se implementou das decisões da Cúpula da terra, a comissão apresentou o primeiro esboço da Carta da Terra.¹⁰⁷

Buscou-se como resultado final, a convicção na eficácia de reestruturação do planeta e na tarefa partilhada dos indivíduos de aprenderem a amar e zelar pela área comum. Que o nosso tempo presente seja recordado pelas gerações futuras pelo despertar de uma nova consciência frente aos problemas ambientais e que a sociedade busque reverenciar a vida pela busca da sustentabilidade, a intensificação dos esforços por uma comunidade igualitária, pacífica que busca com alegria a sacralidade da vida.¹⁰⁸

A carta da terra quer extrapolar o modelo corrente da população e ofertar juízos e preceitos para um moderno arquétipo que indique uma recente resolução entre terra e ser humano com uma mente ambientalista. Neste sentido, propõe-se ampliar concepções e sugerir opiniões que assegurasse a estabilidade ecológica.

Todo processo pedagógico deve cultivar nessa conscientização que confere ao ser humano, homem e mulher, um alto significado universal. A partir dessa conscientização fica claro que o valor supremo e global é salvaguardar a vitalidade e integridade do planeta terra e com ele o universo.¹⁰⁹

Esse padrão de pensamento é adverso à reflexão de Bacon e Descartes da qual a infortunada mudança do raciocínio bíblico, que com o impulso do método sucedeu presentemente na crise econômica mundial.

Os modernos fizeram do homem um ser quase sobrenatural que progressivamente assume o lugar vazio de Criador, uma vez que Bacon, Descartes, Buffon, Marx lhe dão por missão dominar a natureza e reinar sobre o universo. Mas, a partir de Rousseau, o romantismo irá ligar umbilicalmente o ser humano à Natureza-Mãe. Neste sentido, do lado dos escritores e poetas, efetua-se a maternização da Terra. Do

¹⁰⁶ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 16.

¹⁰⁷ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 17.

¹⁰⁸ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 20.

¹⁰⁹ BOFF, 2015, p. 269.

lado dos técnicos e dos cientistas, ao contrário, efetua-se a coisificação da Terra, constituída de objetos a serem manipulados sem piedade.¹¹⁰

Segundo a Bíblia, a imagem de Criador justifica o controle do ser humano sobre a terra. Já no Alcorão, o ser humano foi constituído califa e representante terreno do Criador. E na visão judaica o posicionamento do ser humano no jardim das delícias revela a dignidade ontológica peculiar na ordem da criação. Segundo Bacon e Descartes, a superioridade do ser humano sobre o mundo explica sua divindade e defende a associação entre ser humano e mundo como relação sujeito e objeto e esse retrato obteve evidência geral, sendo um modelo de domínio e abuso.¹¹¹ Divergentemente a carta da terra pleiteia por modelos de governabilidade, administração e gerenciamento globais, dado que, se trata de cuidar daquilo que é genérico a todos, a terra, e assegurar sua vida, competência de reprodução e completude, não só para nós humanos, mas também para todos os seres.

Modernos biólogos e astrofísicos deixaram claro que a terra se comporta como grande superorganismo vivo, pois ela articula o físico, o químico, o biológico e o antropológico de forma tal inter-relacionada que se torna a geradora de vida e mantém as condições de reprodução de toda a vida em sua imensa diversidade. Deu-lhe o nome, tirado da mitologia grega, de Gaia.¹¹²

Nesta perspectiva a terra é o recinto onde os seres humanos constituem uma malha de convivência para onde se convergem às propensões da coletividade. Isto transcorre quando se auser usufruí-la sem niilismo. Sendo protegida, prossegue sendo vivenciada como natureza e, habitável.

O homem e o meio-ambiente se mantêm integrados, porque ambos, segundo a ecologia Islâmica, se originam em Criador. A natureza passa a ser então um espaço sagrado que deve ser mantido em harmonia por meio do cuidado dos homens. Esses homens devem viver num estado de fitra, “ou princípio da criação” ou da “verdade divina”, um princípio de sustentabilidade, isto é, de modo integrado à natureza.¹¹³

Esse entendimento é definido pelo respeito e pela exigência da relação entre o ser humano e seu habitat. Vê-se o abandono ou mesmo a minimização da tendência de um ser humano sobrenatural que não se integra ao meio e possui a perspectiva dominadora, por uma

¹¹⁰ MORIN, 2003, p. 54.

¹¹¹ MOLTSMANN, Jürgen. *Ciência e sabedoria: um diálogo entre ciência natural e teologia*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 69.

¹¹² OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 23.

¹¹³ GOLDFARB; SOUZA, 2016, p. 227.

tendência altruísta e participativa que vise à coletividade e o interesse comum, fazendo-o emergir de um processo no qual ele se separa da natureza sem dissociar-se dela.¹¹⁴

Como lugar de habitação o espaço é experimentado de forma diversa, à medida que, é um ambiente da vivência de homens, bichos, vegetações, divindades, entidade e bestas. Observa-se que os espaços sagrados possuem características e ritos divergentes, sendo sagrados são frutos de experiências complexas adquiridas com tempo, cada qual fundada no conhecimento de seu povo com valores próprios.¹¹⁵ Importa resgatar um olhar universal do ecossistema e dentro dela as espécies e seus representantes especialmente o ser humano.

É preciso respeitar esses espaços como suas respectivas esferas de vida. Há várias referências, nos textos bíblicos, sobre os lugares sagrados (Gn 28,12-19; Ex 3,5) que determinam os “espaços sagrados” como um espaço circunscrito. O *témenos* é a delimitação desses espaços sagrados contra os profanos. Ele é assegurado através dos rituais da magia e da sacralidade contra o mundo não sacro e hostil. Quando é delimitado, está aberto “para o alto”, para a chegada dos criadores (em Ex 3,5; Gn 28, 12-19 e etc.). Utilizava-se a purificação da porta do santuário por meio de rituais, antes que as pessoas entrassem no recinto sagrado.¹¹⁶

O ser humano revela-se inapto a subsistir sem seu espaço e suas divisas, do mesmo modo que os animais. Seu lugar demarcado forma parte de sua vida. Como a natureza tornou-se um lugar de habitação de todo ser vivente, converteu-se numa moradia comunitária ou casa comum, desta forma a ecologia passa a ser objeto de interesse global podendo ser chamada de economia doméstica.¹¹⁷

As ideias que pareciam mais certas sobre a natureza do universo, sobre a natureza da Terra, sobre a natureza da Vida e sobre a própria natureza do homem são subvertidas nos anos 1950-1970, a partir dos progressos concomitantes da astrofísica, das ciências da Terra, da biologia, da paleontologia. Esses progressos revolucionantes permitem a emergência de uma nova consciência planetária.¹¹⁸

Doravante, essa apreensão moral de compromisso para com a terra e o ecossistema findou seu primeiro período no aspecto de atividade verde ou de segurança e cuidado de espécimes em obliteração.¹¹⁹

Sempre acontecem mal-entendidos quando passagens bíblicas são tiradas de seu contexto histórico tradicional e usadas para a legitimação de outros interesses. Por isso, temos que atentar também para o relato javista da criação: Gn 2,15 fala do

¹¹⁴ MORIN, 2003, p. 62.

¹¹⁵ ALBINO, 2007, p. 41.

¹¹⁶ ALBINO, 2007, p. 42.

¹¹⁷ BOFF, 2015, p. 21.

¹¹⁸ MORIN, 2003, p. 43.

¹¹⁹ O desenvolvimento desse método segundo Boff modificou-se num parecer radical do modelo cultural edificado, que é imensamente desestruturador de todos os ecossistemas. Cf. BOFF, 2015, p. 21.

‘Jardim do Éden’ que os homens devem cultivar e guardar. O domínio da pessoa humana sobre a terra deveria, pois, corresponder à atividade de um jardineiro que cultiva e preserva.¹²⁰

Mais que um método de gestão de bens e serviços é uma nova forma de relação com o espaço comum. “A moderna cosmologia nos permitiu compreender que o universo constitui um imenso processo, contraditório e complementar que une todos os seres, vivos e inertes”.¹²¹

O clamor ecológico dos últimos anos nos convenceu de que o futuro da humanidade e da vida na terra não depende mais das forças diversas do universo, do nosso sistema galáctico, solar e terrenal. Depende, em grande parte, das opções que os seres humanos tomarem com referência as bases físico-químicas e ecológicas que sustentam a casa comum e a diversidade da vida.¹²²

É por esse ângulo que a carta da terra parte da consciência coletiva do drama que está ocorrendo na atual fase da planetização. No preâmbulo do documento constata-se a austeridade da situação. Diante de um momento que leva a sociedade a preocupar-se com a questão ambiental, tempo em que a humanidade deve delinear suas escolhas de forma sustentável visando à sobrevivência das gerações futuras, vê-se a necessidade de uma aliança global para o cuidado do planeta e dos seres que nele habitam, caso as perspectivas de mudança global que visem o desenvolvimento sustentável não forem trabalhadas com seriedade, podemos arriscar a nossa destruição e a da diversidade da vida.¹²³

Aqui repercute a interpretação evolucionista do universo que circunda a própria terra, conhecida pelos biólogos modernos, como Gaia. Além de integrar o início da sociedade civil global, tal fato faz com que mesmo cidadãos de nações diferentes estejam em um planeta em que o valor regional e coletivo está ligado. “O cuidado expressa a importância da razão cordial, que respeita e venera o mistério que se vela e revela em cada ser do universo e da terra”.¹²⁴ Portanto, o futuro está amarrado à qualidade do cuidado e hábitos que as pessoas tiverem desenvolvido. “Cresce a percepção da interdependência entre todos os seres, de que há uma origem e destino comuns, de que carregamos feridas comuns e alimentamos esperanças e utopias comuns. Somos, pois, solidários em tudo, na vida, na sobrevivência e na morte”.¹²⁵ Desta forma, o Alcorão trouxe a deferência à cadência regenerativa da natureza, recinto primário e fonte inaugural da manutenção humana. “Os servos do misericordioso no seu gastar,

¹²⁰ MOLTSMANN, 1993, p. 55.

¹²¹ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 23.

¹²² OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 23.

¹²³ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 24.

¹²⁴ BOFF, 2009, p. 87.

¹²⁵ BOFF, 2009, p. 88.

não são nem esbanjadores, nem avarentos: o equilíbrio está no meio-termo”.¹²⁶ Devem-se evadir das extremidades da usura e do desperdício, mas com moderação e cultivo nenhum bem desaparecerá. Instituiu-se assim, o princípio da responsabilidade *khalifa* vocábulo que sugere legatário, reputa a incumbência que Criador outorgou ao ser humano, o bem das criaturas. De modo igual o judaísmo expressa: “Adonai plantou um jardim em éden, no oriente, e ai colocou o ser humano que modelara. [...] Adonai tomou o homem e o colocou no jardim de éden para cultivá-lo e o guardar”¹²⁷.

Por este ângulo, A Carta da Terra foi desenvolvida como uma declaração de convicções éticas essenciais e com um itinerário prático de acepção perene, profundamente partilhado pelas nações, sendo empregada como codificação global de normas para orientar os povos e nações para um futuro sustentável. “As perspectivas desenvolvidas pela ciência da terra, pela física quântica, biologia contemporânea e os pontos mais seguros do paradigma holístico da ecologia subjazem ao texto da carta”¹²⁸.

A carta expressa, com objetivo último, a certeza na eficácia regenerativa da terra e na incumbência distribuída dos seres humanos de apreender a amar e a cuidar do lar comum.

Para que haja uma conscientização ética entre as religiões de maneira a preservar o meio ambiente saudável em sua moral, em sua conduta, em sua vivência comum entre os seres vivos, parece ser imprescindível uma mobilização para que a proposta do Divino de haver, além de um ambiente saudável para se viver, a valorização dos seres vivos de maneira que o projeto do Criador seja concretizado no viver ético e moral entre as pessoas.¹²⁹

Essas crenças angariam corpo nas religiões, que exprimem as intenções e as convicções mais proeminentes do gênero humano; discorrem, da mesma maneira, os ilimitados valores de juízo, nascidos do encontro e do diálogo com o mito religioso diverso, a fonte de toda incondicionalidade ética, assentada nas grandes tradições religiosas.

Importa desenvolvermos sensibilidade para com a natureza e todos os seus seres. Devemos tomar consciência do fato científico de que todos os seres vivos formam a comunidade da vida. Todos, desde a bactéria mais simples até o ser humano possuem os mesmos 20 aminoácidos e as quatro bases fosfatadas. Somos, pois, todos parentes, primos e irmãos. E, assim, devemos tratar-nos. Não como fazemos, explorando os organismos vivos e maltratando os ecossistemas.¹³⁰

¹²⁶ Cf. Alcorão: Suras 25,67.

¹²⁷ MAÇANEIRO, 2011, p. 54.

¹²⁸ BOFF, 2009, p. 73.

¹²⁹ SANTOS, Walter dos. *Bioética, biodireito e meio ambiente em relação ao Divino*. 2014. 107 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Direito da Escola Superior Dom Helder Câmara, Belo Horizonte, 2014. p. 22.

¹³⁰ BOFF, 2012, p. 139.

Mesmo que seja um raciocínio fictício para satisfazer à percepção no que se alega um verídico espírito de subsistir em equilíbrio com todos os seres que constituem a natureza, todavia aparenta-se indispensável crer nessa utopia, ou seja, a utopia factível. “A necessidade de se multiplicar falas no sentido do despertar para que a responsabilidade do ser humano para com meio em que vive parece não ter fim”¹³¹. Neste ponto, busca-se um retorno ao pensamento místico entre ser humano e cosmo. “Podemos dizer que a separação homem-natureza, cultura-natureza, história-natureza, é uma característica marcante do pensamento que tem dominado o chamado mundo ocidental, cuja matriz filosófica se encontra na Grécia e Roma Clássicas”¹³².

Diante do exposto, observa-se a viabilidade em reiterar que a diversidade biológica é o mais relevante feito para a vida sobre o planeta Terra. “Criador, o mundo e a humanidade, para cabala, formam uma síntese dinâmica. Toda existência é assinalada por *Ehad* a unidade divina professada pelo Judaísmo”¹³³. Logo, é essencial a sua preservação para a sustentação da vida em sua totalidade. Consequentemente, graças à disparidade ecológica mundial, a sociedade dispõe-se a examinar parâmetros relacionais que apontem o resguardo do mundo. “Viver de tal maneira que não destrua as condições de vida dos que vivem no presente e as do que vão viver no futuro. Ou positivamente: vive no respeito e na solidariedade para com todos”¹³⁴. Do ponto de vista cabalista, é proporcionado a seus fieis uma teologia da criação, uma interpretação dos textos legais da humanidade e do mundo e uma linguagem de conduta que considera o vigor, a lascívia e a subsistência; os vínculos efetivos e sociais; a prece, o trabalho e o descanso; a administração do tempo; a conexão com o solo, as plantas, a hidrosfera e os animais.¹³⁵ Na perspectiva Cristã, interpela-se a teoria da casa *oikos-logus* ou ecologia do preceito da criação, posto que, Criador reside em sua criação, assiste-as no ato de criar e no feito de repousar. Esse vínculo se expande a toda criação que visa ilustrar uma doutrina ecológica, a partir de uma concepção messiânica vindoura.¹³⁶

Na concepção trinitária da criação, a ideia do Cristo cósmico se relaciona com a ideia do Espírito cósmico presente como força criadora (Jó 3, 5; 2 co 5, 17) e a experiência de comunhão do Espírito nos limites, sociais e religiosos e ao futuro da nova criação.

¹³¹ WALTER, 2014, p. 72.

¹³² GONÇALVES, Carlos P. *Os (des) caminhos do meio ambiente*. 8. ed. São Paulo: Contexto, 2001. p. 28.

¹³³ MAÇANEIRO, 2011, p. 68.

¹³⁴ BOFF, Leonardo. *Ética da vida: a nova centralidade*. Rio de Janeiro: Record, 2009. p. 66.

¹³⁵ HALEVI, Zev ben Shimon. *O trabalho do kabbalista*. São Paulo: Siciliano, 1994. p. 23.

¹³⁶ Vincula-se o pensamento acerca do Espírito Santo como origem da criatividade, ao surgimento holístico, com o início da distinção e da composição de pragmáticas concepções de matéria e de vida, inserindo o primórdio de intencionalidade como algo próprio a todos os modos de vida e matéria. Não obstante, seu propósito é o cumprimento da expressão pericórese trinitária. Cf. MOLTSMANN, 1993, p. 110.

Sendo o Espírito presença imanente de Criador no mundo, então é possível falar de uma *kénosis* do Espírito.¹³⁷

Em vista disso, compõem-se os métodos criativos de mutualidade. O Espírito preserva e faz com que as pessoas e as comunidades excedam a si mesmos. Perceber o Espírito cósmico de Criador consiste a não valorizar o cosmo como um composto ocluso e, sim, alicerçado em sua abertura a Criador e ao futuro. “A experiência do Espírito na fé Cristã é a experiência da força criadora: a partir do Espírito, a pessoa crente é nascida de novo (Jo 3,5); em Cristo, ela é nova criatura (2 Co 5,17)”¹³⁸. À vista disso, aguçados pela fé na criação, o ser humano percebe a tríplice junção que se ordena à sua experiência religiosa: relação com Criador, inserção no mundo e vivência da fé na liturgia. “Tal atitude opõe-se à atitude de medo do pagão, por estar relacionado com os criadores mitológicos, com as forças cósmico-telúricas e com a idolatria”¹³⁹.

Essas convicções, ilustrações cósmicas do Espírito, são ocupações da antropologia como Espírito da pessoa. Essa interpretação foi restrita da atualidade, ao passo que, a idealização de espírito da natureza tornou o espírito em potência, estabelecendo que o ser humano distinguir-se à frente da natureza. “A diferença não destrói a comunhão, apenas mostra a fecundidade dessa essência comunitária, pois ela só se dá à proporção que se realiza de diferentes formas”¹⁴⁰. Por este motivo, competem associar os dois extremos: dispõe-se alguma coisa de comum que compele resguardar e por ele edificar as confluências. “o Islã considera o cosmo uma prova viva da existência, poder e sabedoria de Criador, que se faz conhecer por meio da criação, assim, as criaturas glorificam a Criador e servem de sinal da onipotência divina aos olhos da humanidade”¹⁴¹, à vista disso, portamos algo de distinto que importa respeitar as posturas múltiplas de historiar o que temos de comum, conferindo origem a inúmeros saberes e costumes. “Sem levar em conta o Espírito criador do mundo não pode haver uma comunhão pacífica entre ser humano e natureza”.¹⁴² Portanto, percebe-se o ser humano como ser corporal, sendo componente complementar do recinto onde assiste, sendo dependente da natureza e ao mesmo tempo, a torna objeto de pensamento e atividade. “O cosmo não é um objeto sobre o qual descobrimos a vida; ele é um sujeito vivente ou se encontra num processo de gênese”¹⁴³. Assim, a ciência natural não se situa mais uma vez como ouvidora diante da natureza, mas se

¹³⁷ MOLTSMANN, 1993, p. 111.

¹³⁸ MOLTSMANN, 1993, p. 151.

¹³⁹ STADELMANN, 2007, p. 22.

¹⁴⁰ BOFF, 2009, p. 59.

¹⁴¹ MAÇANEIRO, 2011, p. 94.

¹⁴² MOLTSMANN, 1993, p. 151.

¹⁴³ BOFF, 2015, p. 264.

afirma como componente desse vínculo entre ser humano e meio ambiente, sendo exatamente esse convívio que escapa o arquétipo de domínio e servidão. “Segundo o modelo de comunicação e cooperação, a natureza não é mais o objeto subjugado do homem, mas uma relação de sistemas vivos abertos com subjetividade própria”¹⁴⁴.

Identifica-se a probidade ecológica que estimula o compromisso humano pela vida do planeta, porquanto, observam-se a raça humana como um membro entre outros no conjunto de vida do planeta “Um componente que pensa, fala e de diferentes modos expressa sua consciência, e que, ao fazê-lo, distingue-se dos outros componentes, mas nem por isso pode arrogar-se o direito de impor sua vontade sobre os demais”¹⁴⁵. Em tais vínculos comunitários não hostis surge um equilíbrio que ampara a pessoa e a livra de confrontos e preocupações.

Somente a natureza transformada em meio ambiente pode transformar-se em pátria para a pessoa, na qual ela pode ficar e morar. De fato, a natureza é capaz de ser pátria para a pessoa, mas só então, quando a utiliza sem destruí-la. Cultura exaustiva praticam somente grupos de pessoas estranhas e sem pátria. A utilização da natureza sem destruição também protege a natureza no sentido de ela continuar sendo vivenciada como natureza.¹⁴⁶

Percebe-se o direito humano a moradia, sendo não apenas uma imposição político comum, onde o sentido conservacionista precisa superar a orientação unilateral pragmático-utilitarista.¹⁴⁷ Para melhor compreender essa visão cooperativa entre ser humano e casa comum torna-se necessário contemplar as questões ambientais e suas divergências a partir de debates, conferências e movimentos diversos, principalmente devido aos impactos causados nos recursos naturais. Igualmente, faz-se importante versar a conscientização planetária e seu sentido místico, frente ao modelo exploratório vigente.

Neste próximo tópico abordaremos a visão antropológica em diálogo com o sentido esotérico da consciência ambiental.

¹⁴⁴ MOLTSMANN, 2007, p. 69.

¹⁴⁵ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 31.

¹⁴⁶ MOLTSMANN, 1993, p. 76.

¹⁴⁷ Para Moltmann a conexão da pessoa com o ambiente natural tem, pelo menos, duas inclinações básicas. A primeira é a preferência do trabalho, onde os homens atuam na natureza com intenção de adquirir seu sustento e a fim de arquitetar seu próprio mundo. A outra seria o benefício de morar; a pessoa não somente tem que trabalhar a natureza, ela também necessita residir nela. Cf. MOLTSMANN, 1993, p. 75.

2.3 O ser humano em diálogo com o sentido místico da consciência planetária: uma necessidade comum

Na conjuntura da consciência planetária vai sendo moldada uma conveniente ecologia ambiental, na tentativa não apenas de proteger o planeta, mas bem como meditar e reorganizar o vínculo das comunidades com o meio ambiente no qual se vive.¹⁴⁸

O sentido místico da consciência planetária convoca o ser humano a uma nova dinâmica relacional, que envolve o olhar, a escuta e a aliança com o todo. Pode-se falar ainda em hospitalidade: ser capaz de hospedar o outro e a realidade envolvente. Isso requer muita humildade e quebra das arrogâncias identitárias, na medida em que traduz uma nova forma de instalação no mundo, marcada pela delicadeza espiritual, pela simpatia, cortesia e retomada do senso de maravilha.¹⁴⁹

Nota-se que a experiência mística envolve sempre a prática de uma correlação. “Começamos a perceber que destruímos a nós mesmos com essa intemperança. Começamos a entender que o mundo é nossa morada, na qual nascemos e estamos vivendo, e que merece proteção”¹⁵⁰. Na perspectiva Cristã, a mística reproduz um pensamento experimental das profundidades de Criador, nela se dá a união entre sujeitos. “Cada religião se inspira nas fontes de sua tradição, discernindo também os valores e convergências que permitem o diálogo com outros credos e instituições”¹⁵¹. Verifica-se que independente do credo professado qualquer pessoa pode se amparar das convicções espirituais das religiões, na medida em que esses valores suscitam propostas humanitárias. De modo igual, reconhecimento, prudência, agradecimento, comunhão e melhoria do bem coletivo são princípios universais, eles dão sustentação aos direitos humanitários e ecológicos. Ademais, discorrem a esperança e afastam-se do sectarismo produzindo encontro e propiciando ações coordenadas entre sujeitos, saberes e instituições.¹⁵²

Nesse sentido, a transcendência não é monopólio dos credos religiosos, mas um campo no qual se move o ser humano. “Hoje há que se resgatar um sentido mais terrenal da mística, que envolve uma percepção acurada do cotidiano, de forma a desentranhar a dimensão mística

¹⁴⁸ Segundo Leonardo Boff, a recuperação da grandeza espiritual da vida humana talvez seja uma das variações mais significativas do século XXI. Trata-se da consciência latente de que o ser humano não é meramente parte do cosmo material, mas compreende todo universo, como ente religado a todas as coisas e que lança interrogações fundamentais sobre o sentido da história e do destino humano. Cf. BOFF, Leonardo. *Do iceberg à arca de Noé*. Rio de Janeiro: Garamond, 2002. p. 117.

¹⁴⁹ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 213.

¹⁵⁰ GESCHÉ, Adolphe. *O cosmo*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 5.

¹⁵¹ MAÇANEIRO, 2011, p. 157.

¹⁵² Para Marcial Maçaneiro as manifestações confessionais da espiritualidade ecológica não impossibilitam a recepção de outros credos religiosos, daqueles princípios que podem sustentar suas concepções e haurir suas ações deliberativas, com aceção antropológica muito além da eficácia técnica, empírica e funcional. Preceitos universais sempre serão valores do espírito para todos nós humanos. Cf. MAÇANEIRO, 2011, p. 157.

que habita o se humano e toda criação”.¹⁵³ Observa-se que a mística não é uma prática anormal, nem mera propriedade de uma comunidade mística, mas uma peculiaridade característica do ser humano em geral.

O verdadeiro místico não está jamais deslocado de seu tempo, mas é alguém animado por um desaforado amor pelo todo. A experiência do místico ocorre no coração da realidade, em atenção contínua aos pequenos sinais do cotidiano, num movimento incessante de adentrar-se cada vez mais em sua espessura.¹⁵⁴

Nota-se que o verdadeiro espaço do encontro com o místico não é o excepcional, mas o cotidiano, o ordinário do dia a dia, busca-se uma receptividade de saber compreender o divino em seu tempo e lugar. Observa-se que a pureza não se encontra na separação do ser humano com o meio em que habita, mas pelo contrário, ela se manifesta de forma inversa, ou seja, na penetração do ser humano no universo.¹⁵⁵ Os grandes espirituais são reconhecidos em sua amplitude não por evitarem as instigações de seu período. Dessa forma, atenta-se para a convivência comum e sua percepção no cotidiano dos homens onde se busca a plenitude da vida tendo como foco o desabrochar de suas virtudes.¹⁵⁶

O episódio da vida é tão obscuro quanto vulnerável e gratuito em seu permanecer e fluir. Tudo que nos faz vigorosos sobre a terra exige nossa cautela, quando desfrutamos desses bens, necessitaria discernir o seu valor intrínseco e vital. Dessa forma, a misticidade também entra no debate da consciência planetária já profundamente marcada pela ecologia ambiental. Basta relatar que no íntimo da prática antropológica em conexão a Criador está na atividade de semear e conservar a criação, conforme escritos judaico-Cristãos, do ponto de vista da fé, a tarefa de cultivar e guardar marca a associação espiritual do ser humano com o universo. “A ausência de consciência planetária é o pecado que leva ao mal da crise planetária”¹⁵⁷. Consciência planetária e a mística professa se encontram na diligência pelo sacro que simboliza as sociedades em todos os tempos e lugares. “Recuperar o encanto do mundo dessas pessoas, bem como criar novas estruturas para veicular o sagrado da vida nos âmbitos mais encantados, é tarefa da dimensão espiritual da consciência planetária”¹⁵⁸. Neste ponto para Rudolf Otto: “A experiência do mistério precede toda e qualquer fixação conceitual. Assim o mistério

¹⁵³ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 212.

¹⁵⁴ ZAMBRANO, Maria. *Algunos lugares de la poesía*. Madrid: Trotta, 2007. p. 127.

¹⁵⁵ TEILHARD, Pierre. *Hino do universo*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 67.

¹⁵⁶ GESCHÉ, 2004, p. 55.

¹⁵⁷ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 199.

¹⁵⁸ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 199.

permanece em vigor, não sendo substituído pelo precário sucedâneo de uma teoria dogmática demasiadamente plausível tanto quanto prosaica”¹⁵⁹.

Abordar a consciência planetária, por esse ângulo, expressa estabelecer regras morais do fascínio e reverência do sagrado no campo da ecologia ecossistêmica, intelectual e global. Conseqüentemente a destruição dos ecossistemas ambientais revela similarmente o extermínio dos sistemas espirituais e marginais. “Nesse processo de sacralização do mundo expande-se o papel re-ligador, regulador ou restaurador da espiritualidade, indo para além do humano”¹⁶⁰. A consciência global que se abre refletiu essa atividade vivificadora da religião como lugar para “criar relações, de religar as pessoas entre si, com a terra, com as forças da natureza”¹⁶¹. Essa recomposição passa por gerar mecanismos etéreos para capacitar a cuidar da terra.¹⁶²

Hoje em dia é rotineiro o conceito de que os métodos de conscientização difundem primeiro pela emoção e a datar daí compõem as formulações racionais. Numa visão Cristã, “[...] o grande mistério do cristianismo não é exatamente a aparição, mas a transparência de Criador no universo”¹⁶³.

A luz da perspectiva mística Cristã, todo o universo vem banhado de luz interna que lhe intensifica o relevo, a estrutura e a profundezas. Não há como escapar desta diafania divina, que a todos envolve e que transparece no mistério da criação. O ser humano vive mergulhado nesse meio divino embora nem sempre se de conta disso. Para ser capaz de ver Criador em todas as coisas, é necessária uma educação da vista.¹⁶⁴

Neste aspecto, observa-se o rompimento com o círculo da superficialidade e das aparências, reconhecendo o potencial espiritual da matéria. Assim, as religiões exteriorizam um olhar investigativo que não se limita ao empirismo e ao apreciável, pois elas se referem ao universo com dois comportamentos medulares onde as religiões aderem ao ignoto e lhe outorgam profundidade.¹⁶⁵ “As religiões assumem o ignoto, causador de desconcerto, pois expõe a ignorância humana a respeito do universo e do segredo da vida, e o reintegram numa

¹⁵⁹ OTTO, 2007, p. 11.

¹⁶⁰ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 200.

¹⁶¹ GEBARA, Ivone. *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Olho D'água, 1997. p. 82.

¹⁶² Quando Hugo Assmann, no começo da década de 90, expressou sobre consciência para solidariedade, propôs o sentimento emotivo como palavra chave indispensável para a teologia atual, principalmente a partir da teologia da libertação. Cf. ASSANN, Hugo. *Crítica à lógica da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 13-36.

¹⁶³ TEILHARD, Pierre. *O meio divino*. Rio de Janeiro: Vozes, 2010. p. 150.

¹⁶⁴ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 213-214.

¹⁶⁵ Teilhard de Charlin paleontólogo e teórico da evolução, que relatou que não conseguia mais despegar pesquisa e adoração, longe de ser mera ilusão ou desvio de foco especulativo, ele falava de uma interpretação mais intensa da realidade, apto a compreender o curso da força psíquica na biografia das espécies, até quase aludir o que explanou como o coração da matéria. Cf. TEILHARD, 1994, p. 61-74.

episteme que une conhecimento e contemplação”¹⁶⁶. Distingue-se a transcrição histórica e cultural do juízo do cosmo que, por tudo que se pode inferir, corrobora que também o invisível e o reles façam parte da realidade.

Após ter criado vários mundos, o eterno deu lugar em seu pensamento à criação deste, em que nós vivemos. E quando esta última criação estava a ponto de ser cumprida, todas as coisas deste mundo, todas as criaturas do universo e tudo o que havia de ter vida e existir aqui embaixo passando diante de Criador em suas formas atuais. Pois o que foi outrora também será no futuro; e o que será já foi. ¹⁶⁷

A cabala hebraica, no que lhe diz respeito, menciona a complexidade do universo em dois movimentos: o regresso à origem, que é a profundidade *ad infinitum* e centramento interior, que é a profundidade *ad intra* e esta centrada em sua intimidade habitada pela shekiná. Desta forma, o universo habitual não apresenta a realidade em sua completude. À vista disso, o Islã professa a noção da palavra divina como potência criadora e operante: “Criador cria o que quer. Quando decreta alguma coisa, diz apenas seja, e ela é”¹⁶⁸. Assim sendo, a ciência é chamada a explorar a realidade evidente e não evidente. “Nisto tudo há sinais para os que sabem discernir”¹⁶⁹.

Observa-se que não é possível diante da crise ambiental rever o lugar da raça humana na terra dispensando as religiões de suas contribuições. Outra intuição nos vem do Cristianismo: na intimidade de todas as coisas visíveis e invisíveis, reside o verbo a palavra criadora e sustentadora do universo. “No princípio era o verbo e o verbo estava com Criador e o verbo era Criador. No princípio, ele estava com Criador. Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito” (Jo 1,1-3)¹⁷⁰. Neste sentido as religiões fornecem uma perspectiva artística, administrativa e científica do cosmos, com efeitos potencialmente benéficos que vai para fora do senso material, interação de acervos técnicos, subsídio das religiões para uma ética planetária. “O invisível e o ignoto, mais que nos reter na ignorância, nos desperta para a epistemologia complexa de estatuto dinâmico e interdisciplinar, atenta à ética e promotora do conhecimento integral”¹⁷¹. Assim, o mistério divino esta a mediar, assediar, aprofundar e forjar a regularidade da criação. “Banha-te na matéria, filho do homem. Mergulha nela, lá onde ela é mais violenta e mais profunda! Luta em sua corrente e bebe sua vaga! Foi ela que outrora

¹⁶⁶ MAÇANEIRO, 2011, p. 121.

¹⁶⁷ BENSON, 2006, p. 107.

¹⁶⁸ Cf. Alcorão: Suras 3,47.

¹⁶⁹ Cf. Alcorão: Suras 30,22.

¹⁷⁰ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

¹⁷¹ MAÇANEIRO, 2011, p. 124.

embalou tua inconsciência é ela que te levará até Criador”¹⁷². Esse enigma sagrado que rodeia a todos envolve é simultaneamente imanente e transcendente. “De um lado, é incomparavelmente próximo e tangível, atuando em todas as forças do universo; de outro, esquiva-se ao abraço, retirando-se sempre para mais longe, em direção às escarpas do desconhecido”¹⁷³.

Ao olhar aparente e simplório, essa concepção intensa do mistério de Criador em tudo apresentada como panteísta. Refere-se a um desacerto que vem logo desvanecido quando se examina a concepção diligente que contorna a imanência e a transcendência de Criador no cosmo. “Mesmo quando o místico fala da íntima união selada pelo amor, permanece resguardada a diferença”¹⁷⁴. Dentro da terminologia teológica islâmica, o mistério de Criador é capaz de ser assimilado através de duas definições chaves.

O primeiro termo, “*tanzih*” vem do verbo árabe “*nazzaha*”, que significa proteger algo de qualquer contaminação. O termo vem utilizado para assimilar a transcendência e a incomparabilidade essencial de Criador: a sua distancia com respeito da toda criatura. O segundo termo, “*tasbih*”, provem do verbo “*sabbaha*”, que significa fazer ou considerar algo similar a outra coisa. É um termo que expressa a proximidade com as coisas existentes.¹⁷⁵

Assim, pode perceber que a capacidade de fascinação e espanto na presença do todo sucede do mesmo modo por meio daqueles que contestam a religião em sua vida, mas que podem estar entusiasmados, em alto grau, por características primordiais do espírito.¹⁷⁶ Desta forma, para distinguir essa diafania de Criador no cosmos, o ser humano se estabelece no aspecto do mistério em todo lugar. Discorre-se do mistério que faz os montes saltitarem “[...] como carneiros, as colinas como cordeiros” (Sl 114,4)¹⁷⁷. Por isso, não há como retratar o mistério de Criador e do ser humano sem interar-se com o universo. “O ser humano não está só louvando a Criador. Louvá-lo é unir-se a todas as coisas em seu hino a ele. Nossa comunhão com a natureza é uma comunhão de louvor. Todos os seres louvam a Criador. Vivemos numa comunidade de louvor”¹⁷⁸.

¹⁷² TEILHARD, 1994, p. 67-68.

¹⁷³ TEILHARD, 2010, p. 128-129.

¹⁷⁴ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 215.

¹⁷⁵ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 215.

¹⁷⁶ O filósofo Comte-Sponville fala da harmonia das espiritualidades que proporcionam a receptividade do ser humano ao universo, aos outros, ou melhor, à realidade do todo. Refere-se à uma espiritualidade que não suprime a pessoa em si mesma, mas que a incentiva a habitar o cosmo. Cf. COMTE-SPONVILLE, André. *O espírito do ateísmo*. São Paulo: Martins Fontes. 2007. p. 136-137.

¹⁷⁷ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

¹⁷⁸ HESCHEL, Abraham. *Criador em busca do homem*. São Paulo: Paulus, 1975. p. 128.

Assim, o recurso formulado para melhorar o teandrismo da herança Cristã do ocidente com a abertura cósmica da tradição ortodoxa foi à locução intuição cosmoteândrica.

A experiência cosmoteândrica demanda uma atenção particular ao cotidiano. Há aqui uma rica sintonia com a experiência zen-budista, para a qual o coração cotidiano é o caminho. Na visão de um dos grandes pensadores da tradição zen, Daisetz Teitaro Suzuki, a verdade não está deslocada do tempo, mas revela-se nas coisas concretas da vida cotidiana. É na vida comum que a mística acontece.¹⁷⁹

A inovação está na inclusão do cosmo, da materialidade e do mundo, até aquele momento, omitida na Cristã clássica. Em razão de se discernir o cosmo, Criador e o ser humano em três variáveis concebidas da realidade.¹⁸⁰ No cosmo existe alguma coisa oculta além do perceptível, como a força que perpassa a matéria, a gravidade que determina as órbitas. Logo, o desconhecido não é uma linha inerte, mas possui uma dimensão flexível que se expande junto ao universo, ampliando as demarcações mapeadas pela investigação.

“E Criador disse: faça-se a luz” (Gn 1,3). E além da luz estava a irradiação. Além da irradiação estavam as ondas eletromagnéticas. Além das ondas estavam o quasar. Além do quasar estava a energia. Além da energia estava a gravidade. Além da gravidade estava o buraco negro. E além do buraco negro, o que haveria? Outra dimensão? O vazio?¹⁸¹

Esse horizonte dilatado, que incita incessantemente o já habitual com um novo revelar do oculto, as religiões intitulam de mistério. Ele propaga à frente da nossa observação. Desse modo, o planeta torna-se símbolo da mãe mundo que mais tarde levou a suposição de Gaia onde todas as formas de vidas da terra se ampliam num complexo sistema. “Assim como outros seres terrestres as pessoas fazem parte do ecossistema que as envolve, biosfera, atmosfera e dos múltiplos ecossistemas do planeta, recomenda-se ver o planeta como um único ser vivo”¹⁸².

Por vezes, essa simbologia observa o planeta como mãe do universo, mãe terra ou rainha do céu. A adoração da mãe terra mostra-se em muitos rituais até os dias atuais.

Neste ponto, toda a criação é chamada a glorificar com alegria cânticos de louvor que versem a satisfação pelos recursos impetrados para sobrevivência dos seres que nela habitam, suprindo suas necessidades de forma coordenada e colaborativa, sem que haja degradação dos

¹⁷⁹ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 217.

¹⁸⁰ Estas três dimensões o cosmo, o homem e Criador são caracterizados como uma dimensão de infinito e liberdade que intitula o sagrado; outro enfoque volta-se a consciência, que qualificamos como humana; e a outra chamada de corporal ou material, que classificamos como cosmos. Sendo o relacionamento entre essas três propriedades que impede diminuir a experiência de Criador ao que é tão somente indissociável e metafísico. Cf. OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 217.

¹⁸¹ MAÇANEIRO, 2011, p. 119.

¹⁸² MOLTSMANN, 1993, p. 426.

recursos, mas sim, uma exploração sustentável e o manejo correto desses recursos.¹⁸³ Essas projeções figuravam em divindades, “[...] na Ásia menor era chamada de Ishtar, Astarte, Diana; no Egito era a criadora todo-poderosa Ísis e mesmo em Roma, encontrava-se sobre domínio masculino a adoração da mãe telúrica”¹⁸⁴.

O culto dedicado a Ártemis era enraizado na população por causa da veneração como criadora da fecundidade na natureza e na vida humana. Segundo a lenda Ártemis tinha sete assistentes (Alcíone, Celeuno, Eletra, Maia, Mérope, Astérope e Taigeta) metamorfoseadas em estrelas.¹⁸⁵

Esta espiritualidade esteve presente por longos períodos, sobretudo a partir da meditação teológica dos capítulos sobre Criador na cosmogênese, Cristo cósmico e o Espírito na matéria. Nota-se que tal mística busca ligar criação e criador. “A mudança na estrutura mental vem imposta pelos fenômenos, pela própria natureza e em nenhum momento pela autoridade humana”¹⁸⁶. Percebe-se a necessidade de se reconhecer uma nova aliança em benefício de restauração ambiental e da salvaguarda da criação. “Formar uma aliança global para cuidar da terra e uns dos outros, ou arriscar nossa destruição ou da diversidade da vida”¹⁸⁷. Essa consciência planetária basilar vital na mística inter-religiosa.

Toda a mística autêntica busca revelar um novo olhar sobre o mundo; melhor ainda: captar o outro mundo que habita esse mundo. Abre-se com ela a possibilidade de ver o mundo transfigurado, de ver “a chama das coisas”, e resgatar o “corpo enérgico da terra”. Daí a importância fundamental de reafirmar o sentido místico da consciência planetária.¹⁸⁸

Sendo assim, arrisca-se distinguir um agrupamento de ideias, preceitos e concepções que vem sendo intitulado de consciência planetária. Apesar de que ainda em estado recente se confrontada aos regimes habituais de raciocínio, dominação e dicção da racionalidade instrumental hoje tão censurada. Para essa nova forma de consciência a humanidade é somente um item da ampla comunidade de vida da terra.

Nos capítulos anteriores observou-se que o diálogo entre religião e ecologia começa na cosmovisão apresentando respostas a partir das concepções dos escritos sagrados sobre a sociedade, meio ambiente e a espécie humana; incorporam definição existencial; introduzem o indivíduo no universo; recomendam preceitos e regulam ações, trazendo uma antropologia eco

¹⁸³ STADELMANN, 2007, p. 117.

¹⁸⁴ MOLTMANN, 1993, p. 427.

¹⁸⁵ STADELMANN, 2007, p. 69.

¹⁸⁶ BOFF, 2015, p. 379.

¹⁸⁷ BOFF, 2002, p. 149.

¹⁸⁸ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 221.

religiosa, pois inserem a humanidade na interlocução entre o divino e a natureza, apontando qual seria o seu lugar e sua responsabilidade. Em vista disso, no terceiro capítulo, desenvolveremos a partir das tradições abraâmicas o núcleo interpretativo comum que visa à interconexão com o ser humano e natureza tencionando o significado do comprometimento global, a partir de um ponto de vista comum de crenças primordiais que remedeiam o critério moral universal.



3 ECOLOGIA: UMA DÍVIDA DAS TRADIÇÕES ABRAÂMICAS

Este capítulo busca demonstrar que as religiões de tradição abraâmica estabelecem uma relação tanto com o criador quanto com sua criação. Contudo, deve existir coerência entre as escrituras e o fazer prático, técnico. Não se pode ter uma relação harmoniosa com o criador e manter relações inconsequentes de manejo ambiental como as que são praticadas atualmente. Nota-se, que existe uma necessidade em ampliar e consolidar o compromisso ambiental e o cuidado com meio ambiente, já que, o que se observa é o acúmulo de bens materiais de forma insustentável, com base em uma sistemática exploração de recursos naturais, que explora pessoas e subordina nações e povos à conveniência de uma minoria.

À vista disso, é evidente a sucessiva rapidez das transformações na sociedade e no mundo que afetam os padrões de vida e de trabalho. Ainda que a transição faça parte de um processo complexo, as intervenções humanas contrapõem-se com o ritmo natural do desenvolvimento biológico. A isto vem unir-se o infortúnio de que os produtos desta aceleração não estão voltados para o bem coletivo e para o progresso sustentável e integral. A transformação é desejável, mas faz-se alarmante no momento em que se converte em degeneração do ecossistema e da qualidade de vida da maior parcela da humanidade.

A via para o entendimento é um sistema extenso de maturidade, da qual dependem também as religiões. “A tolerância é um aprendizado que inclui, num de seus graus, nossas ideias religiosas: mitos, ideologias ou criadores”¹⁸⁹. Isto posto, nota-se que não existe uma simetria entre as escrituras judaico-cristã-islâmica e o comprometimento humano com a natureza e seus recursos, já que, a intolerância entre estas tradições tornou-se latente nesse tempo, e a falta de diálogo entre estas concepções ancestrais desrespeitam valores e hábitos umas das outras de maneira rotineira. Esse patrimônio cultural possui elementos para reabilitar e multiplicar o melhor das concepções filosóficas, ideológicas e metafísicas destas tradições para, enfim, se chegar a uma vivência cultural que demonstre uma correlação pacífica entre o ambiente de vivência humana e a sustentabilidade ambiental.

Não há uma solução possível caso queiramos habitar um mundo diferente e acolhedor. Vivemos num mundo cada vez mais plural e somos desafiados a estabelecer uma comunicação de vida, cortesia e hospitalidade com os outros que circundam o nosso caminho.¹⁹⁰

¹⁸⁹ MORIN, 2002, p. 102.

¹⁹⁰ WOLFF, Elias. *Espiritualidade do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 2016. p. 07.

Desta forma, será imprescindível buscar uma convergência de ideias e ideais a partir das concepções destas tradições que olham por prismas diferentes para o planeta Terra, mas compreendem-no a partir de um ser absoluto que designam como criador. Será necessário partir do vínculo com o sagrado para propor e promover a restauração da dignidade da Terra, reajustando o posicionamento do ser humano como cuidador e guardião de todo ecossistema, com o objetivo de evitarem-se hábitos como o descarte do lixo, em todas as suas formas, que atinge com tamanha intensidade os seres humanos excluídos.

Diante disto, a Assembleia Ecumênica Mundial de Seul afirmou:

Consideramos a vida como sagrada, porque a criação pertence a Criador e a sua bondade a permeia completamente. Em verdade, todas as formas de vida no mundo, das gerações presentes e futuras, estão em perigo, porque a humanidade não foi capaz de amar a vida na terra; em particular os ricos e potentes a têm saqueado como se ela tivesse sido criada para fins egoístas. A amplitude da devastação apresenta riscos de irreversibilidade e, portanto, nos impele a agir com urgência.¹⁹¹

Enquanto comprometidas com a causa ambiental, as religiões outorgam um local favorável para o diálogo entre o modelo predominante de desenvolvimento e a ecologia. A manifestação dos representantes do Conselho Mundial de Igrejas faz clara alusão às urgências mundiais como a paz, a justiça, e a ecologia, já que, o cuidado planetário não pode estar separado do uso dos recursos ambientais e do respeito com as obrigações morais e éticas de uns para com outros e para com o planeta.

Neste evento discutiu-se o padrão industrial que ainda não conseguiu exercer um parâmetro global de produção que possibilite recursos para todas as descendências futuras e que possa controlar o uso dos recursos não renováveis, controlando seu emprego, potencializando a efetividade na sua exploração, reutilizando e reciclando-os. À vista disso, torna-se inegável a interdependência entre a humanidade e seu *hábitat*.

Contudo, não significa imergir o mundo outra vez na mitologia, nem sequer, arrogar uma figura ilusionista em relação às forças da natureza.¹⁹² Isto poderia ser atrativo do ponto de vista simbólico, mas cairia numa postura ingênua, já que, o desequilíbrio ambiental se deve à tecnologia ainda precária, destrutiva e poluidora que implica uma forte exploração de bens e

¹⁹¹ “ASSEMBLEIA ECUMENICA MONDIALE DI SEOUL. Verso la solidarietà Dell’alleanza per la giustizia, la pace e la salvaguardia Del creato. *Enchiridion Oecumenicum*”. Cf. MAÇANEIRO, 2011, p. 186.

¹⁹² Segundo Geffré os saberes modernos investem todos os esforços para a concretização do bem-estar humano aqui na terra, deixando o céu para os pássaros voarem e não para reflexões transcendentais, Entretanto, a ciência e toda a racionalidade moderna não conseguiram realizar os sonhos prometidos, e a imensidão do azul celeste aguça a finitude do ser humano. Cf. PANASIEWICZ, Roberlei. *Pluralismo religioso contemporâneo: diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffré*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 11.

serviços que resultam na improdutividade dos solos, desmatamento de florestas e a poluição atmosférica. “O ser humano pode fazer uso responsável da criação. Ele pode, então transformar a criação de modo a torná-la um auxílio da sua existência”.¹⁹³ Percebe-se que o modelo de desenvolvimento alude um modelo que se estrutura ao redor da economia e da invenção tecnológica. Dessa forma, nega-se um modelo de desenvolvimento social, igualitário e participativo eficaz, mesmo com os avanços sociais contemporâneos que vem promovendo a integração da mulher ao mercado de trabalho, e busca socializar os meios de produção. O que se observa é que a socialização não ocorreu nos meios de poder.

No próximo tópico abordaremos o núcleo interpretativo comum das tradições abraâmicas.

3.1 Ecologia: núcleo interpretativo comum das tradições abraâmicas

A narrativa ecológica comum às tradições abraâmicas busca cativar a mente e o coração no esforço de encontrar princípios mais grandiosos que excedam a limitação humana. É o que se observa a partir dos hinos e poemas religiosos que têm como finalidade conduzir o intelecto dos cidadãos às boas ideias para desencadear neles sentimentos respeitáveis.¹⁹⁴

No salmo 104 percebe-se o objetivo das autoridades do povo de indicar para o valor das relações transcendentais que levam a expor a tendência e o propósito da existência humana. Ordena uma instigação que demonstra o cuidado humano que favorece ou prejudica a mudança do clima e da ecologia. Dessa forma, não se escapa da implicação benéfica ou nefasta da respectiva ação coletiva. Portanto, o salmista demonstra a ação criativa de Criador que repassa ao ser humano a responsabilidade de cuidar desse ambiente ou casa comum.

Bendizei, ó minha alma, o Senhor: Senhor, meu Criador, como és grande! Tu te vestes de majestade e magnificência! Ele esta revestido de luz como um manto; estende o céu como um toldo, erige as vigas de seus altos patamares sobre as águas; das nuvens faz sua carruagem, anda sobre as asas do vento; dos ventos faz seus mensageiros, e do fogo flamejante seus ministros. Quando assentou a terra sobre suas bases, para que jamais vacile, como por um manto a cobriu com o oceano, e as águas mantinham-se sobre as montanhas. À tua ameaça, fugiram; ao reboar do trovão, precipitou-se, subindo pelas montanhas, descendo pelos vales, para o lugar que lhes assinalastes. Impuseste-lhes limite que não devem ultrapassar, para não tornarem a cobrir a terra (SI 104,1-9).¹⁹⁵

¹⁹³ WOLFF, 2016, p. 87.

¹⁹⁴ STADELMANN, 2007, p. 131.

¹⁹⁵ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

Logo, percebe-se a apologia das virtudes positivas da natureza e seus resultados vantajosos para as criaturas e seu habitar por interferência das divindades. Nisso inspiram-se nas qualidades da divindade como protetor e criador, para anular e sobrepujar a previsibilidade fatalista do destino cego. Atenta-se para proximidade do salmo tanto para o louvor quanto para a ação de graças, um agradecimento a Criador pela criação. Nota-se que o conteúdo do texto referenciado tem certa similaridade com o hino ao criador sol de Akhenaton que teve influência Cananea em sua formulação, mas o primordial é o sistema de relações que favorece o louvor, colocando o ser humano dentro da natureza, e como parte harmônica dela.¹⁹⁶ Assim, observa-se que o poeta tenta direcionar o sentido do poema para além do biológico, histórico, social e psicológico, mas como arte para incitar o intelecto na contemplação da natureza, reafirmando seu interesse nos aspectos da ecologia que não se restringe aos assuntos da cosmologia. Por consequência, o indivíduo encontra na ecologia razões para relacionar a ecologia tanto ao mundo físico quanto à existência humana. Identifica-se um progresso do raciocínio humano, apoiado não em mitos sobre o início do mundo, unido à uma teogonia, mas referente ao Criador criador que ampara e preserva o mundo.

Dá mesma forma vemos traços marcantes do cuidado e da veemência dada à questão ecológica e do louvor de agradecimento ao Criador criador na narrativa poética do salmo 147.

Entoai ao Senhor ação de graças, cantai ao nosso Criador na cítara! Ele cobre de nuvens os céus, prepara a chuva para a terra; faz brotar a erva sobre os montes, dá o alimento ao gado e aos filhotes do corvo que crocitam. Ele não se compraz no vigor do cavalo, nem dá valor às pernas do homem; o Senhor aprecia aos que temem os que esperam por seu amor. Glorifica o Senhor Jerusalém! Sião louva teu Criador! Porque ele reforçou as trancas das tuas portas e, em teu meio, abençoou teus filhos. Ele, que dá a paz a suas fronteiras, e te sacia com a flor do trigo (Sl 147,7-14).¹⁹⁷

Novamente, observa-se a ação do criador em benefício da vida no planeta e da parceria humana na manutenção do ecossistema. Consequentemente, engloba todos os seres como parte de um mesmo nicho habitacional caracterizado como universo que possui como foco o sentido harmônico nesta narrativa. É nítido que o cristianismo, enquanto herdeiro da tradição judaica apropria-se das mesmas concepções da existência divina como também a forma da epifania que não se procede através dos fenômenos naturais. Vê-se que as tradições judaico-cristã assentam na humanidade a responsabilidade de manter o bem estar e a manutenção na ordem da criação, sendo dom do Absoluto e entregue ao dever humano.¹⁹⁸

¹⁹⁶ WEISER, Artur. *Os salmos*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 1283.

¹⁹⁷ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

¹⁹⁸ STADELMANN, 2007, p. 133.

Em suas mãos estamos nós, nossas palavras, toda a inteligência e a perícia do agir. Ele me deu um conhecimento infalível dos seres para entender as estruturas do mundo, a atividade dos elementos, o começo, o meio e o fim dos tempos, as alternâncias dos solstícios, as mudanças ciclo das estações, os ciclos do ano, a posição dos astros, a natureza dos animais, a fúria das feras, o poder dos espíritos, o pensamento dos homens, a variedade das plantas, as virtudes das raízes. Tudo conheço, oculto ou manifesto. Pois a sabedoria artífice do mundo me ensinou (Sb 7,16-22).¹⁹⁹

No texto acima, o autor contempla o conhecimento dado pelo criador para que a humanidade exerça domínio sobre a criação. Esta sabedoria fraterna e piedosa descreve o ser humano contemplando a natureza, a criação e o criador. Dessa forma, nota-se que os escritos das tradições abraâmicas denotam uma conectividade da ação do criador sobre sua obra e o dever da raça humana para manutenção e cuidado da coisa criada. Contudo, é na criação que se obtém o reconhecimento da glória divina do criador que ecoa no universo. “Os céus narram a glória de Criador, e o firmamento proclama as obras de suas mãos. O dia entrega a mensagem ao outro dia, e a noite a faz conhecer a outra noite (Sl 19,1-2)”²⁰⁰.

Vê-se que as tradições possuem solidez nas diretrizes que tratam do manejo e cuidado com o ecossistema, mesmo que presentemente, estas perspectivas não sejam seguidas nas tradições judaico-cristãs, em função do capital especulativo, que fixou um modelo exploratório e voraz, favorecido pela interpretação dos textos sagrados numa perspectiva antropocêntrica. Perspectiva esta, agente de uma visão prejudicial do controle do gênero humano sobre a natureza. Logicamente, que esse não seria o único motivo, mas demonstra que não existe uma simetria entre a narrativa e o que é realizado na prática, pois, o desenvolvimento da noção do individualismo contemporâneo, pode corresponder a um maior obstáculo para a emergência de uma consciência comum. “Esse ano quinquagésimo será para vós jubileu; não semeareis, nem segareis o que nele nascer de si mesmo, nem nele vindimareis as uvas das vides não tratadas”²⁰¹.

Caminhando um pouco mais nessa discussão, tanto a tradição judaico-cristã quanto a tradição islâmica reputa à criação uma confirmação da realidade, habilidade e sapiência do criador, que se faz notar através das criaturas.

Quem criou os céus e a terra, e quem envia a água dos céus, mediante a qual fazemos brotar vicejantes vergéis, cujos similares jamais podereis produzir? Poderá haver outra divindade em parceria com Criador? Qual! Porém, esses que assim afirmam são seres que se desviam. Ou quem fez a terra firme para se viver, dispôs em sua superfície rios, dotaram-na de montanhas imóveis e pós entre as duas massas de água, doce e salgada uma barreira? Poderá haver outra divindade em parceria com Criador?²⁰²

¹⁹⁹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

²⁰⁰ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

²⁰¹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

²⁰² Cf. Alcorão: Suras 27,60-64.

Assim, as tradições abraâmicas apoiam-se na contemplação da obra divina como ordem global, reservada a executar a vontade do criador. “Criador criou o ser humano com capacidade cognitiva, moral e espiritual, para que fosse seu legatário na terra”²⁰³.

Nas perspectivas judaica, cristã e islâmica observa-se que a humanidade tem uma posição diversificada no manejo da criação. Atente-se para a sura 25,63, onde o gênero humano torna-se gestor do patrimônio natural e através do justo relacionamento com o próximo torna-se legatário da obra criada. Esta visão manifesta-se na expressão “[...] pisar com humildade o chão [...]”. Essas noções se fortalecem através das condutas morais, espirituais e sustentáveis idealizadas pelo Alcorão. “Assim se comportam os servos misericordiosos: eles pisam a terra com humildade”²⁰⁴. O Alcorão reconhece a ação da divindade que é o detentor das dádivas e sustentador da criação, aquele que transforma terra seca em terra produtiva. Desta maneira, todos os recursos naturais, flora, fauna e os mananciais de água, são considerados sagrados.²⁰⁵ Os textos sacros são dotados de espiritualidade que se encontra presente ao longo de todas as reflexões, sobretudo naquelas relativas à cosmogênese. Contudo, existe um longo percurso a se fazer na produção de uma autêntica espiritualidade que possa religar experiência religiosa e o modelo de desenvolvimento atual, já que, existe uma discrepância entre os textos e sua aplicabilidade.

Um sinal para eles é a terra árida que vivificamos e da qual fazemos surgir os grãos com que se alimentam. Nela produzimos jardins de tamareiras e videiras, e delas fazemos brotar fontes, para que possais comer dos seus frutos e do quanto vossas mãos produzem. Acaso reconhecem? Glória àquele que criou os pares tudo o que a terra produz.²⁰⁶

Observa-se que a gratidão para com o criador torna-se uma virtude apontada com veemência pela fé mulçumana. Até mesmo a fecundidade vegetal, animal e a sexualidade humana são sacralizados, numa ação benevolente de Criador. A sura 36 incita uma reflexão pela diligência e cuidado. Assim, no Alcorão, a criação é pintada pela misericórdia de Criador de várias formas com uma linguagem figurada e poética que muitas vezes lembra os salmos. As ideias das escrituras sagradas das tradições abraâmicas quanto à questão ecológica se aproximam, e porque não dizer que se complementam. Em dois trechos, quatro verbos apresentam a ação criadora: criar, formar, aperfeiçoar, modelar. Na sura 59, o Criador é glorificado como criador, fazedor, formador. Também nos textos sagrados judaico-cristãos

²⁰³ Cf. Alcorão: Suras 5,30.

²⁰⁴ Cf. Alcorão: Suras 25,63.

²⁰⁵ MAÇANEIRO, 2011, p. 97.

²⁰⁶ Cf. Alcorão: Suras 36,33-36.

localizam-se inúmeras expressões semelhantes: formar, criar, fazer.²⁰⁷ Entretanto, o Alcorão rejeita qualquer tipo de antropocentrismo ou representação figurativa e, sobretudo pessoal do criador. Sua tradição é fortemente voltada pelo cuidado com o ecossistema. À vista disso, é possível observar na literatura corânica os fundamentos e parâmetros para a manutenção da fauna e flora. Nota-se tal relato a partir do *mizan* ou princípio da balança.

O clemente ensinou o Alcorão; criou o homem e ensinou a eloquência. O sol e a lua giram em suas órbitas. As ervas e as árvores se prostram em adoração. Criador elevou o firmamento e estabeleceu a balança. Cumprir o peso com equidade e não defraudeis no peso. Toda a criação tem uma ordem e um propósito estabelecido pelo criador, de modo que tudo se conecta num equilíbrio da criação e apela à responsabilidade humana.²⁰⁸

Neste sentido, nota-se uma responsabilidade objetiva na qual Criador designa à humanidade a responsabilidade de zelar pelo bem ecológico, cientes que a criação é objeto da ação direta do criador e o ser humano seria seu regente terreno, responsável pelas práticas ambientais sustentáveis que preservem a vida de todos os seres.²⁰⁹ Conforme a sura 17,27, deve-se preservar o potencial produtivo do capital natural, conter o desperdício, aperfeiçoar tecnologias que favoreçam o melhoramento dos patrimônios naturais.

Percebe-se que seus ordenamentos são vigentes, contudo fortemente refutado pelo capitalismo e suas variantes, que não realizam o manejo correto, nem dão tempo para regeneração dos ecossistemas. Esse entrave tem a questão cultural como problemática, pois a benesse tecnológica proporciona conforto e facilidades que muitas vezes são financiadas com desmatamento e a perda da fecundidade da terra. Entre os efeitos desse modelo de exploração tem-se ainda a restrição social, o desequilíbrio no abastecimento e utilização de energia e de outros serviços, a desintegração social, a multiplicação da violência e o surgimento de novos modelos de agressividade social, tais como o narcotráfico e a ingestão progressiva de drogas entre os mais jovens, que perdem sua identidade enquanto seres humanos. Estes sinais, dentre outros, revelam como o crescimento não respeitou em toda sua concepção, um verdadeiro progresso integral e uma melhoria da qualidade de vida.

No entanto, o Alcorão na sura 92,11 e 71,12 prevê o apreço à estabilidade natural e humana com moderação no emprego dos bens, em oposição a qualquer espécie de acúmulo, balanceando os diversos ramos de produção e despesa, possibilitando a alimentação e

²⁰⁷ BOTTRICH, Christfried; EGO, Beate; EISSLER, Friedmann. *Adão e Eva no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo*. São Paulo: Loyola, 2014. p. 136.

²⁰⁸ Cf. Alcorão: Suras 55, 1-9.

²⁰⁹ KHALID, Fazlun. Islam and the Environment. In: *ENCYCLOPEDIA of Global Environmental Hange*. Chichester: John Wiley & Sons, v. 5, 2002. p. 332-339.

promovendo a pesquisa para o desenvolvimento do manejo, aperfeiçoamento do solo e produção agroindustrial.

[...] tanto criação quanto evolução são sinônimos, sendo criação o princípio e evolução a manifestação transcendente do próprio Criador, sinalizado pelo ponto ômega, já que o criador estaria tanto no início da vida quanto na matéria no espaço tempo e sua plenitude.²¹⁰

Neste sentido, os nichos de vida fazem parte de um ciclo correlacionado num ambiente comum. Não se trata de um episódio dissipador, mas possui simetria que converge para o ponto ômega, pois a civilização com seu avanço científico e tecnológico também se aproxima dos sentidos dos textos sagrados das tradições abraâmicas, visto que, os descobrimentos físicos e biológicos fortalecem suas alegações, vez que, tanto as ciências humanas quanto as ciências da natureza delineiam pautas comuns.

Por este nome ponto ômega designei um último polo autossustentado de consciência bastante misturado ao mundo para poder reunir em si, por união, os elementos cósmicos chegados ao extremo de sua concentração por arranjo técnico e capaz, no entanto, por sua natureza supraevolutiva, ou seja, transcendente de escapar à regressão fatal que ameaça toda a construção da matéria, do espaço e do tempo.²¹¹

No cristianismo é especialmente Paulo quem inspira a noção cósmica e histórica crítica, indo em direção ao ponto ômega no qual tudo converge. Observam-se, elementos terrestres e celestes criando um corpo dirigido pelo logos divino. “Ele é antes de todas as coisas, e nele subsistem todas as coisas; também ele é a cabeça do corpo, da igreja; é o princípio, o primogênito dentre os mortos, para que em tudo tenha a preeminência (Cl 1,17-18)”²¹².

Neste ponto, a cosmogênese proposta por Teilhard de Chardin é bastante proposital para uma visão da criação em diálogo com a ciência ecológica, já que afirma a dignidade de todas as coisas alertando sobre a exploração e destruição da natureza e oferecendo elementos de espiritualidade.²¹³ Recentemente, essa espiritualidade e interconexão global voltaram a ser abordadas na Carta da Terra e o Fórum Mundial como manifestações da sociedade civil contra os abusos ambientais.

Embora a Carta da Terra tenha sido elaborada em 1945 não se fazia correlação com a questão ecológica, já que, sua proposta inicial era sustentada pelo prisma do desenvolvimento socioeconômico, paz e direitos humanos, a questão ambiental irrompeu somente após 1972, no

²¹⁰ SMULDERS, Peter. *A visão de Teilhard de Chardin*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 61-74.

²¹¹ SMULDERS, 1994, p. 58.

²¹² A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

²¹³ Segundo Teilhard de Chardin que foi padre jesuíta, teólogo, paleontólogo e filósofo Francês é necessária uma visão que possa relacionar ciência e teologia. Cf. SMULDERS, 1994, p. 56.

clube de Roma que denunciou a crise do sistema global e que propôs termos para um desenvolvimento sustentável. Neste mesmo período, a Organização das Nações Unidas realizou o primeiro encontro mundial sobre meio ambiente em Estocolmo, Suécia. Esse movimento propôs princípios que garantissem o equilíbrio ecológico. Nessa sequência em 1982, foi publicado a Carta Mundial para a natureza e cinco anos após, a Comissão Mundial para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, Comissão Brundtland, sugerindo uma Carta da Terra que regulasse as relações entre ecossistema e desenvolvimento.²¹⁴ Observa-se um levante crítico ante as questões abertas da sociedade que não se limita a igreja.²¹⁵

Este fato não escapou a observação atenta de Pierre Teilhard de Chardin, que já em 1933, na distante China, escrevia: A idade das nações já passou. Se não quisermos morrer, é hora de sacudirmos os velhos preconceitos e construir a terra. A terra não se tornará consciente de si mesma por nenhum outro meio senão pela crise de conversão e de transformação.²¹⁶

Nota-se que em 1933 já se originava uma nova mentalidade planetária, onde a humanidade torna-se expressão da terra. Dessa forma, surgiu o termo noosfera, momento em que mentes e corações irão se unir para a modificação e alterações que visem o desenvolvimento sustentável. Assim, vários autores a partir do século XX têm expandido a concepção ecológica do cuidado com meio ambiente, aspirando regras morais em defesa do ecossistema com base nos escritos religiosos de varias religiões, sejam a partir das narrativas Hinduístas, Budistas, Candomblé e as religiões abraâmicas. Em linhas fundamentais, todas estas diversidades religiosas propõem um olhar sacramental e empreendedor do cosmo, a primazia do bem comum, avanço tecnológico sustentável, o comprometimento humano com a defesa do meio ambiente e a mudança de paradigma.²¹⁷

Continuar nos enganando na consideração de que o progresso da humanidade repousa na expansão, frequentemente sobe coerção, de nossos dogmas e crenças sobre a natureza social humana não é mais que uma trágica perda de tempo, pois de fato tais concepções se revelam incapazes de absorver as crescentes contradições e suas respectivas tensões sociais que surgem em virtude da nossa atual forma de convivência.²¹⁸

²¹⁴ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 16.

²¹⁵ Segundo Moltmann após a segunda guerra mundial, através da omissão das igrejas diante da ditadura de Hitler, foi desenvolvida uma forte responsabilidade política por parte de segmentos cristãos, que posteriormente desencadeou em uma reflexão que abrange a teologia política, pública e da terra. A teologia da terra esforçou-se por respeitar a mística cósmica, criticando a cultura moderna de domínio sobre a natureza, buscando uma comunhão da cultura e do ecossistema. Cf. MOLTSMANN, 2011, p. 51-52.

²¹⁶ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 21.

²¹⁷ ZIZIOULAS, Ioannis. *A criação como eucaristia*. São Paulo: Paulus, 2001. p. 21-27.

²¹⁸ MATURANA, H. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento humano*. Campinas: Psy II, 1995. p. 26.

Observa-se a busca por uma visão compartilhada de valores básicos para proporcionar um fundamento ético à comunidade global e que possibilite exigências morais assegurando a generosidade e a beleza da terra para as futuras e atuais gerações. Contudo, mesmo que os registros religiosos antigos atentem para a vastidão atmosférica não há uma harmonia com a vida contemporânea. Pois, não há respeito para com a terra e sua diversidade de vida, já que, tanto o desmatamento de áreas florestais quanto a poluição dos solos e rios são frequentes. Consta-se que as forças econômicas do mercado especulativo de bens e serviços permanecem justificando o modelo econômico mundial, onde prevalece a especulação e a busca de receitas financeiras que tendem a desconsiderar todo o contexto e efeitos sobre a dignidade humana e sobre o meio ambiente.

O que se observa nas literaturas pertencentes às tradições abraâmicas é a expressão organizadora do universo a partir da potência criadora e a noção cósmica do ponto ômega onde Jesus é professado como encarnação do logos divino. Assim, a ênfase das narrativas abraâmicas está no relato do devir das criaturas e não propriamente no ser, já que o vínculo entre a redação sacra e estilo de vida contemporâneo não possui plena paridade. Isto desfavorece a construção de sociedades democráticas justas, participativas, sustentáveis e pacíficas. Tal fato desfavorece a obra da criação que tem sua continuidade em cada geração que deve concretizar sua missão de preservar a criação de Criador e repassá-la às gerações seguintes.

Desta forma, no próximo tópico intenta-se comentar sobre o ser humano na complexidade da criação nas tradições abraâmicas, e sua interconexão no mesmo sistema cosmogênico.

3.2 O ser humano na complexidade da criação nas tradições abraâmicas

Hodiernamente, há um amplo fascínio nos debates religiosos e científicos acerca da gênese humana.²¹⁹ Bastam mencionar as recém-adquiridas evidências de fósseis humanos, a averiguação para esclarecer genoma de espécimes e a fecundação de embriões em laboratório.²²⁰ As histórias sobre o começo e as origens da humanidade têm um apelo todo especial pelo fato de terem sido extraídas de histórias palpáveis, ou por demarcarem o limite

²¹⁹ Segundo Mircea Eliade o mito da criação do homem percorre as mais variadas culturas. É o que se observa nas tradições indígenas zunis típica do novo México, sendo que para produzir o homem, o criador Tane, o fertilizador, moldou em forma humana uma figura de barro sobre o corpo da mãe terra e lhe deu vida. Cf. ELIADE, 1995, p. 89-90.

²²⁰ Karl Rahner representa a pessoa como ser de autotranscendência, desimpedido para o mistério absoluto. Cf. RAHNER, Karl. *A antropologia: problema teológico*. São Paulo: Herder, 1968. p. 69-91.

extremo de seu horizonte. Desde as tradições mesopotâmicas esse tema já era abordado com veemência.

O homem teria sido formado no ‘umbigo da Terra’, em uzu (carne), sar (união), ki (lugar, terra), onde também se localiza Dur-an-ki, a ‘União entre o Céu e a Terra’. Ormazd cria o touro primordial Evagdath, e o homem primordial, Gajomard, no centro da Terras. Naturalmente, o Paraíso, onde Adão foi criado a partir do barro, encontra-se localizado no centro do Cosmo. O Paraíso era o umbigo da Terra, e, segundo uma tradição síria, teria sido estabelecido numa montanha mais alta do que todas as outras. Conforme o Livro da Caverna dos Tesouros, de autoria síria, Adão teria sido criado no centro da Terra, exatamente no mesmo lugar onde a Cruz de Cristo seria levantada mais tarde. As mesmas tradições foram preservadas pelo judaísmo. O apocalipse judeu e uma midrash afirmam que Adão teria sido formado em Jerusalém.²²¹

Na tradição Judaico-Cristã percebe-se o ser humano criado à imagem do Criador. Observa-se isso a partir dos textos sacerdotais: Gn 1,26. 27; 5,1; 9,6; Eclo 17,3; Sl 8; Sb 2,23. Desta forma, ao criar a humanidade, a divindade utilizou como pressuposto seu respectivo arquétipo.²²² Assim, o que se observa é uma semelhança funcional entre o ser humano e seu criador, haja vista, que a tarefa humana seria dominar os demais animais. Conforme Gênesis 1,26 percebe-se que o verbo *radah* resulta da ideia de reinado, ficando claro que a atividade humana é reconhecida genericamente em similaridade com a representação de um rei cuja missão constitui-se em reger seu âmbito de domínio cultivando-o, preservando-o, e acima de tudo defendendo-o contra todo tipo de ameaça.²²³ É possível deduzir a partir do relato bíblico, que desde o início dos tempos a raça humana como ser dominante entre os seres criados, em função de que seu vínculo com a divindade, não assumia uma condição apenas de sujeição, mas de afeição. Impõe-se a este ser humano, por causa de sua criação à imagem do criador, a incumbência de deliberar e propiciar a proteção de todos os demais seres vivos. Esse discurso da semelhança com o criador pode ser elucidado com o fato de que no antigo oriente uma imagem tinha a função de retratar a pessoa ou a coisa figurada. À vista disso, a humanidade apropria-se da incumbência do criador ser o monarca sobre a criação. Diferentemente de outras culturas que tinham alguns animais como divindades, as tradições abraâmicas subordinam esses animais aos cuidados do homem.²²⁴

²²¹ ELIADE, 1992, p. 22.

²²² Segundo Luís Stadelmann do ponto de vista antropológico a bíblia não é apontada de modo sistêmico. Por esta razão os críticos investigam a diversos sistemas filosóficos para explorar e elucidar as passagens bíblicas peculiares ao quadro existencial do homem. Cf. STADELMANN, 2007, p. 26.

²²³ BOTTRICH; EGO; EISSLER, 2014, p. 11.

²²⁴ Segundo Luís Stadelmann esses animais personificavam as divindades de suas respectivas regiões, cujos habitantes lhes ofereciam culto idolátrico. Uma vez que cada área tinha seu culto particular, expandia enormemente o número desses animais, que penetraram outros territórios. Se ali fossem mortos, emergia uma hostilidade entre os habitantes, impostos a punir o crime de lesa-divindade. Cf. STADELMANN, 2007, p. 61.

Se o material primitivo desse ser é o pó da terra, empregando-se além do mais para a expressão o verbo hebraico *yazar*, que via de regra vem ligado com a obra do oleiro, fica claro então que a ação de Criador aqui é representada de fato como semelhante à do oleiro. No texto hebraico, as expressões homem e solo da terra soam de modo semelhante: *há-adam*, o homem, é tomado de *há-adama*, da terra. Assim, na palavra homem o ouvinte hebreu deveria ouvir aí algo como terreno. Todavia, esse torrão de terra ou de argila só ganha vida quando Criador lhe insufla o sopro de vida em hebraico *nishmat-chayim*. Uma expressão semelhante, a saber, *ruach-chayim*, é usada em Gênesis 7,22 também para designar a força vital dos animais, contudo sem indicar o sopro divino.²²⁵

Dessa forma, não há dúvidas que a tradição bíblica de uma maneira sutil, apresenta um modelo de expressão do ser humano na responsabilidade diante do criador. “É bom lembrar que o ser humano inteiro está em discussão e não apenas sua corporeidade”.²²⁶ Em suma a tradição cristã evidencia um relato trinitário, sendo que o Criador trino é assimilado como fundador de uma comunidade terrestre com um destino comum. Esta visão tem como foco o surgimento de uma sociedade civil global, criando novas oportunidades para construir um mundo democrático com espírito de solidariedade e de parentesco com a vida. “Criador não precisava tê-las criado. Ele se decidiu pela criação. Por quê? Por puro amor”²²⁷. Se o antropocentrismo moderno assimilado pela subjetividade e individualismo foi a superação do teocentrismo medieval, definido no domínio e na tradição, o atual arquétipo ecológico propõe uma nova percepção da vida e sua relação entre os seres. Já, o Islamismo possui uma interpretação própria sobre as narrativas cosmológicas. Enquanto as narrativas bíblicas demonstram os atos de salvação do criador de forma que a força, fidelidade e promessa são conhecidas, para o Alcorão essas mesmas histórias servem como exemplo de erro e fracasso no qual este criador vem em socorro através de seus profetas e suas ações punitivas. Segundo Bottrich, apesar da proximidade e onipotência do criador citada na sura 50,16, o criador conserva-se como absoluto; o transcendente invencível que se recolhe definitivamente e sem qualquer moderação. Inclusive nega-se a aproximação entre a criatura e o criador que se mantém distante. Em suma, o criador continua sendo o Absoluto e o ser humano continua sendo apenas o ser humano, mesmo que a humanidade tenha recebido a designação de califa conforme a sura 2,30. É o que se observa tanto no exemplo de Adão quanto no de Jesus, ambos são feitos do barro, sura 3,59. Na visão do Islamismo, esse limite é intransponível.²²⁸

Já para narrativa Judaico-Cristã o ser humano é a obra prima da criação, com a alegoria do criador simbolizado como a imagem de um artesão plástico. “Criador o Senhor formou o

²²⁵ BOTTRICH; EGO; EISSLER, 2014, p. 12.

²²⁶ STADELMANN, 2007, p. 25.

²²⁷ MOLTMANN, Jorgen; BASTOS, Levy. *O futuro da criação*. Rio de Janeiro: Mauad, 2011. p. 15.

²²⁸ BOTTRICH; EGO; EISSLER, 2014, p. 131.

homem do pó da terra e soprou-lhe nas narinas o sopro da vida e o homem se tornou ser vivo” (Gn 2,7)²²⁹. O fechamento do desempenho inventor é o método todo especial conferido à figura humana que ganha da boca do onipotente o hálito de vida. “O autor bíblico delineia também outra imagem do ser humano. Acentua sua fraqueza e caducidade, já que o ser humano é formado do pó da terra e pelo sopro de vida que Criador lhe inspirou, o que faz dele um ser vivente”.²³⁰ Na antropologia Judaico-Cristã o primórdio da humanidade se localiza na terra e não no céu. Sua estrutura física tem muita coisa semelhante com os demais seres terrenos. Essas generalidades têm similaridade com fragmentos do pó da terra divergentemente da substância sublimada ou mítica dos antigos egípcios que apresentam o ser humano como microcosmo ou imagem localizada no firmamento.

Na perspectiva Judaico-Cristã, vê-se que a figura do primeiro ser humano está atada à união das duas esferas na alegoria da igualdade e semelhança com o criador. Neste, a capacidade relacional entre o ser humano e o criador ocupa um plano de frente e recebe um protótipo tríade. Na encarnação, o criador que se faz ser humano em Jesus Cristo entra na história na medida em que nela ingressa. Dessa forma, obtém-se uma relação pessoal de entrega e relacionamento. Já no Alcorão, o ser humano se adianta maximamente de sua prescrição como *Abd Criador*, como criado ou escravo do criador, conforme as suras 1,4; 2,21. Assim, tomando como base a sura 5,18, pode-se compreender que existe uma refutação da expectativa de uma adoção divina.²³¹

Sabe-se que o tema da gênese humana é delegado, sobretudo às ciências naturais. À crença religiosa importa esclarecer o sentido do ser humano, que deve sua presença e preservação a partir do amor de divino.

Criamos o homem da essência do barro. Em seguida, fizemo-lo uma gota de sêmen, que inserimos num lugar seguro. Então, convertemos a gota do sêmen em algo estável; transformamos o coágulo em feto e convertemos o feto em ossos; depois, revestimos os ossos de carne; então, o desenvolvemos em outra criatura. Bendito seja Criador, Criador por excelência!²³²

Observa-se que para o Islã, Criador originou o ser humano com inteligência, espiritual e moral, para que se tornasse o seu beneficiário na terra. “Ó humanos! Adorai vosso Senhor, que vos criou e aos que foram antes de vós, na esperança de serdes piedosos”.²³³ Nesta perspectiva a unicidade de Criador coincide à unidade da criação, já que todo mundo origina-

²²⁹ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

²³⁰ STADELMANN, 2007, p. 28.

²³¹ BOTTRICH; EGO; EISSLER, 2014, p. 132.

²³² Cf. Alcorão: Suras 23,12-14.

²³³ HELMI, Nasr. *Nobre Alcorão*. São Paulo: Rei Fahd, s/d. n. 21, p. 20.

se da atividade fundadora de Criador. Assim todos estão ligados entre si. “A reflexão religiosa sobre a origem do ser humano abarca a vida corporal e a vida espiritual à luz da revelação divina”²³⁴. Nota-se que para o Islã, o criador criou tudo com propósito definido, pintando um sutil equilíbrio da criação e apela a incumbência humana onde a intervenção pode conservar ou lesar. “Foi ele quem vos constituiu seus vice-regentes na terra”²³⁵. Neste trecho nota-se a qualificação e responsabilidade que Criador confiou ao ser humano. Dessa forma, cabe à raça humana, a posição de assessorar na justa adequação da natureza. Entretanto, a tarefa para pensar um mundo com consciência ambiental implica liberá-lo do próprio referencial humano que o define a partir de suas necessidades, menosprezando o valor ambiental em alusão ao modelo vigente de desenvolvimento que possibilita a expansão desmedida e desgovernada de muitas regiões que se tornaram insalubres, devido não só à poluição derivada de emissões tóxicas, mas também à desordem urbana, às questões de condução e à poluição acústica e visual.

O Islã e o judaísmo possuem similaridades quando se aborda a atividade humana. “Os humanos são responsáveis pela proteção e preservação daquilo que lhe foi confiado por Criador. Toda a vida deve ser respeitada, de modo que não deve haver caça ou matança de animais ou sua manutenção em cativeiro para prazer ou lucro”²³⁶.

Numa perspectiva judaica observa-se a dignidade peculiar da raça humana como responsável e livre na ordem da criação. “Adonai plantou em Éden, no Oriente, e colocou o ser humano que modelara. Adonai o colocou para cultivar e guardar” (Gn 2,8).²³⁷

O judaísmo elabora, a partir do pensamento grego, uma compreensão na qual o criador movimenta-se com sua criação. Esta concepção de tempo, qualitativamente distinta de outras crenças, ao recordar-se da assistência libertadora do êxodo, edifica-se na base de uma concepção metafísica e uma organização ética. “Não será mais o Criador cósmico, o ser humano prisioneiro do destino”²³⁸.

Assim, cessa-se o olhar cosmológico advindo dos mesopotâmicos e egípcios, tendo por fundamento uma ordem cósmica eterna, que, cria um movimento final dos mitos. A distinção mítica dos ancestrais egípcios constitui o ser humano como um microcosmo, em outras palavras, um determinado organismo vivo, cuja representação estaria posicionada no firmamento, diferentemente da antropologia bíblica onde a gênese do ser humano se localiza

²³⁴ STADELMANN, 2007, p. 25.

²³⁵ Cf. Alcorão: Suras 6, 165.

²³⁶ MERKLING, Melissa (Org.). *Desafio para uma civilização global: diálogo de culturas e religiões*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. p. 325.

²³⁷ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

²³⁸ OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 146.

na terra e não no firmamento.²³⁹ Contudo, mesmo com a visão antropológica que coloca a humanidade como parte da criação, o que se observa é a depredação dos recursos naturais por motivos imediatistas e comerciais que implica a perda de bosques, florestas e espécies que poderiam constituir recursos importantes, não somente para a alimentação, mas também para a cura de doenças, já que as diferentes espécies contêm genes que poderiam resolver alguma necessidade humana. “O antropocentrismo moderno acabou, paradoxalmente, por colocar a razão técnica acima da realidade, porque esse ser humano já não sente a natureza como norma válida nem como refúgio vivente”²⁴⁰. Dessa forma, se atrofia o valor benéfico do mundo e mina a referência a algo de comum e qualquer tentativa de reforçar os laços sociais.

O cristianismo como legatário da tradição judaica, apodera-se de concepções e crenças concebendo numerosas implicações na antropologia. Contudo, essas transformações junto com judaísmo e sua modernidade se mostraram equivocada e reducionista, sobretudo por uma análise dos primeiros capítulos de Gênesis na concepção antropocêntrica, causadora de um olhar danoso no que diz respeito ao domínio sobre a natureza.

Sujeitai a terra era o que se lia no relato bíblico da criação e, por meio da ciência natural e da técnica, fez do ser humano, o senhor e proprietário da terra, como explica Descartes, ou saber é poder, como explicou Francis Bacon. Quanto mais poder o ser humano conquista sobre a natureza, mais perfeitamente a sua semelhança a Criador será retomada.²⁴¹

Segundo Bacon e Descartes o ser humano se encontra acima da criação para fazer dela condições e instrumentos de felicidade e do desenvolvimento humano. Por isso, não há uma interconexão com a natureza. Contudo, a quimera de beneficiar a situação humana piorou a qualidade de vida, trouxe esgotamento dos sistemas vitais e fragmentação da estabilidade ambiental. Dessa forma, o que se observa atualmente é a distinção da criação humana sobre todas as outras criaturas, já que o ser humano com autoridade especial é sujeito de razão e vontade, e todos os demais seres vivos podem ser subjugados pelos seus desejos, de forma que a natureza estaria submissa ao domínio antropocêntrico. Entretanto, percebe-se que é impossível conservar a lógica de acúmulo, de desenvolvimento ilimitado e ao mesmo tempo conter a quebra dos sistemas ecológicos.

O monoteísmo Judaico-Cristão foi o que teve um efeito mais duradouro: Criador é criador transcendente e o Senhor do mundo, são retirados todos os mistérios divinos do mundo, a natureza é secularizada. Na cultura ocidental, o divino não é visto ao lado do concreto, mas do espiritual, o psíquico não é visto ao lado do corpóreo e, por fim,

²³⁹ BERGER, Peter L. *O dossel sagrado*. São Paulo: Paulus, 1985. p. 132.

²⁴⁰ FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Laudato Si*. São Paulo: Paulinas, 2015. p. 95.

²⁴¹ MOLTMANN; BASTOS, 2011, p. 18.

o masculino não é visto ao lado do feminino. Se essas concepções da tradição cristã são responsáveis pela degradação da natureza, então aqui precisa irromper uma reforma.²⁴²

Nesta perspectiva, negou-se a interdependência do ser humano com as demais criaturas acelerando a degradação ambiental, efetivando a exploração de bens e serviços em função do enriquecimento e consumo humano. O desafio está em modificar esse referencial paradigmático não antropocêntrico.

A relação da pessoa com o meio ambiente natural tem, no mínimo, dois interesses elementares: Um é o interesse do trabalho. Os homens trabalham a natureza a fim de conseguir alimentos e a fim de construir seu próprio mundo. Sob o ponto de vista do trabalho, a pessoa sempre é ativa e a natureza passiva. O ser humano é o senhor, ela é a escrava. Será que não existe nenhuma outra necessidade elementar da pessoa, que possa determinar sua relação com a natureza?²⁴³

Vê-se o vínculo do ser humano com o meio ambiente como um modelo repressivo e autoritário. Contudo, busca-se uma conscientização da natureza como uma pátria onde a humanidade habita. “Nós descrevemos como pátria uma rede de relações sociais não conflitivas: eu estou em casa ali onde as pessoas me conhecem e onde eu experimento reconhecimento, sem que eu tenha que lutar por isso”²⁴⁴. O ser humano como nascedouro da terra, só pode discernir sua tarefa no interior da união com a criação em sua totalidade, onde todos os seres vivos são parceiros nesta aliança de preservação. A ecologia como se percebe recentemente, inclui os saberes atuais, estabelece uma nova centralidade nos costumes e no raciocínio humano e propicia o controle de um novo pacto do ser humano com a veracidade circundante, comunitária, terrena e cósmica.

Divergentemente, o presenteísmo extremado e a satisfação hedonista que conduzem a sociedade a uma ética apenas do possível, já que, a sociedade é marcada por profundas transformações, rapidez de informações e o avanço de novas tecnologias que favorecem a depreciação da esperança ou do sentido da vida.²⁴⁵ Assim, nega-se a responsabilidade junto a outras criaturas e a defesa do meio ambiente como casa comum, mas aflora-se o sentimento de superioridade do ser humano. “A liberdade humana é a porta para a novidade da intervenção divina no mundo”²⁴⁶.

²⁴² MOLTSMANN; BASTOS, 2011, p. 53.

²⁴³ MOLTSMANN, 1993, p. 75.

²⁴⁴ MOLTSMANN, 1993, p. 76.

²⁴⁵ MAFESSOLI, Michel. *No fundo das aparências*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 76.

²⁴⁶ QUEIRUGA, Torres. *Recuperar a criação: por uma religião humanizadora*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 135.

Observa-se que a criação não é assimilada à intervenção divina, mas na ação livre e consciente do ser humano. Conseqüentemente, a discrepância entre tradição e o presenteísmo atual favorece a um individualismo crônico social que diverge dos valores coletivos em prol de uma sociedade igualitária. Os textos das tradições abraâmicas deixam claro que os seres humanos não são governantes supremos, livres para fazer tudo que desejarem. Seu domínio é uma autoridade delegada - eles são representantes do Governador Supremo, chamados para refletir seu cuidado santo e amoroso para com a criação. Eles têm de *cultivar*, palavra que tem o mesmo radical que *cultura*, a terra (Gn 2.15).²⁴⁷

A natureza não é entendida na sua complexidade. Ela é apreciada como utensílio inerte para ser usada sem limitações. O ser humano era o proprietário da natureza e não se identificava como parte dela. Obviamente, que os fenômenos sentenciam uma alteração de sentido de toda uma comunidade, a julgar pelas dispersões dos povos por causa da seca, da contaminação das nascentes de água, da degradação do solo árido e da exaustão dos recursos para subsistência. De modo algum se resolve estas questões pela distribuição dos minguados recursos das famílias, com medidas filantrópicas ou mesmo auxílio social para diminuir a carência geral.

A novidade da mensagem bíblica é o papel da criatividade do gênero humano na colaboração com o criador em manter e continuar a obra da criação. A mais importante e deveras a mais nobre de todas as ações coparticipantes é a de preservação e propagação da espécie humana por meio da paternidade como o maior milagre em que os pais de família possam participar ao trazer ao mundo uma vida nova, uma vida que é ao mesmo tempo parte do gênero humano e parte transcendente, uma vida que como criação divina implica responsabilidade.²⁴⁸

Embora haja divergência entre a realidade ambiental e as tradições abraâmicas, não se pode negar que a visão destas, é um legado a ser deixado para as gerações futuras, referindo-se à historicidade humana e sobre a meta que deverá pleitear. Desta forma, no próximo tópico busca-se apresentar a possível resposta à crise ecológica tendo como fundamentação o diálogo inter-religioso.

3.3 Possível resposta à crise ecológica: o ser humano em diálogo inter-religioso

No impulso por nivelar a diversidade cultural-religiosa com o compromisso global, apresentando subsídios das tradições abraâmicas no que se refere à situação ecológica, nota-se

²⁴⁷ PEARCEY, Nancy. *Verdade absoluta: libertando o Cristianismo de seu cativeiro cultural*. Rio de Janeiro: CPAD, 2006. p. 35.

²⁴⁸ STADELMANN, 2007, p. 112.

que a responsabilidade é mais urgente e mais real do que a diversidade, que deve deixar de ser um entrave e se torne em fonte de responsabilidade dialógica, comum e diversa. Diante dessa realidade se faz a pergunta: o que as religiões de tradições abraâmicas têm a dizer e quais são os valores adequados que favoreçam a sensatez sobre o desequilíbrio ambiental? Já que, as mudanças climáticas, são favorecidas pelas mudanças globais como: robotização, informatização, industrialização de bens e consumo, tecnologia no setor agroindustrial que sem dúvida, favoreceram uma construção fantástica de riquezas, em sua grande maioria em alguma medida apoiada por estas tradições.

Para Knitter, a responsabilidade global para com a salvação proporciona o marco e as diretrizes para um diálogo entre as religiões que sejam capazes de ir de uma verdade absoluta universal a múltiplas verdades completamente diversas. O que o autêntico diálogo possibilita é a responsabilidade global pelo bem-estar humano ecológico.²⁴⁹

Nota-se que o legado mitológico das religiões, suas crenças, sua potência de convocação, com núcleos distribuídos nas cidades, países e continentes, propiciam prosseguir um legítimo diálogo que apontem as formas de organização social no acesso a produção e partilha dos bens da natureza e da cultura, visando amenizar e erradicar as desigualdades sociais, econômicas e culturais, almejando a equidade entre povos e cultura.²⁵⁰ Por este ponto de vista mais igualitário e consciente, há variados fóruns, fundações e entidades em que a ecologia junto às questões sociais é matéria de pauta inter-religiosa.

Simpósio Internacional sobre as Religiões e a Água, Amazonas (Brasil), 2005, liderado pelo patriarca de Constantinopla, Bartolomeu I, com participação do Conselho Mundial de Igrejas, Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso, Pontifícia Comissão de Justiça e Paz, Nações Unidas, líderes religiosos e governantes.²⁵¹

Nesta perspectiva, o diálogo comum requer uma atitude inovadora, de acolhida ao novo. “A encíclica *Ecclesiam Suam* foi a primeira encíclica do pontificado de Paulo VI, e foi publicada em 6 de agosto de 1964, entre a terceira e a quarta sessão do Concílio Vaticano II. Em sua terceira parte o documento apresenta o diálogo como um dever da igreja”²⁵².

²⁴⁹ MOLINER, Albert. *Pluralismo religioso e sofrimento eco-humano: a contribuição de Paul Knitter para o diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 125.

²⁵⁰ Em nível de religiões mundiais observa-se o Seminário sobre Meio Ambiente, Cultura e Religião, ocorrido em Teerã, em 2001, e patrocinado pelo governo do Irã com o apoio do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (UNESP). Cf. MAÇANEIRO, 2011, p. 186.

²⁵¹ MAÇANEIRO, 2011, p. 187.

²⁵² SANCHEZ, Wagner. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulus, 2015. p. 67-68.

As tradições abraâmicas podem enfrentar juntas as crises e terão novas chances não só para explicar suas próprias tradições, de modo que possam comunicar e interpretar seus textos e costumes uns para os outros.²⁵³ As religiões, de forma geral, e as abraâmicas especificamente, apresentam desenhos do mundo a partir de ícones milenares: águas primordiais, ordenação do caos, esferas celestes, indicando a necessidade de uma busca de entendimento e compreensão do cosmo e da natureza por parte do ser humano. “Ao examinar os registros religiosos e científicos da compreensão humana do mundo, notamos que ambos constataram a imensidão do espaço, o curso do sol, o fascínio do fogo e a virtude das águas, relacionando as partes com o todo e mapeando o curso humano na terra”²⁵⁴.

Embora seja difícil a relação entre judeus, cristãos e muçulmanos, eles podem haurir de uma fonte comum: as narrativas sagradas. Pois, em sua história, elas se entrelaçam e se inter-relacionam.

Tanto a assimetria das relações quanto à diferença estrutural das três religiões Abraâmicas revelam ser uma dificuldade especial nessa convivência. As inter-relações têm proporções diversas e pesos diferentes. As categorias teológicas de uma religião não são simplesmente compatíveis com as da outra. Todavia, para além da necessidade pragmática de encontrar uma convivência pacífica em nosso mundo moderno, ameaçado, há também uma ampla base de semelhanças. Há décadas os Cristãos e jucriador têm avançado bastante no reconhecimento desse fato. Em contrapartida, o diálogo com o Islamismo é totalmente incipiente. Mas aqui falta principalmente ampliar, numa base de conhecimentos gerais e evidentes, o saber especial das poucas pessoas envolvidas num diálogo.²⁵⁵

Apesar das limitações do diálogo em qualquer que seja a relação das tradições abraâmicas, não há dúvida de que existe no âmago da mensagem das três tradições, traços essenciais que as ligam e que podem ser promotores de uma base comum dialogal. Constata-se que desde o século passado foi-se firmando a noção de compreender o mundo como nação e a humanidade como povo que vive numa casa comum. Uma pátria interconectada não quer dizer somente que as implicações prejudiciais do modo de vida, produção e despesa abala a todos, mas especialmente buscar que estas indagações sejam discutidas a partir de um prisma mundial e não somente para o proveito de alguns países. A interdependência aponta cogitar em um mundo único, em um modelo comum. Mas, a mesma mentalidade que foi empregada para um

²⁵³ Segundo Knitter não podemos assumir nossa responsabilidade no mundo sem afirmar e comprometer-nos com a diversidade de perspectivas que essa responsabilidade significa. Também, não podemos permitir que nossa afirmação da diversidade se converta numa distração ou num obstáculo. Cf. MOLINER, 2011, p. 125.

²⁵⁴ STADELMANN, 2007, p. 20.

²⁵⁵ BOTTRICH, Christfried; EGO, Beate; EISSLER, Friedmann. *Moisés no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo*. São Paulo: Loyola, 2013. p. 07.

grande progresso tecnológico, não lança mão de formas competentes de gestão internacional para solucionar os graves obstáculos sociais e ambientais.

A experiência religiosa de outras tradições é assimilada à compreensão e comportamentos de outro espaço, onde se ajustam e se integram, isto é, os grupos redirecionam termos culturais em expressões do seu modelo simbólico. Esse intercâmbio entre divisas, produto da globalização do mundo, têm pluralizado as culturas, promovendo seu hibridismo, transferindo os conceitos pátrios e recolocando as questões da tradição. Diante da crise ambiental a ação das religiões, no que tange à ecologia, poderia ser mais incisiva e articulada do que tem sido até o momento, uma vez que, as interações culturais são determinantes na formação de novas tendências doutrinárias favorecendo a disseminação de valores e conceitos que possam diagnosticar a problemática ambiental e definir diretrizes que beneficiem o manejo ambiental. Assim, para enfrentar os problemas de fundo que não se resolvem com ações de países isolados torna-se indispensável um consenso mundial que leve, a programar uma agricultura sustentável e diversificada, desenvolver formas de energia renováveis e pouco poluidoras, fomentar uma maior eficiência energética, promover uma gestão mais adequada de recursos florestais e marinhos, garantindo a todos o acesso à água potável.

Para resolver uma situação tão complexa como esta que o mundo atual enfrenta, não basta que cada um seja melhor. Os indivíduos isolados podem perder a capacidade e a liberdade de vencer a lógica da razão instrumental e acabam por sucumbir a um consumismo sem ética nem sentido social e ambiental.²⁵⁶

Para vencer a lógica da razão instrumental, a raça humana necessita transformar-se, uma vez que falta a convicção de uma origem coletiva, de uma mútua propriedade e de um futuro comum por todos. Esta ideia possibilitaria a promoção de modernas convicções, ações e práticas de vida. Levanta-se, assim, um enorme desafio espiritual, científico e educativo que acarretará vastos meios de regeneração. O paradigma ecológico postula novo centro ao propor uma nova compreensão da vida humana e sua relação com os outros seres. “A ecologia pode ser compreendida como ciência, paradigma e ética”²⁵⁷. Consequentemente, percebe-se quão significativo é para o paradigma ecológico, a mudança cosmológica, que transcende o antigo significado de visão de mundo.

Sendo assim, cabe também às religiões, mediadoras institucionalizadas da relação entre os seres humanos e o mistério transcendental, a missão do cuidado socioambiental, uma vez que, dispõem de diversas estratégias, diretas ou indiretas, para participar positivamente da

²⁵⁶ FRANCISCO, 2015, p. 95.

²⁵⁷ MOLTMANN, 1993, p. 59.

tarefa ecológica. É o que foi observado na Assembleia do Parlamento Mundial das Religiões ocorrido em 2009, em Melbourne, Austrália, com o tema: “Ouvir uns aos outros e curar a Terra”²⁵⁸. O encontro teve como foco a consciência ambiental e o aquecimento climático dando ênfase ao diálogo entre as religiões judaica, cristã, islâmicas, budistas e de povos originários.

Percebe-se que a semelhança entre religiões propõem virtudes ecológicas para a conduta socioambiental, oferecendo elementos interpretativos, pedagógicos e motivacionais para o saber e a prática ecológicos. “Esse tipo de afinidade possibilita, inclusive, diversos arranjos religiosos, que não estavam previstos e nem mesmo desejados pelas organizações religiosas”²⁵⁹. Independentemente das diversas maneiras de proximidade religiosa que os indivíduos formam em suas vidas, é essencial entender que a coexistência entre pessoas de várias religiões ajuda a elaboração de sínteses existenciais entre distintas perspectivas religiosas.²⁶⁰

O concílio vaticano II assumiu a noção de *missio Dei*, embora o termo não apareça nos textos conciliares. O decreto *Ad Gentes* sobre a atividade missionária da Igreja explicita essa noção: a atividade missionária é nada mais nada menos que a epifania do plano divino e o seu cumprimento no mundo e na história. É nela que Criador realiza publicamente a história da salvação, pela missão.²⁶¹

Um núcleo interpretativo comum entre as religiões monoteístas posiciona o ser humano à frente de um mundo irrevogável de diversidade e procura responder ao desafio do estrangeiro que propõe a uma comunicação distinta.

No Seminário sobre o Meio Ambiente realizado em Teerã, no ano de 2005, com o tema “Meio Ambiente, Paz e Diálogo de Civilizações e Culturas com patrocínio do governo iraniano e apoio do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente”, buscou-se preconceber e empreender propostas tidas como pertinentes para alavancar a ideia de um diálogo entre civilizações a começar pelo reconhecimento, diversidade e respeito mútuo, debateu-se o cuidado de todos os recursos naturais globais que consolidaram a vida e sua conservação, ao mesmo tempo em que tomam ciência da dificuldade ambiental em seus inúmeros aspectos, assim propõem possibilidades e possíveis soluções junto à inevitabilidade de mudança de valores e atitudes para construir uma cidadania ambiental.²⁶² Desta forma, observa-se que existe um engajamento das religiões em benefício do meio ambiente e da

²⁵⁸ BOFF, 2015, p. 137-139.

²⁵⁹ SANCHEZ, 2015, p. 97.

²⁶⁰ Segundo Santa Rosa é necessário mudar a mente no sentido de perceber a interdependência de todo sistema ambiental. Cf. SANTA, R. Ecologia e sua perspectiva religiosa. *Unitas*, Vitória, v. 5. n. 2, p. 84-97, 2017. p. 85.

²⁶¹ SANCHEZ, 2015, p. 101.

²⁶² BOFF, 2015, p. 139-145.

biodiversidade, contudo ainda pouco estruturado sem diretrizes eficientes que englobem a participação econômica, social e cultural tanto dos governos quanto de setores privados de desenvolvimento. Não obstante, identificam-se elementos comuns nas tradições abraâmicas. No cristianismo os fundamentos telúricos, celestes e abissais da criação localizam-se no Cristo cósmico, produzindo um corpo precedido pelo logos divino. Já no Islamismo, há a reatuação descritiva da ordenação do cosmo considerando-se a palavra divina e seu peso nas escrituras Islâmicas. No judaísmo, por sua vez, percebe-se a noção da organicidade do universo a partir da energia criadora da palavra divina.

É possível este tipo de colaboração entre as religiões e as organizações que se preocupam com o meio ambiente.

Os compromissos assumidos em varias iniciativas de governo de Estados e da sociedade civil, tais como: a Conferência das nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento (cúpula da terra), reunida no Rio de Janeiro em 1992 (ECO 92), quando a comunidade política internacional, retomando conteúdos da Declaração de Estocolmo (1972), a Carta da Terra (Haia, 2000), que afirmou como princípios fundamentais para a sobrevivência do planeta: respeitar e cuidar da comunidade da vida; integridade ecológica; justiça social e econômica, democracia não violência e paz, a Rio + 20, que procurou reafirmar compromissos de líderes políticos com o desenvolvimento sustentável.²⁶³

Vê-se que as religiões não se escusaram de contribuir com esses e outros intentos, incluindo seus membros em programas que propiciam a justiça socioambiental. “A verdadeira humanidade é o pressuposto para a verdadeira realidade e a verdadeira religião é a realização da verdadeira humanidade”²⁶⁴. A questão não é anular o humano, mas compreender o meio ambiente a partir dele mesmo, além de focar as diferenças, resguardando suas especificidades em prol da sobrevivência de ambos, tanto o ser humano quanto o meio ambiente. Esta conscientização estimulada e sustentada pelo paradigma ecológico, conduz a uma nova maneira de compreender o ser humano no processo de criação.²⁶⁵

Como imagem de Criador, a relação se inverte: o ser humano é o representante e administrador do criador junto às demais criaturas, o cultivador do jardim em parceria com os céus, com as potências celestes que vêm de Criador, que trazem a palavra e o espírito à terra. A vocação e a responsabilidade humanas portam a marca do divino sobre a terra. Por isso as criaturas deveriam sentir-se aconchegadas à sombra do ser humano, protegidas e cultivadas ao próprio criador, exatamente o oposto da inquietação, do medo e do terror.²⁶⁶

²⁶³ WOLFF, 2016, p. 93.

²⁶⁴ KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 129.

²⁶⁵ Para Pedro Ribeiro, mesmo não possuindo a coroa da criação, o ser humano tem posição de destaque, já que como imagem de Criador, o ser humano passa a ter uma percepção especial de Criador, a partir de sua interioridade, para criar, e a semelhança com Criador, simboliza a atenção de Criador para essa criatura. Cf. OLIVEIRA; SOUZA, 2009, p. 168.

²⁶⁶ SUZIN, Luiz Carlos. *A criação de Deus: Deus e Criação*. São Paulo: Paulinas; Valencia: Siquem, 2003. p. 102.

As religiões de tradição abraâmica advertem para o apreço à vida, a conectividade ambiental e o vínculo consciente com o ecossistema. Mantém-se a atividade divina em prol da vida sobre a terra, e da cooperação humanitária no seu cuidado.

Esse conceito de vida diferencia-se tanto a respeito do lugar: vida terrestre e vida eterna, quanto a respeito do mundo celeste transcendente ou do âmbito terreno: vida natural e vida sobrenatural, como também das criaturas em geral: vida vegetal, vida animal e vida humana. Todos os seres criados que vivem na terra, no céu ou no mar são elementos constitutivos do mundo.²⁶⁷

Percebe-se o vínculo de dependência entre os seres que vivem neste mundo e sua influência na natureza com função imprescindível e harmônica que valida à interdependência entre todas as criaturas tentando o proveito coletivo. À vista disso, Observa-se que: “[...] por trás da crise ecológica há uma crise de humanidade. A crise é expressão da ambição, do desejo de poder, do orgulho antropocêntrico”²⁶⁸. Esse modelo exploratório vinculado ao capitalismo globalizado domina e subjuga a natureza. Não há engajamento socioambiental e sustentável que valorize e estimule o cuidado com o meio ambiente. Desta forma, o desafio reside em desenvolver uma espiritualidade que promova a solidariedade e responsabilidade que agregue valores diversos, que promovam uma consciência individual e coletiva em busca de uma solução dos desafios que a questão ambiental apresenta para este tempo e para tempos futuros.

Conforme a Primeira Convenção Intergovernamental sobre Educação Ambiental ocorrida em 1977 em Tbilisi, Geórgia. A educação ambiental é considerada um processo permanente, no qual os indivíduos e a comunidade tomam consciência do meio ambiente e adquirem os conhecimentos, os valores, as habilidades, as experiências e a determinação que os tornam aptos a agir individual e coletivamente para resolver problemas ambientais presentes e futuros.²⁶⁹

Não há como se refletir sobre a questão ambiental sem o envolvimento de todos. Participação torna-se ingrediente indispensável para assegurar a integração social, o respeito à diversidade e a pluralidade de abordagens com vistas ao desenvolvimento sustentável.

Podemos fazer confluir o amor ao próximo, ao distante, que está na origem das grandes religiões universalistas, a comiseração budista por todos os seres vivos, o fraternalismo evangélico e o fraternalismo internacionalista, herdeiro leigo e socialista do cristianismo, na consciência planetária que liga os humanos entre si e à natureza terrestre.²⁷⁰

²⁶⁷ STADELMANN, 2007, p. 142.

²⁶⁸ WOLFF, 2016, p. 80.

²⁶⁹ DIAS, G. *Educação ambiental: princípios e práticas*. São Paulo: Gaia, 1992. p. 92.

²⁷⁰ MORIN, 2003, p. 176.

Embora confluir o amor ao próximo, ao distante e ao próprio ecossistema ainda seja algo distante, já que, o estilo de vida varia de cultura a cultura em confronto com os biomas do meio ambiente, ainda assim, a objetivo da vida humana transcende o campo particular porque tem início na comunidade que no-la ensina e possibilita alcançar, assim, não é simplesmente o domínio do ser humano sobre a natureza e o cosmo que deve ser alardeada, mas a concordância com a natureza e o cosmo que deve ser cultivada. Condizente com as tradições abraâmicas existe a necessidade do cuidado, isto tanto na vida privada quanto na vida pública, viabilizando princípios e valores que possibilitem as religiões mobilizarem estratégias que propiciem a propagação de condutas preventivas, equidade social, cooperações com governo e sociedade, articulação de campanhas e criação de organismos consultivos e promotores da cidadania.

Para a tradição judaico-cristã, o ser humano tem uma incumbência singular frente às demais criaturas, que suscitam atenção ante a criação. “Por isso as criaturas deveriam sentir-se aconchegadas à sombra do ser humano e protegidas, aproximadas ao próprio criador, exatamente o oposto da inquietação, do medo e do terror”²⁷¹. Neste aspecto, o método interativo pode propiciar um amplo subsídio ético, por meio da capacidade das estruturas educacionais, institucionais e religiosas. Segundo Gesché “[...] a reflexão sobre criação e sobre o cosmo deve-se transformar em conceitos transversais”²⁷².

Os projetos para um desenvolvimento humano integral não podem ignorar os vindouros, mas devem ser animados pela solidariedade e a justiça entre gerações, tendo em conta os diversos âmbitos: ecológico, jurídico, econômico, político e cultural.²⁷³

Percebe-se, como dever fundamental dos fiéis de todas as religiões, que somente por meio da cooperação, haverá uma possibilidade de conter a poluição e tornar o planeta em um espaço mais salubre.

No enfoque Islâmico a moderação e o equilíbrio são condições solenes nas instruções religiosas, pois, “[...] os humanos têm a vice-regência de Criador na terra”²⁷⁴. Contudo, o relacionamento entre sociedade, governos, ciência e religiões ainda é retraído diante do desafio ambiental. Independentemente de ofertar parâmetros morais e espirituais que reeduem as pessoas à cautela e o cuidado com a natureza, uma vez que, descarta-se sem reutilizar, consume-se sem distribuir, e explora-se sem replantar, a vida deve ter seu valor respeitado. “Toda a vida

²⁷¹ SUSIN, 2003, p. 102.

²⁷² GESCHÉ, 2004, p. 12.

²⁷³ BENTO XVI. *Caritas in veritate*. São Paulo: Paulinas, 2009. n. 48.

²⁷⁴ Cf. Alcorão: Suras 2,30.

deve ser respeitada, de modo que não deve haver caça, ou matança de animais ou a sua manutenção em cativeiro para prazer e lucro. Deve evitar-se o desperdício e também o uso excessivo de recursos”²⁷⁵. Tais comportamentos apontam uma crise ambiental, climática e alimentar, já que, dado o modelo econômico global, persistem atitudes arbitrárias na política e nas tecnologias industriais. Também em função do padrão financeiro prevalentemente mundialmente, de caráter especulador e injusto, há o favorecimento de uma parcela mínima da população mundial, que cada vez mais abastada, prejudica os mais carentes, os subdesenvolvidos e as comunidades de pouco poder de compra.

Verificam-se a ampliação do número de igrejas e outras instituições de cunho religioso em prol da defesa ecológica, com iniciativas locais como simpósios, programas de ação e publicações. Destaca-se nesta conjuntura a Assembleia Ecumênica da Europa, ocorrida em Basileia, Suíça, em 1989, com o tema Justiça e Paz, onde foram tratados assuntos pertinentes à economia global, ética cristã e investiram grande tempo a tratar das questões ambientais tais como: ecologia e pneumatologia, e atuação cristã na ecologia mundial, tendo como foco a plenitude da justiça e paz com a criação.²⁷⁶ O desfecho desta assembleia projeta uma Europa responsabilizada acerca dos assuntos ecumênicos, econômicos e ecológicos. O arquétipo de responsabilização, não se define na gênese do mundo, mas se consolida na completude da isonomia e a paz com a criação, pois expõe os perigos ao ecossistema e as possíveis soluções, que propiciarão unir governos, religiões, entidades da sociedade e pessoas.

Desse modo, a atratividade ecológica e o sentido sacro unem-se no percurso cultural dos povos. As religiões se mesclam procurando reparar os danos ambientais através da educação e da mudança de hábitos. Percebe-se uma sintonia nas tradições abraâmicas a partir de suas literaturas. Da tradição judaico-cristã surge ao cântico: “Que o céu se alegre! Que a terra exulte! Estronde o mar e tudo o que nele contém! Que o campo exulte, e o que nele existe! As árvores da selva gritem de alegria, diante de Adonai, pois ele vem! (Salmo 96)”²⁷⁷. Da mesma forma, proveniente da tradição islâmica, vem a constatação: “Foi Criador que criou sete firmamentos e outro tanto de terras; e seus desígnios se cumprem, nos céus e na terra, para que saibais que Criador é onipotente: ele tudo abrange com sua onisciência”²⁷⁸. Vê-se que através das iniciativas de intercâmbio e cooperação entre as religiões, a intervenção consciente na luta em prol do meio ambiente, pode gerar atitudes de acolhida, respeito e valorização do bioma.

²⁷⁵ MISCHÉ, Patrícia; MERKLING, Melissa (Orgs.). *Desafio para uma civilização global: diálogo de culturas e religiões*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. p. 325.

²⁷⁶ MAÇANEIRO, 2011, p. 89.

²⁷⁷ A BÍBLIA de Jerusalém, 2000.

²⁷⁸ Cf. Alcorão: Suras 65,12.

“Um grande organismo vivo que se alimenta nos minerais, que brota nos vegetais, que respira nos animais, que se espiritualiza nos humanos, mas de forma unitária, em que o espírito, o respiro, o florescimento, a nutrição estão em todos os níveis”²⁷⁹. Esta interconexão entre seres necessita ser repensada e recriada, já que o modelo global de desenvolvimento concebe um ser humano egoísta, autônomo e autoritário, que não segue o modelo relacional, fraterno, consciente e responsável que cuida uns pelos outros. Por isso, buscam-se estruturas que conduzam a uma maior solidariedade e uma maior colaboração para chegar a uma solução pertinente e eficaz.

Essa concepção conservacionista indica a acentuada relação entre o ser humano e a criação em sua completude, sendo ele mesmo um membro dessa formação. A ótica judaico-cristã expressa à conciliação da pessoa com o meio ambiente. Portanto, em vez de coordenar e explorar, ao ser humano cabe um encargo específico no conjunto da criação.

O ser humano tem uma singularidade: a consciência de si, do seu meio socioambiental e da responsabilidade que decorre a consciência. Dessa consciência decorre o espírito da fraternidade criatural, que funda uma nova ética e uma atitude mística que sustenta a nova compreensão do lugar e do papel do humano no cosmos. Tem-se, desse modo, a convivência de todas as criaturas, cada uma respeitada em sua dignidade.²⁸⁰

Emerge, assim, a convicção de procurar modernas formas de relacionamentos humanos arrolados em projetos de justiça social e justiça ambiental. Para tanto é imprescindível aperfeiçoar ações e edificar propostas que assegurem o cuidado e o amparo de todas as formas de vida presentes no globo. Isso não ocorre sem manejo governamental que ateste a prática consciente dos recursos naturais, sua preservação, reabilitação e uso apropriado.

²⁷⁹ SUSIN, 2003, p. 18.

²⁸⁰ WOLFF, 2016, p. 89.

CONCLUSÃO

Esta dissertação pretendeu indicar a partir do fenômeno religioso, a perspectiva ecológica, expondo uma agenda que abranja as religiões de tradições abraâmicas, ofertando uma interpretação das relações homem e natureza que impõe à humanidade o reconhecimento dos limites no trato e manuseio dos recursos naturais com o objetivo de contemplar, registrar, associar e retratar episódios ou fenômenos ligados ao assunto. Nota-se que, a partir da literatura extraída dessas tradições abraâmicas, que a mentalidade dos povos vinculados à estas tradições ensinou-lhes a pensar que o mundo é uma totalidade viva e correlacionada, sendo necessários princípios que garantam a manutenção dessa biodiversidade, sendo o cuidado um regenerador ambiental que interrompe distúrbios ecológicos futuros, gera respeito onde cada ser possui um valor intrínseco expressando alguma potencialidade no universo e responsabilidade global onde a sociedade se dá conta das repercussões favoráveis ou nocivas de suas atitudes.

Dessa forma, a dissertação foi dividida em três capítulos correlacionados, sendo o primeiro uma abordagem ecológica lida pela ótica das tradições abraâmicas, apontando uma gênese do universo pela obra de um Criador único distinto das crenças politeístas que têm seus deuses compreendidos nas variedades da natureza, espaço e tempo e se fundem com as forças naturais estando sujeitas às implicações cósmicas. Desta forma, aludiu-se sobre as declarações extraídas do Talmude, Pentateuco e Alcorão que abordam sobre aspectos que puderam ser correlacionados com a consciência ecológica.

No segundo capítulo buscou-se compreender como o universo se expõe aos olhos do ser humano religioso, mais propriamente, como as coisas sagradas ou religiosas se revelam por meio dos distintos parâmetros do mundo. Buscou-se não omitir que, para o ser humano religioso, o celestial está ligado ao natural e que o universo, a todo o momento, retrata alguma coisa que o excede.

No último capítulo procurou-se reafirmar que as religiões de tradição abraâmica visam firmar um vínculo tanto com o Criador quanto com sua criação. Apesar disso, não existe harmonia entre os registros sacros e o fazer prático, profissional. Não se pode ter um equilíbrio mantendo relações levianas de manipulação ecossistêmica como as que são empreendidas hodiernamente. Buscou-se, enfatizar o dever em estender e alicerçar o comprometimento ambiental e o cuidado com meio ambiente inclusive pelo diálogo inter-religioso dessas tradições abraâmicas.

O ser humano enfrenta diariamente o problema da devastação ecossistêmica, das intervenções não naturais promovidas pela sociedade como um todo, do desperdício, da enorme

produtividade de lixo urbano, do desprezo às normas ambientais e do limitado empenho de poucos governos na diminuição do dióxido de carbono. Todos esses obstáculos são, na prática, concepções diferenciadas do padrão financeiro atual e seus resultados. Neste caso, sobra o objetivo de aperfeiçoar o entendimento e a cooperação entre sociedades e entidades no campo professo e ambiental a fim de agregar maior parceria e aplicação nos métodos sociais e pedagógicos. Os impasses ambientais se apresentam e se estabelecem ao atingirem todo o globo terrestre. Conseqüentemente, sugerir uma agenda ambiental que compreenda os governos, sociedades e as religiões, é uma ação a ser estabelecida. Poderia e deveria ser pelo menos proposta pelas religiões de tradição abraâmica, em virtude de seu núcleo interpretativo de suas escrituras sagradas.

Observou-se que as tradições abraâmicas possuem prescrições valiosas a oferecer para a humanidade acerca da questão ambiental. Há um aprendizado que os antepassados adquiriram e estabeleceram. Há uma herança que precisa ser difundida às gerações futuras. Falta na atualidade uma conectividade entre as tradições e o modelo de desenvolvimento econômico. Os princípios exarados nas percepções das tradições abraâmicas acerca da questão ambiental podem maximizar resultados diante dos recentes desafios enfrentados pela humanidade, especificamente o crescimento demográfico, o esgotamento de recursos e a poluição ambiental.

O vínculo da raça humana com o ecossistema está vinculado a um sistema de valores e conhecimentos, que para as tradições abraâmicas, resumem o mundo e o meio ambiente como o local onde a raça humana pode residir com outras espécies numa grande moradia. Por esse motivo, as cosmovisões religiosas destas tradições, ainda que diferentes, conectam-se quando a natureza e o sagrado, o ser humano e o Criador, promovem a libertação da casa comum da raça humana.

Toda herança cultural das religiões se dissiparia, se a mesma não possibilitar conhecimento à humanidade, já que, para a proteção da vida, importa constituir laço de preservação e conscientização social, ou seja, apreço pelas fontes, preservação das florestas e senso de bem coletivo. Sabe-se que tudo que o ser humano escolhe ou idealiza em proveito do ecossistema, do meio ambiente e da diversidade biológica precisará, de um lado, dos esforços de todos para a promoção da salvação da terra, e, de outro, do resgate do patrimônio mágico-religioso de compreensão da natureza a partir dos textos sagrados das religiões.

Não haverá paz entre as nações, se não houver paz entre as religiões, não haverá paz entre as religiões, se não houver diálogo entre as religiões, não haverá diálogo entre

as religiões, se não houver padrões éticos globais. Nosso planeta não irá sobreviver se não houver um *éthos* global, uma ética para o mundo inteiro.²⁸¹

Com essa herança antropológica e ideológica, as religiões de tradição abraâmica poderiam unir esforços com outros credos religiosos e investir no ensino ecológico, a iniciar pelos seus adeptos. Junto aos registros sacros e dos cerimoniais, elas possuem muitas ferramentas de comunicação, centros culturais, editoras, lugares sagrados, redes de rádio e televisão, *sites*, universidades e escolas, enfim, uma rede de ferramentas que poderia ser úteis para a preservação do planeta.

A aceitação do meio ambiente como presente, primado do bem universal possibilita que a ecologia tenha um lugar na agenda e no diálogo inter-religioso, em nível comunitário, nacional e global. Uma atitude mais enérgica em prol de uma política de cuidado com o meio ambiente e o planeta Terra.



²⁸¹ KÜNG, Hans. *Religiões do mundo*. Campinas: Versus Editora, 2001. p. 17.

REFERÊNCIAS

- A BIBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2000.
- ARMSTRONG, K. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ASSANN, Hugo. *Crítica à lógica da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1994.
- ASSEMBLEIA ECUMENICA MONDIALE DI SEOUL. Verso la solidarietà Dell'alleanza per la giustizia, la pace e la salvaguardia Del creato. *Enchiridion Oecumenicum*, Bologna: EDB, v. 5, p. 1553, 2001.
- BENSION, Ariel (Ed.). *O zohar: o livro do esplendor*. São Paulo: Polar, 2006.
- BENTO XVI. *Caritas in veritate*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado*. São Paulo: Paulus, 1985.
- BINGEN, Hildegarda de. *Il libro delle opere divine*. Milano: Mondadori, 2003.
- BOFF, Leonardo. *Ecologia grito da terra, grito dos pobres*. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.
- _____. *Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro: Sextante, 2012.
- _____. *Do iceberg à arca de Noé*. Rio de Janeiro: Garamond, 2002.
- _____. *Ethos mundial: um consenso mínimo entre os humanos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.
- _____. *As quatro ecologias: ambiental, política e social, mental e integral*. Rio de Janeiro: Mar de Ideias, 2012.
- _____. *Ética da vida: a nova centralidade*. Rio de Janeiro: Record, 2009.
- _____. *A trindade e a sociedade*. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.
- BOTTRICH, Christfried; EGO, Beate; EISSLER, Friedmann. *Moisés no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo*. São Paulo: Loyola, 2013.
- _____. *Adão e Eva no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo*. São Paulo: Loyola, 2014.
- CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios sobre antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- CAVALCANTI, C. (Org.). *Desenvolvimento e natureza*. São Paulo: Cortez, 1995.
- COMTE-SPONVILLE, André. *O espírito do ateísmo*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

- CROATTO, José S. *As linguagens da experiência religiosa*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- DEMAMAM, Vilmar. *Pensamento ecológico*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- DIAS, G. *Educação ambiental: princípios e práticas*. São Paulo: Gaia, 1992.
- DUPRAT, Cecília. *A criação e o dilúvio: segundo os textos do oriente médio e antigo*. São Paulo: Paulus, 1990.
- EL HAYER, Samir (Trad./Com.). *Alcorão Sagrado*. São Paulo: Marsam Editora, 1994.
- ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992.
- _____. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. *História das crenças e das ideias religiosas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- _____. *Mitos, sonhos e mistérios*. Lisboa: Gallimard, 1957.
- _____. *O tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. *Ocultismo, bruxaria e correntes culturais*. Belo Horizonte: Interlivros, 1979.
- _____. *Imagem e símbolos*. Rio de Janeiro: Arcádia, 1979.
- _____. *O conhecimento sagrado de todas as eras*. São Paulo: Mercuryo, 1995.
- _____. *Origens*. São Paulo: Edições 70, 1989.
- ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan P. *Dicionário das religiões*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1993.
- WOLFF, Elias. *Espiritualidade do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 2016.
- FRANCISCO, Papa. *Carta encíclica Laudato Si*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- FRANÇOISE, Mies. (Org.). *Bíblia e religiões: Judaísmo, Cristianismo, Islamismo*. São Paulo: Loyola, 2013.
- GEBARA, Ivone. *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Olho D'água, 1997.
- GESCHÉ, Adolphe. *O cosmo*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- GOLDFARB, M. P. L.; SOUZA, V. K. M. O jardim de Criador: reflexões antropológicas do discurso ambiental Islâmico. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, n. 2, p. 221-230, 2016.
- GONÇALVES, Carlos P. *Os (des) caminhos do meio ambiente*. 8 ed. São Paulo: Contexto, 2001.

- GUERREIRO, Silas (Org.). *O estudo das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- HALEVI, Zev ben Shimon. *O trabalho do kabbalista*. São Paulo: Siciliano, 1994.
- HAUGHT, John. *Cristianismo e ciência*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- HELMI, Nasr. *Nobre alcorão*. São Paulo: Rei Fahd, s/d. n.21.
- HESCHEL, Abraham. *Criador em busca do homem*. São Paulo: Paulus, 1975.
- JOÃO PAULO II. *Sollicitudo Rei Socialis*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- KHALID, Fazlun. Islam and the Environment. In: *Encyclopedia of Global Environmental Change*, Chichester: John Wiley & Sons, v. 5, p. 332-339, 2002.
- KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- _____. *Religiões do mundo*. Campinas: Versus Editora, 2001.
- KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.
- LIBÂNIO, J. B. *As grandes rupturas sócio-culturais e eclesiais*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- LOVELOCK, James. *A vingança de Gaia*. São Paulo: Intrínseca, 2006.
- MAÇANEIRO, Marcial. *Religiões e ecologia*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- MAFESSOLI, Michel. *No fundo das aparências*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- MATURANA, H. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento humano*. Campinas: Psy II, 1995.
- MCKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. São Paulo: Paulus, 1984.
- MERKLING, Melissa. (Org.). *Desafio para uma civilização global: diálogo de culturas e religiões*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
- MOLINER, Albert. *Pluralismo religioso e sofrimento eco-humano: a contribuição de Paul Knitter para o diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- MOLTMANN, Jurgen. *Criador na criação: doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____. *Trindade e sociedade: uma contribuição para a ecologia*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. *A doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *Ciência e sabedoria: um diálogo entre ciência natural e teologia*. São Paulo: Loyola, 2002.

MOLTMANN, Jurgen; BASTOS, Levy. *O futuro da criação*. Rio de Janeiro: Mauad, 2011.

MOLTMANN, Jurgen; BOFF, Leonardo. *Há esperança para a criação ameaçada?* São Paulo: Vozes, 2014.

MORIN, Edgar. *Terra pátria*. Porto Alegre: Sulinas, 2003.

_____. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. São Paulo: Cortez: Unesco, 2002.

NOGUEIRA, Souza. (Org.). *Linguagens da religião*. São Paulo: Paulinas, 2012.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; SOUZA, José Carlos Aguiar de. (Orgs.). *Consciência planetária*. São Paulo: Paulinas, 2009.

OLGIATI, Feliciano (Trad.). *Gli scritti di Francesco e Chiara d'Assisi*. Padova: Messaggero, 2006.

OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

PANASIEWICZ, Roberlei. *Pluralismo religioso contemporâneo: diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffré*. São Paulo: Paulinas, 2007.

PEARCEY, Nancy. *Verdade absoluta: libertando o cristianismo de seu cativeiro cultural*. Rio de Janeiro: Cpad, 2006.

PRANDI, Reginaldo. *Segredos guardados*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

QUEIRUGA, Torres. *Recuperar a criação: por uma religião humanizadora*. São Paulo: Paulus, 1999.

RAHNER, Karl. *A antropologia: problema teológico*. São Paulo: Herder, 1968.

ROMER, Thomas. *A origem de Javé; o Criador de Israel e seu nome*. São Paulo: Paulus, 2016.

ROSA, Richard Alves Santa. Ecologia e sua perspectiva religiosa. *Unitas*, Vitória, v. 5. n. 2, p. 84-97, 2017.

SANCHEZ, Wagner. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulus, 2015.

SANTOS, Walter dos. Bioética, biodireito e meio ambiente em relação ao Divino. 2014. 107 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Direito da Escola Superior Dom Helder Câmara, Belo Horizonte, 2014.

SCHOLEM, Gershom. *Cabala*. Rio de Janeiro: A. Koogan, 1989.

SMULDERS, Peter. *A visão de Teilhard de Chardin*. São Paulo: Paulus, 1994.

SOTER. (Org.). *Sustentabilidade da vida e espiritualidade*. São Paulo: Paulinas, 2008.

SEROUYA, Henry. *La Cabala*. Roma: Mediteranee, 1989.

SUSIN, Luiz; MARÇAL G, Joe. (Orgs.). *Nosso planeta, nossa terra: ecologia e teologia*. São Paulo: Paulinas, 2011.

SUZIN, Luiz Carlos. *A criação de Deus: Deus e Criação*. São Paulo: Paulinas; Valencia: Siquem, 2003.

UMBERTO, Eco. *Semiótica e filosofia da linguagem*. São Paulo: Editora Ática, 1991.

STADELMANN, Luís. *Criação e ecologia na Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2007.

TEILHARD, Pierre. *Hino do universo*. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. *O meio divino*. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

_____. *O fenômeno humano*. São Paulo: Cultrix, 1995.

WALTHER, Eichrodt. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2005.

WEISER, Artur. *Os salmos*. São Paulo: Paulus, 1994.

WEIZENMANN, Mariano. Leitura ecológica e algumas leituras Téo (eco) lógicas de Gn 1-11. *Teologia em Questão*, Taubaté, n. 5, p. 31-32, 2004.

ZAMBRANO, Maria. *Algunos lugares de la poesía*. Madrid: Trotta, 2007.

ZIZIOULAS, Ioannis. *A criação como eucaristia*. São Paulo: Paulus, 2001.