

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO- PUC-SP
LUIZ ALBERTUS SLEUTJES

Ecologia integral e sinais dos tempos

Mestrado em Teologia

SÃO PAULO

2018

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO- PUC-SP
LUIZ ALBERTUS SLEUTJES

Ecologia integral e sinais dos tempos

Mestrado em Teologia

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia sob a orientação do Prof. Dr. Edélcio Serafim Ottaviani.

SÃO PAULO

2018

LUIZ ALBERTUS SLEUTJES

Ecologia integral e sinais dos tempos

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia sob a orientação do Prof. Dr. Edécio Serafim Ottaviani.

Banca: ____/____/____

Aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Edécio Serafim Ottaviani
PUC-SP

Prof. Dr. Paulo Sérgio Gonsalves
PUC-Campinas

Prof. Dr. Fernando Altemeyer Junior
PUC-SP

SLEUTJES, Luiz Albertus. *Ecologia integral e sinais dos tempos*. 2018. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, São Paulo, 2018.

RESUMO

O papa Francisco, na Encíclica *Laudato Si*, assume uma postura de quem quer promover o diálogo com todos aqueles que lutam e se engajam pelo cuidado com a mãe Terra, um dos sinais dos tempos, a fim de resolver os desafios tanto de ordem social quanto de ordem ecológica. Assim, repensar a teologia da criação em sua integralidade tem como intenção combater um modelo excludente adquirido pelas nações ao longo do tempo, sobretudo nas três últimas décadas. Essa exclusão gera cada vez mais hostilidade na casa comum. Partindo desses pressupostos, este trabalho visa estabelecer uma reflexão teológica a respeito da prática cristã e ao mesmo tempo oferecer uma colaboração de cunho ético-teológico, a partir do diálogo com outros saberes; logo, trata-se de apresentar as coordenadas de uma ecologia que integre esforços no campo político, filosófico e econômico, à luz dos sinais dos tempos. **A problemática** deste trabalho parte da seguinte questão: Quais os desdobramentos teológicos pastorais da *Laudato Si* com relação à conversão eclesial e sua contribuição na elaboração de propostas éticas à sociedade? Para tanto, a **hipótese** assumida parte do pressuposto de que a Encíclica *Laudato Si* contribui tanto com a conversão eclesiológica quanto a apresentação de princípios e posturas éticas que promovam a justiça social. Essas propostas vão além das apresentadas pela ONU, na celebração das Conferências sobre o Clima ou também denominadas Conferências entre as partes (COPs). Por isso, a pesquisa se dá na linha da reflexão teológica sobre a prática cristã, a teologia moral, a partir de uma eco-teologia. O **objetivo geral** deste trabalho é apresentar os limites e as possibilidades do diálogo entre a ecologia integral da *Laudato Si* e as aspirações da sociedade contemporânea nas COPs 20 e 21. Como objetivos específicos têm-se: contemplar a realidade em seus desafios e impulsos. Num segundo momento, discernir como a sociedade está organizada: a política; como se pensa essa questão: a filosofia e o modo como nela as coisas são produzidas e consumidas: a economia. Por fim, propor algumas reações que visam promover a integralidade, o cuidado e o cultivo da vida: um celebrar para mudar o olhar, um orar para converter-se. Essa pesquisa assume como **metodologia** a pesquisa bibliográfica oriunda de diferentes autores, (**considerações finais**) a fim de pensar a realidade à luz da interdependência dos saberes com vistas a encontrar soluções que sejam coletivas. A sustentação da vida de tudo e de todos depende da revisão da conduta desta geração para cuidar e guardar a casa comum de maneira saudável e entregá-la às próximas gerações.

Palavras-chave: Ecologia integral - Papa Francisco – Sinais dos tempos – Interdependência – *Laudato Si*.

SLEUTJES, Luiz Albertus. *Integral ecology and signs of the times*. 2018. Dissertation
– Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, São Paulo, 2018.

ABSTRACT

Pope Francis, in the Encyclical *Laudato Si*, assumes a position of those who want to promote dialogue with all those who struggle and engage in caring for Mother Earth, one of the signs of the times, in order to solve the challenges of both social order and of ecological order. Thus, to rethink the theology of creation in its entirety is intended to combat an excluding model acquired by nations over time, especially in the last three decades. This exclusion generates more and more hostility in the common house. Starting from these presuppositions, this work aims to establish a theological reflection on the christian practice and at the same time to offer a theological-ethical collaboration, starting from the dialogue with other knowledge; therefore, it is a question of presenting the coordinates of an ecology that integrates efforts in the political, philosophical and economic field, in the light of the signs of the times. The **problematic** of this work is based on the following question: What are the theological and pastoral ramifications of *Laudato Si* in relation to ecclesial conversion and its contribution in the elaboration of ethical proposals to society? To this end, the assumed **hypothesis** is based on the assumption that the Encyclical *Laudato Si* contributes both to ecclesiological conversion and to the presentation of ethical principles and attitudes that promote social justice. These proposals go beyond those put forward by the UN, at the conclusion of the Climate Conferences or also called Conferences between the Parties (COPs). Therefore, the research is in the line of theological reflection on Christian practice, moral theology, from an eco-theology. The **general objective** of this work is to present the limits and possibilities of the dialogue between the integral ecology of *Laudato Si* and the aspirations of contemporary society in COPs 20 and 21. As specific objectives are: to contemplate reality in its challenges and impulses. In a second moment, discern how society is organized: politics; how one thinks this question: philosophy and the way in which things are produced and consumed: the economy. Finally, propose some reactions that aim to promote the integrality, care and cultivation of life: a celebration to change the look, a prayer for conversion. This research assumes as **methodology** the bibliographic research coming from different authors, (final considerations) in order to think the reality in the light of the interdependence of the knowledge with a view to finding solutions that are collective. Sustaining the life of everything and everyone depends on reviewing the conduct of this generation to care for and guard the common home in a healthy way and deliver it to the next generations.

Keywords: Integral Ecology – Pope Francisco – Signs of the times – Interdependence – *Laudato Si*.

ABREVIATURAS E SIGLAS

AL	Exortação Apostólica Pós Sinodal <i>Amoris Laetitia</i>
CA	Carta Encíclica <i>Centesimus Annus</i>
CCE	Motu próprio <i>Catholicam Chriti Ecclesiam</i>
CD	Decreto <i>Christus Dominus</i>
CELAM	Conselho Episcopal Latino Americano
CL	Carta Encíclica <i>Christifidelis Laici</i>
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
DAp.	Documento de Aparecida
DH	Declaração sobre a liberdade religiosa <i>Dignitatis Humanae</i>
EG	Exortação Apostólica <i>Evangelli Gaudium.</i>
ES	Carta Encíclica <i>Ecclesiam Suam</i>
EV	Carta Encíclica <i>Evangelium Vitae</i>
GS	Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i>
LF	Carta Encíclica <i>Lumen Fidei</i>
LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i>
LS	Carta Encíclica <i>Laudato Si.</i>
OA	Carta Apostólica <i>Octagesima Adveniens</i>
PG	Exortação Apostólica Pós-sinodal <i>Pastores Gregis</i>
PP	Carta Encíclica <i>Populorum Progressio</i>
RH	Carta Encíclica <i>Redemptor Hominis</i>
SRS	Carta Encíclica <i>Sollicitudo Rei Socialis</i>

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
 CAPÍTULO I: A VIDA EM RISCO: DESAFIOS E ESPERANÇAS.....	14
1. Papa Francisco: um olhar intencional sobre a situação presente	15
1.1. Intencionalidade A de um olhar.....	15
1.2. A intencionalidade de um olhar e sua relação com o método VER-JULGAR-AGIR	17
1.3. A ação precedida de uma conversão	18
2. Sinais dos tempos	21
2.1. <i>Laudato Si'</i>	27
2.1.1. Referencial teórico	29
2.1.2. Estrutura	30
3. A questão ecológica no Magistério recente	37
3.1. Paulo VI e a preocupação ecológica	40
3.2. João Paulo II e a promoção humana	44
3.3. Bento XVI e a Ecologia humana	45
3.4. Francisco e a Ecologia integral	49
 CAPÍTULO II: DIÁLOGOS.....	53
1. Diálogo político	54
1.1. COP 20, em Lima (Peru)	57
1.2. COP 21, em Paris (França)	60
2. Diálogos a partir de Martin Heidegger	65
2.1. A ética do cuidado	67
2.2. Crítica à técnica	72
3. Diálogo econômico	79
3.1. Thomas Piketty	80
3.2. A economia do bem comum	86
 CAPÍTULO III: CONVITES E PROPOSTAS	90
1. A proposta de Francisco	92
2. Apreender a habitar	96
3. A Terra como um organismo vivo: um corpo	98

3.1. A homeostase como princípio da vida integral	102
4. O resgate dos valores presentes nas Festas de peregrinação de Israel	107
4.1. <i>Pessach</i>	109
4.2. <i>Sucot</i>	111
4.2. <i>Shavout</i>	115
5. Celebrar para atuar, orar para converter o olhar	118
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	 123
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	 129

INTRODUÇÃO

Na Carta Encíclica *Laudato Si*, o Papa Francisco faz um convite à Igreja, a todas as pessoas de boa vontade e às diferentes áreas de conhecimento a repensarem a sua vivência no planeta. Com base nessa proposta, pretende entrar em diálogo com todos acerca do futuro da mãe Terra. A mesma interdependência que existe entre todos gera disposições para que se repense a maneira como se habita na Casa Comum. Segundo o papa, esse sentimento de pertença, próprio ao homem, e mais ainda ao homem de fé,

Implica ainda a consciência amorosa de não estar separado das outras criaturas, mas de formar com os outros seres do universo uma estupenda comunhão universal. O crente contempla o mundo, não como alguém que está fora dele, mas dentro, reconhecendo os laços com que o Pai nos uniu a todos os seres. Além disso, a conversão ecológica, fazendo crescer as peculiares capacidades que Deus deu a cada crente, leva-o a desenvolver a sua criatividade e entusiasmo para resolver os dramas do mundo, oferecendo-se a Deus “como sacrifício vivo, santo e agradável” (*Rm* 12,1). Não vê a sua superioridade como motivo de glória pessoal nem de domínio irresponsável, mas como uma capacidade diferente que, por sua vez, lhe impõe uma grave responsabilidade derivada da sua fé.¹

Este trabalho de pesquisa evoca a máxima do teólogo espanhol Juan Luís Ruis De La Peña, “Deus cria salvando e salva criando”² para apresentar os desdobramentos teológicos pastorais daquilo que muitos chamam de “primavera eclesial”, promovida pelo Papa Francisco, em sua Carta Encíclica *Laudato Si*. Nesse documento, o pontífice apela para a necessidade de revermos os paradigmas sobre os quais temos construído a economia mundial, principalmente quando esse modelo é prejudicial à vida como um todo. A avidez de consumo, baseada numa produção agrícola e industrial inconsequente, assim como a cultura do descarte, tem levado ao desequilíbrio climático, à desumanização e a uma desigualdade social crescente. Para Francisco, é ingenuidade pensar que essa desigualdade seja acidente. O fato é que tanto as questões ecológicas quanto as sociais são consequências do mesmo princípio: o capitalismo monopolista, que é posto em discussão e analisado criticamente por diversos economistas, dentre os quais o francês Thomas Piketty, em sua obra *O Capital no século XXI*.

¹ *Laudato Si* (LS), 221.

² RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luís. *Teología de la Creación*. 6.ed. Barcelona: Sal Terrae Santander, 1988, p. 13-75.

A pesquisa, por um lado, mostra o paradigma alternativo que parte de uma ecologia integral. Termo esse que revela o ápice da Doutrina Social da Igreja referente às questões de biodiversidade e relações sociais. Por outro, estabelece um recorte teórico diante das muitas preocupações inerentes à sociedade contemporânea e relacionadas à ecologia e à justiça social. Para isso, propõe uma interface entre as palavras proféticas do papa Francisco e os documentos da ONU sobre as últimas duas Conferências das Partes (COP) acerca do aquecimento global: a COP 20, em Lima - Peru e COP 21, em Paris - França.

Francisco se mostra preocupado com os marginalizados pelo sistema neoliberal, tanto na perspectiva geográfica quanto existencial. O paradigma vigente, conhecido como tecnocrático, traz entre suas principais características a utilização da técnica a serviço do capital financeiro, melhorando a qualidade de vida de poucos em detrimento da queda de qualidade de vida da maioria da população mundial. Essa instrumentalização da economia e da política, além de degradar a biodiversidade do Planeta, destrói a qualidade das relações sociais, aumentando a pobreza em todas as dimensões.

Há uma tensão na sociedade como um todo: alguns setores estão como que anestesiados, outros têm dificuldade de conviver com esse paradoxo social, consequência do sistema vigente, pois favorece financeiramente a poucos e leva uma grande maioria à miséria. Diante disso, entidades como a ONU vêm agendando reuniões e conferências, a fim de encontrar caminhos para minimizar essa indiferença existencial. Prova disso são as Metas do milênio e as Conferências do Clima. Essas medidas são necessárias, porém, acanhadas, pois não tratam a raiz da questão: o paradigma hegemônico contemporâneo, instaurando uma verdadeira crise de valores.

As questões climáticas e socioeconômicas estão entre as mais atuais. A destruição ecológica, a crise econômica no cenário mundial, a imigração das regiões pobres para países da Europa, o conflito político religioso na Síria. No Brasil, brada aos céus a falta de ética na política. Todos esses são problemas de ordem antropológica e acabam por gerar uma espiral de violência. Da mesma forma, as questões sobre a biodiversidade como: desmatamento, a emissão de gases poluentes, escassez de fontes renováveis de energia, utilização de combustíveis fósseis, aquecimento global, falta de saneamento básico, fome, epidemias, tráfico humano, causam verdadeiras feridas em nosso Planeta. Essa realidade caótica exige uma reflexão a respeito.

O tema da pesquisa parte da escuta daqueles que sofrem e gritam, tal como gritava o povo de Deus nas terras do Egito (Cf. Ex 3,7); encontra sua justificativa, na forma de investigação teológica, na busca de possíveis caminhos éticos e pastorais que amenizem e, quiçá, apontem soluções para esses grandes desafios. Os passos trilhados têm por referências conceituais a conversão integral e a cultura do encontro propostas por Francisco. A partir desses pressupostos, levanta as seguintes questões: Como a pesquisa teológica pode colaborar com esse processo de humanização? Em que sentido a reflexão teológica e seu contexto podem recuperar o rumo de desenvolvimento integral? Quais são os desdobramentos teológicos que favorecem uma pastoral ecológica, no sentido da Ecologia integral? No interior das reflexões da prática cristã que vive e age a partir dos valores evangélicos, como colaborar para a conversão nas relações ecológicas em seus três níveis: pessoal, comunitário e social? Quais os desdobramentos teológicos pastorais da *Laudato Si*, com relação à conversão eclesial e as proposições éticas da sociedade? Ao procurara responder a tais questões, busca-se favorecer o diálogo integral por meio da união de forças, fruto da convivência com os diferentes, para criar um novo comportamento ético, capaz de favorecer a biodiversidade e as relações sociais.

Em termos pastorais, as pistas de ação favorecem uma conversão, dentro da “primavera eclesial” proposta pelo Papa Francisco, e contribuem ética e pastoralmente para o aparecimento e vivência de um novo paradigma ecológico. No que se refere à ética, em diálogo com a sociedade, superam e apontam caminhos para uma nova consciência ecológica e social. Em outras palavras, as proposições éticas presentes na *Laudato Si* podem contribuir com a sociedade, pois vão além do que as Conferências da ONU propõem. É importante ressaltar que esse diálogo e essa atitude de saída respeita a lógica da própria Encíclica: uma cultura do encontro que conduza à ecologia integral. A prática cristã pode ser uma alternativa à cultura do descarte e a apresentação de uma ética que leve à racionalidade ambiental e à sustentabilidade. Como alguns recordam: pensamento que gerou a crise não pode ser o mesmo que nos vai tirar dela; temos que pensar algo diferente.

Em suma, essa pesquisa assume como metodologia a revisão e análise bibliográfica, numa relação com a Encíclica *Laudato Si*, com os documentos das Conferências da ONU. A investigação teológica nela inclusa visa a interdependência e, portanto, parte do contexto global presente. Sendo assim, numa perspectiva

interdisciplinar e analógica, conta com as contribuições de outras áreas do saber como a sociologia, a economia, a filosofia, a medicina e a política, a fim de clarear a visão de realidade. Por outro lado, perpassa outras áreas da própria teologia como a teologia sistemática, referente à Teologia da Criação.

A pesquisa respeitará uma leitura estrutural possível da Encíclica *Laudato Si*, que parte da realidade e a analisa segundo os fundamentos teológicos. Também serão utilizadas fontes secundárias como artigos e outras publicações acerca do tema. Assim, à luz da hermenêutica, buscar-se-á proporcionar um diálogo conceitual entre o drama da vida e o paradigma teológico da ecologia integral proposta pelo Papa Francisco.

Destarte, o primeiro capítulo apresenta os desafios e esperanças de uma vida em risco. O primeiro tópico mostra um olhar intencional sobre a situação atual, a partir do Papa Francisco. Essa intencionalidade não é puramente uma intenção, mas um refletir sobre a realidade “a partir de dentro”, com todo o sentido que o termo “intencionalidade” traz em si a partir de Husserl, e cuja ação, decorrente dessa reflexão, é precedida por uma conversão do olhar. O segundo tópico apresentará a noção de sinais dos tempos e sua relação com a Encíclica *Laudato Si*. Por fim, será apresentada uma retrospectiva das abordagens da questão ecológica, levando em consideração o recorte histórico, e sua evolução a partir do Concílio Vaticano II, passando pela preocupação “ecológica” (não é esse o termo usado na época, mas está subentendido) de Paulo VI em seus pronunciamentos; pela colaboração de João Paulo II ao tema, com a noção de promoção humana; por Bento XVI e o desenvolvimento do conceito de ecologia humana e, por fim, pelo Papa Francisco com a noção de ecologia integral.

O segundo capítulo aparece com uma forma de diálogo com a política mediante os avanços e retrocessos das COPs 20 e 21; com a filosofia de Martin Heidegger, no que diz respeito à ética do cuidado e à crítica à técnica; e, por fim, o diálogo com a economia, segundo a visão de Thomas Piketty e sua reflexão sobre o capital e o desenvolvimento desigual vivido atualmente.

O terceiro capítulo, segundo uma perspectiva ecoteológica, apresentará os pressupostos de uma ecologia integral que favoreça tanto a saúde da biodiversidade quanto a justiça social. Para tal, serão apresentadas, em um primeiro momento, as propostas do Papa Francisco na *Laudato Si* na dimensão pessoal, coletiva, tanto em nível nacional quanto internacional. A fim de compreender a interdependência das causas e das consequências, saúde, doença, convalescência nas relações entre os

moradores e a própria casa comum, traçará alguns paralelos entre o planeta Terra e a fisiologia do corpo humano. Em seguida, far-se-á um convite com vistas a resgatar valores essenciais para uma proposta ética que seja suficiente para a vida presente e futura, intergeracional, cujos valores estão presentes no desenvolvimento das três festas de peregrinação do povo de Israel: *Pessach* – Páscoa, *Sucot* – Tendas e *Shavuot* – Pentecostes. Por fim, propõe um exercício de passagem do celebrar, da representação, da oração para a ação, a prática, a atuação e a conversão do olhar sobre a realidade.

CAPÍTULO I

A VIDA EM RISCO: DESAFIOS E ESPERANÇAS

Este capítulo contempla três momentos: inicialmente uma abordagem epistemológica a partir do “olhar intencional” proposta pelo papa Francisco, bem como um aspecto metodológico com a nova compreensão do método ver-julgar-agir. Em seguida uma descrição da estrutura e dos principais conceitos do documento que serve de base para este trabalho: a *Laudato Si'*. Por fim, um resgate histórico de como a questão ecológica foi abordada pelo Magistério recente, depois do Concílio Vaticano II.

1. Papa Francisco: um olhar intencional sobre a situação presente

O mundo contemporâneo é marcado por algumas mudanças significativas, de proporções inéditas nos campos científico e tecnológico. De acordo com o Papa Francisco, as novidades da globalização e do uso da sociedade tecnológica são contraditórias: ao mesmo tempo que trazem avanço ao campo da comunicação, ao bem-estar das pessoas, com novos métodos no âmbito da saúde, novos caminhos à educação das pessoas, são incapazes de garantir a existência tanto do ambiente quanto da humanidade.¹ A contradição constatada gera danos à convivência e à casa comum, uma mudança sistemática que degrada a vida. A poluição, além de afetar o ambiente, atinge as pessoas, contamina a água potável, causa a perda da biodiversidade, matando espécies ainda não catalogadas. Isso também deteriora a qualidade de vida das pessoas, o que resulta em degradação social e desigualdade planetária. Como se tudo isso não fosse alarmante, conta-se ainda com uma deficiência das reações políticas, que quando existem, são tímidas e ineficientes.²

1.1 A intencionalidade de um olhar

Esse olhar sobre a realidade não é um olhar desinteressado e muito menos neutro. O filósofo alemão Edmund Husserl, em sua obra *Investigações Lógicas*, na quinta investigação, trata da intencionalidade da consciência e estabelece três elementos

¹ *Evangelii Gaudium* (EG), 52- 75.

² LS, 20-59.

importantes sobre ela. O primeiro significado diz respeito à relação das vivências psíquicas verificáveis no fluxo do mundo circunvivido (*Lebensumwelt*); já o segundo diz sobre a percepção interna das próprias experiências; e por fim, o terceiro, a vivência intencional.³

Diante dessa realidade complexa, que exige uma atitude de contemplação e discernimento, têm surgido, em significativa parte da humanidade, reações e propostas de ação que visem relações mais positivas e cuidadosas no tempo e no espaço. Cabe contemplar aquilo que se vê, sente-se e se pensa. Há consciência de que cada agrupamento humano não o faz de maneira passiva, “desinteressada”, mas motivada por certa intencionalidade. Como diz a fenomenologia: sempre se é consciente de alguma coisa que se percebe através dos sentidos. A visada que se tem dela parte da forma como a consciência se coloca em relação a ela.

O pensamento contemporâneo já não concebe a significação do objeto destacado da consciência que o conhece e esta tem sua carga de intencionalidade. Ou seja, olha para ele com o peso das experiências vividas e passadas pelo mundo que o circunda. Em outras palavras, a visão sobre as coisas é marcada pela posição no espaço e tempo em que se encontra. Alguém que pensa somente no lucro e nos dividendos, não olha para o rio da mesma maneira que o ribeirinho que depende dele para viver. O Rio Doce era um único rio, antes da catástrofe ocorrida em Bento Rodrigues, olhado pelos ribeirinhos quanto pela mineradora Samarco, mas o que ele significava para os operadores da mineradora não era o mesmo pensado pelos moradores do pequeno distrito de Mariana (MG). Para os primeiros, ele era um veio de água ao lado de uma grande jazida de ferro; para os bento-rodrigueses e a natureza, que dele dependem, ele é fonte de vida, beleza, tranquilidade e modo mais saudável de ser.

A catástrofe ecológica e social ocorrida no distrito de Bento Rodrigues é considerada o maior desastre ambiental do país. A lama, que é resultado dos dejetos da exploração do minério de ferro, de aproximadamente 50 milhões de metros cúbicos, equivalente à 20 mil piscinas olímpicas, causou a destruição do distrito, deixou dezenas

³ NASCIMENTO, Carine Santos. *A Vivência Intencional da Consciência Pura em Husserl*, p.107; PERES, Sávio Passafaro. A influência do conceito de conteúdo de Twardowski na teoria da intencionalidade de Husserl. In: *Revista de filosofia moderna e contemporânea*, p.22; REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia*, 6: de Nietzsche à Escola de Frankfurt, p.182.

de desabrigados, muitos lamentando a morte de seus parentes, árvores e plantas soterradas.⁴

O resultado de um encontro entre a intencionalidade do sujeito (ribeirinho de Bento Rodrigues) e a realidade do objeto (rio Doce antes da catástrofe) amplia o olhar daqueles que estão enlaçados por interesses de uma economia globalizada irresponsável e lhes incute, ao mesmo tempo, desejo de mudança e de transformação, ou seja, de conversão. Não se trata apenas da transformação de um indivíduo, mas da constituição ou “re-constituição” de uma sociedade e de seu sistema vigente. Trata-se não apenas de uma reflexão ética, que aponta para certos valores, mas de afecção, do sentir com, de ter “com-paixão” pela sorte não só de centenas, mas de milhões que, de uma forma ou de outra, estão à beira de passar pela mesma situação. Trata-se de compreensão, reflexão e conversão: mudança de atitude daqueles que estão na base da organização social. A compreensão das fragilidades humanas é o ponto de partida que possibilita pensar novas alternativas aos impasses causados por um sistema econômico indiferente aos impactos da indústria, da agricultura e da pecuária, cuja emissão crescente de monóxido de carbono é responsável pelos danos do efeito estufa.

O Documento da V Conferência dos Bispos da América Latina e do Caribe (CELAM), realizada em Aparecida (SP), apresenta a ciência e a tecnologia como os principais atores dessas mudanças. Os bispos apontam também para os impactos qualitativos e quantitativos causados por essas transformações enquanto fenômenos, sem precedentes, da globalização. Do ponto de vista qualitativo, diferentemente de outras épocas, modifica-se, com imensa rapidez, a condição da vida humana e de todos os organismos que estão a sua volta. Quantitativamente, atinge todos os biomas e a biodiversidade neles existente, impactando também as relações sociais. Ao lado dos aspectos positivos (diminuição das distâncias geográficas e aumento da velocidade de comunicação, tornada simultânea), assiste-se à manipulação genética dos alimentos, de efeitos ainda não completamente estudados, e um crescente fluxo migratório, causado por conflitos políticos ou de interesses econômicos, cuja carestia é o efeito mais visível. Basta voltarmos os olhos para alguns países da África, da Ásia Menor ou mesmo da América Latina.

⁴ OTTAVIANI, Edelcio. Doença, convalescença e ascese: o que suporta um corpo. In: *Revista de cultura teológica*, p. 207.

1.2 A intencionalidade de um olhar e sua relação com o método Ver-Julgar- Agir.

A V Conferência de Aparecida retoma o método ver-julgar-agir, herdados dos trabalhos de Medellín e Puebla que, por vez, foi deixado de lado em Santo Domingo.⁵ Dessa forma, seguindo essa preocupação de continuidade com o método estabelecido em outras conferências latino-americanas e caribenha adotar-se-á essa mesma postura para levar os princípios e as diretrizes sociais a realizações concretas. Para isso, passa-se ordinariamente por três fases: estudo da situação; apreciação da mesma à luz desses princípios e diretrizes; exame e determinação do que se pode e deve fazer para aplicar os princípios e as diretrizes na prática, segundo o modo e no grau que a situação permite ou reclama. São os três momentos que habitualmente se exprimem com as palavras: "ver, julgar e agir".

O termo contemplar aparece como uma inovação no método teológico do Papa Francisco. Há uma evolução dos conceitos de “ver”, “julgar” e “agir” do método de Josef-Léon Cardeal Cardijn⁶ para: “contemplar”, “discernir” e “propor”.⁷ Dessa forma, o primeiro passo do método remete à ideia de examinar por longo tempo, com admiração. Essa ação compreende em uma relação estreita com as categorias de tempo e espaço, uma vez que exige simultaneidade e contemporaneidade, comunhão e união. O verbo hebraico *nbt*, referente ao termo em questão, ajuda na compreensão, uma vez que mostra em sua tradução o significado “escavar”, ou seja, “perfurar o superficial” da realidade em busca da identificação dos sinais básicos e fundantes da atual realidade.

A atitude de quem contempla exige mais do que simplesmente olhar. Não se trata apenas de descrever um conjunto de situações; muito menos de exagerar no excesso de diagnósticos. Trata-se de uma reflexão crítica sobre a realidade que destaca alguns sinais relevantes para tomada de consciência e, dessa forma, possa favorecer o discernimento e a transformação das estruturas opressoras em estruturas em prol da vida. A ação parte de referenciais com uma vasta intencionalidade, de um contexto de vida, um *Lebenswelt*.

Deste princípio se tem uma sensibilidade apurada para compreender os Sinais dos tempos, ponto inicial para se conhecer e identidade a dimensão das relações,

⁵ Documento de Aparecida (DAp), 16.19.

⁶ BORD CASTILLO, Raúl. Ponderación teológica de método ver-juzgar-actuar, p. 1.

⁷ CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. La alegría de iniciar discípulos misioneros em el cambio de época: novas perspectivas para la catequesis em América Latina y El Caribe, p. 8.

estabelecer critérios de discernimento sobre o objeto e propor estratégias de ação. No entanto, os elementos presentes nessa sociedade complexa e plural revelam não apenas alegrias, mas apresentam, infelizmente, muitas situações tristes de exclusão, alienação, distanciamento, que roubam a dignidade humana e destroem o *ethos* e o *ecos*. A fé exige do crente a luta para superar vários desafios tanto no campo, quanto na cidade.

O Documento de Aparecida situa a pessoa neste contexto cultural, plural e complexo. Ao mesmo tempo em que esse novo modo de viver é gestado nos grandes centros urbanos também influencia as pessoas em suas escolhas e vidas. São vários os binômios existentes nesse novo contexto social: tradição-modernidade; globalidade-particularidade; inclusão-exclusão; personalização-despersonalização; linguagem secular/linguagem-religiosa; homogeneidade-pluralidade; cultura urbana-pluriculturalismo. Para isso se reconhece a necessidade de uma conversão, uma transformação do âmago.

O Papa Francisco, em sua Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, apresenta alguns dos desafios do mundo de hoje. Dentre esses é possível destacar: crise de compromisso; economia que exclui milhares; nova idolatria ao dinheiro; dinheiro que governa ao invés de servir; desigualdade social que gera violência; cultura escrava do sistema. Há uma nova versão daquilo que chamamos de colonialismo: novos impérios e novas colônias de exploração. Esse processo destruidor, por sua vez, possui dois elementos muito marcantes: o primeiro é o gnosticismo teísta, ou seja, um Deus sem Igreja, uma Igreja sem Cristo, um Cristo sem povo. O segundo é a globalização do modelo que funde a técnica com a economia; como consequência dessa mentalidade tenta-se explorar e manipular a Criação: tanto a humanidade quanto o ambiente. Assim, há uma economia sem sentido válido que, ao invés de cumprir seu objetivo, que é organizar a convivência está aniquilando-a de maneira sistematizada.

1.3 A ação precedida de uma conversão

O reexame de alguns desses elementos aponta para um discernimento mais refinado de nossas atitudes cotidianas, base da constituição de uma ética que garanta a autonomia das decisões subjetivas, num compromisso mútuo que conduz ao estabelecimento da verdadeira paz. Uma reelaboração contemporânea da inspiração estoica foi resgatada por Michel Foucault em um de seus três últimos Cursos

ministrados no *Collège de France*: sujeitos cuidadosos de si que se tornam, por consequência, mais cuidadosos com o outro: seu semelhante ou os seres que o cercam. Este novo modo de ser não é alcançado a não ser passando por uma radical conversão das qualidades do sujeito, que resultam em uma ética alternativa à atual; logo, uma forma de organizar a sociedade mais eficiente.⁸

Para tanto, conta-se com a cooperação de outras ciências que aperfeiçoam a reflexão, tornando-a o mais integral possível. O que se propõe aqui é esclarecer para melhor conhecer (discernir) e, conseqüentemente, agir responsavelmente e compassivamente em relação à mãe Terra, casa comum⁹.

A sociedade contemporânea comporta em si ideias contraditórias. A figura do labirinto pode traduzir essa realidade: muitos caminhos, sem pontos de partida ou de chegada, todos com pouca clareza, encurralados pela crescente violência e pela escandalosa desigualdade social: pobres cada vez mais pobres relegados pela globalização da indiferença, como diz o Papa Francisco,¹⁰ colhendo as migalhas de ricos cada vez mais ricos.

A globalização, fenômeno moderno, que num primeiro momento pode parecer até mágico, devido à sua eficiência e aos avanços tecnológicos, é um paradoxo em si, pois, ao mesmo tempo em que demonstra pontos positivos, apresenta conseqüências desastrosas. Todos sofrem os mesmos efeitos de um agir descontrolado, sem rumos definidos. A pluralidade neste contexto possui um novo movimento: a relação entre as categorias fundamentais de espaço/tempo do ser humano é monopolizada pela tecnologia; em outras palavras, os aparatos tecnológicos são elencados como única via de realização pessoal: o caminho para a felicidade trilha o território do consumo. Pois os consumidores alienados são deterioradores do social.¹¹ Contudo, há uma polarização das condições humanas. Em outras palavras, potencializa-se o poder de alguns e torna-se a grande maioria impotente. Como diz Zygmunt Bauman:

O significado mais profundo transmitido pela ideia de globalização é o de caráter indeterminado, indisciplinado e de autopropulsão dos

⁸ OTTAVIANI, Edelcio. *Usus Pauper* e poesia no cuidado com a casa comum. In: *Encontros Teológicos*, p. 499; VERGINELLI GALANTIN, Daniel. O diagnóstico da separação entre filosofia e espiritualidade no curso A hermenêutica do sujeito de Michel Foucault, e suas ressonâncias políticas. In: CARVALHO, Marcelo; FIGUEIREDO, Vinicius (orgs.). *Filosofia contemporânea: Deleuze, Guattari e Foucault*, p. 93.

⁹ LS, 17.

¹⁰ EG, 54.

¹¹ BAUMAN, Zygmunt. *A riqueza de poucos beneficia todos nós?* p. 61; Idem. *A ética é possível num mundo de consumidores?* p. 153.

assuntos mundiais; a ausência de um centro de um painel de controle, de uma comissão diretora, de um gabinete administrativo. A globalização é a “nova desordem mundial” de Jowitt com um outro nome.¹²

O novo fenômeno da globalização potencializa elementos tanto positivos como negativos. Os negativos ganham maior proporção, pois excluem, polarizam, empobrecem as relações humanas. Esse panorama sobre a globalização permite avaliar que os avanços tecnológicos degeneram as relações na teia social e, por sua vez, tende a um aumento do abismo entre os economicamente fortalecidos e os frágeis da sociedade, o que resulta em mais exclusão e pobreza, conseqüentemente, violência. As diferenças econômicas, sociais, culturais, políticas e religiosas sempre existiram. Porém, a polarização das condições humanas segrega os indivíduos. A partir disso, constata-se o início de um círculo vicioso de desigualdade.

Dentre os vários motivos para a violência, segundo o Papa Francisco, está a economia desregrada. A etimologia da palavra economia, que vem do grego, significa “governo, ordem da casa”. Se aplicarmos esse sentido à atual circunstância econômica, constata-se uma desordem da casa comum. Dessa forma, para o Papa atual, isso traz a lume o fato de a crise de violência estar intimamente ligada a questões econômicas¹³. Os conflitos são conseqüências desse ciclo de consumo: produzir para consumir e consumir para produzir. Todavia, os desafios sociais atrelados às limitações do atual sistema econômico, corroboram para o círculo vicioso de violência, em que a violência gera mais violência, como afirma o papa Francisco:

Acusam-se da violência os pobres e as populações mais pobres, mas, sem igualdade de oportunidades, as várias formas de agressão e de guerra encontrarão um terreno fértil que, mais cedo ou mais tarde, há de provocar a explosão.¹⁴

Com isso, a possibilidade de encontrar uma saída desse labirinto fica cada vez mais difícil. O sentimento resultante dessa situação global de violência velada é a insegurança e o medo. Isso atrapalha o desenvolvimento em todas as dimensões antropológicas. A conseqüência dessa contrariedade presente é a distância, o isolamento, a construção de muros, a violência.

¹² Idem. *Globalização: as conseqüências humanas*, p. 25 - 67.

¹³ EG, 60

¹⁴ Ibidem, 59.

No que tange à nossa pesquisa, cabe perguntar: Quais atitudes podem ser adotadas com a ajuda da razão, da sensibilidade e da misericórdia para se cuidar da casa comum? Como inovar diante de tantas situações degradantes? Quais são as ameaças? Quais os pontos fortes? Quais as fraquezas? Qual o inédito possível capaz de restaurar a dignidade humana em suas mais variadas relações? Se estas questões fluem diante da atual realidade, por outro lado cobram alternativas por parte das grandes instituições, dentre elas as religiosas, formadas por homens e mulheres de fé.

Nesse sentido é essencial o confronto daquilo em que se acredita e se professa com as experiências vividas. Cabe atualizar a fé e confrontá-la com a vida. Isso fica evidente na Constituição *Gaudium et Spes* que expressa a ideia de que para desempenhar sua missão, a Igreja, a todo momento, tem o dever de perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho, de tal modo que possa responder, de maneira adaptada a cada geração¹⁵. Da mesma forma, o Papa Francisco, ao proferir uma leitura da realidade, afirma sobre a transformação deste tempo: “Pode-se dizer que hoje não vivemos uma época de mudança, mas uma mudança de época”¹⁶. Dentre os vários sinais que o contexto apresenta, cabe destacar: os refugiados na Europa, os atentados terroristas, os vários tipos de intolerância, os regimes totalitários, os escândalos de corrupção envolvendo vários líderes e instituições mundiais. Esses elementos aparecem como falhas no tecido social. O que querem dizer esses sinais? O próximo tópico procurará elucidá-los.

2 Sinais dos tempos

O Papa João XXIII retoma o conceito de sinais dos tempos no sentido de ruptura, com consequências políticas e culturais, inspirando-se na passagem bíblica de Mt 16,3, bem como recebe a influência da Escola de Teologia de Saulchoir e dos Dominicanos, presidida pelo Pe. Marie-Dominique Chenu. No mesmo sentido, desenvolve uma abordagem sobre a teologia das realidades terrestres. Assim, procura ler os sinais dos tempos e, neles, onde Deus está reinando e onde há sinais de antirreino.¹⁷

¹⁵ *Gaudium et Spes* (GS), 4.

¹⁶ FRANCISCO. *Discurso del Santo Padre: Incontro con i reppresentanti del V convegno nazionale della chiesa italiana*, 2015.

¹⁷ ROUTHIER, Gilles. Fortune et infortune d’une expression du concilie Vatican II. In: *Revue Transversalités*, p. 8.

Essa situação de ruptura acontecia entre a proposta de Jesus e a proposta hegemônica da religião centrada no Templo. Apesar das vertentes: “sinal do tempo”, “sinais do tempo” e “sinais dos tempos”, o significado é o mesmo da tradição bíblica, encontrado no Evangelho segundo Mateus: Sabeis, pois, distinguir muito bem os aspectos do céu, mas não reconheceis os sinais dos tempos! (Mt 16,3).¹⁸ O Concílio Vaticano II, através da Carta Encíclica *Ecclesiam Suam* assume o compromisso de *aggiornamento*, como missão.

O dito não significa que seja intenção nossa ver a perfeição na imobilidade dessas formas que a Igreja foi revestindo através dos séculos; ou julgar que ela consiste em tornarmo-nos refratários a qualquer aproximação nossa às formas hoje comuns e aceitáveis nos costumes e na índole do nosso tempo. A palavra, hoje famosa, do nosso venerado predecessor João XXIII de feliz memória, a palavra "atualização", sempre a teremos presente como orientação programática; confirmamo-la como critério diretivo do Concílio Ecumênico e continuaremos a recordá-la como estímulo à vitalidade sempre renascente da Igreja, à sua capacidade sempre atenta a descobrir os sinais dos tempos, e à sua agilidade sempre juvenil de sempre e em toda a parte "tudo provar e de tomar para si o que é bom" (I Ts 5,21).¹⁹

A missão de Jesus encarnado na história de salvar e servir é assumida pela Igreja. Isso se dá na investigação hermenêutica dos acontecimentos do cotidiano iluminados pelos valores evangélicos, a fim de uma humanização da própria história e da humanidade. No entanto, esse continuar da missão de Cristo assumido pela Igreja é ampliado ao cuidado com a casa comum como um princípio ético-social no sistema vigente que exclui, desmata e polui. A Constituição *Gaudium et Spes* logo nas primeiras linhas já anuncia esse propósito.

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. Porque a sua comunidade é formada por homens que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito Santo na sua peregrinação em demanda do reino do Pai, e receberam a mensagem da salvação para a comunicar a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e a sua história.²⁰

¹⁸ SUESS, Paulo. Sinais dos tempos (verbete). In: *Dicionário do Concílio Vaticano II*, p. 898.

¹⁹ *Ecclesiam Suam* (ES), 27.

²⁰ GS, 1.

Dessa forma, a reflexão sobre os sinais dos tempos é objetos de estudo da teologia. Com isso, a fé deixa de ser compreendida apenas como um exercício intelectual, mas se entende como uma resposta, uma moral coerente com aquilo em que se acredita. Nesse sentido, Cristo é a marca mais forte da história que, por sua vez, orienta à comunhão, ao serviço, ao testemunho e à missão, segundo a vontade criadora de Deus. Os sinais aparecem sob duas perspectivas: os que afirmam a vida e os que a negam. Importa fortalecer os afirmativos e transformar os negativos para que a Criação chegue à plenitude, à sua vocação original.²¹

Existe uma interpretação sobre a expressão “sinais dos tempos” que apresenta uma possível perda de vigor em seu significado. De acordo com o Clodovis Boff, há dois pontos importantes que explicam essa decaída de conteúdo no decorrer do texto da *Gaudium et Spes*, no que se refere aos sinais dos tempos. O primeiro ponto é a grande inovação que existe em um documento eclesiástico: preocupar-se com questões histórias e fazer uma leitura crítica da atualidade. Por outro lado, várias incertezas, referentes ao aparato metodológico, comprometeram esse diagnóstico, pois alguns pensavam que o texto “saiu dos trilhos” ao assumir o instrumental sociológico de leitura da realidade. Como consequência, recuou-se, mediante um dessociologizar da reflexão. Dessa forma, a metodologia de pesquisa, assumida no início dos trabalhos, é drenada por tendências de uma leitura mais tradicional, o que resultou em um olhar míope e até mesmo superficial sobre o contexto do século XX, dando ênfase às necessidades pastorais.

François Houtart (1925-2017) é conhecido por seu modo engajado de lutar pela justiça social e por sua postura antiglobalização. Sua contribuição foi importante para o Concílio Vaticano II, com a formulação da introdução da *Gaudium et Spes*. Apresenta o método utilizado: num primeiro momento faz um exame detalhado das características do mundo (seu *locus theologicus* era a década de sessenta, do século passado); elabora uma reflexão crítica e identifica os elementos válidos e os inválidos; apresenta uma integração do todo na História da Salvação. Quanto ao primeiro ponto, Houtart estabelece que a principal característica do contexto atual seja a mudança social e cultural, advinda da civilização técnica. Ele analisa essa mudança e organiza três momentos: a origem da mutação; as características e os desequilíbrios que ela provoca.

²¹ ROMERAL, F. Millán. Sinais dos tempos (verbete). In: BORIELLO, Luigi. *Dicionário de mística*, p. 978-979.

O início dos sintomas que sinalizam uma mudança na forma de interagir e conviver apresenta suas consequências na cultura. Clodovis Boff faz uma crítica ao pensamento de Houtart que afirma que o contexto é resultado de três correntes filosóficas: cristã, greco-latinas e germânicas. Como consequência desse processo histórico, tem-se a razão objetiva como elemento fundante. Quanto às características da mudança, Houtart as apresenta em três momentos: a relação homem e mundo; o ser humano que se relaciona com seus semelhantes; e, por fim, a interação com a Cultura. No entanto, a crítica construída por Boff mostra que Houtart fica no campo descritivo da realidade, baseando-se em uma perspectiva funcionalista. Assim, o que move a história não são os acontecimentos, mas a consciência que o ser humano possui deles. Ao estabelecer-se uma relação de causa/efeito, encontram-se várias causas. Entretanto, a partir de uma escolha por um método descritivo e que investiga várias causas possíveis, reconhece-se a mudança da civilização com uma forte característica técnico-científica em que a razão foi instrumentalizada, resultando em elementos de avanço, como no campo da saúde, da tecnologia da comunicação, na agricultura e, ao mesmo tempo, de grande retrocesso como, por exemplo, a fome, a guerra, a exclusão social.

Dessa forma, o método de leitura dos sinais dos tempos é reconhecido como um instrumento de diálogo com a contemporaneidade. Isso remete a uma conversão de valores eclesiológicos: passa-se de uma estrutura hermenêutica indiferente, bipartida e fechada ao mundo, para outra estrutura encarnada e dialogal, uma posição epistemológica nova. Essa nova postura eclesial é uma abertura ao diálogo com o mundo, segundo o próprio documento conciliar afirma, um *aggiornamento*. Esse termo, em italiano, recupera um sentido específico:

[...] a indicação sintética da direção no qual o Concílio teria que abrir o caminho para Igreja. Não uma reforma institucional nem uma modificação doutrinal, mas uma imersão total na tradição visando um rejuvenescimento da vida cristã e da Igreja. Uma fórmula na qual a fidelidade à Tradição e renovação profética eram destinadas a conjugar-se; a leitura dos “sinais dos tempos” devia entrar em sinergia com o testemunho da mensagem evangélica [tradução nossa].²²

Essa nova perspectiva dialogal, acolhida pelo Concílio Vaticano II, transforma-se em imperativo que ultrapassa a noção de entendimento da situação atual. Não se trata de uma leitura genérica, mas de uma apreensão do espírito da realidade. Dessa forma,

²² ALBERIGO, Giuseppe. *Transizione epocale*: Studi sul Vaticano II, p. 49. [tradução nossa].

cabe agora retomar os quatro sentidos do conceito de sinais dos tempos. O primeiro sentido é exegético, pois afirma, a partir de uma cristologia, o significado escatológico/messiânico de Jesus Cristo, presente no Evangelho segundo Matheus 16,3. Em seguida, a expressão “sinais dos tempos” aparece sob a perspectiva teológica como evento histórico, ou seja, como indicador da História de Deus, dentro da categoria de mistério. Essa conotação recupera o “ver” do decorrer da história, um “julgar” à luz da fé e as consequências como propostas de um “agir”. O terceiro sentido aparece como sinônimo de problemas da modernidade, ou seja, uma linguagem religiosa para descrever os fatos históricos. Enfim, o quarto sentido é mais superficial e até contrário às outras propostas semânticas, pois traz a ideia de fato de qualquer significado, um sentido vulgar.

Sob uma perspectiva hermenêutica da expressão “sinais dos tempos” na *Gaudium et Spes* se afirma três sentidos. O primeiro condena o dualismo ético ou farisaísmo moderno, que promove uma desvinculação entre religião e fé, Deus e a humanidade, entre o que se reza e o que se vive.

E por que não lembrar a relação entre fé e ecologia? Esse divórcio é condenado pelo Concílio.

Afastam-se da verdade os que, sabendo que não temos aqui na terra uma cidade permanente, mas que vamos em demanda da futura, pensam que podem por isso, descuidar de seus deveres terrenos, sem atenderem ao que a própria fé ainda os obriga mais a cumpri-los, segundo a vocação própria de cada um. Mas não menos erram os que, pelo contrário, opinam poder entregar-se às ocupações terrenas, como se estas fossem inteiramente alheias à vida religiosa, a qual pensam consistir apenas no cumprimento dos actos de culto e de certos deveres morais. Este divórcio entre a fé que professam e o comportamento quotidiano de muitos deve ser contado entre os mais graves erros do nosso tempo.²³

Por outro lado, existe um segundo modo de dualismo objetivo no discurso, que é fruto de uma compreensão eclesiológica pouco madura e se preocupa com o interno, desqualificando o externo. Uma perspectiva que traz traços da mentalidade de “eclesiologia jurídico-societária”: a Igreja aparece como algo estranho, uma *Societas perfecta* para acrescentar ao mundo. Esse juízo de valor para com a sociedade não favorece o diálogo e nem mesmo a evangelização, uma vez que se classifica a outra

²³ GS, 43.

parte como inferior e desqualificada. A Igreja não é uma entidade à parte, mas está intrínseca ao contexto.

Como foi apresentado previamente, a *Gaudium et Spes*, segundo Clodovis Boff, tem uma eclesiologia mista e ambígua devido ao seu caráter sociológico-descritivo. Outro argumento que corrobora é o de Giuseppe Alberico, em obra *Transizione epocale*, que afirma que a questão doutrinal se baseia mais numa espécie de *philosophia perennis* do que na teologia. Assim, tanto a eclesiologia quanto a sociologia, apresentadas na *Gaudium et Spes*, segundo Boff, são mistas e ineficientes.

Dessa forma, o dualismo discursivo da *Gaudium et Spes* é alvo de análises feitas por alguns teólogos protestantes que apontam para o caráter misto da linguagem dessa constituição pastoral. Existem duas modalidades de dualismo discursivo: entre doutrina/pastoral e entre a expressão “sinais dos tempos” e Revelação, de outra forma entre o texto de Mt 16, 3 e o papa João XXIII. Na intenção de se harmonizar o conteúdo dogmático da *Gaudium et Spes* e ao mesmo tempo respeitar seu caráter pastoral, foi-lhe conferida a categoria de "Constituição Pastoral", unindo-se a primeira parte, mais doutrinária, à segunda, de cunho pastoral. No entanto, ficou apenas na vontade. A relação doutrina/ pastoral ficou abstrata.

Clodovis Boff afirma que há uma tentativa de se relacionar a *Lumen Gentium* e a *Gaudium et Spes*, como sendo uma continuidade de eclesiologia entre ambas, e cita o teólogo Giuseppe Alberigo quando diz que "tal relação não passa de uma velocidade teórica", pois são pensamentos distintos. Há algumas diferenças profundas entre as duas eclesiologias: a *Gaudium et Spes* se baseia numa visão jurídico-societária da Igreja, sociedade perfeita, enquanto a *Lumen Gentium* possui uma vertente mais bíblica e sacramental. De acordo com o argumento de Boff, seja como for, a *Gaudium et Spes* não satisfaz, nem em termos de teologia (eclesiologia) e nem em termos de sociologia (análise do 'mundo de hoje'). Ela configura um discurso misto, médio e até medíocre sobre a 'Igreja' (teologia) no mundo de hoje (sociologia).²⁴

2.1 Laudato Si'

²⁴ BOFF, Clodovis. *Sinais dos tempos: princípios de leitura*, p 100.

A Doutrina social da Igreja possui uma preocupação com a justiça e com a satisfação das relações humanas diante de Deus, da casa comum, do próximo e, particularmente, diante do trabalho. Atualmente discute-se intensamente sobre sustentabilidade e atitude sustentável. No entanto, a última encíclica, *Laudato Si'*, apresenta o conceito de sobriedade feliz em oposição ao de um hedonismo de uma parcela da população, cuja busca de prazer se dá a qualquer custo e de forma irresponsável. A proposta de uma sobriedade, acompanhada do adjetivo “feliz”, proporciona uma reflexão sobre a virtude humana que exerce consequências sobre si e sobre o outro, apontando para a responsabilidade ética que compreende a decisão pessoal e suas consequências no âmbito social. Por outro lado, o termo sustentabilidade abre margens para uma autonomia excludente, pois visa apenas o bem-estar individual em detrimento do social. O sustentável não garante a vida para todos, mas o suficiente, a partir da sobriedade, sim. Diante disso, a sobriedade feliz, que aponta apenas para o suficiente, guarda a identidade e a coletividade e livra a reflexão de um relativismo, que dita as regras do que é bom ou mal a partir do sujeito, uma moral individualista.²⁵

A espiritualidade cristã propõe uma forma alternativa de entender a qualidade de vida, encorajando um estilo de vida profético e contemplativo, capaz de gerar profunda alegria sem estar obcecado pelo consumo. É importante adotar um antigo ensinamento, presente em distintas tradições religiosas e também na Bíblia. Trata-se da convicção de que quanto menos, tanto mais.²⁶

O próprio contexto, que se apresenta superficial e hedonista, tenta camuflar os sinais dos tempos, que evidenciam uma crise na relação com a natureza e na organização social. A separação é meramente didática, pois não há duas crises, mas uma que atinge a tudo e a todos. Esse tipo de ação, desorientada pelos interesses econômicos, ameaça a vida humana e sua relação com o ecossistema de maneira profunda e sistemática, o que gera danos irreversíveis à natureza com a extinção, aos pobres, a dor, o sofrimento e, inclusive, às próximas gerações, com a insuficiência de condições básicas à vida: água, ar e terra. As consequências dessa crise fazem-se presentes em todas as formas de vida: animal, mineral e vegetal. Assim, a causa primeira dessa crise socioambiental é única: a falta de integralidade. Isso leva a pensar que as propostas de

²⁵ LS, 224.

²⁶ LS, 222.

conversação ética visam uma ecologia integral, uma vez que nada deve ser considerado indiferente pela humanidade.

Para tanto, a iniciativa desse olhar sobre a mais nova declaração da Igreja a respeito das questões sociais nasce da intenção de incentivar os cristãos e toda a sociedade a se debruçar sobre esses diagnósticos acerca da Casa Comum, assim como praticar propostas feitas pelo texto do Papa Francisco. É preciso interceptar as falas que fazem alusão à ética que preserva o “meio-ambiente”; antes, necessita-se de uma ética que favoreça o ambiente inteiro. O assunto não se desenvolve apenas pelas questões “verdes”, mas aborda a vida numa perspectiva sistêmica, a partir de uma ecologia integral.

O mais importante desse convite à reflexão não são algumas indagações sobre como se tratam as deficiências ecológicas, mas o princípio da responsabilidade que diz respeito a toda a humanidade, no cuidado de cada um consigo mesmo, com a casa comum e com todos os envolvidos nesse encontro. Aqui, não se tem a pretensão de esgotar o assunto, nem de substituir a leitura da Carta Encíclica, mas de apontar algumas nuances sobre tal pronunciamento e favorecer uma experiência agradável sobre o tema, uma reflexão que favoreça o diálogo a respeito de onde a humanidade se encontra. Tudo isso em vista de um futuro melhor e mais justo.

O momento é importante, pois se vive uma “primavera” no pontificado de Francisco. Prova disso é a “alegria” que aparece, de formas similares, em títulos de seus escritos: *gaudium*, *laudatio*, *letitia* e *gaudete*. Essas variações são relacionadas com três circunstâncias da vida comum: a igreja, o ambiente e a família.²⁷ O texto da *Laudato Si'* traz algumas novidades inéditas. A começar pelo título, “Louvado sejas”, os dizeres são no idioma italiano, diferentes dos anteriores, em latim. A abordagem da questão tem como ponto de partida uma análise literal e poética do *Cântico das Criaturas* de São Francisco de Assis. A Carta Encíclica respeita, em sua estrutura, o desejo do diálogo com a sociedade, com as ciências, com aqueles que pensam diferentes, guardando o sentido de interdependência. Por outro lado, sua metodologia indutiva segue o modelo do Cardeal Cardijn: ver, julgar e agir.

2.1.1 Referencial Teórico

²⁷ SPADARO, Antonio. *Il magistero di papa Francesco*, p.1; Idem. *Entrevista exclusiva do Papa Francisco ao pe. Antonio Spadaro*, p. 20.

No pensamento teológico proposto pela *Laudato Si'* existe um espírito que permeia toda a reflexão: a biodiversidade e as questões de justiça sociais são colocadas sob a perspectiva da teologia da criação. Dessa maneira, o termo “Evangelho da Criação” é apresentado como referencial que remete ao fato de que todas as coisas que existem foram criadas por Deus. Deus é a causa primeira e, ao mesmo tempo, a finalidade de tudo. Os atos de criar e guardar até o ápice, que é a salvação, são obras de Deus, que é quem cria por amor e conserva constantemente tudo por amor.²⁸ Contudo, toda obra que está em comunhão com Deus continua o gesto criador e libertador de Deus. Guardada as devidas proporções, a criatividade cultural dos seres humanos, acompanhada pela liberdade e responsabilidade, coopera com o gesto criador.

Para o Cristianismo, a solidariedade se desdobra em vários acontecimentos da história da salvação. O ponto mais alto da revelação é a encarnação, um gesto de doação, de solidariedade do próprio Deus, mediante a vinda de Jesus, o Filho de Deus. Outro exemplo é a Criação, uma atitude que inspira a solidariedade e desdobra-se em cuidado e cultivo. Diante disso, corrige-se a noção distorcida de que a lei do mais forte é natural. A convivência entre os diferentes e suas diferenças não é uma disputa, mas uma cooperação com a vida. Dessa forma, Jesus Cristo segue a dinâmica de escolher os últimos para fazê-los próximos e assim, cuida dos que habitam as periferias existenciais. Essa convivência, não mais excludente e sim criativa, torna-se uma nova criação.²⁹

[...] embora esta encíclica se abra a um diálogo com todos para, juntos, buscarmos caminhos de libertação, quero mostrar desde o início como as convicções da fé oferecem aos cristãos – e, em parte, também a outros crentes – motivações altas para cuidar da natureza e dos irmãos e irmãs mais frágeis. Se pelo simples fato de ser humanas, as pessoas se sentem movidas a cuidar do ambiente de que fazem parte.³⁰

2.1.2 Estrutura

²⁸ GS, 19.

²⁹ SUESS, Paulo. *Dicionário da Laudato Si'*: *sobriedade feliz*, p. 10.

³⁰ LS, 64.

A Encíclica é composta de seis capítulos, desenvolvidos em duzentos e quarenta e seis parágrafos. O primeiro capítulo introduz ao assunto e apresenta o tripé conceitual de que a vida se dá a partir da relação dinâmica de três fundamentos: Deus, o humano e o mundo. Dessa forma, o Papa Francisco afirma que nada deste mundo nos é indiferente. Fundamenta esses dizeres na retomada de uma análise etimológica de três palavras irmãs: economia (*oikos* – *nomos*/casa – lei); ecumenismo (*oikos* – *umenekós*/casa - mundo); ecologia (*oikos* – *logos*/casa - conhecimento). Assim, a preocupação com a sobrevivência humana e a interdependência une a todos. O Sumo Pontífice parte da espiritualidade integral de São Francisco para inovar e motivar a mudança das relações dos humanos entre si e destes com a Casa Comum.

O primeiro capítulo faz uma leitura da realidade, a situação da casa comum. Como se trata de um escrito cujo objetivo é promover o diálogo e o encontro, ele traz em si uma dinâmica redacional própria. Nele, pode-se observar uma abordagem de temas ligados ao âmbito das ciências biológicas, assim como temas desenvolvidos por outras áreas do conhecimento científico. Segundo Juan Manuel Cancino, em um artigo intitulado *Reflexiones desde la biología sobre la Encíclica Laudato si' de S.S. el Papa Francisco*, sob a perspectiva biológica é possível identificar os seguintes assuntos: Planeta Terra, ecologia, tipos de contaminação, ecossistema, o binômio conservação/preservação, biodiversidade, mudanças climáticas, aquecimento global e efeito estufa. No entanto, no que diz respeito a um horizonte científico, outro que não o biológico, identificam-se os seguintes temas abordados: desenvolvimento, ecologia integral, desenvolvimento sustentável, ecologia humana e desenvolvimento integral.³¹

Apresentam-se vários aspectos de uma crise atual que atinge a biodiversidade e a justiça social: a poluição, que degrada a zona urbana e rural; as mudanças climáticas, resultado de um ciclo fechado de consumo (produzir para consumir – consumir para produzir); a dificuldade de administrar os resíduos; as questões referentes ao uso irracional da água; a perda da biodiversidade; a deterioração da qualidade de vida humana. Problemas eminentes deste contexto como fome, migração tanto de animais, vegetais, quanto de pessoas exigem respostas cada vez mais objetivas. No âmbito pessoal também surgem desafios: entre esses a convivência urbana, o “digitalismo” e as emoções virtuais. Como se não bastasse isso, a escassez de recursos dá abertura, no

³¹ CANCINO, Juan Manuel. Reflexiones desde la biología sobre la Encíclica Laudato si' de S.S. el Papa Francisco. In: *Medellín*, p. 480.

campo econômico, à privatização dos bens comuns, penalizando sobremaneira os mais frágeis.

Por outro lado, mostram-se algumas questões ligadas aos valores que promovem uma desigualdade planetária em vários aspectos: o clima como bem comum é relativizado; a cultura do descarte aparece como verdade absoluta; a degradação social acarreta um aumento do sofrimento nos mais pobres. Essas características proporcionam uma dívida ecológica do hemisfério norte, em sua grande maioria industrializada, em relação aos países do hemisfério sul, que se encontram cada vez mais deteriorados pela extração de matéria-prima, com catástrofes locais (Bento Rodrigues, por exemplo), conflitos políticos e valores desgastados.

O aquecimento causado pelo enorme consumo de alguns países ricos tem repercussões nos lugares mais pobres da terra, especialmente na África, onde o aumento da temperatura, juntamente com a seca, tem efeitos desastrosos no rendimento das cultivações. A isto acrescentam-se os danos causados pela exportação de resíduos sólidos e líquidos tóxicos para os países em vias de desenvolvimento e pela atividade poluente de empresas que fazem nos países menos desenvolvidos aquilo que não podem fazer nos países que lhes dão o capital.³²

Diante desse cenário neocolonial, composto por impérios e colônias exploradas, a novidade apresentada pela *Laudato Si'* é a de lembrar a todos a incontestável interdependência entre a ecologia ambiental e a ecologia humana. Essa realidade ultrapassa o dualismo imposto na relação entre os países e as pessoas. Trata-se, portanto, não apenas de uma abordagem ecológica, mas sim social e integradora com vistas a garantir a justiça em todas as dimensões sociais. Então, surge outro problema: a superficialidade com que essas questões são tratadas.

Preocupa a fraqueza da reação política internacional. A submissão da política à tecnologia e à finança demonstra-se na falência das cimeiras mundiais sobre o meio ambiente. Há demasiados interesses particulares e, com muita facilidade, o interesse econômico chega a prevalecer sobre o bem comum e manipular a informação para não ver afetados os seus projetos.³³

Nesse sentido, a Encíclica faz menção à Conferência de Aparecida e resgata, a partir da América latina e Caribe, a visão de que a natureza é uma herança gratuita

³² LS, 52.

³³ LS, 54.

recebida que requer proteção. As reações não podem continuar ingênuas e alienadas. Aceitar que os poderes econômicos e tecnológicos monopolizem os recursos naturais e os degradem irracionalmente é inadmissível.³⁴ Ao apresentar um panorama da realidade, esses vários sinais suscitam a necessidade de uma revisão de conduta, caracterizada por novas coordenadas éticas, políticas e econômicas.

Dessa forma, o Papa Francisco apresenta várias urgências: a de se criar um novo estilo de vida, que estabeleça balizas invioláveis e, com isso, favoreça a proteção do ecossistema; a de promover uma alternativa ao sistema tecno-econômico vigente, que edifique a liberdade, a justiça e salvguarde as mais variadas formas de vida na casa comum. No mesmo sentido, seja viabilizada uma ação política de alcance internacional capaz de orientar a economia de mercado ao bem comum; seja cultivada a esperança da melhora do ambiente como um todo.³⁵

No segundo capítulo, intitulado *Evangelho da Criação*, o Papa recupera os valores da História da Salvação como critérios de um discernimento, no qual vemos interagir as diferentes abordagens sobre a realidade, ora feitas pela ciência ora pela religião. Por esse diálogo, acredita o Papa, podemos encontrar uma saída que seja vantajosa para todos. Diante da complexidade e da urgência da crise ecológica, Francisco recorre à diversidade cultural existente. No que diz respeito à fé cristã, o texto afirma que, desde o Gênesis, somos chamados a cultivar e guardar a criação, mostrando que, segundo a mensagem desse livro, qualquer tentativa contrária a esse princípio gera um ciclo de violência.

A sabedoria das narrações bíblicas nos faz ver que o Planeta Terra é anterior à humanidade: a natureza precede o ser humano como dom de Deus e ambiente da vida. A criação tem uma lógica própria que o ser humano precisa aprender a ler sem distorcê-la e, assim, aprender a cooperar com o desenvolvimento de toda criação. O ser humano a recebeu gratuitamente de Deus e lhe cabe conservá-la, deixando-a melhor do que encontrou para as futuras gerações.³⁶ O universo tem um mistério que indica relações sistêmicas de interdependência visando à comunhão entre os seres. Isso se dá a partir do sujeito com relação a Deus, ao mundo e ao próximo. Como diz o Papa:

O meio ambiente é um bem coletivo, patrimônio de toda a humanidade e responsabilidade de todos. Quem possui uma parte é

³⁴ DAp, 471.

³⁵ LS, 16.

³⁶ TOSO, Mario. *Laudato Si': un aiuto alla lettura*, p. 21.

apenas para administrá-la em benefício de todos. Se não o fizermos, carregamos na consciência o peso de negar a existência aos outros.³⁷

Com isso, o pontífice orienta cada comunidade a aproveitar os recursos naturais de forma responsável, com o intuito de garantir a continuidade desses recursos às outras gerações. Essa responsabilidade acarreta um limite na liberdade de escolha da humanidade, em sua tentativa de estabelecer uma relação saudável com as potencialidades do Planeta: toda e qualquer atitude egoísta deve ser descartada, pois vai contra a preexistente e natural “comum-união”. Para o Papa, o egoísmo presente na sociedade atual aparece como uma pandemia, não poupa ninguém. Esse pensamento recupera o estado de criatura da natureza, afastando a ideia de que a natureza é meramente um objeto. Neste capítulo, o Papa fala não de uma superioridade do homem em relação aos outros seres vivos, mas de um reconhecimento da fraternidade que deve haver com tudo o que compõe a criação.

Não pode ser autêntico um sentimento de união íntima com os outros seres da natureza, se ao mesmo tempo não houver no coração ternura, compaixão e preocupação pelos seres humanos. [...] Tudo está interligado. Por isso, exige-se uma preocupação pelo meio ambiente, unida ao amor sincero pelos seres humanos e a um compromisso constante com os problemas da sociedade.³⁸

O universo de valores presentes na cultura semita também ajuda a dar pistas de ação para o destino comum dos bens provindos da criação. A própria legislação bíblica prevê o descanso sabático como forma de reestabelecer a equidade nas relações humanas e do ser humano com a natureza. No Antigo Testamento, a experiência feita pelos profetas, no livro dos Salmos e também no evento do cativo, orienta para princípios de solidariedade e cuidado, pois tudo coexiste numa interdependência. No Novo Testamento, Jesus aparece inúmeras vezes dando testemunho de interação com a natureza de forma solidária, como, por exemplo: Mt 8,26; Mt 12,11; Lc 13,6-9. A escatologia apresenta o Fim do mundo como a conclusão da criação: “a fim de que tudo seja tudo em todos” (1Cor 15,18).

No terceiro capítulo, o Papa Francisco afirma que esses desafios ecológico-sociais têm suas raízes na humanidade. O parâmetro atual se norteia pela técnica. Há uma tensão entre a criatividade como dom de Deus, e o poder, que tende a manipular de

³⁷ LS, 95.

³⁸ LS, 91.

forma egoísta o saber tecnológico. Assim, existem avanços como o transporte, a medicina, a engenharia, a comunicação, a ciência. Todavia, quando o poder dita as regras, acontece uma distorção dos meios e dos fins, e eis que os recuos aparecem. Aquilo que antes era avanço a favor da vida, transforma-se em artefatos ou ideologia de morte: bomba atômica, nazismo e outros regimes totalitários e segregadores. A globalização do paradigma tecnocrático distorce os objetivos das conquistas humanas, pois visam, acima de tudo, o lucro. Há necessidade de uma conversão cultural capaz de restabelecer a integralidade e de acabar com a estranheza entre a natureza e a humanidade. Dessa forma, o trabalho não deve ser momento de separação entre a técnica e a ética, mas caminho de maturação entre o humano e o mundo. Toda inovação técnica e biológica exige uma relação de respeito pela integralidade da criação.

Contudo, existe certa incoerência em algumas linhas de raciocínio: de um lado defende-se a vida e, de outro, ela é agredida, quando não se fala em colocar limites às pesquisas científicas. O sociólogo Boaventura de Sousa Santos afirma, citando o filósofo francês Jean Jacques Rousseau ao responder à Academia de Dijon, a necessidade de uma contribuição do paradigma científico moderno para diminuir as contradições presentes: entre a situação atual e o que se espera ser; entre a teoria de defesa da vida e uma prática das descobertas científicas escravas do comércio.³⁹

Muitas vezes justifica-se que se ultrapassem todos os limites, quando se fazem experiências com embriões humanos vivos. Esquece-se que o valor inalienável do ser humano é independente do seu grau de desenvolvimento. Aliás, quando a técnica ignora os grandes princípios éticos, acaba por considerar legítima qualquer prática. Como vimos neste capítulo, a técnica separada da ética dificilmente será capaz de autolimitar o seu poder.⁴⁰

Até o presente já se alcançaram duas primeiras etapas do método. Se na primeira etapa (contemplar), o Papa identifica os problemas que causam dor e sofrimento à Criação, algo que atrapalha a saúde da casa comum, e na segunda (discernir), ele propõe uma reflexão à luz da fé e da ciência, nos próximos capítulos, ele se aterá ao agir, propondo uma conversão ética capaz de uma nova antropologia que seja responsável. Ainda na segunda etapa, ele faz um convite ao diálogo que cabe a todos, ao trabalhar as

³⁹ SANTOS, Boaventura de Souza. *Um discurso sobre as ciências*, p. 16.

⁴⁰ LS, 136.

questões antropológicas inerentes à crise resultante da degradação da biodiversidade e da injustiça social⁴¹:

Um antropocentrismo desordenado não deve necessariamente ser substituído por um biocentrismo, porque isto implicaria introduzir um novo desequilíbrio que não só não resolverá os problemas existentes, mas acrescentará outros. Não se pode exigir do ser humano um compromisso para com o mundo, se ao mesmo tempo não se reconhecem e valorizam as suas peculiares capacidades de conhecimento, vontade, liberdade e responsabilidade.⁴²

O quarto capítulo tem por objeto a noção de ecologia integral. Ele parte do pressuposto de que tudo está interligado e aponta para os sete tipos de ecologias que devem estar no horizonte da preservação da criação. São elas: ambiental, econômica, social, cultural, da vida cotidiana, humana e intergeracional. Não há várias crises, mas uma crise que se relaciona nas dimensões humana e social. Esse pode ser considerado o cerne do pronunciamento papal quanto às inovações da Doutrina Social da Igreja: a ecologia integral, um novo princípio ético.

O quinto capítulo trata de algumas linhas de orientação e ação para um novo paradigma, com características mais humanas, e introduz a terceira etapa, relacionada ao agir (propostas de ação). Há uma insistência na troca de uma espiral de destruição por um ciclo de justiça integral. Incentiva-se a cultura do encontro e do diálogo, tendo em vista um projeto comum. Desaconselham-se as políticas de créditos de emissão de gases poluentes, afirmando que são meramente ideológicas. Todas as iniciativas diplomáticas internacionais são bem-vindas desde que seja para o bem de todos os moradores do Planeta. Ações cooperativas de âmbito regional ou local, tais como legislações e acordos entre vizinhos, são de extrema importância e devem multiplicar-se.

Nesse sentido, são sinalizadas algumas atitudes a serem assumidas: promover formas de energias limpas; favorecer a produção industrial com a mesma eficiência, porém, com o menor consumo de matéria-prima; programar uma boa gestão de transportes para poluir menos; modificar a forma de consumir para que seja mais responsável; desenvolver uma economia de reutilização e reciclagem; proteger as espécies ameaçadas de extinção; aplicar projetos agrícolas diversificados e com rotação de cultura; incentivar técnicas de melhoramento agrícola nas regiões mais pobres, por meio de investimentos nas infraestruturas rurais, a fim de garantir a sustentabilidade; e,

⁴¹ ZAMPIERI, Gilmar. *Laudato Si'*: sobre o cuidado da casa comum. In: *Teocomunicação*, p. 15.

⁴² LS, 118.

por fim, facilitar formas de cooperação e organização comunitária que defendam a vida dos menos favorecidos, preservando a biodiversidade e a justiça social.⁴³

[...] um percurso de desenvolvimento produtivo mais criativo e melhor orientado poderia corrigir a disparidade entre o excessivo investimento tecnológico no consumo e o escasso investimento para resolver os problemas urgentes da humanidade; poderia gerar formas inteligentes e rentáveis de reutilização, recuperação funcional e reciclagem; poderia melhorar a eficiência energética das cidades [...] A diversificação produtiva oferece à inteligência humana possibilidades muito amplas de criar e inovar, ao mesmo tempo em que protege o meio ambiente e cria mais oportunidades de trabalho.⁴⁴

Os debates em vista do bem comum devem estar em pauta nas discussões políticas, econômicas, religiosas e científicas, a partir de uma perspectiva de diálogo e não de submissão. O respeito e a fraternidade entre os crentes são fundamentais. Como já foi dito na *Evangelii Gaudium*: a realidade é maior que a ideia. A gravidade do contexto nos obriga a esquecer de algumas diferenças em nome da própria existência. Logo, o cuidado com a vida do ambiente e dos seres humanos passa pela necessidade de aderir à categoria de conversão.

O sexto capítulo aborda uma educação e espiritualidade ecológicas. Essa iniciativa aponta para outro estilo de vida mais razoável e justo: educar para a aliança entre a humanidade e o ambiente, a fim de que por meios estéticos (contemplação da beleza da criação) possamos superar o modelo pragmático e utilitarista. Para isso, a conversão ecológica aparece como uma práxis da espiritualidade cristã. Dessa forma, a alegria e a paz estão intimamente interligadas à gratidão e à sobriedade diante dos dons da criação. O resultado acontece no reforço à solidariedade com os mais frágeis.

A grande riqueza da espiritualidade cristã, proveniente de vinte séculos de experiências pessoais e comunitárias, constitui uma magnífica contribuição para o esforço de renovar a humanidade. Desejo propor aos cristãos algumas linhas de espiritualidade ecológica que nascem das convicções da nossa fé, pois aquilo que o Evangelho nos ensina tem consequências no nosso modo de pensar, sentir e viver. Não se trata tanto de propor ideias, como sobretudo falar das motivações que derivam da espiritualidade para alimentar uma paixão pelo cuidado do mundo.⁴⁵

⁴³ LS, 180-181.

⁴⁴ LS, 192.

⁴⁵ LS, 216.

O Papa cita ainda Santa Teresa de Lisieux e convida a todos ao amor civil e político em busca de uma fraternidade universal, que começa com a prática do pequeno caminho do amor. Fala-se dos sacramentos como modo privilegiado de como a natureza é assumida por Deus e como Ele a transforma em mediação à vida. O ápice da criação é a Eucaristia, pois o próprio Deus se dá como alimento a sua criatura, não de cima, mas de dentro. Essa relação deve inspirar a exercer a categoria de guardiões da criação.

Da mesma forma, porém, e sob nova perspectiva, a Trindade também inspira à integralidade, uma vez que a relação trinitária conduz ao sair-se de si para viver em plena comunhão. Um olhar mariológico também se faz presente no texto, pois Maria aparece como Rainha de toda a criação. Eis aquela que, cheia de graça, cuidou de Jesus, e agora cuida e se preocupa maternalmente com este mundo ferido. A mística da família de Nazaré ensina a cuidar, motiva a trabalhar com generosidade e ternura para proteger este mundo que Deus nos confiou. Enfim, com o subtítulo “Para além do sol”, o texto se encerra com a esperança escatológica de um novo Céu e uma nova Terra, um “já e ainda não”, uma nova vida.

De acordo com o ex-presidente do Departamento de Justiça e Solidariedade do Conselho Episcopal Latino-americano, Pedro Ricardo Barreto Jimeno, a boa nova anunciada pela Encíclica *Laudato Si'* trata de um convite à reflexão radical, a partir da ética e da moral, que abrange a todos os que vivem no mundo hoje, especialmente aqueles que acreditam e se denominam crentes e pessoas de boa vontade. Ela é um belo e providencial convite ao Estado, aos empresários e à sociedade em geral, para que dirijam a si mesmos um questionamento e se empenhem em fazer um diagnóstico sério da realidade atual, a partir de um diálogo com a comunidade científica e as diferentes Igrejas, a fim de poder refletir sobre que mundo existirá para as próximas gerações.⁴⁶

3 A questão ecológica no Magistério recente

O tema da ecologia integral está estreitamente ligado à justiça. Isso se dá porque desde a Criação e da salvação o ser humano é chamado a superar o âmbito da lei natural. De acordo com Josepf Höffner existe uma grande importância à sociedade a radical união do ser humano, assim como um grande prejuízo os efeitos do pecado, do egoísmo. A esperança em suas raízes na Doutrina Social cristã não causa a fuga do ser

⁴⁶ JIMENO, Pedro Ricardo Barreto. La Buena Noticia de la Laudato si' para América Latina y El Caribe. In: *Medellín*, p. 400.

humano deste mundo, mas faz com que cada pessoa seja livre para dar a melhor forma possível à realidade a fim de uma interdependência.⁴⁷ A importância dos problemas sociais na convivência humana faz com que esse assunto seja tratado por todos e em todas as frentes de pesquisa. De acordo com Domingos Zamagna, a Igreja trata dessa questão como algo intrínseco à sua missão, ainda que em meio a um distanciamento entre a prática e o discurso, uma vez que é chamada a promover o Reino de Deus. Para isso, a Doutrina Social – cujas origens estão fixadas no profetismo bíblico e nos Evangelhos, a partir do *modus operandi* de Jesus – foi elaborada pelos santos padres, pontífices e teólogos com o objetivo de superar as injustiças, humanizar os problemas sociais a partir de uma nova práxis social.⁴⁸

A Doutrina social cristã supera a intenção de ser um apanhado de indicações morais para resolver a questão social e a pretensão de reunir conhecimentos úteis para promover uma ciência social exata para o contexto atual. Segundo o teólogo Joseph Höffner, a Igreja, diante da era da industrialização, assume uma postura clara de libertação a favor da dignidade do ser humano e contra qualquer tipo de sofrimento da pessoa e da sociedade. Essa ideia se desenvolve na história mediante a primeira Encíclica social, *Rerum Novarum* (RN) de Leão XIII em 1891; a segunda, publicada por Pio XI, em 1931, e intitulada *Quadragesimo Anno*; a terceira, *Mater et Magistra*, de João XXIII, por ocasião da comemoração dos setenta anos da RN; a quarta, *Laborem Exercens*, publicada por João Paulo II, em 1981, quando a primeira completava noventa anos e, por fim, escreve a *Centesimus Annus*, em razão do centenário da RN. Cada uma aprofundou determinados aspectos relacionados aos problemas sociais respectivos à época em que foram publicadas. A carta encíclica *Populorum Progressio*, escrita por Paulo IV, em 1967, serviu de referência aos seus sucessores na defesa da justiça social. Tema esse retomado em 1987, por João Paulo II, ao escrever *Sollicitudo Rei Socialis* e, em 2009, por Bento XVI, quando escreve *Caritas in Veritate*; e, agora, Francisco, ao elaborar em 2015 a encíclica *Laudato Si'*. Todo esse exercício de reflexão teológica, na busca de soluções para os problemas sociais relativos a cada tempo, tem como princípio cinco pressupostos.

Primeiramente, trata-se do fato de o *ser humano ser imagem e semelhança de Deus*, destinatário, como toda criatura, dos cuidados divinos, com finalidade de

⁴⁷ HÖFFNER, Joseph. *Doutrina social cristã*, p. 12.

⁴⁸ ZAMAGNA, Domingos. Doutrina Social da Igreja (verbete). In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (cord.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2015, p. 310.

comunhão. Isso faz com que, no processo das mais diversas relações sociais, o ser humano não deva ser rebaixado a objeto ou a mero meio para determinado fim, seja ele social, político ou econômico:

A natureza social do homem torna claro que o progresso da pessoa humana e o desenvolvimento da própria sociedade estão em mútua dependência. Com efeito, a pessoa humana, uma vez que, por sua natureza, necessita absolutamente da vida social, é e deve ser o princípio, o sujeito e o fim de todas as instituições sociais. Não sendo, portanto, a vida social algo de adventício ao homem, este cresce segundo todas as suas qualidades e torna-se capaz de responder à própria vocação, graças ao contacto com os demais, ao mútuo serviço e ao diálogo com seus irmãos.⁴⁹

Em segundo lugar, tem-se *o fato salvífico de Cristo* pela humanidade. Jesus, o Filho de Deus, tem como prioridade, no exercício de seu ministério, salvar o ser humano como um todo, integralmente, ou seja, não se reduz ao tu, mas evoca o “nós”, as relações comunitárias. Assim, compreende-se a visão de conjunto com a categoria de povo, comunidade, igreja, sempre no coletivo. O terceiro pressuposto, por sua vez, afirma, contrariamente ao supranaturalismo, que mesmo depois da queda do pecado original, *a vontade de Deus continua a dar coordenadas de libertação pessoal e social*. Em quarto lugar, devem-se citar *as condições sociais*, uma vez que todos dependem do meio. Essa questão ganha ainda mais força quando olhada a partir da categoria da salvação. Dessa forma, a Doutrina Social cristã combate os meios sociais que degradam a dignidade da vida. O contrário, caso classificado como resignação ou omissão diante do sofrimento do outro, justificaria dizer que a fé é um entorpecente coletivo. A apatia diante das condições sociais, que favorece situações de morte, definitivamente é adversa à vontade de Deus. Por fim, há *o caráter antropológico*, uma vez que o Cristo se encarna na humanidade. Assim, a Igreja não está à margem da civilização e seus desafios, mas se faz presente no núcleo, ou como apresenta uma eclesiologia no Evangelho segundo Mateus: fermento na massa, sal da terra, grãos de mostarda, enfim, luz do mundo.⁵⁰

A ecologia não fez parte da pauta de discussão dos padres presentes no Concílio Vaticano II. No entanto, a *Gaudium et Spes* acena para uma perspectiva ecológica da realidade de maneira indireta. Isso acontece por meio de um viés da teologia da criação,

⁴⁹ GS, 25.

⁵⁰ HÖFFNER, Joseph. *Doutrina social cristã*, p. 10-11.

ao afirmar que a realidade do mundo moderno sofreu algumas transformações rápidas e profundas que têm como origem a aplicação da inteligência humana ao ambiente. Nesse sentido, o documento conciliar resgata a dignidade da pessoa humana em meio a toda a criação, uma vez que Deus, ao contemplá-la, viu que o que nela havia era muito bom (Gn 1, 31). No entanto, a atividade humana que tem seu grande valor foi corrompida pelo pecado e redimida pela obra salvífica do Cristo que, em categorias escatológicas próprias da teologia, traz a esperança de um novo céu e uma nova terra. Esse fato não torna as atividades apáticas e pessimistas, mas impulsiona-as transformação e ao aperfeiçoamento da Casa comum.⁵¹ O Concílio Vaticano II mesmo sem citar diretamente a problemática da ecologia, traz como um de seus principais elementos a destinação universal dos bens.

Deus destinou a terra com tudo o que ela contém para uso de todos os homens e povos; de modo que os bens criados devem chegar equitativamente às mãos de todos, segundo a justiça, secundada pela caridade. Sejam quais forem as formas de propriedade, conforme as legítimas instituições dos povos e segundo as diferentes e mutáveis circunstâncias, deve-se sempre atender a este destino universal dos bens.⁵²

Há uma compreensão mais abrangente que a da destinação apenas aos contemporâneos; aparece aí uma reflexão sobre o coletivo, seja com as pessoas desse tempo, seja com as gerações futuras. Já existe uma preocupação de que anos após o Concílio, apareça como desenvolvimento sustentável para todos.

3.1 Paulo VI e a preocupação ecológica

Giovani Battista Montini, eleito bispo de Roma em 1963, assumiu para si o nome de Paulo VI, numa referência a Paulo de Tarso, o apóstolo dos gentios. Segundo o teólogo Paulo Sergio Gonçalves, seu pontificado foi marcado pelo esforço de diálogo, numa complexa abertura da Igreja à modernidade. Tal qual João XXIII⁵³, Paulo VI assume a postura de não condenar de antemão o contexto atual, mas de estabelecer um fecundo diálogo, uma efetiva comunicação: a Igreja se coloca na atitude de escuta e se

⁵¹ GS, 37.

⁵² GS, 69.

⁵³ PAPA JOÃO XXIII. *Discurso Inaugural do Concílio*, § 15: “Mas parece-nos que devemos discordar desses profetas da desventura, que anunciam acontecimentos sempre infaustos, como se estivesse eminente o fim do mundo”.

pronuncia com a mensagem do Evangelho de Jesus Cristo. No retorno às fontes, ou seja, às Sagradas Escrituras e ao *modus vivendi* dos primeiros séculos da Igreja, colocou sobre a mesa o tema da Igreja dos pobres, vivamente defendido pela Igreja Latino-americana na pessoa de D. Manuel Larraín e D. Helder Camara, presidente e vice-presidente do CELAM à época (1965)⁵⁴. Dessa forma, o papa em questão deixa como testemunho o diálogo com a modernidade, a busca pelo ecumenismo mediante a liberdade religiosa e uma proximidade com as causas das Igrejas do Terceiro Mundo. Montini propaga a ideia de que todos devem buscar a paz, a começar pela paz dos pobres.⁵⁵

No que diz respeito à Doutrina Social, o Papa Paulo VI deixa como herança a Encíclica *Populorum Progressio*. Essa foi publicada em 26 de março de 1967 e destinada aos bispos, sacerdotes, religiosos e fiéis de todo o mundo, assim como a todos os homens e mulheres de boa vontade. O eixo temático dessa encíclica é a necessidade de promover o desenvolvimento nos países pobres. Isso se desenvolve em duas grandes partes. A primeira parte trata do desenvolvimento integral do ser humano. Para se chegar a esse fim são propostos três passos: um conhecimento do problema; a exposição da Igreja e do conceito de desenvolvimento, e enfim, uma ação a empreender. Já na segunda parte o objetivo é cultivar o desenvolvimento solidário da humanidade pela assistência aos fracos; pela proposta de uma equidade das relações econômicas e pela caridade universal⁵⁶.

Mas cada homem é membro da sociedade: pertence à humanidade inteira. Não é apenas tal ou tal homem; são todos os homens, que são chamados a este pleno desenvolvimento. As civilizações nascem, crescem e morrem. Assim como as vagas na enchente da maré avançam sobre a praia, cada uma um pouco mais que a antecedente, assim a humanidade avança no caminho da história. Herdeiros das gerações passadas e beneficiários do trabalho dos nossos contemporâneos, temos obrigações para com todos, e não podemos desinteressar-nos dos que virão depois de nós aumentar o círculo da família humana. A solidariedade universal é para nós não só um fato e um benefício, mas também um dever.⁵⁷

⁵⁴ PILETTE, Nelson; PRAXEDES, Walter. *Dom Helder Camara: o profeta da paz*, p. 269.

⁵⁵ GONÇALVES, Paulo Sergio. Paulo VI (verbete). In: *Dicionário do Concílio Vaticano II*, p. 730.

⁵⁶ ALTEMEYER, Fernando Junior. *Populorum Progressio* (verbete). In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (cord.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2015, p. 756.

⁵⁷ *Populorum Progressio* (PP), 17.

Com essa forma de pensar e governar, o Papa Paulo VI aponta não com o termo exato, ecologia, mas dá a entender que diante do desenvolvimento humano é preciso uma atenção maior sobre as questões ecológicas. Em 1970, a preocupação com as questões ambientais se dá com mais assiduidade. Destaca-se um fragmento da mensagem do Papa Paulo VI à ONU, quando diz que a preocupação em relação à responsabilidade do ser humano para com o ambiente aumentou e, por isso, destaca-se um caráter de interdependência entre estas duas partes. Dessa forma, há uma novidade na Doutrina Social Cristã, pois insiste no respeito aos limites de regeneração da natureza: os avanços do ser humano só serão duradouros e autênticos se os limites da natureza e sua capacidade de regeneração forem respeitados; ambos são interdependentes e partilham a mesma realidade: se um sofre, todos sofrem; se um vive bem, todos vivem bem.⁵⁸ Essa relação é fundamental à existência das futuras gerações, seja quanto à qualidade de vida, seja para evitar riscos e catástrofes ecológicas. Diante disso, o Papa Paulo VI lança um questionamento:

Mas como se hão de ignorar os desequilíbrios provocados na biosfera, devidos à exploração desordenada das reservas físicas do planeta, até com o propósito de produzir os bens úteis, como, por exemplo, o desperdício dos recursos naturais não renováveis, a poluição do solo, da água, do ar e do espaço, com os consequentes atentados contra a vida vegetal e animal?⁵⁹

O que se percebe é que a técnica não é a grande vilã do processo histórico de desenvolvimento humano e sua interação com a natureza. Mas, que os grandes problemas ambientais e de injustiça social são resultados, segundo o Papa Paulo VI, de uma utilização da técnica sem a mentalidade que contempla a responsabilidade. Este tema, uma crítica à técnica, também é desenvolvido pelo filósofo Martin Heidegger que, por sua vez, afirma que a boa utilização da técnica não é o problema, mas o reduzir todas as visões do mundo aos interesses próprios do desenvolvimento tecnológico.⁶⁰ A discussão sobre o destino da criação como bem comum adquire um novo elemento: o Papa termina a mensagem, em 1972, dizendo que “Governar a natureza significa, para a

⁵⁸ PAPA PAULO VI. Mensagem enviada ao Secretário Geral da Conferência Internacional das Nações Unidas sobre o Ambiente, realizada em Estocolmo, em 1972, p. 160.

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ OTTAVIANI, Edelcio. Doença, convalescença e ascese: o que suporta um corpo: Notas sobre o cuidado com a mãe Terra, nossa casa comum. In: *Revista de Cultura Teológica*, p. 220.

raça humana, não destruí-la, mas aperfeiçoá-la; não transformar o mundo num caos inabitável, mas numa bonita casa, ordenada no respeito por todas as coisas”⁶¹.

Por ocasião dos vinte e cinco anos da Organização Mundial para a Agricultura e Alimentação, em novembro de 1970, o Papa Paulo VI reconhece os esforços e os avanços no cuidado e no melhor aproveitamento das terras, águas, florestas e oceanos. Nesse discurso comemorativo, o Papa afirma que o ritmo acelerado da técnica vem acompanhado de consequências graves que desequilibram e deterioram o ambiente, promove uma visão do desenvolvimento unilateral da civilização industrial. E diz ainda que essa postura pró-indústria incorre em várias catástrofes ecológicas: poluição do ar, contaminação da água potável e dos mares, extinção de várias espécies. Por fim, baseando-se na perícopes de Gn1,28, o Papa Paulo VI afirma que o ser humano aprendeu a submeter a natureza, a dominar a terra. No entanto, esse mesmo ser humano esqueceu que faz parte da obra da criação e, portanto, precisa dominar a si próprio.

À medida que o horizonte do homem assim se modifica, a partir das imagens que se selecionam para ele, outra transformação começa a fazer-se sentir, consequências tão dramáticas quanto inesperadas da atividade humana. De um momento para outro, o homem toma consciência dela: por motivo da exploração inconsiderada da natureza, começa a correr o risco de destruí-la e de vir a ser, também ele, vítima dessa degradação. Não só já o ambiente material se torna uma ameaça permanente, poluições e lixo, novas doenças, poder destruidor absoluto; é mesmo o quadro humano que o homem não consegue dominar, criando assim, para o dia de amanhã, um ambiente global, que poderá tornar-se-lhe insuportável. Problema social de envergadura, este, que diz respeito à inteira família humana.⁶²

Assim, o Papa Paulo VI ao escrever uma carta por ocasião dos oitenta anos da *Rerum Novarum* trata dos novos problemas sociais de seu tempo. Na *Octogésima Adveniens*, apresenta os novos desafios da década de setenta, em especial a urbanização e a conduta dos cristãos na cidade; os rumos da juventude; o protagonismo da mulher no respeito aos seus direitos e deveres; os trabalhadores; as vítimas das mudanças; as discriminações e o direito à migração:

[...] suscitar em todo o povo de Deus o pleno conhecimento da missão que os tempos atuais reclamam dele, de maneira a promover o progresso dos povos mais pobres, a favorecer a justiça social entre as

⁶¹ PAPA PAULO VI. Mensagem enviada ao Secretário Geral da Conferência Internacional das Nações Unidas sobre o Ambiente, realizada em Estocolmo, em 1972, p.161.

⁶² *Octogésima Adveniens* (OA), 21.

nações, a oferecer às que estão menos desenvolvidas um auxílio, de maneira que possam prover por si próprias e para si próprias, ao seu progresso.⁶³

Os temas trabalhados procuraram dar uma resposta à altura das exigências do mundo em transformação, a fim de buscar a justiça social. Em outra ocasião, como prece do Ano Jubilar, em 1974, apresentado na Bula *Apostolorum Limina*, o Papa Paulo VI afirma que, dentre os problemas a serem resolvidos pela humanidade, encontram-se os de ordem econômica, os decorrentes da desigualdade social (a libertação dos oprimidos e da elevação de todos a uma melhor condição existência) e os de âmbito ecológico (a preocupação com as fontes de energia).

3.2 João Paulo II e a promoção humana

Em 1978, o Papa João Paulo II começa sua missão como Pontífice. No início de seu ministério pontifical, publica a Encíclica *Redemptor Hominis* que traz consigo uma preocupação com as questões ecológicas. Essa preocupação parte do pressuposto que as políticas hegemônicas levam o ser humano a sofrer com as consequências dos próprios interesses. Em outras palavras, o Papa alerta para o fato de as estruturas econômicas e políticas, vigentes no contexto da encíclica, trazerem um aumento da miséria, tristeza, angústia e frustração da vida:

[...] tal exploração para fins não somente industriais, mas também militares, o desenvolvimento da técnica, não controlado nem enquadrado num plano com perspectivas universais e autenticamente humanístico, trazem muitas vezes consigo a ameaça para o ambiente natural do homem, alienam-no nas suas relações com a natureza e apartam-no da mesma natureza. E o homem parece muitas vezes não dar-se conta de outros significados do seu ambiente natural, para além daqueles somente que servem para os fins de um uso ou consumo imediatos. Quando, ao contrário, era vontade do Criador que o homem comunicasse com a natureza como senhor e guarda inteligente e nobre, e não como um desfrutador e destrutor sem respeito algum.⁶⁴

Em outra ocasião, a Carta Apostólica *Appropinquat iam synodus* traz algumas questões sobre a ecologia. O Papa destaca uma atenção especial para o diálogo visando solucionar as questões relacionadas aos recursos energéticos, para que sejam mais

⁶³ PAPA PAULO VI. Motu próprio *Catholicam Christi Ecclesiam*, p. 27.

⁶⁴ *Redemptor Hominis* (RH), 15.

eficazes e menos poluentes. Essa temática ecológica aparece na Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* com uma preocupação de caráter moral em relação ao desenvolvimento. Dessa forma, o Papa faz três considerações. A primeira diz respeito ao crescimento da consciência e do respeito à visão holística da natureza, uma vez que existem relações mútuas entre todo o cosmo e, assim, portanto, não se deve ignorar essa ligação em função das exigências econômicas. A segunda consideração trata do uso dos recursos naturais ora renováveis, ora (na maioria das vezes) não. O uso irracional dos recursos naturais causa danos irreversíveis a esta geração e às seguintes. Enfim, a última consideração questiona o desenvolvimento industrial sem considerar as consequências diretas e indiretas à população que ali reside. Portanto, um justo desenvolvimento se preocupa com uma saudável convivência com a natureza, com a renovação dos recursos naturais, com a responsabilidade e com as consequências da industrialização.⁶⁵

O tema ecológico volta a ser tratado pelo Papa João Paulo II em uma homilia em Punta de Arenas, ao relacionar a paz entre os seres humanos e a paz com a natureza. Ambas são partes do mesmo todo. Assim, o respeito e o cuidado para com a natureza favorecem a paz. Existe, portanto, um incentivo à reconciliação entre os seres humanos e destes com a natureza visível:

Quero, enfim, reafirmar a outra preocupação, de certo modo relacionado com a paz: a paz do homem com a natureza. Como sabem, não são poucas as regiões do mundo que nos encontramos diante dos perigos e ameaças à ecologia, que não apenas causam gravíssimos danos ao esplendor da natureza, assim como afetam gravemente o mesmo homem, ao atentar contra seu equilíbrio vital e seu futuro.⁶⁶

No ano de 1988, o Papa João Paulo II, em sua Exortação pós-sinodal *Christifideles laici* destinada à Igreja e a todos os homens e mulheres de boa vontade, trata da vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo; recordam que os dons da natureza devem ser acolhidos, cuidados e utilizados com caridade e respeito a ponto de devolvê-los melhor do que quando encontrados, às próximas gerações.

Em relação com a vida econômico-social e com o trabalho, levanta-se hoje, de forma cada vez mais aguda, a chamada *questão ecológica*. Sem dúvida, o homem recebeu do próprio Deus a missão de dominar as coisas criadas e de a cultivar o jardim do mundo; mas, esta é uma

⁶⁵ *Sollicitudo Rei Socialis* (SRS), 34.

⁶⁶ PAPA JOÃO PAULO II. Homilia. Punta Arenas, Chile. 4 de abr, 1987, n.7. [tradução nossa].

tarefa que o homem deve desempenhar no respeito pela imagem divina que recebeu e, portanto, com inteligência e com amor: deve sentir-se responsável pelos dons que Deus lhe deu e continuamente lhe dá. O homem tem em suas mãos um dom para transmitir — e, possivelmente, mesmo melhorado — às gerações futuras, também elas destinatárias dos dons do Senhor: O domínio conferido ao homem pelo Criador não é um poder absoluto, nem se pode falar de liberdade de "usar e abusar" ou de dispor das coisas como melhor agrade.⁶⁷

Já em 1990, o Papa, em um discurso na vigésima terceira Jornada Mundial da Juventude, além de relacionar a paz com o respeito com a natureza, faz um apelo à conversão ecológica. Esse tipo de convicção surge da compreensão de que respeitar a criação é respeitar diretamente quem a criou. Dessa forma, convoca todos os cristãos, homens e mulheres de boa vontade a cultivar uma consciência ecológica. Como exemplo dessa reconciliação e comunhão com o Criador, João Paulo II cita o *Poverello*:

São Francisco de Assis, que em 1979 proclamei patrono celeste dos ecólogos, oferece aos cristãos o exemplo do autêntico respeito pela integridade da criação. Amigo dos pobres, amado pelas criaturas de Deus, ele convidou a todos — animais, plantas, forças da natureza, inclusive o irmão sol e a irmã lua — a honrar e louvar o Senhor. Do Pobrezinho de Assis vem o testemunho que, estando em paz com Deus, podemos melhor dedicar-nos a construir a paz com toda a criação, que é inseparável da paz entre os povos.⁶⁸

Por ocasião da comemoração do centenário da *Rerum Novarum*, o Papa João Paulo II escreve a Carta Encíclica *Centesimus Annus* em 1991. O documento enriquece a Doutrina social da Igreja ao chamar a atenção de todos ao forte consumismo e suas consequências prejudiciais à saúde do ser humano e ao ambiente como um todo. O trabalho que transforma o mundo deve respeitar o destino dado por Deus aos elementos naturais, como um dom a serviço da vida. Esse pressuposto não deve ser ignorado pelo ser humano em vista de lucro, submetendo a natureza à necessidade capitalista de consumo e aos interesses dos organismos de poder. Cabe ao ser humano colaborar com Deus na obra da criação, favorecendo uma ecologia humana e social. Há um alerta para que não se siga a tendência de um desenvolvimento excludente para muitos, mas que se viva de acordo com o estado de natureza que, por sua vez, é de comunhão, de dignidade

⁶⁷ *Christifideles Laici* (CFL), 43.

⁶⁸ PAPA JOÃO PAULO II. *Mensagem por ocasião da 23ª Jornada mundial pela paz*, 1990, n.16.

e capaz de transcender o estado de sociedade reducionista da vida, em vista da vida e da verdade.⁶⁹

Tudo isto aparece ainda mais claramente quando se considera que a suprema norma da vida humana é a própria lei divina, objetiva e universal, com a qual Deus, no desígnio da sua sabedoria e amor, ordena, dirige e governa o universo inteiro e os caminhos da comunidade humana. Desta sua lei, Deus torna o homem participante, de modo que este, segundo a suave disposição da divina providência, possa conhecer cada vez mais a verdade imutável.⁷⁰

O encontro das duas problemáticas, humana e divina, na Doutrina social cristã acontece quando se entende o contexto, o ambiente e a vida. Mais do que uma perspectiva holística, é uma compreensão integral da ecologia humana o que o Papa João Paulo II apresenta em seus escritos à humanidade. Essa questão, que já havia sido trabalhada pelo Pontifício Conselho *Cor Unum*, desde 1971 com a *Populorum Progressio*, ganha novas proporções e se torna um testemunho de caridade da Igreja, ao auxiliar na tomada de consciência sobre a relação entre os problemas sociais e os fenômenos ambientais. Nesse sentido, quando se fala de fome, desigualdade social, guerras e as mais diversas facetas da pobreza, pensa-se em outro tipo de gestão. O Papa João Paulo II relaciona ecologia integral à administração ecologicamente mais sadia dos recursos do planeta⁷¹. Existe uma necessidade de conversão moral a fim de se reconhecer a beleza da criação e cuidar do bem comum⁷²:

Há necessidade, pois, de uma *conversão ecológica*, para a qual os Bispos hão de dar a sua contribuição ensinando a correta relação do homem com a natureza. À luz da doutrina sobre Deus-Pai, criador do céu e da terra, vê-se que se trata duma relação ‘ministerial’: o homem está efetivamente colocado no centro da criação, como ministro do Criador.⁷³

Nesse sentido, a contribuição de João Paulo II à Doutrina Social da Igreja foi sempre no sentido de que, ao ser humano, cabe cuidar do jardim que o Criador deixou. Assim, a promoção humana aparece como marco importante do testemunho de caridade

⁶⁹ *Centesimus Annus* (CA), 37-38.

⁷⁰ *Dignitates Humanae* (DH), 3.

⁷¹ PONTIFÍCIO CONSELHO *COR UNUM*: Reflexões sobre o problema da fome, em “A fome no mundo: novo desafio e novos compromissos para a Igreja” (22/11/1988), p. 974.

⁷² *Evangelium Vitae* (EV), 42.

⁷³ Exortação Apostólica Pós-sinodal *Pastoris Gregis*, (PG), 70.

da Igreja. Dessa forma, promover é entendido com garantir uma sadia relação dos seres humanos entre si e com a natureza.

3.3 Bento XVI e a Ecologia humana

O Papa Bento XVI em sua Encíclica *Caritas in Veritate*, destinada à Igreja e a todos os outros de seres humanos de boa vontade, trata sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. Isso se dá, segundo o Pontífice, na relação do ser humano com o ambiente natural. Existe uma íntima relação entre os critérios com que o ser humano se relaciona com o ambiente e consigo mesmo e vice-versa. Dessa forma, um modo de vida e convivência marcadas pelo hedonismo e consumismo tende a resultar em danos à amizade humana e ao ambiente: degradação ambiental e das relações sociais. Logo, o dever moral para com a natureza passa pelo dever moral para com a pessoa.⁷⁴

O tema do desenvolvimento aparece, hoje, estreitamente associado também com os deveres que nascem do *relacionamento do homem com o ambiente natural*. Este foi dado por Deus a todos, constituindo o seu uso uma responsabilidade que temos para com os pobres, as gerações futuras e a humanidade inteira. Quando a natureza, a começar pelo ser humano, é considerada como fruto do acaso ou do determinismo evolutivo, a noção da referida responsabilidade debilita-se nas consciências.⁷⁵

Ao se descaracterizar a natureza, o ser humano age com violência. Essa atitude quebra o encanto próprio do ecossistema. Dessa forma, o ambiente deixa de ser um espaço de revelação do amor e da verdade de Deus e passa ser algo sem mistério e sem elã. Bento XVI afirma que há uma “gramática” intrínseca na natureza que traz em si o jeito do próprio Deus, a fim de favorecer a vida. Essa visão supera uma ideia simplista de evolução determinista.

Ao firmar que o desenvolvimento não deve violentar o espírito de vida existente na natureza, ele defende a posição de que o social e o ambiental estão inter-relacionados. Em outras palavras, o mesmo mal que atinge e degrada a natureza, atinge e destrói a humanidade. Como antídoto ao veneno da indiferença social e ambiental, Bento XVI reúne dois princípios éticos numa relação recíproca: solidariedade e

⁷⁴ *Caritas in Veritate* (CV), 51.

⁷⁵ CV, 48.

subsidiariedade. Essa relação ética permite promover a biodiversidade e o desenvolvimento social suficiente a tudo e a todos, além de favorecer um protagonismo de pessoas e movimentos na defesa da vida.⁷⁶

Com isso, tem-se uma perspectiva social latente, pois problemas como a fome, a pobreza de recursos e de infra-estrutura seriam solucionáveis se os considerados países ricos partilhassem a tecnologia e os recursos energéticos com os países pobres, que sofrem com os resultados da exploração de séculos. Cabe ao desenvolvimento ter como princípio guardar e cultivar a criação em todas as dimensões, não apenas na área econômica. Apoiar uma ecologia humana significa promover uma ecologia ambiental.⁷⁷

3.4 Francisco e a Ecologia integral

A preocupação com o presente e o futuro da vida que integra o planeta motiva o Papa Francisco, logo nos primeiros anos de seu pontificado, a inovar no que diz respeito à Doutrina Social da Igreja, uma vez que a *Laudato Si'* é a primeira encíclica que trata das questões ecológicas de forma integral. Nas outras ocasiões, a ecologia não foi abordada com abrangência e profundidade. As pessoas, os animais, as plantas, a água, o ar, os minerais e tudo o que compreende o micro e o macro ambiente do ecossistema chamado Terra ganham novo sentido depois dessa reflexão ecoteológica. Identifica-se uma grave crise ecológica global e, ao mesmo tempo, convida a todos a atravessá-la numa jornada de conversão ecológica, com o objetivo de cultivar e guardar a vida na casa comum⁷⁸.

Ao fazer um resgate do caráter efetivo da fé cristã enquanto ação ecológica, a encíclica propõe uma postura que defende e assume a vida. Ao mesmo tempo lança o questionamento para a humanidade de como será o mundo para as próximas gerações se nada mudar na maneira como os seres humanos hodiernos se relacionam entre si e com a natureza. Nesse sentido, tem-se uma visão sistêmica da realidade que integra ambiente e sociedade, biodiversidade e justiça social⁷⁹. Portanto, essa perspectiva inédita de ecologia integral amplia a compreensão sobre a realidade, compreendendo o ambiente como um *locus* em que se vivem as dimensões natural, cultural e social do conjunto.

⁷⁶ CV, 58.

⁷⁷ CV, 49-50.

⁷⁸ MALVEZZI, Roberto. *Entrevista sobre ecologia com o Papa Francisco*, p. 11.

⁷⁹ MIRANDA, Mario de França. *A reforma de Francisco*, p. 100.

Na Encíclica em questão, o conceito de “meio ambiente” aparece como lugar de relação entre a natureza e a sociedade que ali vive. Parte do pressuposto de que o ser humano é parte integral e compenetrante da natureza. Os motivos pelos quais essa parte causa danos precisam ser analisados. Para isso, identifica-se uma única crise, a socioambiental e não duas crises, uma social e outra ambiental. Por conseguinte, a solução desse processo de degradação exige uma atenção para com a melhor das relações sociais e para o resgate da dignidade do ser humano e da natureza de forma integral⁸⁰.

Segundo João Décio Passos, essa postura reformadora de Francisco demonstra uma eclesiologia singular: demonstra uma Igreja que assume uma ética pastoral de saída. Em outras palavras, a Igreja não apenas exerce uma experiência de missão, mas é em si toda missionária. Isso se dá à medida que a ação da Igreja se encarna na realidade com o testemunho servidor do próprio Cristo no devolver a dignidade aos pobres e à natureza.⁸¹ Dessa forma, pela primeira vez se afirma que o grito dos excluídos compreende o grito da natureza.

No quarto capítulo da encíclica *Laudato Si'*, no trecho que tem como objetivo auxiliar no discernimento, o Papa Francisco elabora um princípio ético na dimensão ecológica, ou seja, o fundamento da ecologia integral. Trata-se de um elemento fundamental que sustenta o argumento de que tudo está interligado e que se interdepende, seja animal, mineral ou vegetal. Assim, a natureza não é um mero ponto da vida, mas nós a integramos. Logo, a realidade natural tem uma integração entre as dimensões humanas e sociais. Dessa forma, a ecologia aparece como um novo princípio moral.⁸²

[...] a crise ecológica é uma expressão ou uma manifestação externa da crise ética, cultural e espiritual da modernidade; não podemos iludirmos de sanar a nossa relação com a natureza e o meio ambiente, sem curar todas as relações humanas fundamentais.⁸³

Como se observou anteriormente, o termo ecologia, que traz em sua raiz a palavra *oikos* (casa), remete à reflexão e ao conhecimento das relações com a casa comum e com aqueles que nela habitam. Segundo Jürgen Moltman, esse termo sofre

⁸⁰ LS, 139.

⁸¹ PASSOS, João Décio. Francisco (verbetes). In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (coord.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2015, p. 392.

⁸² TOSO, Mario. L'Encíclica di papa Francesco sull'ambiente. In: COVOLO, Enrico Dal et al. *Laudato Si': un aiuto alla lettura*, p.35.

⁸³ LS, 119.

uma evolução de significância: começa com uma perspectiva evolutiva darwiniana, segundo a qual, no processo natural, ocorrem mudanças ambientais consequentes ao processo de seleção natural. Em um momento seguinte, o termo passa pela noção de autoecologia, enquanto organismo vivo e individual, à de sinecologia, que compreende uma comunidade de seres vivos que interagem com o meio, até chegarmos ao conceito de ecologia, um pensamento sobre essa gama de relações subjetivas e comunitárias da vida no ecossistema⁸⁴. A encíclica ecológica do Papa Francisco aborda, com todas as letras, a crise ecológica e seus desdobramentos.

Essa reflexão sobre a relação da vida ou o paradigma de vida, segundo João Batista Libanio, traz outros elementos importantes para esse trabalho: a vida-*bios* em todos os seus desdobramentos tem precedência. A vida traz em si, num primeiro momento, uma organização interna dos diferentes elementos, configurando-se como um movimento orgânico. Isso resulta em funções diferenciadas de interação, que se complementam num sistema. Esse conjunto orgânico ordenado tem dois objetivos fundamentais: prolongar sua existência por mais tempo possível mediante a conservação; perpetuar-se para além de si. Dessa forma, são duas características: identidade e relação. Não existe um padrão de autossuficiência e sim, um complexo depender da existência mútua: cada ser dá algo de si e recebe algo do outro para viver.⁸⁵ Por outro lado, segundo Libanio, a crise ecológica tem duas faces: uma que concerne à humanidade e outra ao ambiente. Reforça-se, com isso, a ligação entre sustentabilidade e justiça social. O Planeta grita e o pobre, em seus mais variados rostos, também grita pela vida e pela inclusão.⁸⁶

De acordo com Agenor Brighenti, o Papa Francisco em sua encíclica *Laudato Si'* acrescenta à ecologia a noção de integralidade. Somam-se as concepções de ecologia criacional, ambiental, humana, econômica, social, cultural e as da vida cotidiana, assim se alcançam tanto os habitantes da casa, como a própria casa comum.⁸⁷

A ecologia integral, por abarcar o todo e as diversas situações em que o ser humano está exposto, envolve vários elementos que se relacionam com as dimensões humanas e sociais. Nesse sentido, a ecologia aparece como o adjetivo ambiental. Isso diz respeito ao cuidado com a casa, pois a etimologia da palavra ambiente remete ao

⁸⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *Ética da esperança*, p. 156.

⁸⁵ LIBANIO, João Batista. *Ecologia: vida ou morte?* p. 27.

⁸⁶ Idem. The cry of nature in the word of the poor: the case of Brazil. In: PEPPARD, Christiana Z.; VICINI, Andrea. Just sustainability: technology, ecology, and resource extraction, p. 43.

⁸⁷ BRIGHENTI, Agenor. A evolução do conceito de ecologia no Ensino Social da Igreja, p. 60.

giro que o morador dá diante de sua casa, observando-a. Não se trata de um simples movimento, mas de um deslocamento intencional que cuida, capta os detalhes e as mudanças sutis. No entanto, o observado da casa comum não satisfaz os olhos de quem vê, mas os preocupa: o ambiente é desfigurado pela falta de cuidado, uma degradação do ambiente. Cuidar do ambiente é cuidar da existência humana.

Outro elemento importante é a ecologia social. Infelizmente, a desigualdade social cresce e vitimiza muitas pessoas. No entanto, o fator desigualdade não ajuda em nada. Ricos e pobres degradam a natureza. Nesse caso, a injustiça social perpetua o ciclo de violência, pois o excluído passa a semear a morte e a sofrer como a própria árvore sob os golpes de motosserra. Por sua vez, a ecologia cultural usa da via da conscientização para defender a natureza e promover algo além do cuidado com o ambiente e a justiça social.

CAPÍTULO II

DIÁLOGOS

De acordo com João Décio Passos, no tocante ao Concílio Vaticano II, o diálogo pode ser considerado um dos elementos mais importantes na realização do *aggiornamento* proposto pelo papa João XXIII. Ele pressupõe um processo pedagógico

visando o consenso. Este se configura como a efetivação de um terceiro termo, entre opostos que não se excluem e que se deixam modificar para que nele permaneça o que é essencial. Foi assim no primeiro Concílio de Jerusalém, ao tratarem do tema da circuncisão em meio aos pagãos (Cf. At 15, 1-28). O movimento dialético, resultando no consenso, visa à integralidade e à superação das diferenças presentes nas premissas anteriores. Dessa maneira, o diálogo tem como objetivo encontrar a verdade que se pretende afirmar e comunicar. Essa postura exclui a possibilidade de uma fala excludente, autoritária, hierárquica, monopolizadora e restritiva. Assim, além de promover a inovação de medidas maduras, no sentido que favoreçam o bem comum, e compreensíveis ao homem moderno, garante uma convivência mais humana e fraterna. Partindo desse pressuposto, este capítulo procura atender a um duplo objetivo: a) reforçar a ecologia integral, que coopera com a comunhão entre os diferentes; b) contribuir para a constituição de uma ética que combata os ciclos de violência que atingem nossa casa comum, seja no âmbito social seja em relação à degradação do ambiente⁸⁸.

Na busca por discernir os sinais dos tempos, nos quais se identifica a raiz humana na crise ecológica, diz o Papa Francisco, urge pensar⁸⁹ e, acrescentamos nós, dialogar. Enquanto categoria antropológica que favorece a troca de experiências, o diálogo envolve a criatividade para pensar soluções a problemas que são comuns à humanidade. Segundo Osmar Cavaca, ele toma a força de criar não apenas como um “fazer”, mas como um repensar nossas relações, a fim de estabelecer um relacionamento novo com as realidades que nos circundam⁹⁰. Trata-se de uma nova forma de interagir, de dar significado à vida, por meio de uma conduta que constrói, coopera e liberta. É o que propõe o papa Francisco no terceiro capítulo da *Laudato Si*, ao refletir sobre o a globalização do paradigma tecnocrático. Segundo ele, esse paradigma se apoia na “mentira da disponibilidade infinita dos bens do planeta” (LS, 106) e instaura uma tábua de valores com requintes de uma ideologia acumulativa, monetária e utilitarista. Diante desse cenário, o papa exorta à criação de “um programa educativo, um estilo de vida e uma espiritualidade que oponham resistência ao avanço do paradigma tecnocrático”.⁹¹

⁸⁸ PASSOS, João Décio. Diálogo. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner, Lópes (dir.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 267.

⁸⁹ LS, 101.

⁹⁰ Osmar Cavaca. As bases antropológicas do diálogo. In: *Revista de Cultura teológica*, p. 37.

⁹¹ LS, 111.

Este capítulo propõe, num primeiro momento, refletir e dialogar sobre o modo como é conduzida a política atual no tocante à crise ecológica, não só no Brasil, mas em outras nações. Num segundo momento, fazendo uso da crítica filosófica, repensar o modo de com que a humanidade se relaciona com a natureza, com vistas a apresentar novos critérios de conduta mais cuidadosos e responsáveis para com as futuras gerações. Por último, ao repensar a forma como se produz e consome, buscar-se-á novos paradigmas que estabeleçam bases mais solidárias para a economia, muito além da concorrência e do lucro, elementos norteadores da economia atual.

1 Diálogo político

A política, a maneira como a convivência humana e toda diversidade de interesses é organizada ao longo da história, tem uma longa trajetória. No que diz respeito às preocupações ecológicas, ela é recente e tem sido alvo de profundas reflexões mais propriamente nos cinquenta últimos anos. Diante desse fato, faz-se um corte epistemológico para pensar a relação da política com a ecologia, num âmbito e num tempo determinados. Trata-se das propostas feitas por um órgão de alcance mundial, a Organização das Nações Unidas (ONU), elaboradas nas últimas duas Conferência mundiais sobre o clima: a COP 20, que ocorreu em Lima no Peru, entre os dias primeiro e doze de dezembro de 2014, e a COP 21, que aconteceu em Paris, França, aos trinta dias do mês de novembro até os onze dias de dezembro de 2015.

A Organização das Nações Unidas foi fundada em 1947, logo após a Segunda Guerra mundial, com o objetivo de impedir que conflitos como aquele, desencadeados por um ou mais países, voltem a acontecer. Hoje, participam dela 193 países. Essa instituição se reúne para discutir questões referentes às mudanças climáticas desde 1994, na chamada Conferência das Partes da Convenção-Quadro das Nações Unidas, mais conhecida como *Conference of parties* - COP. O objetivo desse foro internacional anual é apresentar e discutir diretrizes, elaborar mecanismos de execução e propor o cumprimento de metas estabelecidas, a fim de melhor gerenciar as causas e efeitos dos problemas climáticos⁹².

A Conferência de abertura foi sediada em Berlim, Alemanha, no ano de 1995. Nela, os países participantes, considerados desenvolvidos, abriram uma negociação para

⁹² UNITED NATIONS. Disponível em: <http://www.un.org/es/about-un/index.html>. Acesso em 19 de out. 2017. [tradução nossa].

adotarem medidas que reduzissem a emissão dos gases responsáveis pelo fenômeno conhecido com efeito estufa. São as chamadas metas de mitigação. No ano seguinte, a segunda conferência ocorreu em Genebra (Suíça) e promoveu a criação de obrigações legais para atingir as metas de redução de poluentes. No entanto, a terceira conferência, que ocorreu em 1997, em Kyoto (Japão) teve resultados significativos, pois os países participantes estabeleceram metas de redução dos gases que causam o efeito estufa em 5,2% a partir dos índices aferidos em 1990. Um trio de países assumiram metas maiores: o país sede, Japão (6%); Estados Unidos (7%) e União Europeia (8%).

No ano de 1998, aconteceu em Buenos Aires (Argentina) a quarta conferência que tratou de analisar os impactos da mudança climática e alternativas de compensação, assim como atividades implementares, mecanismos financiadores e transferência de tecnologia. Em 1999, a Alemanha sediou, em Bonn, o foro internacional sobre as mudanças climáticas que apresentou as iniciativas de florestamento e reflorestamento. No ano seguinte, Haia, na Holanda, discutiu a dificuldade de consenso em torno das questões de mitigação. Em 2001, Marraqueche (Marrocos) foi sede da sexta reunião e definiu os mecanismos de flexibilização no uso de créditos de carbono de acordo com as atitudes de mitigação. Em 2002, a cidade de Nova Deli (Índia) foi palco para a discussão sobre o uso de fontes energéticas renováveis. Essa sétima conferência ficou marcada pela adesão da iniciativa privada ao Protocolo de Kyoto. Em 2003, Milão (Itália) sediou o oitavo encontro sobre as mudanças climáticas e tratou das regras de sumidouros e créditos de carbono. Em 2004, Buenos Aires sediou a nona conferência e promoveu a divulgação de inventários da emissão de gases que resultam no efeito estufa por países considerados em desenvolvimento, entre eles o Brasil.

Em 2005, Montreal (Canadá) se configurou como a primeira conferência, depois do Protocolo de Kyoto, a entrar em vigor. Essa conferência teve entre os principais assuntos tratados o desmatamento tropical e a mudança no uso das terras. Em 2006, Naiobi (Quênia) promoveu a décima primeira conferência sobre as mudanças climáticas de caráter avaliativo, pois se debruçou sobre os pontos positivos e negativos do Protocolo de Kyoto. Em 2007, Bali, na Indonésia, sediou o encontro seguinte que discutiu a criação de um fundo de adaptação para os países que sofreram com as mudanças climáticas.

Em 2008, a cidade de Poznan, na Polônia, foi palco da discussão sobre o aquecimento global e medidas que o evitassem. No entanto, o resultado não foi

satisfatório, pois ficou limitado à discussão de um possível acordo climático de alcance global. Pensou-se em uma estratégia que substituísse o Protocolo de Kyoto. As negociações iniciadas no ano anterior, em vista da preparação da COP 15, continuaram. Essa versão do encontro foi marcada pela presença do vice-presidente estadunidense Al Gore que, por sua vez, não participava das discussões desde 2005.

No ano seguinte, 2009, Copenhague (Dinamarca) promoveu o encontro entre os países nos quais foram tomadas medidas de redução do desmatamento e de degradação florestal, cujos resultados foram de extrema importância para se perceber o sucesso de tais medidas na mitigação dos efeitos das mudanças. Outro resultado significativo foi a meta estabelecida para se reduzir o aumento da temperatura média global em 2°C. Já em 2010, Cancun (México) sediou a versão do encontro entre as partes que, por sua vez, viu nascer a criação de um fundo monetário internacional denominado de Fundo Verde, bem como a eleição de uma junta administrativa que organizara os orçamentos investidos pelos países desenvolvidos, a fim de deter e minimizar as consequências das mudanças climáticas. Entre as iniciativas eleitas nesse encontro, destaca-se a manutenção do limite de aquecimento em 2°C, juntamente com a ação do Brasil, mediante um decreto que prevê a redução de 2,1 bilhões toneladas de dióxido de carbono até 2010.

Em 2011, Durban (África do Sul), manteve o limite de 2°C de mitigação do aquecimento global e propôs a discussão sobre medidas que reduzissem as consequências das mudanças climáticas. Em 2012, Doha (Catar) sediou o encontro que estabeleceu um termo de compromisso entre os países desenvolvidos para estender o prazo do Protocolo de Kyoto em oito anos aos que estão abaixo dos 15% de emissão de gases poluentes. Em 2013, a COP 19, sediada na cidade Varsóvia (Polônia), debateu questões a serem levadas para a COP 21, marcada para Paris (França), em 2015⁹³.

1.1. COP 20, em Lima (Peru).

A vigésima sessão do encontro entre os países responsáveis pela contenção das mudanças climáticas, e as respectivas estratégias para conter as consequências desse desastre global, aconteceu na cidade de Lima, Peru, entre os dias primeiro e doze de dezembro de dois mil e quatorze. O encontro contou com a participação de 195 países,

⁹³ Idem. *Conferência das mudanças climáticas de Born*. Disponível em: <<http://unfccc.int/>>. Acesso em 19 de out. 2017.

sete chefes de estado, 14 mil representantes, 80 mil visitantes e 400 conferências realizadas. Embora fossem muitas as expectativas para esse encontro, essa reunião teve apenas um objetivo desdobrado em dois: a) decidir sobre o projeto escrito, que serviria de base ao próximo encontro, a realizar-se em dezembro de 2015, em Paris; b) alcançar um acordo entre os países participantes na cooperação e partilha de informações estratégicas de seus planos de ação climática nacional para se estabelecer metas e ações até 2020.⁹⁴

Os delegados que representavam cada um dos países participantes tiveram como objetivo trabalhar em grupo para que juntos chegassem a um método capaz de eliminar a distância existente entre as consequências do efeito estufa, causadas por uma economia que leva à destruição, e as medidas até então ineficientes, a fim de que estas apresentassem efetivos sinais de melhoras. Essa vigésima edição do evento teve um caráter analítico e preparatório, porque comparou os índices tanto de desenvolvimento das medidas tomadas pelos países, como observou a os danos ao ambiente que ainda matam. Preparatório porque avalia a eficácia das possibilidades de parcerias entre os países e o setor privado, para juntos estabelecerem metas mais efetivas a serem apresentadas na próxima reunião, a ser realizada no ano seguinte, em Paris. Dessa forma, destaca-se o esforço dos países, principalmente os latino-americanos como Peru, México, Chile e Colômbia na postura de estabelecer, ao mesmo tempo, duas medidas: ciclos de mitigação dos gases poluentes e revisão dos resultados tanto de cuidado, quanto de avaliação das medidas. Assim, mas de uma centena de países aderiram à proposta de uma iniciativa permanente de redução gradativa de poluentes.

Um segundo ponto importante da COP 20 é a avaliação interna que cada país foi convidado a fazer, como medida efetiva para o próximo encontro em Paris. Dessa forma, os países apresentaram aquilo que normalmente é segredo de Estado: sua contabilidade, seus números sobre a emissão de gases poluentes e suas iniciativas nacionais para eliminar a degradação da vida. Assim, surge um relatório que ajuda a projetar se as medidas até então adotadas garantiriam ou não a meta de reduzir em 2°C a temperatura global até o ano de 2100. No entanto, esta iniciativa não passou de

⁹⁴ Idem. *Table of draft decisions, conclusions and reports to be considered by COP 20 and CMP 10*. Disponível em: <http://unfccc.int/files/meetings/lima_dec_2014/decisions/application/pdf/cop_cmp_ldocs.pdf>. Acesso em 19 de out. 2017.

apresentações de dados. Não se estabeleceu diálogo nem entre os países e nem entre o público participante sobre as possíveis posturas a serem tomadas.

As finanças também foram tratadas nesse encontro. Várias foram as intervenções sobre o Fundo verde climático. Concretamente, o saldo dessa iniciativa chegou à quantia de dez milhões de dólares com destino certo: a minimização das consequências climáticas em países em desenvolvimento. Vinte e sete países foram doadores, entre os quais cinco em desenvolvimento: Peru, México, Mongólia, Coreia do Sul e Colômbia. Essa iniciativa buscou financiar ações climáticas capazes de fazer a transição entre uma economia de alto carbono para outra de baixo carbono⁹⁵.

A COP realizada no Peru se deteve também, e com grande intensidade, na questão da adaptação aos impactos tanto ambientais como sociais que o efeito estufa causa: perda de plantações, extinção de algumas espécies de animais, fortes ondas de calor, fortes tempestades e aumento do nível do mar, entre outros. Essa questão girou em torno de valores financeiros, uma vez que alguns países defenderam a ideia de que os recursos do fundo verde servem apenas para a mitigação, enquanto outros são a favor de que o fundo sirva também para ressarcir as vítimas das catástrofes climáticas como, por exemplo: a submersão das ilhas com a elevação do nível dos mares; a desigualdade social; as perdas e danos à variedade cultural das regiões afetadas.⁹⁶

Ainda no campo das negociações, foi estabelecido um pacto de partilha de informações nacionais com o objetivo de conter a emissão de poluentes, mediante ações climáticas mais eficazes e eficientes. Essa iniciativa, ao potencializar as medidas que reduzem os índices de degradação do ambiente, procurou estabelecer vias de uma adesão às estratégias econômicas de baixo carbono. A COP em questão, no que diz respeito às negociações de partilha de índices e dados sobre a emissão de poluentes, contou com a participação do setor privado, tanto na doação de novos valores, quanto no compartilhamento de informações e pesquisas. Nesse sentido, uma parceria foi assinada, em Lima, entre a empresa *Global Forest Watch* e a Agência peruana de supervisão de recursos florestais e faunísticos (OSINFOR). Esse contrato apontou para

⁹⁵ FRANCESCATO, Grazia. Madre Terra, cuori dell'Enciclica. In: COVOLO, Enrico Dal et al. *Laudato Si', um aiuto alla lettura*, p. 155.

⁹⁶ UNITED NATIONS. *Lima call for climate action*. Disponível em: <https://unfccc.int/files/meetings/lima_dec_2014/application/pdf/auv_cop20_lima_call_for_climate_action.pdf>. Acesso em 18 de out. de 2017.

uma evolução no sistema de monitoramento via satélite, tanto da emissão de gases, quando da proteção das florestas⁹⁷.

Sobre uma das questões mais importante desde o início das conferências – as florestas e os reflorestamentos – os países envolvidos decidiram não mais elaborar metas. Alguns entenderam isso como um retrocesso. Outros países participantes, por sua vez, receberam a decisão como um incentivo para que cada projeto nacional cuide de suas florestas de acordo com a própria realidade. Diante disso, países como o Brasil, Colômbia, Guiana, Indonésia, Malásia e México entraram em um acordo que relaciona o índice de conservação das florestas com a porcentagem do benefício financeiro para o projeto de plantio e restauro das matas. Pensando nisso, os países latino-americanos apresentaram um projeto chamado de “20x20” a fim de plantar vinte milhões de hectares de florestas até o ano de 2020. Por outro lado, cinco grandes empresas de investimento de impacto anunciaram 365 milhões de dólares para financiar projetos que impulsionem a agricultura sustentável, recuperem as florestas queimadas e evitem o desmatamento.

Um último ponto importante a ser destacado é o da iniciativa de partilha entre o poder público das principais capitais do mundo, participantes do encontro, e as empresas de tecnologias, com a finalidade de diagnosticar, mapear e combater as emissões de gases poluentes. O que no começo pareceu ser uma dificuldade por falta de metodologia que atendesse às cidades em suas mais diversas exigências, tornou-se uma inovação: pesquisadores da cidade do Rio de Janeiro implantaram um instrumento que afere os índices de poluição numa escala padrão, chamado GGP (*Greenhouse gas protocol*)⁹⁸.

Os pontos apresentados neste tópico dão uma noção dos avanços e limites da abordagem global sob a ótica política. Os pontos fracos da relação entre política e ecologia são identificados nas Conferências, no entanto, algumas posturas políticas localizadas e outras tendências econômicas protecionistas, que ferem o conceito de interdependência prejudicam o processo para se encontrar uma resposta minimizadora para os problemas. Assim, diante de vários pontos de vista sobre o aquecimento global,

⁹⁷ ANDINA. *Convenio permitirá medir depredación de bosques y reforestación en selva peruana*. Disponível em: <<http://www.andina.com.pe/agencia/noticia-convenio-permitira-medir-depredacion-bosques-y-reforestacion-selva-peruana-534868.aspx>>. Acesso em 25 de nov. 2017.

⁹⁸ GREENHOUSE GAS PROTOCOL. Disponível em: <http://www.wri.org/sites/default/files/uploads/GPC_infographic_forweb.png>. Acesso em 25 de nov. 2017.

uns contra, outro a favor, foram aprovados elementos que serviram de base para acordo na próxima conferência em Paris, em 2015⁹⁹. Poucos são os pontos de convergência entre os países nessas reuniões. Quando se estabelece alguma meta, minimamente é realizada.¹⁰⁰ Identifica-se uma fraqueza das reações políticas contra o aquecimento global e a injustiça social às necessidades do agora e às futuras gerações. Esse limite deve-se à obediência da política local, nacional e internacional às ditaduras da economia vigente que, por sua vez, intensifica a exploração irracional do ambiente e das pessoas.¹⁰¹

Em relação à política, o papa Francisco afirma:

Preocupa a fraqueza da reação política internacional. A submissão da política à tecnologia e à finança demonstra-se na falência das cimeiras mundiais sobre o meio ambiente. Há demasiados interesses particulares e, com muita facilidade, o interesse económico chega a prevalecer sobre o bem comum e manipular a informação para não ver afetados os seus projetos.¹⁰²

Dessa maneira, os interesses que deveriam guiar essas reuniões, a fim de encontrarem soluções para o resgate da vida, passando pelo desejo do bem comum, são vencidos pela vontade dos poderes econômicos e tecnológicos. A ineficiência das reuniões favorece a continuidade da emissão dos gases que aumenta o efeito estufa, a degradação da biodiversidade, a devastação das florestas, a perda da dignidade das comunidades camponesas e das nativas.¹⁰³ É a política dobrando os joelhos aos poderes econômicos.

1.2. COP 21, em Paris (França).

A 21ª Conferência das Partes da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre a Mudança do Clima aconteceu de 30 de novembro a 11 de dezembro de 2015, trazendo uma esperança. Alguns a consideraram questionável do ponto de vista prático. De acordo com Boff, essa vigésima primeira edição entre os países membros ficou aquém

⁹⁹ UNITED NATIONS. *La Onu y el cambio climático*. Disponível em: <<http://www.un.org/climatechange/es/blog/2014/12/ban-ki-moon-encomio-resultado-de-la-conferencia-sobre-cambio-climatico-en-lima/>>. Acesso em 25 de nov. 2017.

¹⁰⁰ Leonardo Boff. O desafio ecológico à luz da Laudato Si' e da Cop 21 de Paris. In.: *Ecologia*. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis, RJ: Vozes, v. 76, n.301, jan/mar. 2016. p. 25.

¹⁰¹ LS, 53.

¹⁰² LS, 54.

¹⁰³ DAp, 471.

das exigências de uma proposta suficientemente capaz de dar conta da crise global identificada pelos próprios conferencistas. No entanto é preciso destacar alguns pontos positivos:¹⁰⁴

- A cooperação, que não houve em Copenhague na décima quinta edição, aconteceu neste encontro: os 195 países cooperaram e reconheceram que a humanidade não está indo ao encontro do aquecimento global, mas que já se encontra dentro dele. Dessa forma, chega-se à consciência de que a crise climática é uma ameaça tanto para a humanidade quanto para o planeta;
- Consenso de que é preciso uma soma de posturas e escolhas que diminuam o aumento da temperatura de 2°C para 1,5°C, o mesmo índice da sociedade pré-industrial;
- Convergência de opiniões à necessidade de se estabelecer duas frentes de trabalho: uma para auxiliar na adaptação dos afetados pelos efeitos da crise climática e, a outra, para a mitigação dos poluentes e, assim, chegar a uma emissão de CO² segura para todos;
- Acordo para que os países considerados ricos repassem uma verba de 100 milhões de dólares anualmente aos países em desenvolvimento, a partir de 2020. Pode parecer uma alta quantia, porém representa apenas 0,16% do PIB dos vinte primeiros países mais ricos economicamente do mundo;
- Parceria entre os países ricos e os em desenvolvimento para transferirem tecnologia e conhecimentos científicos;
- A fim de promover e implantar a adaptação, a mitigação dos resultados da degradação da vida. Os países com maiores condições fornecerão treinamento e capacitação dos países mais necessitados;
- Reconhecimento da REDD (redução das emissões por desmatamento e degradação florestal) como um dos principais limitadores da mudança climática: as florestas tropicais reduzem em 30% a emissão do CO²;
- Comprometimento nacional, a fim de monitorar os índices de emissão de gases e a redução dos poluentes para deter o avanço do aquecimento;

¹⁰⁴ Leonardo Boff. O desafio ecológico à luz da Laudato Si' e da Cop 21 de Paris. In.: *Ecologia*. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis, RJ: Vozes, v. 76, n.301, jan/mar., 2016. p. 38-39.

- Criação de um organismo de alcance internacional com a preocupação de compensar os países mais carentes pelas perdas e danos que as mudanças climáticas vêm causando.

No entanto, assim como em outras conferências, os pontos convergentes se tornam vazios de significado e, portanto, impraticáveis, quando são abandonados diante da atual política submissa à economia. A forma como se dá as relações seja com a natureza seja entre os humanos é materialista e destrutora da vida. Na contramão dessa tendência a *Laudato Si* afirma:

A política não deve submeter-se à economia, e esta não deve submeter-se aos ditames e ao paradigma eficientista da tecnocracia. Pensando no bem comum, hoje precisamos imperiosamente que a política e a economia, em diálogo, se coloquem decididamente ao serviço da vida, especialmente da vida humana.¹⁰⁵

A conferência de Paris, ao defender a máxima: “Transformar nosso mundo”, estabelece a agenda de 2030 para o desenvolvimento sustentável. Fica evidente que diante de tantos acontecimentos ecológico-sociais a preocupação é o desenvolvimento. Nesse sentido, constata-se uma subjugação da política à economia. A forma como a sociedade é organizada obedece à lógica estabelecida pelos interesses da economia. As políticas nacionais ou internacionais seguem a tendência de um desenvolvimento material, acumulativo. Em contrapartida, paga-se um alto custo para se mitigar e adaptar aos efeitos climáticos do desenvolvimento que se diz sustentável. O referido desenvolvimento visa acúmulo material e exploração dos recursos naturais. Dessa forma, esse desenvolvimento é insustentável. Combater as consequências que distorcem a qualidade de vida do planeta e das populações com grandes orçamentos não resolve, só potencializa os problemas. Não se trata de grandes quantias financeiras e sim de combater as causas de tais anomalias referentes ao verdadeiro progresso, à interdependência.¹⁰⁶

[...] o modo como realmente a humanidade assumiu a tecnologia e o seu desenvolvimento *juntamente com um paradigma homogêneo e unidimensional*. Neste paradigma, sobressai uma concepção do sujeito

¹⁰⁵ LS, 189.

¹⁰⁶ Leonardo Boff. O desafio ecológico à luz da *Laudato Si* e da Cop 21 de Paris. In.: *Ecologia*. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis, RJ: Vozes, v. 76, n.301, jan/mar., 2016. p. 39

que progressivamente, no processo lógico-racional, compreende e assim se apropria do objeto que se encontra fora. Um tal sujeito desenvolve-se ao estabelecer o método científico com a sua experimentação, que já é explicitamente uma técnica de posse, domínio e transformação. É como se o sujeito tivesse à sua frente a realidade informe totalmente disponível para a manipulação.¹⁰⁷

Assim, de acordo com Paulo Suess, política e poder estão relacionados. O poder, em si, é neutro porque traz o sentido de serviço. Dessa forma, serve-se a si mesmo, aos outros, aos ricos e aos pobres¹⁰⁸. No entanto, quando o poder de uma política está envolvido com outros determinantes, no caso a economia, deixa-se de servir para se ser servido. Segundo o autor em questão, a *Laudato Si* apresenta três argumentações que atravessam o conteúdo da Encíclica e estão relacionadas a um poder que se esquece de servir:

a relação íntima entre os pobres e a fragilidade do planeta, a convicção de que tudo está estreitamente interligado no mundo, a crítica do novo paradigma e das formas de poder que derivam da tecnologia, o convite a procurar outras maneiras de entender a economia e o progresso, o valor próprio de cada criatura, o sentido humano da ecologia, a necessidade de debates sinceros e honestos, a grave responsabilidade da política internacional e local, a cultura do descarte e a proposta dum novo estilo de vida.¹⁰⁹

Muitos são os esforços que buscam uma política integral, que seja saudável para os habitantes desta casa comum e torne o Planeta uma habitação segura para todos. São inúmeras as tentativas para não tornar a casa comum hostil à humanidade. A COP 21 demonstra muitos avanços, como por exemplo: a união de 195 países para diminuir a emissão de gases letais à vida e, assim, combater o aquecimento global. No entanto, em alguns pontos, a política adotada por alguns continua perversa, ao desconsiderar o fato da interdependência entre tudo e todos.

No dia 9 de novembro de 2016, exatamente um ano depois dos trabalhos da COP 21, foi eleito pela maioria dos votos entre os distritos norte-americanos, Donald Trump. Como proposta, durante as campanhas eleitorais, Trump prometeu retirar os Estados Unidos do acordo de Paris nos primeiros 100 dias de mandato. No dia primeiro de junho de 2017, a promessa eleitoral se cumpre: os Estados Unidos saem do acordo de Paris

¹⁰⁷ LS, 106.

¹⁰⁸ SUESS, Paulo. *Dicionário da Laudato si'*. São Paulo: Paulus, 2016, p. 140.

¹⁰⁹ LS, 16.

sobre o clima, com a alegação que voltaria a renegociar sua permanência desde que o acordo fosse mais justo para os norte-americanos. Fica claro que essa meditação, hostil à Cúpula de Paris, decorre de uma política protecionista representada pelo lema: *América first*. Por outro lado, o então antecessor de Donald Trump, o ex-presidente Barack Obama, que assinou o acordo em 2015, se pronunciou dizendo que “ainda que este governo tenha se unido a um pequeno grupo de países que ignoram o futuro, confio nos nossos estados, empresas e cidades que darão um passo à frente e farão ainda mais para liderar o caminho”¹¹⁰. Diante dessas duas falas, surge um questionamento: não seria melhor uma estratégia política cujo espírito se baseia na *live first*?

A discussão desta e das outras COPs partem da esfera política, ou seja, do mundo das relações sociais. A questão está na relação básica da política, que tem como fundamentos duas frentes: a pessoal e a coletiva. Há de se pensar a política tanto em seus desafios, quanto em suas medidas minimizadoras ou até solucionadoras a partir da ligação entre a pessoa e o planeta. Anthony Guiddens afirma que os problemas ecológicos evidenciam a nova e acelerada interdependência dos sistemas globais e, ao mesmo tempo, realçam a profundidade das conexões entre a atividade pessoal e o estilo de vida frente aos problemas planetários.¹¹¹

Dessa forma, uma luz, fruto dessa reflexão que ajuda no diálogo, é pensar outra maneira de fazer política que não seja a emancipatória, proposta na modernidade. O modelo atual, com traços de emancipação, segundo Anthony Guiddens, busca um afastamento das responsabilidades sociais. Fenômenos como tradição e costume são considerados como amarras. Temas como exploração e desigualdade são tratados sob a perspectiva de redução e não de extinção, uma vez que o objetivo é distribuir o poder e os recursos. Isso resulta em uma ética social imperativa que visa um conceito superficial de justiça, igualdade e participação. Por outro lado, tem-se na política-vida a integração da busca da emancipação tanto pessoal como coletiva: uma nova forma de organização integrada. Dessa maneira, a política-vida tem como pontos fortes: as decisões políticas baseadas na liberdade e no poder criativo (capacidade de transformar com dignidade); criação de modos moralmente justificáveis de vida que sejam capazes da autorrealização e, ao mesmo tempo, favorecimento da interdependência global¹¹².

¹¹⁰ G1. Disponível em: <https://g1.globo.com/natureza/noticia/trump-anuncia-saida-dos-eua-do-acordo-de-paris-sobre-mudancas-climaticas.ghtml>. Acesso em 05, ago, 2017.

¹¹¹ GUIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*, p. 204.

¹¹² Ibidem, p. 198.

2. Diálogo filosófico a partir Martin Heidegger

O desafio de pensar uma ecologia integral diante dos sinais dos tempos é uma tarefa exigente. Para tanto, faz-se necessário investigar a dinâmica da interdependência ligada à casa comum, a lógica do *oikos*. Isso trará elementos que ajudam a pensar a ética e a moral do presente em vista do ser e do bem do mundo. Dessa maneira, buscar-se-á na ontologia heideggeriana instrumentos para o diálogo filosófico sobre o cuidado com a mãe Terra e a crítica à técnica que a explora continuamente e a destrói. De acordo com André Duarte, Martin Heidegger não é um filósofo da política ou da história, mas um pensador que se debruça sobre a analítica do ser-aí (*Dasein*), como meio para compreender o ser dos entes no mundo. O pensamento do filósofo é caracterizado pela integralidade, uma vez que se recusa a divisão tradicional da filosofia em disciplinas particulares como metafísica, gnosiologia, ética e estética¹¹³.

De acordo com Edelcio Ottaviani, a filosofia heideggeriana, em sua ontologia fundamental, empreende uma analítica do *Dasein*, ou seja, “o modo próprio de abordar e apreender o ser dos entes que se situam ao nosso redor”¹¹⁴ e o situa como ente de infinitas possibilidades no seu ser para a morte. Diante dela, o indivíduo, e não mais o gênero humano, se projeta e se realiza, decidindo por uma vida autêntica ou inautêntica no mundo. Posteriormente, ao analisar aspectos da condição do homem moderno, em comparação com o homem da antiguidade clássica ou medieval, Heidegger percebe que o homem da modernidade “se interessa pelos entes intramundanos somente por sua possibilidade de cálculo, organização, planejamento e previsibilidade”¹¹⁵. Como diz André Duarte, ele se esqueceu de sua relação pensante com o ser e passou a se entregar à caça e ao controle dos entes, “dando ensejo ao mundo frenético em que vivemos cotidianamente, sempre às voltas com mil atividades e ocupações para as quais sequer temos tempo suficiente para começar a dar conta delas”¹¹⁶. A partir desse modo moderno de ser-no-mundo em meio a outros entes, instaura-se uma crise no “relacionar-se com” e do “preocupar-se com” próprios ao *Dasein*¹¹⁷; uma ambiguidade do existir e

¹¹³ DUARTE, André. *Vidas em risco*. p. 14.

¹¹⁴ OTTAVIANI, Edelcio. Doença, convalescença e ascese. In: *Revista de cultura teológica*. ano XXIV, n.86, jan/jun 2016. p. 215.

¹¹⁵ Ibidem, p. 216.

¹¹⁶ DUARTE, André. *Vidas em risco*, p. 23.

¹¹⁷ ROVIGH, Sofia Vanni. *História da filosofia contemporânea*, p. 400.

ter a existência ameaçada. Essa ambiguidade, Heidegger a constatou ao fazer um diagnóstico da modernidade. Para ele, as descobertas científicas e os aparatos tecnológicos longe de elevar o espírito do homem moderno, acabou por estabelecer uma perda ou ruptura da relação pensante essencial entre homem e ser. Segundo André Duarte, trata-se de “um mundo sem profundidade ou enraizamento pensante”, onde as coisas perderam sua distinção por estarem inseridas numa planificação e massificação em que qualquer coisa vale por qualquer coisa. No mundo tecnológico, o virtual e o real se confundem, criando uma impressão que nunca se viveu tão bem como agora. No entanto, um olhar mais profundo faz ver que “vivemos numa época estranha, singular, inquietante, pois “quanto mais a quantidade de informações aumenta de modo desenfreado, tanto mais decididamente se ampliam o ofuscamento e a cegueira diante dos fenômenos”¹¹⁸.

A primeira metade do século XX foi marcada pelas grandes guerras mundiais que dizimaram povos. Essa experiência fez com que o homem europeu colocasse os sistemas abstratos no tribunal da razão e começasse uma grande jornada investigativa pelo sentido da existência. Essa análise do existir (*Dasein*), em busca da essência do viver, se dá a partir das possibilidades do ser intramundano e carente de cuidados. Dessa forma, Heidegger radicaliza a fenomenologia de Husserl em uma ontologia fundamental: o ser humano vive, em seu caráter finito, no tempo e no espaço.¹¹⁹

Segundo Urbano Zilles, Martin Heidegger afirma que homem é mais que uma coisa entre as coisas. Sua essência compreende em “ex-sistência”, porque o homem é o ser que se refere e reflete sobre o próprio ser. Assim, o ser humano é um ser-no-mundo que busca compreender a si mesmo e as coisas e, ao mesmo tempo, um ser-com-os-outros, de modo que prevalece a ideia de interdependência uma vez que o mundo de cada homem é o mundo com os outros. O núcleo do existir é o cuidado mediante duas situações: a preocupação com o mundo e a solicitude com o outros. Diante da possibilidade suprema que é a morte, a liberdade aparece como pressuposto à existência e, assim, se dá no cuidar de si, dos outros e do mundo. Do contrário, o ser humano determinado, pronto, não teria a preocupação de cuidar, de construir a existência, de projetar-se, de viver a liberdade¹²⁰.

¹¹⁸ HEIDEGGER, Martin. *Seminários de Zollikon*. Rio de Janeiro: Vozes, 200, p. 101-102.

¹¹⁹ ZILLES, Urbano. *Panorama das filosofias do século XX*, p. 43.

¹²⁰ Idem, p. 47.

2.1. Ética do cuidado

Diante das contradições apresentadas pela atualidade, os vários sinais de um tempo são decisivos para a existência e a identidade desse contexto: a humanidade e a desumanidade; a guerra e a paz; a globalização e o subjetivismo. Essas são algumas das características do cotiando que levam à reflexão: qual a finalidade da vida humana? De acordo com Fábio Konder Comparato, a ética tem por objetivo organizar a vida para essa finalidade. Sendo assim, o sentido concreto e específico da vida é “perseverar no seu ser”. No entanto, ao analisar a termo “finalidade” encontra-se duas palavras que auxiliam a reflexão sobre o ser: “final/fim” e “idade” que no sânscrito significa força. Logo, pode-se dizer a força do fim sobre a vida.¹²¹ Isso já se faz presente no filósofo alemão de viés existencialista Martin Heidegger, uma vez que afirma que o ser é ser-para-a-morte. Em outras palavras, a finalidade da vida vai além de simplesmente preservar a vida, é agir com liberdade diante das possibilidades, é ser aí – presença.¹²²

Martin Heidegger afirma que a essência do ser humano é ser mais do que simples homem. Nesse sentido desenvolve a ideia que a essência do ser humano é a existência, o projetar-se. Assim, esse termo “mais” deve ser entendido além de um sentido aditivo, algo que supera um possível acréscimo à condição existencial do ser. Não se trata de um alargamento apenas, mas no sentido de um aprofundamento, uma busca daquilo que é radical e originário: o essencial ao ser. Assim, Heidegger diz que o homem não é um senhor do ente, mas um pastor do ser. De outro modo, não se trata de ser passivo diante do acaso, mas um comportamento de agente construtor da existência. Dessa forma, se o “mais” é buscar a radicalidade da essência que é a preocupação continua e cotidiana do existir; por outro lado, o “menos” é uma condição de nada perder, porque significa a pobreza do pastor que é chamado a cuidar da verdade do ser. Aqui, cuidar da verdade é entendido como preocupar-se – ter cuidado com – a essência, o existir.¹²³

O Ser e o tempo, uma das principais obras, ou como o próprio Heidegger diz “um caminho”, é um de seus principais escritos. Esse trabalho traz alguns conceitos-chaves que ajudam na compreensão e no trilhar desse caminho de análise da existência. De acordo com Ernildo Stein, esse caminho heideggeriano tem algumas coordenadas

¹²¹ COMPARATO, Fábio Konder. *Ética*, p. 692.

¹²² HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*, § 52.

¹²³ Idem. *Carta sobre o humanismo*, p. 51.

centrais que são apresentadas em forma de teses. O ponto inicial é a investigação sobre o sentido do ser. Em seguida, a resposta a esta investigação: o ser só pode ser compreendido em sua espacialidade e temporalidade, ou seja, o ser só pode ser compreendido por meio do ser-aí (*Dasein*), pois no mundo é o único que se ocupa pelo questionamento do ser dos outros entes que estão com ele no mundo. Num terceiro momento, trata-se de analisar o ser-aí como ser-no-mundo. A quarta tese deste caminho é a afirmação de que o ser-no-mundo é cuidado, e este é o ser do ser-aí. Por outro lado, trata-se da temporalidade do cuidado e sua composição *ecstática* sobre o tripé do cuidado: o ser-adiante-de-si-mesmo, a existência; já-ser-em, a facticidade; junto-das-coisas, a decaída. Por fim, apresenta-se a questão da temporalidade: o tempo como futuro, passado e presente é o tempo humano e não tem relação com o tempo físico como a sucessão de “agoras” das coisas, de acordo com um ante e um depois.¹²⁴

Heidegger, no sexto capítulo da segunda sessão do “caminho” Ser e Tempo, apresenta a confirmação da interpretação existencial do *Dasein* como cura a partir da própria interpretação pré-ontológica da presença. Para isso, ele retoma uma fábula antiga, a de número 220 de Higino (43 a.C.-17 d.C.), escravo liberto de César Augusto, bibliotecário e filósofo.

“Certa vez, atravessando um rio, Cura viu um pedaço de terra argilosa: cogitando, tomou um pedaço e começou a dar-lhe forma. Enquanto refletia sobre o que criara, interveio Júpiter. A Cura pediu-lhe que desse espírito à forma de argila, o que ele fez de bom grado. Como a Cura quis então dar seu nome ao que tinha dado forma, Júpiter a proibiu e exigiu que fosse dado o nome. Enquanto a Cura e Júpiter disputavam sobre o nome, surgiu também a Terra (*tellus*) querendo dar o seu nome, uma vez que havia fornecido um pedaço de seu corpo. Os disputantes tomaram Saturno como árbitro. Saturno pronunciou a seguinte decisão, aparentemente equitativa: “Tu Júpiter, por teres dado o espírito, deves receber na morte o espírito e tu, Terra, por teres dado o corpo, dever receber o corpo. Como, porém, foi a Cura quem primeiro o formou, ele deve pertencer à Cura enquanto viver. Como, no entanto, sobre o nome há disputa, ele deve chamar-se Homo, pois feito de húmus”.¹²⁵

A fábula do cuidado, como é conhecida, traz em si alguns valores antropológicos e ecoteológicos. A ordem dos acontecimentos mostra que o cuidado representado pela “Cura” vem antes daquele que representa o material a “Terra” e o tempo “Júpiter”.

¹²⁴ STEIN, Enildo. Heidegger. In: PECORARO, Rossano (org.). *Os filósofos clássicos da filosofia, v.II: de Kant a Popper*, p. 292.

¹²⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*, § 42.

Assim o arquétipo do ser humano não é a relação corpo-espírito, mas o cuidado. *A priori*, o cuidado constitui o ser humano em sua essência. Logo, o ato de cuidar tem como desdobramento o existir. Boff afirma que tudo o que o ser humano fizer com cuidado revelará quem ele é¹²⁶. O cuidado como um fenômeno que fundamenta o existir, a essência da existência, compreende uma série de escolhas que amplificam seu significado. Segundo Heidegger isso acontece nas seguintes situações: o “fabricar” (*Herstellen*); o “cuidar dos afazeres” (*verrichten*); o “tomar posse de” (*In-Besitz-nehmen*); o “impedir” (*Verhunden*); por fim, o “antecipar-se a perda”, o agir antes de perder alguma coisa (*Vor-verlust-Bewahren*).¹²⁷

Essa presença, o *Dasein*, não se trata apenas de uma localização geográfica, um estar ao lado de algo ou alguém. Segundo Heidegger esse “estar” é um compartilhar da existência, um participar da vida dos que vivem. Esse processo de partilha, de afetar e ser afetado constrói a identidade e a coletividade, uma vez que se compartilha o mesmo ser-no-mundo. Dessa forma, o elemento chave do ser-no-mundo com os outros é o cuidado. O cuidado ou cura como aparece na fábula citada acima constitui a origem do ser e a sua essência. Essa essência ao participar da dinâmica do tempo e espaço faz com que aconteça o existir, um movimento contínuo de preocupação com a vida¹²⁸.

Concorda-se com Boff quando se afirma que Martin Heidegger assume, em sua análise existencial, o significado do termo cuidado em seus dois sentidos que, interligados, se integram. O primeiro diz respeito a uma escolha, uma atitude de solicitude, de dedicação e atenção por aqueles que compartilham o espaço. Já o segundo sentido é o de preocupar-se, dedicar-se ao outro. O ser que cuida estabelece laços responsáveis pelo outro.¹²⁹

A totalidade existencial de toda a estrutura ontológica da presença deve ser, pois, apreendida formalmente na seguinte estrutura: o ser da presença diz anteceder-a-si-mesma-no-já-ser-em-(no mundo)-como-ser-junto-a (os entes que vem ao encontro dentro do mundo). Esse ser preenche o significado do termo cura, aqui utilizado do ponto de vista puramente ontológico-existencial.¹³⁰

¹²⁶ BOFF, Leonardo. *Ética e eco-espiritualidade*, p. 29.

¹²⁷ HEIDEGGER, Martin. *Ontologie: Hermeneutik der Faktizität*, p. 102.

¹²⁸ BOFF, Leonardo. *Ética e eco-espiritualidade*, p. 29.

¹²⁹ Idem. *Princípio de compaixão e cuidado*, p. 14.

¹³⁰ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*, § 41.

No entanto, essa categoria do ser como ser-aí, como cuidado, é melhor compreendida com outro pressuposto de fundamental importância para a existência: a morte – ou em termos heideggerianos – o ser-para-a-morte. Num primeiro momento, sob uma visão superficial a morte aparece como o não existir da vida ou como impossibilidade da existência. Porém, de acordo com Marco Casanova, a morte vem à tona como a possibilidade extrema da existência. Essa categoria de finitude não é um utensílio, mas um evento intrínseco à vida que atinge a existência, tanto previamente quanto no fato em si de morrer, de maneira que quando afeta o ser-aí, o atinge de forma irreversível. E ao antecipar o horizonte da morte, o poder-ser é potencializado. Ou seja, quando se tem compreensão da morte como evento futuro que precisa ser atualizado no cotidiano o ser, a pessoa que vive passa a se realizar plenamente em sintonia com os outros existentes que lhe são parte de si. Assim, quando se inicia esse processo de conscientização de si, o ser-aí tem uma nova forma de relação consigo e com os que estão a volta. Isso se chama cuidado.

De outro modo, suponha-se que o ser escolha estar inerte, totalmente passivo ao tempo e ao espaço. A pessoa em questão pode até transferir a responsabilidade do poder-ser sob argumentos lógicos no cotidiano; assim como, pode simplesmente passar toda a existência sem qualquer relação com seu poder-ser; ou ainda, pode escolher se tornar uma coisa entre outras; pode se deixar absorver pelo mundo em uma vida inautêntica. Tudo isso para ser possível não passa por outro caminho senão mediante ao da estrutura do cuidado. Assim, o negativo – ser descuidado, negligente com a existência – é uma das formas de assumir a si mesmo como o ser do ser-aí como cuidado.¹³¹

A certeza do não-poder-ser, a morte, pode simplesmente levar à angústia. No entanto, a antecipação desse horizonte, que limita a existência, é uma ameaça iminente de degradação do ser. Ela resulta em uma preocupação constante com o poder-ser aí como outros que compartilham do mundo. Logo, o ser-aí-de-cuidado carece de uma nova ética. Essa nova maneira de interagir com a realidade, que descobre no aí do ser o valor em si, se dá não por um sistema de méritos e retribuições. Nesse sentido, o cuidado desencadeia um processo de atitudes baseadas nos valores de preocupação e responsabilidade do ser. Boff afirma que:

¹³¹ CASANOVA, Marco. *Compreender Heidegger*, p. 132.

Sem cuidado, triunfa a entropia, vale dizer, o desgaste de todas as coisas sob a usura irrefreável do tempo; com cuidado, cresce a sintropia, a conjura suave de todos os fatores que mantêm e prolongam o mais possível a existência.¹³²

O cuidado, segundo Bruce Foltz, constitui a estrutura interna do ser pela qual se está no mundo, o que garante a mundaneidade. Isso significa que a categoria de cuidado, exposta por Heidegger como arquétipo do ser-aí, dá significação à existência, assim como guia a ética e a moral. Com isso, é possível que alguma coisa cause preocupação, ou seja, disposição para receber cuidados¹³³. O ato de cuidar de maneira efetiva, segundo Boff, tem vários desdobramentos que vão do mais geral ao subjetivo. O cuidado se dá: com o Planeta; com o nicho ecológico; com a sociedade; com o outro, *animus-anima*; com os pobres, excluídos e oprimidos; com o corpo humano na saúde e na doença; com a dimensão espiritual.¹³⁴

Dessa forma, o sentido da vida se dá na relação do cuidado com o mundo. Heidegger expõe três faces da mundaneidade que relacionam intrinsecamente o ser-aí com o cuidar. A primeira percepção é o mundo circuncidante (*Umwelt*) que compreende as coisas básicas do mundo, os objetos, a matéria do cuidado. A outra definição expõe o mundo compartilhado (*Mitwelt*). E por fim, o mundo de si mesmo (*Selbswelt*), que não tem nenhuma aproximação de significado com o conceito de ego¹³⁵. Assim, o conceito de cuidado na filosofia de Heidegger é complexo, tem vários sentidos que se agregam no desenvolvimento da sua reflexão com o passar dos anos. No entanto, na segunda sessão de *Ser e Tempo*, o cuidado aparece como abertura do ser na tomada de consciência e de busca de resolução.

Diante disso, a garantia de uma existência autêntica passa pelo cuidado:

Ao antecipar seu futuro finito limitado pelo ainda-não mais extremo Heidegger também destaca que aquilo que a sua investigação busca na primeira seção de *Ser e tempo* está prestes a ser encontrado, a saber, a totalidade do todo estrutural expresso pelo cuidado. Tal totalidade, porém, ao se completar encerra todo o cuidado.¹³⁶

¹³² BOFF, Leonardo. *Ethos mundial: um consenso mínimo entre os humanos*, p. 88.

¹³³ FOLTZ, Bruce. *Habitar a Terra: Heidegger, ética ambiental e a metafísica da natureza*, p. 67.

¹³⁴ BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela Terra*, p. 75.

¹³⁵ Rogério da Silva Almeida. O cuidado no Heidegger dos anos 20. In: Carvalho, M.; Lyra, E. *Heidegger. Coleção XVI Encontro ANPOF*, p. 126.

¹³⁶ ALMEIDA, Rogério da Silva. *O cuidado no Heidegger dos anos 20*, p. 162.

Assim, o ser-aí, quando se confronta na temporalidade com a categoria de fim, compreende que o existir é finito e limitado. Isso faz com que reveja seus projetos existenciais, assumindo como resolução outro modo de vida ou conservar aquele de antes. Trata-se de uma decisão.

2.2. Crítica à técnica

Os sinais dos tempos indicam um momento de crise, não só ambiental ou social, mas existencial, de convivência entre o ser humano e o mundo. Em grego, a palavra *risis* traz o sentido de tempo oportuno para “decidir”. Como é sabido, os dois últimos séculos foram marcados por um avanço tecnológico e científico nunca vistos na história da humanidade, mas cujas custas resultaram num preço alto demais para pagar. Para aqueles que acompanham a crise ambiental, a degradação da casa comum é séria e não pode ser ignorada. Ao mesmo tempo, a crise social, devida aos ditos avanços tecnológicos, dizima a humanidade. Há um mal-estar tanto em que habita, quanto na casa habitada. O momento é de decisão: ou se investe em atitudes de cura que conduzam à recuperação do ecossistema, ou se entrega a vida passivamente à doença e à iminente morte de muitas espécies da Terra.

O diálogo nesse ponto é importante porque auxilia na tomada de decisão, na clareza dos juízos e na escolha das sentenças em favor da preservação da vida na Terra. Não é apenas a sobrevivência dos presentes que está em risco, mas também a vida das gerações futuras que está ameaçada. Por isso, há de se rever o comportamento em relação à natureza e ao próximo. O problema, segundo Foltz, está na posição que se estabelece: o ser humano não se coloca ao lado da natureza, mas acima, como um ser que lhe é superior, numa atitude de competição. A técnica é utilizada como estratégia de domínio daquilo que foi conquistado. Há uma intervenção na biosfera e nos biomas de modo que a autorregulação de ecossistemas sobrepostos está numa espiral de destruição. Não se busca descartar o uso da tecnologia nem demonizá-la, o que seria insano ou mesmo irreal, mas de propor uma nova relação para com ela, um novo começo¹³⁷. Assim, a partir da investigação sobre a essência da técnica feita por Heidegger, colocar-se-á a ideia de uma pós-técnica que favoreça o cuidado e a existência da vida.

¹³⁷ FOLTZ, Bruce. *Habitar a Terra: Heidegger, ética ambiental e a metafísica da natureza*, p. 24.

Em sua busca por ampliar a compreensão da realidade, Heidegger faz um diagnóstico da modernidade a partir da análise do ser-aí. De acordo com André Duarte, o filósofo em questão não traz explicações jurídicas, sociológicas, históricas e nem politológicas sobre a modernidade¹³⁸. Heidegger, ao falar sobre a verdade do ser, estabelece alguns traços interessantes sobre a relação entre o ser e o ente, em momentos específicos da história. Assim, ele identifica algumas mudanças significativas na compreensão do ser-aí:

O ente, assim aberto na totalidade, foi então transformado em ente no sentido que foi criado por Deus. Isto aconteceu na Idade Média. Mas este ente, por seu turno, foi de novo transformado, no início e no decurso dos tempos modernos. O ente tornou-se objeto calculável, suscetível de ser dominado e devassado. A cada vez irrompeu um mundo novo e essencial.¹³⁹

Assim, na busca de interpretação dos sinais dos tempos, há de se analisar a relação que o homem moderno estabeleceu com a natureza. O que se vê é a ciência e a tecnologia moderna desnaturando a natureza. Segundo Foltz, a ciência moderna subjuga seus objetos, forçando-os a se encaixarem em esquemas previamente calculados. Com isso, a teoria científica captura e força os objetos mediante o trabalho e o refinamento, a fim de servirem ao projeto científico. Os resultados científicos não são espontâneos da natureza, mas acontecem mediante a coerção e o uso da força pela técnica¹⁴⁰.

Assim, de acordo com André Duarte, o ente é exposto ao controle tecnocientífico que, ao mesmo e de maneira contraditória, planeja a criação e o conhecimento, da mesma forma que causa a destruição e o esquecimento. Essa relação entre os homens e os outros entes, guiada pelas exigências e imperativos científicos e tecnológicos, faz com a que o ser se esvazie de sentido corrompendo tanto a ética quanto a políticas modernas. Diante disso, revisitar a análise existencial do ser-aí proposta por Heidegger ajuda a humanidade a recuperar a identidade e a tomar consciência do risco que a vida corre se esse tipo de relação continuar¹⁴¹:

O domínio do mandar fazer toma a forma de “enquadramento” ou “composição” (*Gestell*: a essência da técnica reside no *Gestell*), que

¹³⁸ DUARTE, André. *Vidas em risco*, p. 14.

¹³⁹ HEIDEGGER, Martin. *Caminhos de Floresta*. Lisboa: Calouste-Gulbenkian, 1998, p. 82-83 APUD DUARTE, André. *Vidas em risco*, p. 18.

¹⁴⁰ FOLTZ, Bruce. *Habitar a Terra: Heidegger, ética ambiental e a metafísica da natureza*, p. 101.

¹⁴¹ DUARTE, André. *Vidas em risco*, p. 20.

reduz todos os entes, incluindo os humanos, ao nível homogeneizado dos recursos disponíveis para serem encomendados e usados com máxima eficiência.¹⁴²

Essa nova forma de interação entre o ser o ente, fruto da utilização da tecnologia, resulta em uma despotencialização do espírito. Isso se dá no sentido em que as relações com a natureza acontecem com o objetivo de dominá-la, submetê-la à cálculos metódicos. Assim a inteligência é reduzida à instrumentalização, serve apenas para garantir a organização científica dos entes; a razão torna-se instrumental e as consequências são produtos da indústria cultural. Logo, a relação ciência, técnica, ser e entes não está saudável. Acontece um círculo vicioso e autodestrutivo uma vez que o ser humano se orgulha por alcançar a ilusão de um bem: avanços tecnológicos que facilitam a vida.

Por outro lado, o domínio tecnológico sobre o ente deteriora e empobrece a própria existência. Isso se dá à medida em que o ser investe tempo, energias e vontades em ações que resultam em seu próprio aniquilamento. Assim, ao tentar defender-se acaba por lesar a própria vida.¹⁴³

A usura de todas as matérias, incluída a *matéria bruta* 'homem', para produzir tecnicamente a possibilidade incondicionada de produzir tudo, determina-se de maneira oculta pelo vazio completo em que o ente, isto é, as matérias da realidade efetiva, está suspenso. Este vazio tem de ser preenchido. Mas como o vazio do ser, sobretudo quando não pode ser experimentado enquanto tal, nunca a ele só resta organizar o ente de um modo incessante com vistas à possibilidade constante da ordenação como forma de assegurar uma atuação desprovida de metas. Vista desta perspectiva, a técnica, por estar referida sem o saber ao vazio do ser, é a organização da carência [...].¹⁴⁴

Com isso, Heidegger propõe uma filosofia da essência da técnica. Uma vez que a vida convive diariamente com os recursos tecnológicos, a técnica ganha um status de algo necessário, sem o qual não se vive sem. Essa ideia permeia nossa relação com a natureza, com o outro e conosco mesmos. Tem-se a impressão de que, na presença de todo esse aparato tecnocientífico, a vida nunca foi tão completa. Seus resultados são motivos de orgulho para nossa era: diminuição das distâncias espaciais, velocidade na

¹⁴² Mario Fleig. Os impasses da crítica heideggeriana à ciência moderna e à técnica. In: REGNER, A. C.; ROHDEN, L. (orgs.). *A filosofia e a ciência redesenham horizontes*, p. 79.

¹⁴³ DUARTE, André. *Vidas em risco*, p. 34.

¹⁴⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*, p. 82.

comunicação das informações, eficiência em alguns tipos de exames médicos. Por outro lado, os alertas para como o resultado desenfreado da tecnologia seguem na mesma proporção. Os danos também são globais: aquecimento, fome, poluição, devastação, guerras. A questão não está em argumentar contra ou a favor da ciência e da técnica modernas, nem de buscar louvores ou temores, mas de propor um diálogo, uma reflexão sobre a respeito desse tema: a busca sobre a verdade de sua essência:

[...] O modo como se vê a ciência e a técnica modernas faz a superstição dos povos primitivos parecer uma brincadeira de criança. Quem, pois, no atual carnaval dessa idolatria (cf. o tumulto sobre a navegação espacial) ainda quiser conservar alguma reflexão [...] deve saber o que acontece; deve saber onde está historicamente; precisa esclarecer-se diariamente de que aqui e está operando um destino antigo do homem europeu; ele precisa pensar de maneira histórica e abandonar a absolutização do progresso em cujo rastro o ser-homem do homem ocidental ameaça sucumbir.¹⁴⁵

Assim, de acordo com André Duarte começa um processo, por parte da reflexão proposta por Heidegger, de desconstrução da concepção antropológico-instrumental da técnica. A reflexão do filósofo alemão procura mostrar que a técnica é mais que um meio para se alcançar um fim. Trata-se, portanto, de investigar da sua essência e não mais saber qual é o bom o mau uso que se faz dela. Uma coisa é a utilização da técnica, outra, é pensar sobre sua essência¹⁴⁶.

Para isso, Heidegger investiga o sentido de *techné* na Grécia antiga, a mesma de Platão e Aristóteles. Esse retorno não busca comparar a *techné* grega com a técnica moderna, mas a sua relação com a verdade. A reflexão heideggeriana parte da análise da *poiêsis* grega e seu parentesco com a *a-létheia* (verdade em grego). Dessa forma, toda ocasião para qualquer coisa que estava oculta e passe e venha à presença, é *poiêsis*. Esse termo grego traz em si um significado de produção no sentido da prática do artesão ou do artista; assim como o sentido de emergência da plantação que germina do solo, do sol ou da lua que se levanta no céu. Portanto, a *poiêsis* não exclui a *physis*, o manifestar de qualquer ente ou ser. No entanto, assim como a *physis*, a *techné* também é produção. Chega-se a concluir que tanto *physis* como *techné* são *poiêsis*. O que difere de um para o outro é a origem. Enquanto na *physis* a produção se dá de si mesmo, um auto emergir, um revelar-se espontâneo, como por exemplo o rebentar de um botão de rosa, a *techné*,

¹⁴⁵ Idem. *Seminários de Zollikon*, p. 140.

¹⁴⁶ DUARTE, André. *Vidas em risco*, p. 125.

ligada à produção, tem origem no externo, em alguém que coloca em ordem, pressupondo que estava fora de ordem: a escultura vem do artesão ou do artista.

Essa relação entre a *physis* e *techné* resulta no pensamento que os dois termos gregos vão além da *poiêses*. Há um exercício que vai além do buscar revelar o ser, mas isso também alcança, como se disse, o terno *a-létheia*, ou desocultação, descobrimento. Tanto a *physis* como a *techné* são modos, cada um em sua particularidade, de desocultar, de revelar. A tecnologia moderna, segundo Bruce Foltz, mantém uma relação vital com a *techné* na medida em que revela também um modo de revelar. No entanto, na tecnologia moderna o agente, que é a causa externa da produção, é fracionado de tal forma no processo de emergência do ente, que acaba por transformar em ente na produção, mais uma engrenagem na fábrica. Perde-se o acompanhar integral no emergir da *physis*. A tecnologia moderna estabelece uma nova organização, um tudo organizar (*Gestell*) que impede a espontaneidade da *physis* e a participação externa total do agente. Diante disso, a tecnologia revela o próprio ocultamento do ente. Um revelar às avessas.¹⁴⁷

De acordo com Heidegger, a tecnologia moderna e seu modo de ser não se preocupam em “saber” como acontece o processo de auto emergir, mas buscam desafiar a natureza, a fim de que esta forneça energia capaz de ser extraída e armazenada.¹⁴⁸ Dessa forma, a relação que a tecnologia moderna estabelece com a natureza parece ser de confronto e não mais harmônica.

[...] Nisso reside a diferença essencial entre o antigo moinho de vento, cujas hélices se encontravam em harmonia com o ar, e a atual hidrelétrica às margens do rio, que estrai energia do curso das águas para estocá-la e reaproveitá-la indefinitivamente. No primeiro caso, o vento era captado pelo moinho e assim permitia certo número de atividades, como a moagem. No caso da hidrelétrica [...] não se trata mais simplesmente da captação de energia para fins determinados e limitados, mas da própria transformação do rio em exclusiva fonte de fornecimento energético para quaisquer fins.¹⁴⁹

Trata-se de uma circunvisão do mundo, uma perspectiva ampla. Sinais no cotidiano que apresentam uma referência, um identificar do ser dos entes que se tornam um ser-para. Isso vai além de ser um mero instrumento ou utensílio. Como afirma Heidegger nos parágrafos 15 ao 18 de *Ser e tempo*, há uma identificação privilegiada do

¹⁴⁷ FOLTZ, Bruce. *Habitar a Terra: Heidegger, ética ambiental e a metafísica da natureza*, p. 121-123.

¹⁴⁸ HEIDEGGER, Martin. *A questão da técnica*, p. 57.

¹⁴⁹ DUARTE, André. *Vidas em risco*, p. 129-130.

ente que se apresenta, uma hermenêutica precisa que encontra nos sinais do cotidiano do mundo que revelam sua estrutura a favor do ser. O ente deixa ser um objeto de pesquisa ou algo que acontece de maneira comum. Em cada acontecimento do mundo há um sinal que revela e orienta a vida como um todo. Existe um encontro entre o ser da natureza e seus fenômenos e o ser-aí, o que resulta em uma integralidade da existência.¹⁵⁰

[...] se por exemplo, no cultivo do campo, o vento sudeste “vale” como sinal de chuva, então essa “validade” ou “valor atribuídos” a esse ente não é um acréscimo a algo já simplesmente dado em si mesmo como a corrente de ar ou uma determinada direção geográfica. Enquanto algo que somente ocorre, mesmo que possa ser meteorologicamente acessível, o vento sudeste *nunca* é simplesmente dado *antes* de qualquer coisa para então adquirir a função de um prenúncio. É a circunvisão própria ao cultivo do campo que, levando-o em conta, descobre justamente aí o vento sudeste em seu ser.¹⁵¹

Dessa maneira, a análise da existência feita por Heidegger que abrange a natureza seja como *physis*, *poiésis* ou *práxis* demonstra a diferença entre a essência da *techné* e a técnica. A primeira como *poiésis*, saber como o ser se revela, demonstra o produzir como um desocultar, um trazer à luz, um emergir do ser. Por outro lado, a técnica é um revelar, um desocultar que desafia a natureza, uma vez que a compreende como algo externo desconexo de si e desprovido de valor *per si*. Nesse caso, a técnica moderna estabelece uma relação exploratória para com a natureza, entendendo-a erroneamente como uma fonte inesgotável de energia.

[...] A técnica moderna não se satisfaz em trazer os entes à presença, mas os descobre já como matéria ou recurso que pode ser continuamente reutilizado, transformado, economizado e manipulado em um ciclo supostamente infinito, no qual se instala a devastação da natureza e do humano.¹⁵²

Essa posição que o ente assume na modernidade, Heidegger denomina de subsistência. O ente é submetido pela tecnologia e pela ciência moderna a um ocultamento e, portanto, acaba por entrar em um processo mensuração de resultados, adaptação a cálculos que, por sua vez, resulta em desperdício: sua importância como

¹⁵⁰ Ibidem, p. 134.

¹⁵¹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*, p. 131.

¹⁵² DUARTE, André. *Vidas em risco*, p. 143.

parte do todo fica reduzida e comprometida. Subestima-se a existência. Os entes e o próprio humano são reduzidos a um componente do sistema, a meios disponíveis para a produção, reprodução, conservação e destruição¹⁵³.

O ato de subsistir, proposto por Heidegger, faz do ente um dispositivo. De acordo com Bruce Foltz, esse termo, dispositivo – *Gestell*, em alemão, revela o significado do prefixo *ge* que significa totalização e do substantivo *Stell* que indica lugar ou posição. Logo, *Ge-stell* é traduzido por organização, por tudo no lugar, fixar algo na posição. Por sua vez, este dispositivo tanto constitui a estrutura quanto como institui a ordem¹⁵⁴. No entanto, não se pode cair no pessimismo e pensar que a modernidade tardia está fada ao fim. Existem outros modos não tecnológicos que, segundo a análise da existência, trazem o ente ao ser, “como o artesanato, capaz de liberar e aceder à coisidade das coisas; a jardinagem, capaz de cuidar da terra; a arquitetura, como construção de espaços e lugares nos quais os mortais podem demorar e habitá-los”.¹⁵⁵

O perigo que o dispositivo - *Gestell* traz em si, em sua função, é o de monopolizar a revelação do ser, ou seja, de se autointitular o único modo de desocultamento do ser. Esse é a penas “um” e não único modo que, por sua vez, na modernidade tardia exclui os outros modos. Heidegger utiliza-se da dinâmica justa e se inspira no poeta Höldernin para demonstrar esperança diante da ameaça iminente de rico à vida: “Mas onde há, perigo, cresce também a salvação”¹⁵⁶. Afirmar-se isso no sentido de que, diante do perigo maior, há uma melhor disposição, quase que imediata em pensar sobre a essência desse ente que rompe com a interdependência e correspondência entre o ser e o homem. Dessa forma, atende-se ao apelo de libertação.¹⁵⁷

Diante disso, Heidegger, ao fazer a análise da existência e tratar de todas as questões dos ocultamentos causados pela técnica moderna, não pretende, de forma alguma, suprimir a técnica e a ciência moderna, nem a própria modernidade. Assim como não pretende propor um retorno saudoso a épocas antigas, que apresentam um relacionamento, uma ética e uma moral diferente entre o homem e a natureza, Heidegger identifica que a técnica tem pontos positivos. Essa aparece como um convite à rememoração, uma ação da consciência na busca de transformar a relação com a

¹⁵³ Ibidem, p. 148.

¹⁵⁴ FOLTZ, Bruce. *Habitar a Terra: Heidegger, ética ambiental e a metafísica da natureza*, p. 124.

¹⁵⁵ DUARTE, André. *Vidas em risco*, p. 153.

¹⁵⁶ HEIDEGGER, Martin. *A questão da técnica*, p. 81.

¹⁵⁷ DUARTE, André. *Vidas em risco*, p. 157.

técnica mais livre. Trata-se do exercício de esquecer o esquecimento do ser. Com isso, a relação como ente ganha outro *status*: deixa de ser de caça e controle e passa a ser de convivência harmoniosa e integral.¹⁵⁸

3. Diálogo econômico

O contexto da economia mundial sofreu profundas e inúmeras transformações desde a revolução industrial. No entanto, no início do século XX dois grandes acontecimentos em escala mundial, a Primeira e a Segunda grandes guerras, polarizaram a economia em dois modelos: o capitalista e o socialista. De acordo com Silas Guerreiro, essa polaridade acirrou a injustiça social. A Igreja, por sua vez, com seus escritos e testemunho tentou recuperar a dignidade da pessoa humana. Não assumiu nem um lado nem outro, mas propôs um Reino sem males¹⁵⁹.

Por essa razão, usando daqueles bens, o homem que possui legitimamente os bens materiais não deve ter só como próprios dele, mas também como comuns, no sentido que eles possam ser úteis não somente a ele, mas aos outros.¹⁶⁰

A palavra economia tem sua origem no grego e corresponde à combinação de dois outros termos: *oikos* e *nomos*. Segundo Carlos Rusconi, o primeiro significa casa, habitação, lugar em que se vive¹⁶¹, ao passo que o segundo carrega o sentido de costume, uso, opinião, regra, opinião geral, máxima, regra de conduta.¹⁶² Dessa maneira, o termo em questão pode ser entendido como condução da habitação, administração do habitar, administração da casa. De outra forma, o termo pode significar a organização da moradia tanto no que diz respeito à convivência com os outros quanto ao permanecer acomodado, em segurança em algum lugar.

No entanto, a atual atuação econômica tende à desigualdade o que por si só já é uma demonstração de ineficiência ou, no mínimo, de contradição com o objetivo desejado: organizar a casa de maneira equilibrada. A economia vigente compromete a estadia da vida no Planeta e, ao mesmo tempo, a corrompe, dificultando a convivência

¹⁵⁸ Ibidem, p. 160.

¹⁵⁹ GUERRIERO, Silas. Economia (verbetes). In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*, p. 321.

¹⁶⁰ GS, 69.

¹⁶¹ RUSCONI, Carlos. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, p. 329.

¹⁶² Ibidem, p. 321.

justa entre os que produzem e os que consomem. Vive-se sob um modelo econômico capitalista que visa o crescimento ou desenvolvimento do acúmulo de capital. Todos os elementos são transformados em meios para o enriquecimento individual. Assim, os recursos naturais se tornam matéria-prima, bem como os recursos humanos, ou seja, os trabalhadores. Perde-se o valor em si: ganha-se um significado instrumental e mecânico. Nessas condições não se gera riqueza sem produzir uma gritante pobreza.¹⁶³ Como diz o papa Francisco, quando cita Bento XVI, no número 671 da Carta Encíclica *Caritas in Veritate*:

[...] A economia assume todo o desenvolvimento tecnológico em função do lucro, sem prestar atenção a eventuais consequências negativas para o ser humano. A finança sufoca a economia real. [...] Não é uma questão de teorias econômicas [...], mas de sua instalação no desenvolvimento concreto da economia. Aqueles que não o afirmam em palavras defendem-no com os fatos [...]. Com os seus comportamentos, afirmam que é suficiente o objetivo da maximização dos ganhos. [...] Entretanto temos um ‘superdesenvolvimento dissipador e consumista que contrasta, de modo inadmissível, com perduráveis situações de miséria desumanizadora’.¹⁶⁴

Mais uma vez a questão não está em escolher entre este ou aquele modelo econômico ou ainda em negar a necessidade de uma forma de administrar o que se produz e o modo de consumi-lo, mas em buscar investigar a essência dessa economia incompleta e ineficaz para muitos. A economia sempre foi e sempre será necessária para a vida. No entanto, o que está em questão é a inutilidade da atual forma de economizar a vida. Muitos são os sinais que mostram um desperdício da mesma. Há de se buscar um novo conjunto de critérios para que a economia seja real, global e integral.

3.1 Thomas Piketty

Diante desse cenário econômico nocivo, e que aponta para consequências desastrosas e esmagadoras tanto às pessoas quanto à natureza, usar-se-á como base teórica para esse diálogo econômico as ideias contempladas no pensamento do economista francês Thomas Piketty (1971) presentes em duas de suas obras: *O Capital do Século XXI* e *a Economia da Desigualdade*. Dessa forma, a escolha e a importância

¹⁶³ BOFF, Leonardo. *A ética da vida: a nova centralidade*, p. 22-23.

¹⁶⁴ LS, 109.

desse autor se pelo fato que ele trabalha em seu diagnóstico socioeconômico a partir da relação moral/política do sistema econômico. Sobre esse autor há pensamentos que divergentes e confluentes. No entanto, o que está em questão não é o capitalismo ou o socialismo, as posturas de direita ou esquerda, mas o assunto em levantado como objeto de reflexão. Os resultados de um diálogo justo enriquecem e agregam a todos.

Thomas Piketty, em seu livro *O Capital no século XXI*, faz uma análise do modelo econômico vigente liberal. Na introdução da obra em questão ele afirma: “o capitalismo produz automaticamente desigualdades insustentáveis, arbitrárias, que ameaçam de maneira radical os valores de meritocracia sobre os quais fundam-se nossas sociedades democráticas”¹⁶⁵. Para realizar essa tarefa contou com várias equipes de pesquisa especializadas durante quinze anos. Uma investigação que contou com tabelas, gráficos e que teve como corte epistemológico os últimos dois séculos. A introdução do livro começa com a citação “As distinções sociais só podem se fundamentar na utilidade comum”. Artigo I, Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, França, 1789.

O capital do século XXI está dividido em quatro partes: a primeira trata da Renda e Capital, subdividida em duas partes; a segunda parte apresenta a dinâmica da relação capital/renda, organizada em quatro capítulos; a sessão seguinte mostra a estrutura da desigualdade, em seis capítulos; e a quarta parte propõe a regulação do capital do século XXI mediante quatro capítulos. Flávio Ribeiro Lima apresenta o quadro teórico utilizado por Piketty. São três referenciais teóricos da economia: Thomas Malthus e suas colocações sobre o crescimento demográfico; David Ricardo e seu princípio de realidade; e por fim, Karl Marx e o princípio da acumulação infinita.¹⁶⁶

De acordo com Rosa Maria Marques e Marcel Guedes Leite, Piketty defende a tese de que a desigualdade aumenta quando o rendimento do capital supera a taxa de crescimento da economia.¹⁶⁷ O economista francês, em questão, sugere outra abordagem da economia: a Economia deve ser tratada como uma subdisciplina das Ciências sociais, logo, há de se tratá-la como Economia Política e não como Ciências Econômicas. Essa mudança de nomenclatura no tratamento expressa sua reivindicação

¹⁶⁵ PIKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*. p. 11.

¹⁶⁶ LIMA, Flávio Ribeiro. Elementos da obra de Thomas Piketty para pensar a desigualdade no século XXI. In: *Revista geografar*, v.12, n.2, jul/dez.2017, p. 286. Disponível em: <<http://www.ser.ufpr.br/geografar>>. Acesso em 02 de abr. 2018.

¹⁶⁷ MARQUES, Rosa Maria; LEITE, Marcel Guedes. Notas críticas sobre *O Capital no século XXI* de Thomas Piketty. In: *Revista de Economia Política*, v.36, n.4, out/nov.2016, p. 685.

sobre o papel da Economia como uma área do conhecimento, reconhecendo sua função normativa e política.¹⁶⁸

O economista francês em questão faz um diagnóstico da realidade mediante sob lentes econômicas. Essa perspectiva apresenta as mudanças econômicas e, conseqüentemente, mostra um relatório sobre a situação de desigualdade neste contexto de séc. XXI.

A parcela do milésimo superior atualmente parece estar próxima de 20% do patrimônio total, a do centésimo superior, perto de 50% do patrimônio total, e a do décimo superior, entre 80% e 90%; a metade inferior da população mundial possui, sem dúvida, menos de 5% do patrimônio total. Concretamente, o 0,1% mais rico do planeta, ou seja, cerca de 4,5 milhões de adultos em 4,5 bilhões, parece deter um patrimônio líquido da ordem de 10 milhões de euros, quase duzentas vezes o patrimônio médio mundial (por volta de 60.000 euros por adulto), daí uma participação no patrimônio total de quase 20%. O 1% mais rico, cerca de 45 milhões de adultos sobre 4,5 bilhões, possui um patrimônio médio da ordem de 3 milhões de euros (trata-se, *grosso modo*, da população que ultrapassa 1 milhão de euros de patrimônio individual), o que equivale a cinquenta vezes o patrimônio médio, de modo que a participação no patrimônio total é de 50%.¹⁶⁹

Piketty apresenta o desenvolvimento econômico dos últimos dois séculos, como ponto de partida para essa análise ele toma como base os índices de Renda Nacional - conceito importante para interpretar a economia. Esse conceito é a consequência da relação da renda capital mais a renda do trabalho, logo a receita de um residente no país, no período de um ano. Em outras palavras, esse conceito é a soma de duas quantias: a renda do capital investido e a obtida com o trabalho. Segundo o autor, a média da renda nacional nos países na Europa no século XIX, considerados ricos, alcança por exemplo 30000 euros: deste valor 70% = 21000 euros é do trabalho e os outros 30% = 9000 euros é do capital.¹⁷⁰ O autor em questão faz uma análise da Renda Nacional e apresenta um gráfico em forma de “U”, o que significa que a renda capital no começo do século XIX estava em alta e, portanto, representava a maior parcela da Renda nacional, sofreu uma grande queda no começo do século XX e alcançou os maiores índices da segunda metade do século XX em diante.

¹⁶⁸ KNAESEL BINKER, Walter Marcos. O Capital no Século XXI, de Thomas Piketty. In: *Desenvolvimento em questão*, v. 13, n. 32, out/nov, 2015, p. 342. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=75241745014>>. Acesso em: 02 abr. de 2018.

¹⁶⁹ PIKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*, p. 555.

¹⁷⁰ PIKETTY, Thomas. *O Capital no século XXI*, p. 58.

Outro conceito fundamental que mostra o coração do conflito capital/trabalho é a relação entre capital e lucro. A história é repleta de rebeliões causadas pela desigualdade social: o latifundiário e o lavrador, o dono da terra e o produtor que paga o aluguel, os donos dos meios de produção e o trabalhador. Durante a revolução industrial os conflitos aumentaram talvez pela maior riqueza gerada, pois a produção à medida que se tornava mais dinâmica com a participação maior do capital (máquinas e maior uso de recursos naturais) menos era usufruída pelos trabalhadores. Será que esses tipos de conflitos serão suavizados ou será parte importante da evolução histórica deste século?¹⁷¹ Dessa maneira, Piketty afirma que na medida em que acontecem tanto os momentos de crescimento quanto as crises, o capitalismo se desenvolve, aumentando a riqueza e a desigualdade.¹⁷²

De acordo com os economistas Rosa Maria Marques e Marcel Guedes Leite o autor em questão emprega o conceito “capital” de uma maneira pouco usual. Assim, surge a questão: capital ou patrimônio?¹⁷³ No desenvolvimento do texto os conceitos são próximos por uma escolha pessoal do autor aparecem como sinônimos. Dessa forma, Piketty afirma que capital nacional e riqueza nacional como

Valor total, a preço de mercado, de tudo que os residentes e o governo de um país possuem num determinado momento e que possa ser comprado e vendido em algum mercado. Trata-se da soma dos ativos não financeiros (habitação, terrenos, imóveis comerciais, outras definições, máquinas, equipamentos, patentes e outros atrativos para fins de negócios, detidos diretamente) e dos ativos financeiros (ou seja, todas as dívidas). Se nos limitarmos aos ativos e passivos detidos pelas entidades privadas obteremos a riqueza privada ou o capital privado. Se, por outro lado, considerarmos os ativos e passivos que pertencem ao Estado ou às administrações públicas (municípios, agências responsáveis pela seguridade social e previdência etc.), obteremos a riqueza pública ou o capital público.¹⁷⁴

Apresenta-se o modo como o crescimento populacional evoluiu juntamente com a produção industrial desde o início da revolução industrial. O ponto central desta sessão é a tendência de baixo crescimento do PIB de todos os países do mundo e a perspectiva de que o crescimento continue em baixos níveis durante todo o século XXI.

¹⁷¹ Idem. *A Economia da desigualdade*, p. 36.

¹⁷² KNAESEL BINKER, Walter Marcos. O Capital no Século XXI, de Thomas Piketty. In: *Desenvolvimento em questão*, v. 13, n. 32, out/nov, 2015, p. 335. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=75241745014>>. Acesso em: 02 abr. de 2018.

¹⁷³ MARQUES, Rosa Maria; LEITE, Marcel Guedes, p. 694.

¹⁷⁴ PIKETTY, Thomas. *O Capital no século XXI*, p. 54.

Importante destacar que crescimento do PIB envolve dois componentes: a) Crescimento populacional; b) Crescimento puramente econômico. Somente o último componente envolve elevação no nível do padrão de vida da população. Os debates públicos muitas vezes desconsideram o primeiro componente, pois assumem que o crescimento populacional não mais existe, o que é uma falsidade. Mundialmente, a população mundial cresce em torno de 1% enquanto o crescimento mundial do PIB está em 3% ou um pouco superior a isto. Logo, o crescimento per capita estaria um pouco acima de 2%.¹⁷⁵ Isso a partir do pressuposto de que a Renda nacional é igual ao capital nacional, que por sua vez, coincide com a soma dos valores do capital interno mais o capital líquido externo.

Os índices são totalmente imprevisíveis e influenciáveis por milhares de variáveis dependentes de fatores culturais, econômicos, psicológicos, sociais e demográficos. Estes fatos no ajudam a entender as grandes variações históricas e geográficas desta relação. Segundo Piketty, a variação do avanço tecnológico progressivo ao longo do último século, rejeitada por Karl Marx, fez com que as projeções marxistas não se cumprissem. Isso resultou numa espécie de mutação do sistema liberal: o Estado não é mais uma simples instituição que exerce o poder mínimo, mas aquele que garante a o campo de negociações comerciais mediante leis que favoreçam a concorrência e o acúmulo de propriedade privada.

[...] o crescimento moderno, fundado no crescimento da produtividade e na difusão do conhecimento permitiu evitar o apocalipse marxista e equilibrar o processo de acumulação do capital – ou, ao menos, não reduziu de verdade sua importância macroeconômica em relação ao trabalho.¹⁷⁶

Ela também irá exercer papel importante na acumulação do capital no século atual. Pode-se concluir, considerando que a diferença $r - g$ ainda é discrepante, que a herança superará a poupança, pois o capital acumulado no passado renderá mais no presente do que a riqueza guardada no presente através do trabalho. Nesse caso “ r ” significa o que rende, em média, o capital durante um ano, sob os juros, os dividendos, ou seja, o lucro da renda do capital investido em porcentagem. Já “ g ” representa a taxa de crescimento da renda e da produção. Dessa maneira, a relação entre capital e renda como elemento fundamental para demonstrar a desigualdade é uma inovação teórica

¹⁷⁵ Ibidem, p. 111.

¹⁷⁶ Ibidem, p. 229.

desse autor. Antes disso, a hipótese aceitável para explicar a desigualdade era a disparidade salarial.

Para explicar isso, Piketty utiliza de três argumentos. O primeiro apresenta que o valor elevado da razão entre capital/renda é um indicativo de poder político e social dos proprietários e um forte fator de desigualdade social. Em seguida, ele argumenta que os valores elevados de renda/capital estão ligados percentualmente com os de rendas do capital na renda nacional o que concentra maiores índices do que a renda obtida pelo trabalho, o que gera um aumento da desigualdade. Em terceiro lugar, o aumento da razão capital/renda ele o número de rendas por herança na renda nacional. Isso resulta em predomínio da riqueza acumulada por herança sobre o esforço individual. Em outras palavras, a herança, o patrimônio originado no passado, progride com mais eficiência e se sobrepõe sobre os patrimônios obtidos no presente pelo trabalho.¹⁷⁷ Logo, “o passado tende a devorar o presente”¹⁷⁸.

A tese de que a relação entre renda/capital resulta em desigualdade é aplicável apenas para o contexto europeu. Os Estados Unidos apresentam índices mais amenos quanto à essa relação. Nesse sentido, tem com fator determinante da desigualdade os altos salários pagos aos executivos das grandes empresas. Outro fator é que no processo imigratório não se tem um acúmulo de capital trazido do país de origem. Também, não se tem um impacto destrutivo direto das grandes guerras. Isso tudo faz com os Norte Americanos participem da teoria que explica a desigualdade a partir das rendas salariais.

Em outro momento, Piketty irá analisar a evolução das riquezas dos milionários durante o século XXI e analisar em seguida as desigualdades entre as nações. Mas antes irá analisar a força divergente crucial que exerce papel de suma importância neste contexto: a desigualdade do retorno do capital. Alguns dos tópicos estudados são: A desigualdade do retorno do capital, A Evolução do Ranking da Riqueza Global, Do Ranking dos Milionários Para os “Relatórios da Riqueza Global”, – Herdeiros e Empreendedores nos Rankings da Riqueza, dentre outros.

Mesmo que a democracia se sobreponha ao poder do mercado financeiro, ela terá que se reinventar. Uma questão central deverá ser atacada: o controle financeiro internacional com total transparência. Piketty analisará mais detalhadamente a questão

¹⁷⁷ RUGITSKY, Fernando. Diagnóstico capital. In: *Novos Estudos*. Nov. 2014, p. 165. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002014000200165>. Acesso em: 08 de abr. 2018.

¹⁷⁸ PIKETTY, Thomas, p. 369.

da tributação progressiva sobre o capital e posteriormente fará algumas reflexões acerca do controle internacional do capital. Algumas fortunas mundiais rederam entre 6 a 7% ao ano. O imposto progressivo proposto por Piketty sobre o capital seria de 1 a 2%. No entanto, essa taxaço requer um grande esforço de todas as partes: tanto de quem é cobrado quando de uma junta internacional para cobrar, caso contrário gerar   anomalias econ  micas desastrosas.

Mencionamos a possibilidade de uma tabela de c  culos de tributos com taxas limitadas a 0,1% ou 0,5% ao ano para patrim  nios inferiores a 1 milhão de euros, 2% para os que estão entre os 5 e 10 milhões de euros, subindo até 5% ou 10% ao ano para os patrim  nios de centenas de milhões ou bilhões de euros.¹⁷⁹

Diante disso, segundo Piketty, a principal li  o da pesquisa realizada é a seguinte: a evolu  o dinâmica de uma de uma economia de mercado e da propriedade privada, sobre as bases do liberalismo, tem forças importantes que convergem e divergem. São convergentes   medida que auxiliam na comunica  o do conhecimento e das qualifica  es. São divergentes porque ameaçam seriamente as sociedades democráticas e a justiça social. O Estado, portanto, seria uma espécie de institui  o mediadora com caráter fiscal. Para esse economista franco, a melhor escolha seria aquela que contemplasse o imposto progressivo sobre o capital. Dessa forma, preserva-se a concorrência e evita a desigualdade; favorece, com isso, a justiça social e a liberdade individual¹⁸⁰.

3.2 A economia do bem comum

O diálogo na área da economia acontece uma vez que a proposta de Francisco, na *Laudato Si*, é um resgate da Doutrina Social da Igreja, em que o Estado aparece como um regulamentador, um facilitador do Bem comum, por meio de Leis. No entanto, essa ideia encontra dificuldade para ser executada, uma vez que no atual sistema econ  mico, regido pela ideologia neoliberal, o Estado, de alguma forma, foi assaltado em suas competências democráticas, e passa a ser regido também por uma razão empresarial. Nesse sentido o Estado, em que a política   escrava da economia neoliberal como afirma a *Laudato Si*, aparece com um campo em que “a finança sufoca

¹⁷⁹ PIKETTY, Thomas. *O Capital no século XXI*, p. 526.

¹⁸⁰ Ibidem, p. 429.

a economia real”.¹⁸¹ Ideia essa também propagada pelos pensadores franceses Pierre Dardot e Cristian Laval: “não procura tanto o "recuo" do Estado e o alargamento dos domínios da acumulação de capital como a transformação da ação pública, tornando o Estado uma esfera também governada por regras de concorrência.”¹⁸² Em outras palavras, o Estado é transformado em um órgão comercial que garante a livre concorrência e o acúmulo do capital.

O Estado segue as regras do empresariado: necessita ser tão eficaz quanto as empresas do setor privado. Logo, uma das estratégias utilizadas para se chegar à essa eficiência é uma avaliação do sistema com a finalidade de identificar aquilo que o sobrecarrega: os serviços sociais. As políticas públicas que atendem os que participam das periferias existenciais não dão retorno financeiro, portanto, não devem atrapalhar o Estado no mundo dos negócios. Quando isso ocorre, desmonta-se a concepção do Estado como garantia do Bem-estar comum.

Como diz a *Laudato Si*:

A salvação dos bancos a todo o custo, fazendo pagar o preço à população, sem a firme decisão de rever e reformar o sistema inteiro, reafirma um domínio absoluto da finança que não tem futuro e só poderá gerar novas crises depois duma longa, custosa e aparente cura. A crise financeira dos anos 2007 e 2008 era a ocasião para o desenvolvimento duma nova economia mais atenta aos princípios éticos e para uma nova regulamentação da atividade financeira especulativa e da riqueza virtual. Mas não houve uma reação que fizesse repensar os critérios obsoletos que continuam a governar o mundo. A produção não é sempre racional, e, muitas vezes, está ligada a variáveis económicas que atribuem aos produtos um valor que não corresponde ao seu valor real. Isto leva frequentemente a uma superprodução dalgumas mercadorias, com um impacto ambiental desnecessário, que simultaneamente danifica muitas economias regionais. Habitualmente, a bolha financeira é também uma bolha produtiva. Em suma, o que não se enfrenta com energia é o problema da economia real, aquela que torna possível, por exemplo, que se diversifique e melhore a produção, que as empresas funcionem adequadamente, que as pequenas e médias empresas se desenvolvam e criem postos de trabalho.¹⁸³

Essa extensa citação apresenta em si a essência do atual sistema econômico. Se essas manias financeiras continuarem a abrir suas asas, a hostilidade contra a vida neste

¹⁸¹ LS, 109.

¹⁸² DARDOT, Pierre; LAVAL, Cristian. *La nouvelle raison du monde: Essai sur la société néolibérale*. Paris: La Découverte, 2009. p. 354. [tradução nossa].

¹⁸³ LS, 189.

plante ficará insustentável. Por isso, em última análise segundo Mario Toso, em vista de uma ecologia integral, faz-se necessário uma reforma no sistema financeiro capaz de abandonar o esquema cultural que sustenta o capitalismo atual e o paradigma tecnocrático. Ambos escravizam a política e a economia atreladas a uma lógica de especulação sem limites e a uma razão instrumental. Como consequência, deve-se repensar o modelo de progresso e desenvolvimento, uma vez que os atuais conduzem à autodestruição, algo que vai contra o conceito de interdependência, de ecologia integral. A saída segundo ele, passa por um modelo de desenvolvimento associado a uma política cuja base seja a subsidiariedade, a qual reconhece a autonomia da própria economia, sempre em vista do bem comum.¹⁸⁴

A crítica apresentada pela *Laudato Si* vai contra a razão que privilegia o subjetivismo a tal ponto em que o cada um cuida de si. O bem-estar social promovido pelo Estado é visto como um sobrepeso, uma desvantagem na corrida comercial neoliberal. Isso é consequência de uma percepção contrária a ecologia integral e, consequentemente, hostil à interdependência. O que está errado não é se preocupar em atender quem está desprovido: a criança, o jovem, os enfermos, os desempregados, os idosos. Mas, a razão imediatista que dá fortes indícios de falta da visão holística e integrada. A noção de interdependência desde o tempo das virtudes de Aristóteles em que o ser humano é um “animal político” e que não se pode ser feliz fora da sociedade sofre atentados teórico e práticos. No entanto, a economia integral parte do princípio da unidade e da interdependência. Isso gera um combate a desigualdade e a prática de posturas sustentáveis.

Após as duas abordagens - representadas por Francisco e Piketty - sobre a economia vigente pode-se constatar que apesar dos pontos fortes e fracos, ameaças e oportunidades encontradas no sistema liberal, é consenso entre essas em dizer que se não houver boa vontade e eticidade por parte das instituições financeiras, autoridades políticas e proprietários de bens de capital e grandes fortunas, haverá uma convulsão social. Em proporções menores e de maneira localizada pode-se constar isso em loco, atualmente no Rio de Janeiro, situação agravada pelo tráfico de drogas. Ou em proporções internacionais a intervenção dos “países aliados: Estados Unidos, França e Inglaterra” na Síria, como forma de pacificação, diante de um suposto ato de violência como armas químicas. O problema é sempre o mesmo: a sedução do capital.

¹⁸⁴ TOSO, Mario. L'Enciclica di Papa Francesco sull'ambiente. In: COVOLO, Enrico Dal et al. *Laudato Si': um aiuto alla lettura*, p. 57.

CAPÍTULO III

CONVITES E PROPOSTAS

A primeira parte desta pesquisa cuidou de apresentar a problemática da realidade relacionada à leitura dos sinais dos tempos. Um olhar mais criterioso, baseado nos ensinamentos evangélicos, nos Documentos da Igreja e na percepção filosófica, nos permitiram contemplar ações, orientações econômicas e políticas que degradam o planeta e excluem ainda mais os pobres. O olhar intencional sobre os efeitos da globalização e de um modelo de sociedade baseado no consumo desenfreado e na

desestruturação do Estado de Bem-estar social (*Welfare State*), presente na *Laudato Si*, levou o papa Francisco a promover a ecologia integral. Num segundo momento, apresentou-se algumas possibilidades de diálogo que ajudam a tomar consciência dos desafios a serem superados e, ao mesmo tempo, agregam forças das mais diferentes áreas do saber para promoção da integralidade. Nesse intuito, o segundo capítulo procurou enriquecer o olhar e motivar as ações mediante o discernimento comum sobre o “como a humanidade se organiza” (política); sobre “o que se pensa diante desses temas” (filosofia); e o “como se produz e se consome”, a economia. Agora, nessa etapa, consciente dos limites, pretende-se propor alguns caminhos e fazer um convite a todos que desejam resistir ao pensamento neoliberal que, de forma avassaladora, tem alimentado um consumo inconsequente e o descarte cínico de bens naturais e de pessoas. Tal convite passa necessariamente pela cooperação mútua e pela perspectiva da interdependência entre respeito à natureza e justiça social.

Esse convite tem o objetivo de fazer pensar e motivar a lutar por uma saudável convivência de todos os seres no planeta, com a consciência de todos os limites teóricos e práticos que possa apresentar. Sabe-se que os desafios são exigentes e que gritam por soluções eficientes no tempo e no espaço. A iminência de uma situação irreversível — em que o mundo, em toda sua biodiversidade, começa a se autoconsumir numa espiral de destruição — suscita uma atenção e cooperação transdisciplinares. A falta de solução para esse problema também é um sinal do tempo. Assim,

O urgente desafio de proteger a nossa casa comum inclui a preocupação de unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral, pois sabemos que as coisas podem mudar. O Criador não nos abandona, nunca recua no seu projeto de amor, nem se arrepende de nos ter criado. A humanidade possui ainda a capacidade de colaborar na construção da nossa casa comum [...] os jovens exigem de nós uma mudança; interrogam-se como se pode pretender construir um futuro melhor, sem pensar na crise do meio ambiente e nos sofrimentos dos excluídos.¹⁸⁵

De acordo com Leonardo Boff, faz-se necessária uma nova maneira de propor soluções. No interior desse complexo problema, há diversas tradições, envolvendo vários hábitos e costumes e procurando tomar as atitudes mais acertadas. Embora motivadas por um desejo comum, não é possível passar indiferente às iniciativas senão antagônicas, ao menos contraditórias de cada um dos atores. Faz-se assim necessária

¹⁸⁵ LS, 13.

uma reorientação do ponto de vista de cada uma para superar não a diferença, mas a indiferença frente àquilo que é causa de contradição, apontando para uma perspectiva globalizante e holística. As diferenças revelam a complexidade e a riqueza da humanidade, enquanto a indiferença enterra essas virtudes. Por sua vez, a perspectiva holística não pode ser entendida erroneamente como um simples somar de pontos de vista, mas como a capacidade de transversalidade e interconectividade entre os diferentes sujeitos de ação: inter-relação de tudo com tudo. Como isso, o fato de se eleger uma opção ética para o agora não exclui ou empobrece os que não foram escolhidos. Eles ficam como que um banco de soluções disponíveis para os próximos desafios existenciais¹⁸⁶. Ao dar o contributo da tradição católica à questão, Bento XVI afirma:

A fé, ao revelar-nos o amor de Deus Criador, faz-nos olhar com maior respeito para a natureza, fazendo-nos reconhecer nela uma gramática escrita por Ele e uma habitação que nos foi confiada para ser cultivada e guardada; ajuda-nos a encontrar modelos de progresso, que não se baseiem apenas na utilidade e no lucro, mas considerem a criação como dom, de que todos somos devedores; ensina-nos a individuar formas justas de governo, reconhecendo que a autoridade vem de Deus para estar ao serviço do bem comum.¹⁸⁷

A “gramática” estabelecida na natureza e disponível para se cooperar com a criação, mediante o cultivo e defesa da vida na Terra, exige tanto do indivíduo quanto do coletivo atitudes práticas. Dessa forma, cabe ir além dos discursos e propor direções práticas, isentas de toda superficialidade. A fim de se chegar à ecologia integral, cabe reconhecer que os tempos favorecem não apenas sinais que amedrontam como também apresentam sinais de esperança. O princípio da interdependência se faz válido para validar propostas criativas alcancem todo o planeta. Com isso, qualquer mudança de paradigma em nível global parte da conversão da consciência de cada pessoa que “não vê o mundo somente para si”, mas aprendeu a vê-lo “para nós”.¹⁸⁸ O mundo em si mesmo, machucado e revelado ao olhar comum, tem muito a ensinar sobre estruturas que geram a vida e aquelas que engendram a morte.

1. A proposta de Francisco

¹⁸⁶ BOFF, Leonardo. *Ethos mundial*, p. 98.

¹⁸⁷ *Lumen Fidei* (LF), 55.

¹⁸⁸ BOFF, Leonardo. *A opção Terra*, p. 204.

A *Laudato Si* não é o primeiro escrito do Magistério da Igreja a descrever ameaças e oportunidades, forças e fraquezas da relação social e sua relação com a ecologia. No entanto, esse escrito do Papa Francisco é considerado, com os seus seis capítulos, o maior texto sobre o assunto. Trata-se de um esforço grande para conscientizar tanto os que estão na igreja de Cristo, quanto os que não estão, para unirem forças com o objetivo de encontrar a cura para a casa comum. O Papa acredita que a união dos mais variados níveis da sociedade é o ponto de partida para garantir uma cultura que promova um desenvolvimento sustentável equilibrado, que tenha por objetivo curar o que está doente tanto no âmbito social, quanto no ecológico:

[...] infelizmente, verifica-se uma indiferença geral perante estas tragédias, que estão acontecendo agora mesmo em diferentes partes do mundo. A falta de reações diante destes dramas dos nossos irmãos e irmãs é um sinal da perda do sentido de responsabilidade pelos nossos semelhantes, sobre o qual se funda toda a sociedade civil.¹⁸⁹

O papa lembra que essa relação de interdependência atinge não apenas os que vivem cronologicamente no mesmo tempo, como os que estão por vir. É uma questão de intergeracionalidade, tanto horizontal dos que necessitados deste tempo, quanto vertical, aqueles que seriam privados de vários elementos e de várias escolhas em decorrência de erros da geração vigente. Diante disso, a reflexão também leva à seguinte pergunta: “Que tipo de mundo queremos deixar a quem vai suceder-nos, às crianças que estão a crescer?”¹⁹⁰. Portanto, além de deixar a convivência difícil entre os que vivem, corre-se o risco de impossibilitá-la às gerações futuras.

As fraquezas da convivência humana clamam por uma renovação das estruturas econômicas, políticas e existenciais. Segundo Francisco, isso só é possível por meio de uma conversão das condutas. Essa transformação precisa atingir tanto a política local quanto a internacional, o individual quanto o coletivo. Se não quisermos caminhar para uma convulsão social de dimensões globais, é preciso que haja a retomada de projetos políticos que possam colocar limites para as ações econômicas. A questão crucial de intervenção na economia volta à ordem do dia, sobretudo com o desmantelamento do Estado de Bem-estar social por meio dos interesses neoliberais aumentando o fosso entre pobres e ricos.

¹⁸⁹ LS, 25.

¹⁹⁰ Idem, 160.

A inteligência humana mostra-se ambígua. Por um lado, tem o mérito de grandes avanços tecnológicos, que facilitam desde a comunicação até a o descobrimento do mapeamento genético. Por outro, não consegue pensar formas eficazes de gestão internacional, implantação de novas fontes de energia renovável e não poluente, nem mesmo encontrar acordos ou políticas públicas que resolvam os problemas sociais. A vida do mundo corre sério risco. Necessita-se de uma agricultura sustentável e diversificada, gestão eficiente dos recursos hídricos, marinhos e florestais, e garantia do acesso à água potável.¹⁹¹ Se os pobres e a degradação do sistema não forem colocadas no centro das atenções, como prioridades e emergências, a vida continuará à mercê dos interesses egoístas e míopes de alguns que levarão à destruição do planeta e a uma desigualdade social cada vez maior¹⁹²:

[...] a lei básica do universo não é a competição que divide e exclui, mas a cooperação que soma e inclui. Todas as energias, todos os elementos, todos os seres vivos, das bactérias aos seres mais complexos, são interdependentes. Uma teia de conexões os envolve por todos os lados, fazendo-os seres cooperativos e solidários [...].¹⁹³

A conversão é uma das etapas de mudança a ser adotada pela humanidade. Há de se propor uma revolução cultural, que tem como ponto de partida, ao mesmo tempo, a conversão e ascese do indivíduo; assim como a mudança de conduta da população frente a projetos econômicos e políticos que contribuem para e concorrência desenfreada e destruidores da solidariedade¹⁹⁴. Para isso, o Papa Francisco recorda a pobreza e austeridade de São Francisco de Assis como princípios fundamentais para uma mudança:

[...] contempla o mundo, não como alguém que está fora dele, mas dentro, reconhecendo os laços com que o Pai nos uniu a todos os seres. Além disso a conversão ecológica, fazendo crescer as peculiares capacidades que Deus deu a cada crente, leva-o a desenvolver a sua criatividade e entusiasmo para resolver os dramas do mundo, oferecendo-se a Deus “como sacrifício vivo, santo e agradável” (*Rm*12, 1). Não vê a sua superioridade como motivo de glória pessoal nem de domínio irresponsável, mas como uma capacidade diferente

¹⁹¹ LS, 164.

¹⁹² Enrico Dal Covolo. Una sfida educativa. In: *Laudato Si', un aiuto alla lettura*, p. 99.

¹⁹³ BOFF, Leonardo. *A Terra na palma da mão: uma nova visão do planeta e da humanidade*, p. 60.

¹⁹⁴Cf. DARDOT, Pierre & LAVAL, Christian. *A Nova Razão do Mundo: Ensaio sobre a Sociedade Neoliberal*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boi Tempo, 2016.

que, por sua vez, lhe impõe uma grave responsabilidade derivada da sua fé.¹⁹⁵

A radicalidade do santo de Assis conduz a um abandono do modelo que enxerga o mundo e tudo que tem nele como objeto de uso ou de domínio, mas ele o trata como irmão e irmã, provindos da mesma origem: uma fraternidade solidária, que cuida e guarda.¹⁹⁶ Esse exercício contínuo e abrangente de ascese, ou seja, o desapego, gera uma nova ética, um desencadeamento de trocas: a ganância pela generosidade; o esbanjar pela partilha.¹⁹⁷ Não é apenas um renunciar, mas um aprender a perder, um restringir-se para que a vida aconteça. Essa perspectiva anunciada pelo Papa Francisco, segundo Paulo Suess, é traduzida pela metáfora: o espírito dessa nova ética inspira as pessoas para que sejam pontes, e que não produzam rupturas.¹⁹⁸

Os dois últimos capítulos da *Laudato Si* têm a tarefa de sugerir um *modus operandi* novo: propostas práticas que desencadeiem mudanças significativas. Essas acontecem seguindo uma sequência tanto indutiva, da parte para o todo, quanto dedutiva, do todo para a parte. Busca-se começar, ao mesmo tempo, por duas frentes: a do social e internacional e a do pessoal, com ênfase na consciência. Todas as propostas respeitam os limites e mostram a consciência de quem as coloca de que não as únicas ou que estão acabadas, nem que são as definitivas. São tentativas de resgatar, sanar e animar a vida a partir de uma ecologia integral.

De acordo com Leonardo Boff, as mudanças na história começam com transformações simples de valores na mente das pessoas. Os sinais dos tempos que apresentam a crise ecológica e social devem servir, não de tragédia, mas de oportunidade para se reconhecer que a Terra é sistema vivo e finito e que todos os seres vivos, e isso inclui obviamente os humanos, são interdependentes. Assim, cabe dar valor à biodiversidade em si, não por aquilo que ela pode vir a produzir ou ser transformada. A cooperação de todos com todos gera uma saudável vivência comum¹⁹⁹:

Sempre é possível desenvolver uma nova capacidade de sair de si mesmo rumo ao outro. Sem tal capacidade, não se reconhece às outras criaturas o seu valor, não se sente interesse em cuidar de algo para os outros, não se consegue impor limites para evitar o sofrimento ou a

¹⁹⁵ LS, 220.

¹⁹⁶ Idem, 11.

¹⁹⁷ Idem, 9.

¹⁹⁸ SUESS, Paulo. *Dicionário da Laudato Si*, p. 13.

¹⁹⁹ BOFF, Leonardo. *A opção Terra: a solução para a Terra não cai do céu*, p. 204.

degradação do que nos rodeia. A atitude basilar de se auto-transcender, rompendo com a consciência isolada e a auto-referencialidade, é a raiz que possibilita todo o cuidado dos outros e do meio ambiente; e faz brotar a reação moral de ter em conta o impacto que possa provocar cada ação e decisão pessoal fora de si mesmo. Quando somos capazes de superar o individualismo, pode-se realmente desenvolver um estilo de vida alternativo e torna-se possível uma mudança relevante na sociedade.²⁰⁰

A nova moral proposta pela *Laudato Si* tem como ponto de partida a mudanças de mentalidade. Pode parecer quase automático como ação e reação. No entanto, a consciência da grave crise ecológica e social necessita ser traduzida em novos hábitos. Assim, tem-se um desafio educativo: ampliar os objetivos da educação ambiental a fim de alcançar a integralidade. Não é apenas o ambiente que necessita de medidas eficientes para se concertar consequências de descuidos passados ou práticas conservadoras para garantirem o futuro. Todavia, faz-se necessário um combate dos “mitos modernos” em si, ideológicos, como por exemplo: a disseminação do individualismo; a propaganda do progresso ilimitado; a máxima da concorrência; o *slogan* do consumismo; o anúncio do mercado sem regras²⁰¹. O desafio da educação à ecologia integral compreende em ensinar a estabelecer uma aliança entre a humanidade e o ambiente.

2. Apreender a habitar

Há várias situações de moradia. Durante séculos, os animais racionais ou não desenvolveram meios para se abrigar. Por sua vez, os seres humanos podem morar em uma casa, apartamento, oca, iglu, palafita ou até mesmo estar em situação de rua. No entanto, todos estão habitando a mesma casa comum. Divide-se o espaço com outros habitantes dos três reinos: animal, vegetal e mineral. Nesse sentido, a partir da perspectiva da interdependência horizontal e vertical, é possível pensar em uma convivência além do tempo, uma vez que as próximas gerações conviverão com as consequências desta era, assim como convivemos com o resultado que outras gerações deixaram. A problemática reside no fato de que nunca se produziu tanto lixo, se emitiu

²⁰⁰ LS, 208.

²⁰¹ Idem, 209.

tantos resíduos poluentes nos oceanos e aterros, se lançou tantos gases nocivos na atmosfera, se excluiu tantos os pobres das cidades ou dos campos:

Estas situações provocam os gemidos da irmã terra, que se unem aos gemidos dos abandonados do mundo, com um lamento que reclama de nós outro rumo. Nunca maltratámos e ferimos a nossa casa comum como nos últimos dois séculos. [...] Torna-se indispensável criar um sistema normativo que inclua limites invioláveis e assegure a proteção dos ecossistemas, antes que as novas formas de poder derivadas do paradigma tecno-económico acabem por arrasá-los não só com a política, mas também com a liberdade e a justiça.²⁰²

O convite para se olhar essa casa comum exige identificar os sinais dos tempos, ou seja, tudo o que acontece de bom e de ruim, assim como, diagnosticar as injustiças que ocorrem na ordem da convivência entre aqueles que habitam esta casa. Dessa maneira, qualquer proposta de melhora passa por mudanças de hábitos, estratégias políticas de recuperação da justiça social. De acordo com o Papa Francisco, a ecologia integral compreende em uma recuperação da sincronia, de integralidade entre as motivações de vida humana e a lei moral inscrita em sua própria natureza:

Nesta linha, é preciso reconhecer que o nosso corpo nos põe em relação direta com o meio ambiente e com os outros seres vivos. A aceitação do próprio corpo como dom de Deus é necessária para acolher e aceitar o mundo inteiro como dom do Pai e casa comum; pelo contrário, uma lógica de domínio sobre o próprio corpo transforma-se numa lógica, por vezes subtil, de domínio sobre a criação. Aprender a aceitar o próprio corpo, a cuidar dele e a respeitar os seus significados é essencial para uma verdadeira ecologia humana.²⁰³

Diferente das outras casas, a casa comum é um ambiente que também participa da interdependência. Essa postura ativa da casa comum faz com a estadia do ser humano não seja também algo passível de escolha. Habitar não é meramente uma possibilidade moral, mas um caráter necessário e, portanto, essencial. O que está no centro deste questionamento é a inter-relação entre casa e morador.

Heidegger, em sua obra *Ser e Tempo*, afirma que o habitar é um “ser-em”, ou seja, um estar no mundo, uma categoria essencial à existência do ser. Esse “estar no mundo” está intrinsecamente relacionado a “ter um mundo”. O filósofo alemão chama a

²⁰² LS, 53.

²⁰³ LS, 155.

atenção para esse “estar no mundo” que pressupõe em sua estrutura interna na relação entre o “ser” e o “mundo” = “ser-em” definida como conservar e salvar. Estar não é um simples “estar” como, por exemplo a cadeira está na sala, mas um estar com intencionalidade: um estar como o filho que faz parte da família, está no ambiente familiar²⁰⁴:

Desde meados do século passado e superando muitas dificuldades, foi-se consolidando a tendência de conceber o planeta como pátria e a humanidade como povo que habita uma casa comum. Um mundo interdependente não significa unicamente compreender que as consequências danosas dos estilos de vida, produção e consumo afetam a todos, mas principalmente procurar que as soluções sejam propostas a partir duma perspectiva global e não apenas para defesa dos interesses de alguns países. A interdependência obriga-nos a pensar *num único mundo, num projeto comum*.²⁰⁵

Como isso, a estadia do ser humano se dá a partir da noção de conservação. De acordo Bruno Foltz, o que falta não é a base para se habitar, mas a atuação, a sua ocorrência efetiva. Os seres humanos são sobre a terra e isso implica duas categorias distintas: temporalidade e proteção. A primeira diz respeito a permanência, uma vez que não estaremos para sempre, o ser não é eterno. Habitar é ficar e permanecer como protagonista e não com passividade. Essa temporalidade não significa o tempo que se permanece antes da morte, mas o modo como se permanece. Nesse caso é um modo de proteção. Enquanto se permanece busca-se uma proteção. Os moradores permanecem em casas, tendas, prédios, logo buscam um abrigo. Proteção e proteger, são dois empregos do mesmo verbo que apontam a um convite de dar e receber. Habitar o mundo é uma atitude de cuidar, proteger, conservar como ato livre e deliberado do ser que abriga e o circunda.²⁰⁶ O contrário, a casa não é uma casa se não for preservada e habitada.

Diante disso, não se pode contentar com atitudes ecológicas isoladas e reducionistas. Toda essa reflexão a partir da interdependência visa ressaltar a importância de uma nova maneira de entender a vida, seja no pensamento, na organização política, na economia ou na cultura. Segundo Foltz, é saudável entender o ser humano apenas em um contexto de algo maior, subordinado ao todo. Assim a humanidade é como uma espécie parteira ontológica, possibilitadora, testemunha,

²⁰⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*, p. 54.

²⁰⁵ LS, 164.

²⁰⁶ FOLTZ, Bruno. *Habitar a terra*, p. 193.

preservadora, celebrante, evocadora e invocadora do existir. Em outras palavras, um ambiente vivo e envolvente. Dessa maneira, Foltz expõe que:

Uma ética ambiental genuína não pode ser fechada sobre si mesma. Ao contrário, deve fundir-se numa ecologia que corresponda as dimensões plenas da habitação humana, em direção a uma nova morada que reúna em conjunto (*logos*) a casa (*oikos*) do mundo. Tal como a verdadeira abrangência da ética se estende às entidades como um todo, também uma ética ambiental deve chegar à existência humana – isto é, ser no mundo, morar na casa do mundo – na sua totalidade. [...] Isto é apenas nesse caso pode a terra ser uma verdadeira pátria para todos nós, um lar (*oikos*) no qual estamos em casa.²⁰⁷

3. A Terra como um organismo vivo: um corpo.

O autor James Lovelock, membro da Sociedade de Ciências de Londres, defende a ideia de que a Terra é um organismo vivo que se autorregula. Para isso, ele recorre à mitologia grega e faz uma alusão a Gaia²⁰⁸, como a mãe primordial, sede de todas as forças:

Um invólucro esférico fino de matéria que cerca o interior incandescente. Começa onde as rochas crustais encontram o magma do interior quente da Terra, uns 160 quilômetros abaixo da superfície, e avança outros 160 quilômetros para fora através do oceano e ar até a ainda mais quente termosfera, na fronteira com o espaço. Inclui a biosfera e é um sistema fisiológico dinâmico que vem mantendo nosso planeta apto para a vida há mais de 3 bilhões de anos. Chamo Gaia de um sistema fisiológico porque parece dotada do objetivo inconsciente de regular o clima e a química em um estado confortável para a vida.²⁰⁹

Dessa maneira, ele acredita em uma possível *Vingança de Gaia*, um esforço da Terra para sua autorregulação diante de tantos sinais de desordem. Diferente de planetas deste sistema solar que são considerados mortos, como por exemplo Marte e Vênus, a Terra há 3 bilhões de anos busca manter sua temperatura e composição: um organismo vivo que busca de maneira ativa manter sua saúde. Já suportou e superou períodos difíceis com a Era Glacial e outros ciclos, tanto de frio como de calor. Por outro lado, a saúde desse organismo primordial encontra-se ameaçada pelo sistema econômico de

²⁰⁷ Idem, p. 207.

²⁰⁸ Sousa, Eudoro de. *História e mito*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981. p. 23.

²⁰⁹ LOVELOCK, James. *A vingança de Gaia*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2006, p. 27.

exploração e pela política de descarte. Os recursos naturais são tratados erroneamente com infinitos.

Outros fatores que agravam a saúde deste organismo é a poluição e o desmatamento, assim como suas consequências: emissão de gases como o dióxido de carbono, que aumentam o efeito estufa; aumento das áreas desmatadas para o cultivo de monoculturas. Além de acelerar o efeito estufa, essas atitudes agridem a imunidade desse corpo. Cabe, então, pensar em uma medicina planetária. Diferentes de outros corpos/habitat, o corpo em questão, que serve de um grande hospedeiro, interage diretamente com seus hóspedes:

Produzem-se anualmente centenas de milhões de toneladas de resíduos, muitos deles não biodegradáveis: resíduos domésticos e comerciais, detritos de demolições, resíduos clínicos, electrónicos e industriais, resíduos altamente tóxicos e radioativos. A terra, nossa casa, parece transformar-se cada vez mais num imenso depósito de lixo. Em muitos lugares do planeta, os idosos recordam com saudade as paisagens de outrora, que agora veem submersas de lixo. Tanto os resíduos industriais como os produtos químicos utilizados nas cidades e nos campos podem produzir um efeito de bioacumulação nos organismos dos moradores nas áreas limítrofes, que se verifica mesmo quando é baixo o nível de presença dum elemento tóxico num lugar.²¹⁰

Sendo assim, os sinais dos tempos evidenciam que o Planeta visto como um corpo é fortemente atacado por doenças autoimunes que debilitam sua saúde. Os sintomas de convalescência indicam o pedido de ajuda do corpo em choque, reagindo diante da doença. Esse estado demonstra que diante desse desequilíbrio entre mal-estar e saúde, a parte saudável ainda é a grande maioria.

Todo corpo é a expressão de uma luta incessante, em que uma força quer se sobrepor à outra para se afirmar, e um corpo doente é a resultante de forças reativas que se sobrepuseram momentaneamente às forças ativas (vitais) num organismo ainda saudável. Todo corpo, portanto, é uma multiplicidade, seja ele o de um homem, de um povo, de uma raça.²¹¹

O corpo pede situações que favoreçam a recuperação gradativa da saúde: repouso, reposição das energias mediante uma nutrição específica, controle de

²¹⁰ LS, 21.

²¹¹ OTTAVIANI, Edelcio. Doença, convalescência e ascese: o que pode um corpo. In: *Revista de cultura teológica*, ano XXVI, n.87, jan/jun 2016, p. 224.

temperatura e outros cuidados. Existe a necessidade de uma mudança de hábitos. No entanto, de acordo com os sinais dos tempos vive-se um período anterior à convalescença: a doença, um padecimento. Os indícios são de alteração no equilíbrio dos sinais vitais desse corpo: alguns males já foram identificados, outros ainda não. A observação detalhada do paciente é essencial para o diagnóstico. O contemplar faz parte da saúde como prenúncio daquilo que está saudável.

O conceito “saúde” é mais complexo do que se parece. Não é meramente a ausência de doença, assim como o excesso de doença não demonstra, logicamente, um quadro de um corpo saudável. Segundo Georges Canguilhem existem, nos primórdios duas visões de saúde e sua relação com a doença: a primeira intrínseca, quantitativa e a segunda extrínseca, qualitativa.²¹² Hipócrates acreditava que a saúde era concebida como uma ordem do corpo, em contraposição, a doença, a desordem. A ordem dos quatro líquidos do organismo: sangue, fleuma, bile amarela e bile negra. A desordem dessas ocasionava na demonstração do “potencial do corpo” de se reorganizar. Assim, a doença de acordo com Fernanda Portronieri é uma parte necessária da saúde.²¹³

Já a segunda visão é a representada pelos egípcios e orientais que acreditavam que o mal vem como verme de forma e prejudica a organização interna. Expulsa-se o mal e a saúde é retomada:

Há duas coisas nos fenômenos da vida: 1ª: o estado de saúde; 2ª: o estado de doença; daí duas ciências distintas, a fisiologia, que trata dos fenômenos da saúde, e a patologia, que tem como objeto os fenômenos da doença. O estado fisiológico da saúde identifica-se com o estado sã, mais ainda que como o estado normal. É o estado que pode admitir uma mudança para novas normas. O homem é sã, na medida em que é normativo em relação às flutuações do meio [...] O estado patológico expressa a redução das normas de vida toleradas pelo ser vivo, a precariedade do normal estabelecido pela doença.²¹⁴

No entanto, Sueli Dallari afirma que a saúde moderna ganha uma nova abordagem cartesiana, na Idade Moderna. O corpo passa a ser entendido como uma máquina com partes simples e claras de funcionamento.²¹⁵ Diagnostica-se o a peça ou o

²¹² CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. 5. Ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2000, p. 188.

²¹³ PORTRONIERI, Fernanda. *A escola em cena: pesquisa, saúde e educação: Como estreitar os caminhos?* Rio de Janeiro: UFRJ/NUTES, 2016, p. 35.

²¹⁴ CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. 5. Ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2000, p. 188.

²¹⁵ DALLARI, S. G. O conteúdo do direito à saúde. In: COSTA, Alexandrino Bernardino et al.

setor da máquina com defeito e faz o reparo ou substituição da peça. A saúde é setORIZADA, perdendo-se a noção de todo do corpo. E assim, a medicina é fracionada em especialidades. Nega-se o caráter de interdependência.

Por outro lado, em 1946 a Organização Mundial da Saúde, a OMS, amplia o entendimento e o significado do conceito de saúde, tornando-o mais próximo de uma compreensão holística entre o indivíduo o ambiente. De acordo com a OMS, saúde é um completo bem-estar físico, mental e social. Assim, retoma-se uma visão de saúde mais integral, que condiz com a interdependência. Tudo está conectado com tudo, se o corpo/casa apresenta sinais de doença social, cabe uma ascese que levaria às pessoas ao desenvolvimento.

Nesse sentido, o filósofo alemão Nietzsche afirma que o corpo é formado por materialidade e imaterialidade, assim como um processo de higidez. A parte material compreende em todos os órgãos e estruturas. Por outro lado, a imaterialidade diz respeito às pulsões, afetos e metabolismo. Dessa maneira, a interdependência dessas partes entre si e com o externo favorecem a vida, e permitem a unidade frente a pluralidade:

A Grande Saúde se manifesta num corpo quando a resultante das forças se apresenta como um “sim” incondicional à vida, em que a vontade afirmativa se manifesta no revigorar da tez, no levantar das pernas arriadas, na recuperação da vista cansada e, completa Nietzsche, na recusa das ilusões metafísicas que terminam por condenar a única vida que vale a pena ser vivida: aquela que se nos apresenta em todos os seus matizes, belos ou horripilantes. Afinal, para ele, essa é efetivamente a única: *das wirkliche Leben*, a vida efetiva.²¹⁶

Sempre que há vida, existe uma luta de forças de forças que se contrapõem a fim de se afirmarem. Não se pode negar essa luta de opostos. Isso implica em potência, tanto de vida, quanto de morte. Em outras palavras, essas situações concretas que podem resultar em doença, se mal organizadas e regidas pela falta de unidade como todo ou em saúde, se bem organizadas e condicionadas pela interdependência. A potência da vida faz com que se busque a recuperação daquilo que está desorganizado com o organismo em pleno funcionamento. Logo, um processo de homeostase, uma tentativa competente de manter o organismo vivo.

(Org.). *O direito achado na rua: introdução crítica ao direito à saúde*. Brasília: CEAD/UnB, 2008. p. 94.

²¹⁶ OTTAVIANI, Edelcio. Doença, convalescência e ascese: o que pode um corpo, p.225.

A convalescência é um estado de recuperação, salvo casos de doenças terminais ou crônicas. Momento em que o corpo começa a ter um progresso gradativo de sua melhora o que resulta no equilíbrio de seus parâmetros. Enfim, a saúde se dá quando cada um dos órgãos e sistemas se apresentam regularmente e em pleno funcionamento em si e em relação ao todo. Dessa forma, a saúde é global, integral e sustentável. Nesse sentido, o planeta é um mundo vivo que sente e se expressa: ciclos de congelamento e degelo; altas e baixas temperaturas; erupções acompanhadas de terremotos e *tsunamis*. Há um movimento de adequação desse organismo vivo que responde à “dor” e à “calmaria”. Assim, mais do que esperar o próximo movimento desta casa/corpo, cabe a cooperação, como parte do todo, para que aconteça a vida para todos. Há de se ser responsável tanto pela saúde, quanto pela desorganização estrutural, a doença. Essa relação fica mais clara a partir de alguns paralelos possíveis entre o corpo humano e o corpo planeta que demonstram as relações e intensidades do processo conhecido como homeostase.

3.1 A homeostase como princípio da vida integral

A homeostasia é o processo fisiológico que ocorre na maioria dos seres vivos. Parte-se do princípio de interdependência constatado entre todas as partes e sistemas do organismo vivo. Trata-se de um movimento natural e vital que está na base da integralidade e do resultado entre a disputa constante de forças do organismo. De acordo com Arthur Guyton:

A palavra homeostasia é usada pelos fisiologistas para significar manutenção das condições constantes, ou estáticas do meio interno. Em essência, todos os órgãos e tecidos do corpo exercem funções que ajudam a manter essas condições constantes. Por exemplo, os pulmões fornecem oxigênio para o líquido extracelular para repor o que está sendo consumido pelas células; os rins mantêm constantes as concentrações iônicas e o sistema gastrointestinal fornece nutrientes.²¹⁷

Da mesma forma, afirma Tanvir Jamil, quando o processo homeostático é uma tendência natural do organismo a fim de se autorregular, se autorreparar, se autocurar.²¹⁸ O corpo planeta também reproduz esse movimento pulsátil de expansão/retração com os

²¹⁷ GUYTON, Arthur; HALL, John Edward. *Tratado de fisiologia médica*. 11ed. Rio de Janeiro, 2006. p. 4.

²¹⁸ JAMIL, Tanvir. *Medicina Complementar*. São Paulo: Manole, 2001, p. 80.

ciclos de calor e frio: existe sempre uma atividade homeostática de dosagem das condições e elementos, das situações e ocasiões da vida desde a menor das células aos biomas mais complexos. A questão que importa é que neste caso, quem está agredindo como uma “bactéria” maligna este grande corpo/casa é o próprio ser humano. Essa escolha faz com o hospedeiro, torne naturalmente a estadia hostil à humanidade. Assim como uma febre que torna impossível a sobrevivência do vírus que ameaça a saúde do corpo.

Ao continuar a dinâmica de estabelecer paralelos entre o processo homeostático entre o corpo humano e o corpo/casa cabe apresentar algumas situações que exemplificam a sintonia e a holística de ambos. Dessa forma, mostra-se alguns elementos importantes tanto do diagnóstico dos sinais dos tempos, quanto a relação com uma ecologia integral.

A reação de antígeno/anticorpo permite identificar uma memória genética ou uma memória fisiológica por parte do processo sofrido pelo corpo. O sofrimento se torna elemento mimético que coopera com a libertação e a salvação. A partir de uma motivação externa, de um agente que estimula o organismo, seja na forma de bactérias simples ou complexas ou de pedaços de vírus inativos aplicados com as vacinas, as células ficam marcadas com esse “percurso vitorioso” para se defender em possíveis males futuros.

De forma semelhante o corpo/casa conserva sua história de superação de momentos difíceis para que a vida não sofra os mesmos atentados. Por exemplo tem-se as estruturas do holocausto conservadas, grandes guerras, crises econômicas de 1929 e 2008, incidentes nucleares em Hiroshima e Nagasaki, assim como tantos acontecimentos que são ensinados às gerações mais novas de cada etapa da história, a fim de que essas doenças não se repitam. São como anticorpos históricos que ajudam a manter a saúde.

A Classificação estatística Internacional de doenças e problemas relacionados à saúde, em sua décima primeira versão, traz em seu índice o código F 42.1 que diz respeito ao Transtorno obsessivo compulsivo por rituais de limpeza, como por exemplo a lavagem das mãos por várias vezes ao dia, exageradamente. Desde 1989, o professor David P. Strachan, do *Department of Epidemiology and Population Sciences, London School of Hygiene and Tropical Medicine*, sustenta a chamada “Hipótese da higiene”. Segundo o epidemiologista britânico, a baixa ou a pouca exposição às bactérias pode

acarretar doenças como asma, ou ainda, as autoimunes no sistema digestivo.²¹⁹ A falta de estímulo do sistema homeostático gera inflamações “camufladas” no organismo, em vários sistemas do corpo.

Quando se aplica essa situação ao corpo/casa percebe-se que o excesso ou o mau uso da tecnologia, das realidades virtuais e suas “redes sociais” podem gerar inflamações na vida urbe: “urbanite”. A única tentativa de combate se dá àqueles que “suja” o corpo: desalojamento e falta de acolhida dos migrantes; combate aos moradores em situação de rua; abandono dos idosos; exclusão do pobre. A doença autoimune que atinge o corpo/casa se aproxima em sentido e significado da cultura do descarte.²²⁰ Esse tipo de postura social faz com a doença evolua para um estágio crônico, uma autodestruição, a negatização da homeostase.

Outro paralelo é o do processo da formação dos tecidos que se dá pelo desenvolvimento das células desde seu estágio embrionário, as células tronco, até seu estágio final: os órgãos, nervos e outras partes que constituem o corpo. Esse processo de crescimento, reprodução e replicação celular recebe o nome de mitose. Durante a fase embrionária, as células são classificadas como: endoderme, mesoderme e ectoderme. Um exemplo de órgão da exoderme é a pele. Referente à endoderme, se tem como exemplo o cérebro e outros órgãos internos. A mesoderme, por sua vez, durante o processo se torna os músculos, esqueletos, sistema circulatório e aparelhos de reprodução e excreção.

Tanto a pele, quanto o cérebro, órgãos distintos conservam algumas características semelhantes referentes à expressão. Ambos expressam emoções e elementos vitais: a pele mostra hábitos, cicatrizes, demonstra as emoções; o cérebro guarda histórias e história, sentimentos, dosagens, reações. O corpo/casa também revela marcas do tempo como desmatamentos, desertificações, civilizações extintas, a pobreza das pessoas em meio a riqueza das mais valiosas pedras preciosas na Costa do Marfim, a poluição, dentre outras. São registros na derme do mundo, resultados de um processo contínuo de luta pela vida, de uma homeostase global e integral.

Diabetes, hipertensão e câncer são popularmente as doenças mais temidas e estudadas nas últimas décadas pela medicina. Todas essas estão associadas aos hábitos de vida e relacionadas ao ambiente do paciente. Dentre as três destaca-se o câncer pela

²¹⁹ David Strachan. Hay fever, hygiene, and household size. In: *Br Med J*, v.299, 18 nov., 1989, p. 1259-1260.

²²⁰ LS, 22.

relação que as células estabelecem entre si durante o processo de enfermidade. A jornada do câncer começa com a normalidade: as células nascem no embrião todas iguais totipotentes ou pluripotentes, mais conhecidas como células tronco. Com o processo de mitose (desenvolvimento e replicação das células) as células se diferenciam nas mais diversas funções do corpo, correspondendo aos órgãos, sistemas circulatórios e outros.

No entanto, além da mutação celular normativa/comum, prevista nos genes, existe a mutação anormal dos genes, a oncogenes, ou seja, as células no momento da replicação modificam seu sentido, seguem um caminho inverso da diferenciação, tomando um objetivo outro: essas assumem uma indiferença para com o processo natural.²²¹ Dessa maneira, as células que se indiferenciaram não seguem o padrão celular das que estão em volta, não respeitam a ordem, o processo do órgão que essas integram. A multiplicação celular é acelerada, o que resulta em uma dominação, atrapalhando a função do órgão, limitando espaço, consumindo os nutrientes. Nesse caso a homeostase não atua porque as células continuam identificadas como parte do corpo. Quanto mais a célula se torna indiferenciada, mais agressivo é o câncer. Logo, essa terrível doença é um fenômeno do corpo humano que exemplifica o contrário da interdependência, a negação do holístico: a indiferença da parte para com o todo.²²²

A interdependência permite refletir sobre a cooperação pessoal e coletiva, o lugar social que as pessoas se encontram, as instituições que integram, assim como a contribuição à vida das próximas gerações. O corpo está para o mundo assim como os órgãos estão para os grupos sociais e a mitose celular está para o desenvolvimento histórico da pessoa e também do mundo. Os sinais dos tempos indicam que o desenvolvimento histórico da humanidade alcançou níveis anormais que demonstram muito mais um retrocesso de função: ao invés de cooperação, cuidado e saúde, o individualismo contemporâneo salienta um desajuste, destruição, violência e doença para o corpo/casa. O processo de homeostasia da vida integral foi neutralizado, uma vez que somos partes do todo. No momento, atrapalha-se o funcionamento dos “órgãos” sociais e institucionais. A doença não está crônica, nem irreversível. Há um estado de higidez. Cabe um caminho, um *modus vivendi* de convalescença.

²²¹ GUYTON, Arthur; HALL, John Edward. *Tratado de fisiologia médica*. 11ed. Rio de Janeiro, 2006. p. 41.

²²² MUKHERJEE, Siddhartha. Invasão misteriosa: por que nem todos os pacientes de câncer sofrem metástase? In: *Revista Piauí*, Folha de São Paulo, n.138, fev. 2018. Acesso em 18 de mar. 2018. Disponível em: < <http://piaui.folha.uol.com.br/materia/invasao-misteriosa/> >.

Na *Laudato Si*, o Papa evoca a Conferência no Mosteiro de Utstein, em 23 de junho de 2003, em que o Patriarca Bartolomeu I, como todo espírito ecumênico defende a conversão, a mudança de postura por parte de toda a humanidade: uma mudança da avidez à generosidade, do desperdício à capacidade de partilhar, a um movimento ascético: “[...] significa aprender a dar, e não simplesmente renunciar. É um modo de amar, de passar pouco a pouco do que eu quero àquilo de que o mundo de Deus precisa. É libertação do medo, da avidez, da dependência ²²³.”

Luigi Boriello ao falar de ascese, recorda que o termo vem do grego, *áskesis*, traduzido por exercício. Dessa maneira, esse conceito é entendido como um conjunto de esforços pessoais e coletivos em vista de uma progressão da vida moral. Esse exercício contempla as dimensões física, intelectual e moral, sempre visando uma mudança qualitativa da vida.²²⁴ Sendo assim, o estado de ascese proposto tanto por Bartolomeu I quanto pelo Papa Francisco, mediante a conversão, é a possibilidade de convalescência do corpo/casa, de retomada do processo de homeostasia, de recuperação da naturalidade, de restauração da interdependência entre ser humano e casa comum²²⁵:

Trata-se da convicção de que “quanto menos, tanto mais”. Com efeito, a acumulação constante de possibilidades para consumir distrai o coração e impede de dar o devido apreço a cada coisa e a cada momento. Pelo contrário, tornar-se serenamente presente diante de cada realidade, por mais pequena que seja, abre-nos muitas mais possibilidades de compreensão e realização pessoal. A espiritualidade cristã propõe um crescimento na sobriedade e uma capacidade de se alegrar com pouco. É um regresso à simplicidade que nos permite parar a saborear as pequenas coisas, agradecer as possibilidades que a vida oferece sem nos apegarmos ao que temos nem entristecermos por aquilo que não possuímos. Isto exige evitar a dinâmica do domínio e da mera acumulação de prazeres.²²⁶

Dessa forma, o estado de convalescência é uma oportunidade para se mudarem os hábitos, com o objetivo de recuperar a saúde. Ao contemplar os sinais dos tempos que atualmente apontam para um mal-estar do corpo/casa comum, depara-se com a necessidade de uma postura pessoal e coletiva diferente da vigente. Essa troca de

²²³ LS, 9.

²²⁴ Luigi Boriello. Ascese (verbetes). In: BORRIELLO, Luigi; CARUANA, Edmondo. *Dicionário de mística*. São Paulo: Paulus, Loyola, 2003, p. 111.

²²⁵ OTTAVIANI, Edelcio. Doença, convalescência e ascese. In: *Revista de cultura teológica*, ano XXVI, n.87, jan/jun 2016, p. 228.

²²⁶ LS, 222.

paradigma precisa acontecer de forma consciente por parte de todos.²²⁷ Isso supera as estratégias políticas e financeiras e, ao mesmo tempo, conecta às intenções do *aggiornamento* da fraternidade, da justiça, da paz e da vida. Logo, cabe mudar o rumo da força que se utiliza para degradar, consumir e explorar para cuidar, organizar e curar. Essa urgência de uma conversão à ética do suficiente para a dignidade da vida, chama a todos a resgatar valores que promovem a saúde por vias da ecologia integral. O convite é fazer isso, à luz das festas de peregrinação de Israel.

4. O resgate dos valores presentes nas Festas de peregrinação de Israel

Celebrar é um vislumbrar, uma atitude litúrgica do presente, revivendo algo do passado que aponta para uma experiência do todo no futuro. Uma prática litúrgica que se atem a antecipação daquilo que se espera. A esperança vivida pela e em comunidade como um antever. Uma festa que em si, como data e horário marcados, revela algo que deveria ser vivenciado cotidianamente: a justiça social, a alegria, a saúde da unidade, a superação da violência. Isso tudo aparece na liturgia celebrada como um fortalecimento, uma análise do *modus operandi*, uma forma de ascese. São elementos emergentes das experiências das festas litúrgicas desse povo que mesmo na dor da escravidão, na incerteza do exílio, na tristeza da perseguição, na insegurança do deserto, ou seja, como pobre dos pobres souberam cuidar e conviver tanto do caminhar quanto da Terra e do caminho. Esses elementos resgatados demonstram uma *práxis* que, além de integral, se caracteriza por uma mudança de conduta. Façamos um recorte das três festas de peregrinação de judaicas: *Sucot*, *Pessach*, *Shavuot*. Esses elementos da cultura semita contribuem tanto para a vivência da fé cristã, assim como para toda humanidade.

De acordo com Walter Rehfeld, que escreveu o livro intitulado *As nossas festas*, é possível obter uma visão mais clara das celebrações israelitas é possível a partir da compreensão que se faz da dupla vivência do tempo. A primeira forma se dá maneira histórica: um resgate dos momentos importantes na linha do tempo, uma recordação do passado de Israel. Já a segunda, mostra a interação de Israel com o ciclo natural-agrícola das estações: tempo de preparar e semear, de maturação, de colheita e morte aparente no inverno. Assim, essa forma de entender as festas como consequência da dupla vivência

²²⁷ METZ, Johann Baptist. Proposta do programa universal do cristianismo na idade da globalização. In: GIBELLINI, Rosino (Ed.). *Perspectivas teológicas para o século XXI*. Aparecida, SP: Santuário, 2005, p. 363.

de Israel do tempo é evidenciada nas três principais, classificadas como festas de peregrinação (*Regalim*):

- *Pessach*, festeja-se a primavera e a Libertação;
- *Shavuot*, celebra o corte dos cereais e Revelação da Torá;
- *Sucot*, mostra-se a gratidão pela colheita e se recorda os quarenta anos em que os antepassados israelitas atravessaram o deserto, habitando em cabanas.

Essas festas são marcadas por duas tradições de cunho espacial. A primeira delas é tradição nômade. Já a outra, é a sedentária. Duas tradições que influenciam o sentido ritual e a legislação.²²⁸ Dessa forma, antes da destruição do Templo, todo judeu era orientado pela Torá a visitar Jerusalém para celebrar essas três festas. Esse tríplice festejo tem o objetivo de fazer memória, em comunidade, como povo, do Êxodo.²²⁹

A partir das várias dimensões antropológicas que marcam o ser humano, destaca-se a categoria de festa como vivência religiosa. Afonso Garcia Rubio afirma que essa expressão da religião, pela humanidade, se manifesta mediante a prática celebrativa, utilizando-se de elementos da natureza que, por sua vez, fazem referência à qualidade sagrada do divino.²³⁰ Parte-se do princípio de que a festa é uma experiência comunitária e lúdica de uma vivência fundamental. No caso da festa religiosa, revive-se o encontro do humano com o transcendente. Dessa maneira, a festa é uma expressão do mundo simbólico religioso da vida. Em outras palavras, através desse evento comunitário, atualiza-se a experiência vivida no presente, quebra-se a monotonia do cotidiano. Esse movimento faz com que se encontre uma forma de revalorar a vida como uma alternativa à razão, à técnica e à atividade produtiva. Diante disso, faz-se necessário, por ser um ato comunitário e não egocêntrico, a observância de regras e ritos para que o objetivo seja alcançado. Em todo caso, os celebrantes revivem a experiência de encontro do transcendente com o humano na história.

De acordo com o arqueólogo e biblista Roland de Vaux, as celebrações apresentam, em sua origem, como característica marcante, o fato de terem elementos

²²⁸ REHFELD, Walter. *As nossas festas: as rezas de Pesach, Shavuot, Sucot, Shemini Atzeret e Simchat-Torá*. p. 5.

²²⁹ ARAUJO, Gilvan Leite. Páscoa ou páscoas judaicas? In: *Revista de cultura teológica*, ano XXV, n 80, jan/jun 2017. p. 79.

²³⁰ RUBIO, Afonso García. *Unidade na pluralidade*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 489.

essencialmente pastoris e agrícolas.²³¹ Isso se confirma no ambiente cultural do povo de Israel. As festas de caráter familiar ou de clã apontam os principais acontecimentos da vida do indivíduo: nascimento, puberdade, casamento e morte. No entanto, ocasiões vividas na relação ser humano/natureza também constam no calendário litúrgico, como, por exemplo: plantio, colheita e tosquia dos animais. Da mesma forma, os acontecimentos públicos como a coroação de um rei, momentos de jejuns e outros são comemorados e constam nas festividades previstas.

4.1 *Pessach*

A primeira das festas de peregrinação é a *Pessach*. Em sua origem tem como o rito de pastores nômades ou seminômades na primavera, por um sacrifício animal, a fim de obter a fecundidade e a prosperidade do rebanho. Há que salientar a importância do rito de sangue, pois esse é passado nos batentes das portas, quando não, nas armações da tenda, com o objetivo de afastar os poderes maléficos, presente em Ex 12,23 e Ex 12,13, de acordo com De Vaux.

A forma como celebrar e os elementos que compõem o rito estão presentes em Lv 23,5-8; Nm 28,16-25; Nm 9,1-14 e, em Ex12 nos versículos 1-20 e 40-51. Essas citações apresentam *Pessach* lado a lado com outra festa: os Ázimos. De acordo com a disponibilidade de substâncias, assim como a diversidade de circunstâncias o evento celebrado de maneira diferente, utilizando-se pães ázimos, cordeiro ou até mesmo vinho, na celebração.²³² Cabe dizer que existe uma evolução dessa festa, principalmente no Antigo Testamento com a interação dos calendários solar e lunar, anterior e posterior ao estado nômade e sedentário do povo, relacionado com a condição antes do Exílio e depois do Exílio.²³³

Além da variação dos elementos do ritual, também é oportuno apresentar que a celebração denota o sentido de passagem, transição de um estado para outro da comunidade. De acordo com Gilvan Araujo, é possível no decorrer dessa festa no Antigo Testamento identificar a unicidade de sentido, porém, aparece a pluralidade de eventos a partir do mesmo sentido. O evento fundante diz respeito ao relato que apresenta as dez pragas do Egito, Êxodo 12. Num segundo momento, a festa em questão

²³¹ DE VAUX, Roland. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. ,2003, p. 506.

²³² WAMBACQ, Benjamin. Pesah-Massôt. In: *Bíblica* 62, 1981, p. 499.

²³³ DE VAUX, Roland. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2003, p. 522.

acontece no deserto, no monte Sinai, a mudança de condição do povo escolhido depois de recebera as Tábuas da Lei, em Números 9. Outra Páscoa é a festa de *Pessach* celebrada em Canaã Js 5,10-12. A quarta celebração que marca a história das festas é a Páscoa celebrada no reinado de Ezequias, com o sentido de purificação, em 2Cr 30. Essa festa celebrada durante o reinado de Josias também agrega significado a essa “passagem” histórica, como restauração social, econômica, política e religiosa, em 2Cr 35,1-18; 2Cr 22, 21-23. E por fim, a Páscoa do celebrada no pós-exílio, presente em Esd 6, 19-22. Todas essas celebrações são desdobramentos da essência da festa de *Pessach*.

O sentido e o significado, no decorrer da história com os sinais dos tempos, agregam importância à passagem do estado de carência, vazio, fechamento, escravidão para a situação de liberdade, suficiência, excelência, abertura e acolhida. Dessa forma, segundo Gilvan Araújo, é possível observar a que o percurso histórico de *Pessach* demonstra sempre a conversão: da escravidão à liberdade; da vida do não-povo marcada e cheia de manias do Egito à uma vida do povo de Deus, segundo a Lei; da vida nômade à vida comunitária segura; do impuro ao puro; da infidelidade à fidelidade ao projeto de Deus; do Exílio à Terra Prometida.²³⁴

Nesse sentido, a festa da Páscoa com todos os elementos aglutinados durante o desenvolvimento dessa celebração inspira cristãos e pessoas de boa vontade. Isso acontece por meio da reflexão das formas de escravidão implícitas e explícitas, no debate sobre as possibilidades de libertação daquilo que aliena, oprime, exclui, aprisiona as pessoas, assim como, a construção de relações livres entre a humanidade e a casa comum. Em outras palavras, a realização da vida livre e sadia entre as partes: moradores e morada.

4.2 *Sucot*

Os vários desafios sociais e ambientais clamam por uma alternativa justa que favoreça a vida. Os sistemas vigentes já não são eficazes na organização global nem na promoção da individualidade. Essas e outras questões são objeto de estudo da teologia. Tudo o que diz respeito ao ser humano constitui ponto de reflexão da fé. Por isso, parte-se da liturgia judaica presente na Tradição do deserto em que o povo da aliança demonstrava seu respeito à natureza como dom de Deus. Mais que um gesto de

²³⁴ ARAUJO, Gilvan Leite. Páscoa ou páscoas judaicas? p. 95.

gratidão, é uma memória do cuidado de Deus com o povo e do povo com as coisas de Deus, a criação. Diante disso, a celebração da Festa de *Sucot* é um ponto de partida para se refletir sobre uma nova ética sobre a Casa Comum.

Das três celebrações, a que ganha maior destaque é a Festa de *Sucot*. Como afirma Gilvan Leite de Araújo, as bases históricas não são precisas, mas apontam para elementos de uma cultura nômade. Entretanto, a partir de um processo de historização, é possível relacionar com a memória do Êxodo: um povo eleito que caminha para a liberdade sob proteção divina.²³⁵ O rito que orienta essa liturgia judaica prevê tomar as refeições e permanecer o maior tempo possível na tenda, cujo teto permite ver as estrelas, o que, segundo a tradição, recorda a proteção divina a Israel na travessia do deserto. Essa habitação é paradoxal, pois, mesmo frágil, revela a força da presença divina, que protege o povo e faz dessa fragilidade um exemplo de segurança, não em si, mas devido à estreita aliança com Deus.²³⁶

Outro elemento indispensável é a questão social desse reviver. Ao ser relatada em Dt 31,9-13, a leitura exegética mostra que a celebração é feita por todos da comunidade, independente da condição social que ocupam. Existe um conceito de justiça equitativa presente que permite uma unidade entre todos: filhos, servos, órfãos, viúvas, estrangeiros, enfim, entre os que possuem ofertas e os que não possuem. Com a evolução histórica dessa celebração, logo após o processo de sedentarização do Povo da Aliança em Canaã, a evolução histórica dessa celebração, logo após o processo de sedentarização do Povo da Aliança em Canaã, propriamente no período monárquico, em 1Rs 8, o rei Salomão une a mística da Festa de *Sucot* com a consagração do Templo de Jerusalém. O filho de Davi liga a Tradição do deserto, um elemento nômade, com o Templo de Jerusalém, característica sedentária.²³⁷ Existem outras interpretações do processo histórico dos ritos judaicos, porém todas concordam que o eixo é a celebração da relação entre Deus, a natureza e o ser humano.

Ao refletir sobre essa solenidade judaica e sua influência no cristianismo primitivo, percebe-se que sua presença é ofuscada por dois motivos. O primeiro pelo fato de que as comunidades neotestamentárias, com características judaico-cristãs, davam mais ênfase as outras duas festas: *Pessach*/Páscoa e *Shavuot*/Pentecostes. Dessa

²³⁵ Idem. A presença da festa de *Sucot* na literatura joanina e na liturgia cristã. *Revista Atualidade Teológica* 48 (2014), p. 518.

²³⁶ REHFELD, Walter. *As nossas festas: as rezas de Pesach, Shavuot, Sucot, Shemini Atzeret e Simchat-Torá*. 1979, p. 6.

²³⁷ ARAUJO, Gilvan Leite. *História da festa judaica das tendas*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 17-23.

forma, consta única e explicitamente no Evangelho segundo João. O relato do capítulo 7 do Quarto Evangelho apresenta a Festa das Tendras. Segundo Joannes Beutler, essa perícopa é inspirada pela resposta à pergunta: quem é Jesus? Com isso, é possível estabelecer uma estreita relação entre a cristologia e a soterologia joanina. Agora, Jesus é apresentado como a realização tanto da teologia da Tradição do deserto, quanto da plenitude do Templo de Jerusalém. Essa releitura da Festa de *Sucot*, a partir do Quarto Evangelho, culmina na compreensão e vivência, não individual, mas comunitária da fé.²³⁸

O relato do Quarto Evangelho denota relação kenótica entre Jesus e o Templo. Dois outros elementos aparecem: a água e a luz. Segundo Gilvan Araújo, Jesus aparece como Água da Vida e Luz do Mundo. O Quarto Evangelho apresenta, nessa primeira parte, conhecida como Livro dos Sinais, Jesus como o Novo Templo, no qual Deus habita como humanidade.²³⁹ Essa visão de que Jesus é o Templo, morada de Deus, *Shekiná*, está presente desde o prólogo do Quarto Evangelho. João relaciona as expressões da encarnação – “*se fez carne*” – com a referência à estada de Deus – “*habitou entre nós*”, em Jo 1,14.

A teologia da habitação e, conseqüentemente, a do Templo estão presentes no Antigo Testamento em Ez 47; Jl 4,18; Zc 13,1; 14,8. A intenção é mostrar Jesus como ápice, espaço onde o céu e terra se encontram.²⁴⁰ Contudo, esse prólogo traz o *Logos*, num primeiro momento, como condição divina, pois tudo foi criado por Ele. Num momento posterior, o *Logos* se encarna, torna-se *sarx*. Assume, portanto, uma condição de fraqueza, de limitação. Dessa forma, encontra-se em Deus, que se fez humano, fraco e limitado, uma auto comunicação de Deus, o próprio Deus.²⁴¹

De acordo com Leonardo Boff, a reflexão teológica é enriquecida com as singularidades pastorais do Papa Francisco.²⁴² A partir de uma perspectiva pastoral latino-americana, mediante a metodologia do ver-julgar-agir-celebrar, trata-se, na Encíclica *Laudato Si*, da deterioração dessa Casa comum e de todos que nela habitam. Assim, Boff destaca a perspectiva de que os problemas ecológicos vão além do caráter

²³⁸ BEUTLER, Johannes. *Evangelho segundo João*: comentário. São Paulo: Loyola, 2015, p. 213.

²³⁹ THEISSEN, Gerd. A religião dos primeiros cristãos. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 265

²⁴⁰ ARAUJO, Gilvan Leite. A presença da festa de *Sucot* na literatura joanina e na liturgia cristã. In: *Revista Atualidade Teológica* 48 (2014), p. 519.

²⁴¹ RUBIO, Afonso Garcia. *O encontro com Jesus Cristo vivo, um ensaio de cristologia para nossos dias*. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 151.

²⁴² BOFF, Leonardo. *A Terra na palma da mão, uma nova visão do planeta e da humanidade*, p. 175.

ambiental, estão estreitamente relacionados com os desafios sociais e antropológicos.²⁴³ Dessa forma, forma-se um discurso que solicita uma conversão ecológica em nível integral, uma real mudança de paradigma.

A Carta Encíclica *Laudato Si* eleva o debate sobre o cuidado Casa comum. O termo aparece doze vezes em todo o texto. Essa reiteração tem por objetivo destacar o lugar comum em que todos habitam e não apenas os seres humanos; além de apresentar várias formas de degradação dessa Casa.²⁴⁴ O conceito de habitação em comum é usado para levar a reflexão da necessidade do cuidado com esse dom que Deus concede a todos. E, por fim, o termo é utilizado numa dimensão escatológica relacionando a Casa comum com a Jerusalém celeste. De acordo com Passos, esse termo traz em torno de si uma perspectiva social, pois a existência da Casa e seus habitantes depende da conversão de várias dimensões: social, econômica, política, espiritual, práticas de produção e consumo.²⁴⁵

Nesse sentido, Murad defende uma reflexão teológica a partir da fé que pensa numa perspectiva da Casa comum. Parte-se do princípio de que todo assunto importante à humanidade é objeto da reflexão teológica. Logo, a Casa comum como o espaço de interdependência, a necessidade de uma ética do cuidado e uma aplicação do paradigma pós-antropocêntrico aparecem como elementos de um novo enfoque teológico: uma *práxis* cristã, isto é, uma postura humana a partir da ética cristã. Assim, a partir dessa perspectiva ecoteológica, a proposta de uma nova ética do cuidado só é possível quando se entende que a Casa é comum deve ser vista tanto na perspectiva horizontal quanto vertical. A primeira categoria diz respeito a todo o ecossistema em que a sociedade se integra. Já a segunda lembra que, aqui também, é Casa comum, morada de Deus.²⁴⁶ Surge a necessidade de uma ética que seja uma dialética entre a vida integral, a técnica e a responsabilidade.²⁴⁷

As diversas situações da Casa comum ajudam a humanidade nessa mudança de paradigma. É possível perceber muitas ocasiões de morte causadas pela má interconvivência, ou seja, pela forma como o ser humano escolheu interagir entre si e com a outra parcela da natureza, o que causa danos à habitação. No entanto, há outras

²⁴³ MURAD, Afonso (org.). *Ecoteologia: um mosaico*, p. 19.

²⁴⁴ LS, 231

²⁴⁵ JOSAPHAT, Carlos. Colegialidade (verbete). In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner, López (dir.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*, 2016, p. 151.

²⁴⁶ MURAD, Afonso (org.). *Ecoteologia: um mosaico*, p. 224

²⁴⁷ OLIVEIRA, Jelson; MORETTO, Geovani; SGANZERLA, Anor. *Vida, técnica e responsabilidade, três ensaios sobre a filosofia de Hans Jonas*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 163.

ocasiões naturais de radicalidade que, aparentemente, expressam o fim, mas, na realidade, são um retorno ao essencial. Assim, a situação análoga e metafórica de um inverno rigoroso pode iluminar uma nova ética. Essa estação gelada faz com que as árvores se voltem, com suas raízes, à fonte de nutrientes, o essencial para a vida, e dispensem suas vidas. O cenário cinza do frio concentra em si uma estratégia para estourar em vida nova. Da mesma forma, diante de um paradigma que propaga a violência nas relações de ser e estar, a ecoteologia coopera no retorno ao fundamental.

A teologia é dinâmica e se dá na dinamicidade. De maneira geral, a nova ética voltada à globalização do cuidado passa pela dinâmica da misericórdia. De acordo com Kasper, a ética cristã, fundamentada pela moral do Cristo, que propõe o Novo mandamento, uma regra de ouro, compreende um querer elaborado aos moldes do cuidado: almejar para a Casa comum aquilo que se quer para si.²⁴⁸ Cuidar da Casa comum, dessa habitação, é cuidar de si, enquanto humanidade e vice-versa. No geral, este estudo não tem a intenção de encerrar o diálogo, mas se apresenta como um ponto de partida para o debate, para iniciar um processo de mudança. Retomar o paradigma litúrgico da Festa de *Sucot* é uma possibilidade que ajuda na construção de uma ética do cuidado com a Casa Comum. Esse tipo de reflexão ajuda na superação de tantos problemas sociais e pessoais, uma vez que a tenda é lugar propício para a meditação, contemplação dos sinais dos tempos, resolução de enigmas éticos, dilemas morais.

4.3 *Shavuot*

Como apresentado anteriormente, o calendário festivo de Israel, seja seguindo a versão solar ou lunar, é repleto de datas importante para o povo. Todas as celebrações celebram momentos decisivos na vida, na caminhada e na relação entre si e com Deus. A festa de *Shavuot*, portanto, celebra a dinâmica revelacional de Deus para com esse povo específico. De acordo com Araujo, o elemento fundante dessa comemoração é o convite que Deus faz ao povo e todas as consequências dessa aliança e, ao mesmo tempo, a resposta de Israel. Dessa forma, o fundamento dessa celebração é um pacto de amor de fidelidade na liberdade que conduz à autonomia, à paz.²⁴⁹

²⁴⁸ KASPER, Walter. *A misericórdia: condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã*. 2015, p. 57.

²⁴⁹ ARAUJO, Gilvan Leite. *A festa de Shavuot-Pentecostes*. p. 311

Segundo De Vaux, a alegria marca profundamente, desde o início, esta festa, uma vez que celebram o êxito do plantio. O cultivar da terra e cuidado com os animais é a principal atividade do povo. Não há apenas um caráter utilitarista, mas uma integração para a própria sobrevivência, entre o ser humano e natureza. Esse tipo de relação reconhece a intervenção de Deus que abençoa, uma vez que sem a bênção divina não haveria festa das primícias, pois a colheita estaria fadada ao fracasso. Pode-se conferir que essa alegria não é apenas individual, mas comunitária/social, conforme Dt 16,11: “E te alegraras na presença do Senhor teu Deus, como teus filhos e filhas, escravos e escravas e o levita que mora dentro da tua cidade, e também com o estrangeiro, o órfão e a viúva que habitam em teu meio (...)”.

Assim, percebe-se que o nome *Shavuot* – semanas, é uma localização dentro do calendário lunar, proposto por um povo que apresenta raízes nômades, mas que agora é sedentária. Cada lunação apresenta 29 dias, 12 horas e algumas frações. Isso por sua vez possibilita que os meses alternassem entre 29 e 30 dias. No entanto, de acordo com o calendário de Gezer²⁵⁰ essa prática durava um período considerável do ano, aproximadamente dois meses. A marcação da data do início da festa é flutuante, ou seja, depende de fatores climáticos e geográficos que determinam, anteriormente, o plantio. Por outro lado, de acordo com De Vaux, a datação da festa de *Shavuot*, após a instalação de Israel na Palestina, passou a ser celebrada no 15º dia do terceiro mês (*sivân*) referente a maio-junho.²⁵¹

Com isso, afirma-se que essa comemoração agrícola, que com o passar do tempo teve algumas alterações com relação à nomenclatura. Em Ex 23,16 esse aparece denominada de Festa da Colheita. No entanto em outro momento, em Ex 34,22 é apresentada como Festa das Primícias de trigo. Contudo, o nome mais frequente é de Festa das Semanas. Dessa forma, independente da variação dos termos, pontos incomuns podem ser evidenciados: é propriamente uma festa agrícola e de caráter jubilar. Segundo Porto, duas ideias aparecem em evidência: a concessão da terra, pois sem a mesma não há plantio; e a conclusão da aliança (Dt 16, 9.12-16;26,1-11).²⁵²

²⁵⁰ Esse calendário foi escrito em uma tabuinha de calcário e descoberto em escavações. Segundo arqueólogos é atribuído ao séc. X antes da nossa era. Traz a seguinte divisão: dois meses (‘*sp*’) = colheita; dois meses (‘*zr*’) = plantio; dois meses (‘*lqsh*’) = plantio tardio; um mês (‘*sq psht*’) = colheita do linho; um mês (‘*qsr s’rm*’) = sega da cevada; um mês (‘*qsr wkl*’) = sega do trigo e possível contagem; dois meses (‘*zmr*’) = poda; enfim, um mês (‘*qs*’) = frutos do verão.

²⁵¹ DE VAUX, Roland. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. p. 530.

²⁵² PORTO, Humberto. *Liturgia judaica e liturgia cristã*. p. 288.289

Diante da fluência de dados e elemento culturais e sociais entre Israel e Canaã é possível considerar alguns pontos importantes dessa relação. Araújo trata da questão e apresenta o contexto sócio-geográfico presente na Palestina na chegada do Povo de Israel à essa terra prometida. O povo cananeu que ali estava já praticava uma celebração às divindades, principalmente a Baal – responsável pela fertilidade. Essa liturgia nativa da população que ali se fazia presente e, portanto, sedentária a algum tempo, influenciou as comemorações de Israel. Futuramente, esse tipo de culto foi condenado pelos profetas como prática de idolatria, pois só o único é o Deus de Israel que cuida e provê.

Celebrar Pentecostes é festejar a gratidão por um compromisso de Deus com um povo e de povo entre si com Deus. Dessa maneira, pensar essa uma alternativa ética para a contemporaneidade se dá a partir de um projeto jurídico que favorece os desfavorecidos. Aqui nessa liturgia antiga se reza a Torá, um conjunto de regras que favorece a autonomia, a liberdade. Engana-se quem pensa que voltar às leis é limitar a ação. Voltar ao arquétipo (*arché*) é refletir sobre as leis como uma função a serviço da organização social, como política que gera vida, o bem comum e não como orientação para se alcançar a virtude subjetiva. Não se trata de uma ética que promove a justiça distributiva que limita e reage o ato de violência e nem comunicativa que visa uma falsa igualdade que orienta a dar a cada um o que lhe pertence, mas uma justiça criadora que cuida e recupera. Parte-se de uma disjunção de elementos, passa por uma conjunção, a fim de integrar sistêmico.

Em tempos de ciclos de violência cabe uma retomada da categoria de *Shalom* eterno, a celebração da Aliança: a plenitude dos bens messiânicos, felicidades sem limites. Essa festividade compreende uma moral diferente da vigente, pois não discrimina, integra: através de um acolhimento dos que estão periféricos (órfão, estrangeiro, a viúva...). Outro fator a ser destacado é a conversão: esse rito em sua contagem tem como início a Festa da Páscoa, o celebrar da Vida nova, situação diferente daquilo que existia, uma ruptura de realidade. Assim, só é possível viver uma nova perspectiva ética a partir de um paradigma novo. O Pentecostes no universo cristão acontece no movimento de Páscoa, Ascensão e envio do Paráclito, na perspectiva do evento Jesus. Nessa categoria pneumatológica, o Espírito é sempre vida plena. O Espírito se utiliza do caos. Dessa forma, a *Laudato Si'* traz: A humanidade autêntica,

que convida a uma nova síntese, parece habitar no meio da civilização tecnológica de forma quase imperceptível, como a neblina que filtra por baixo da porta fechada.²⁵³

Assim como os bons frutos induzem a pensar de que se trata de uma saudável árvore, a retomada do sentido primeiro das três festas judaicas – *Pessach*, *Shavuot* e *Sucot* – e, conseqüentemente de seu papel fundamental no Quarto Evangelho, também faz um convite aos leitores para dar a si próprio bons frutos, ou seja, uma nova postura diante da vivência da fé. A relação entre pessoa/comunidade e Deus e de outro lado, Deus e a humanidade se dá mediante a gratidão e solidariedade, a caridade. Logo, se faz necessário reconhecer Deus na leitura dos textos Sagrados e no cotidiano para que a relação de encontro, em todos os sentidos da Vida em sentido integral.

Olhar para a liturgia das festas judaicas, meditá-las a partir do evento Verbo tem como consequência realizar a liturgia da humanidade. Assim, a partir da Festa de *Shavuot* - Pentecostes, considerando todos os elementos históricos, celebra-se a liberdade como fonte e missão. Parte-se do pressuposto que a Nova e Eterna Aliança nos garante a liberdade completa, não resta aos participantes dessa relação libertar e garantir autonomia aos menos favorecidos, às mais diversas formas de escravidão e fragilidade.

Com isso, essa pesquisa não visa encerrar ou esgotar o assunto, mas elevar o debate sobre uma vivência da fé a partir da ética da gratidão e da gratuidade. Este não se apresenta como ponto de chegada, mas como ponto de partida. Uma tentativa se fazer a ponte entre os dons recebidos e as exigências da realidade que sofre, de forma a contemplar uma ecologia integral que envolve todos e tudo. Uma chave de autônima às várias situações que gritam por liberdade. Celebrar a Festa de *Shavuot* – Pentecostes é um ponto de partida para uma nova vivência da *práxis* cristã. É assumir um novo *modus operandi* que favoreça a vida nesta geração com a conservação dos recursos naturais, como o cuidado com os mais fracos e garanta a possibilidade de gerações futuras também desfrutarem desse mundo tão fértil e profícuo à vida.

Celebrar é viver. Reunião que gratos que cultivam a memória, contemplam o passado, encontram a esperança que, por sua vez, é ativa, transformadora. Busca-se um presente e um futuro alternativos a esse que apresenta quase como uma realidade fixa e fatal, impossível do ponto de vista social, ecológico e antropológico.

²⁵³ LS, 112.

5. Celebrar para atuar, orar para converter o olhar.

O Papa Francisco lembra da necessidade de mudança em muitas coisas, inclusive mudança de época e não apenas época de transformações. Nesse sentido, a primeira mudança, segundo o Sumo Pontífice precisa acontecer em cada um, ao tomarmos consciência de que todos os seres humanos são provenientes de uma origem comum, que participam de uma reciprocidade natural e que o futuro será partilhado por todos. Essa conversão, que deve atingir toda a humanidade, é o alicerce de uma nova construção, a base axiomática para novas atitudes e um novo *modus vivendi*.²⁵⁴

A necessidade de mudança já indica novos rumos, novas escolhas uma espécie de reação da própria vida, “como a neblina que filtra por baixo da porta fechada”.²⁵⁵ Assim, a transformação aparece como uma forma de resistência daquilo que é autêntico: a vida utiliza das “brechas” da história para acontecer mediante o individual e o coletivo. Dessa maneira, busca-se um resgate da comunhão de tudo e de todos para guardar e cuidar da criação neste tempo e para os futuros.

Se não houver uma conversão ecológica integral em nível pessoal e comunitário, corre-se o risco de elevar a degradação do social e ambiental a ponto de se alcançar o esgotamento tanto da justiça quanto da estadia saudável nesta Casa comum. Diante disso, o questionamento que surge frente a essa necessidade de mudança é: como fazer a passagem do celebrar para o agir? Como passar da representação simbólica dos ritos e representações à ação? Como passar da oração a uma nova maneira de enxergar o mundo? Finalmente, como transitar desse modo de olhar o mundo para os meios concretos (ação política e defesa de novo modelo econômico)?

A possibilidade de uma resposta a esses anseios passa por coordenadas também interdependentes, ecumênicas e universais, no sentido que diz respeito a tudo e a todos. Sendo assim, o Papa Francisco cita o pensamento do Patriarca Bartolomeu. Esse, por sua vez, num esforço de comunhão tanto eclesial quanto civil, no cuidado com o Planeta, chama a atenção para que as ações não fiquem restritas à superficialidade, mas atinjam as raízes dos males causados, cujos sintomas são vistos na poluição do ar, causadas pelos meios de transporte e pela indústria; na poluição dos rios e dos mares, na destruição das matas em vista do agronegócio, pela aplicação de fertilizantes, inseticidas

²⁵⁴ LS, 202.

²⁵⁵ LS, 112.

e fungicidas, descargas de substâncias tóxicas que acidificam a água e o solo²⁵⁶. Contra esses problemas, causados pela cultura do descarte, o Patriarca propõe duas frentes de conversão ética: a pessoal e a universal. A primeira trata da necessidade de conversão dos valores que regem as atitudes pessoais, a fim de que cada indivíduo cesse em maltratar o planeta mediante pequenos danos ecológicos, uma vez que esses desfiguram e destroem o planeta.

Quando os seres humanos destroem a biodiversidade na criação de Deus; quando os seres humanos comprometem a integridade da terra e contribuem para a mudança climática, desnudando a terra das suas florestas naturais ou destruindo as suas zonas húmidas; quando os seres humanos contaminam as águas, o solo, o ar [...] tudo isso é pecado [...] um crime contra a natureza é um crime contra nós mesmos e um pecado contra Deus.²⁵⁷

No âmbito universal, ele convida a investigar as raízes dos problemas e desafios ambientais no ser humano. Essa busca encontra respaldo em novos costumes: uma reação à tendência ao consumismo e ao individualismo. Essa mudança tem como consequência a retomada da responsabilidade global e, ao mesmo tempo, uma ecologia sustentável e integral.

Assim diz o papa Francisco:

[o Patriarca Bartolomeu] propôs-nos passar do consumo ao sacrifício, da avidez à generosidade, do desperdício à capacidade de partilha, numa ascese que “significa aprender a dar, e não simplesmente renunciar. É um modo de amar, de passar pouco a pouco do que eu quero àquilo de que o mundo de Deus precisa. É libertação do medo, da avidez, da dependência”. Além disso nós, cristãos, somos chamados a “aceitar o mundo como sacramento de comunhão, como forma de partilhar com Deus e com o próximo numa escala global. É nossa humilde convicção que o divino e o humano se encontram no menor detalhe da túnica inconsútil da criação de Deus, mesmo no último grão de poeira do nosso planeta”.²⁵⁸

Esse convite a uma postura ascética, proposta pelo Patriarca Bartolomeu, passa pela motivação pessoal, a fim de alcançar a todos. Nesse caso, o exercício ascético de cuidar e de viver com o suficiente pede alguns sacrifícios, que resultam no

²⁵⁶ LS, 20.

²⁵⁷ PATRIARCA BARTHOLOMEW; CHRYSSAVGIS, John. *On Earth as in Heaven: ecological vision and initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*. Bronx, New York: Fordham, University Press, 2012. p. 5.

²⁵⁸ LS, 9.

desenvolvimento tanto da esperança ativa quanto no crescimento de uma convivência fraterna e solidária. Assim, ascese e esperança andam juntas. A ascese colabora para avaliar os valores, acertos e falhas e faz com que se recupere a esperança. Essa atitude de celebrar, de exercitar-se, por sua vez, desperta em cada um o potencial à prática do bem, à retomada da interdependência: um vislumbrar de um horizonte diferente e que possibilita potencializar a vida.

Neste tempo de conversão, o ato de celebrar traz elementos às vistas de todos. Assim, a cada gesto celebrativo seja litúrgico seja civil, é um convite a repensar a atitude das lideranças e dos agentes sociais. As celebrações, citadas anteriormente, ressaltam a justiça social e motivam o estabelecimento de uma luta contra a pobreza. Nesse sentido, as Conferências do Clima são atos celebrativos, independentes das religiões, que envolvem de forma global o repensar novas formas de política, novas posturas econômicas com o intuito de recuperar o bem-estar da casa comum. Apesar dos interesses protecionistas dos Estados Unidos que, com seu *American first*, desarticularam alguns avanços, a Cop 21 motivou representantes de mais de 190 países a entrarem ainda com mais força nessa discussão.

As festas de peregrinação, celebradas pelo povo de Israel, resgatam esse elemento do repensar a realidade, as atitudes, os valores, a ética e a constituição de uma moral social. Na festa de *Pessach*, uma das orientações na preparação dos festejos solicita que seja utilizado um cordeiro jovem, sem defeito e que se convide os vizinhos. Dessa forma, além da preocupação para que não haja desperdício de alimento (cordeiro jovem), estabelecendo um consumo consciente, aponta para a necessária a boa convivência entre aqueles que são próximos, fazendo com que a unidade seja conservada. Em outras palavras, essa festa faz com que o espírito que rege a interdependência seja cultivado.

Nos festejos de *Sucot* o elemento destacado é a integração, uma vez que nessa festa, todos são chamados a festejar: órfão, viúva, pobres, estrangeiros. Existe um resgate da unidade correlacionada à força: justos somos mais fortes! Nesse sentido, o valor resgatado dessa festa é a conversão de caráter efetivo do pessoal e do coletivo. Faz-se da fraqueza da “Tenda” motivo de força.

Já a festa de *Shavuot* destaca o cuidado com a criação. Nela, cultiva-se valores como paciência, partilha, justiça, liberdade. As leis como dádiva divina, fruto da Aliança/*Berit* inspiram o cuidado com as plantações, com a família, com a sociedade. A

liberdade é garantida pela Lei. O espírito presente na Lei é inspirador para que a liberdade seja vivida por todos como autonomia e superação de qualquer forma de escravidão. Tudo isso é celebrado de forma comunitária, mas também subjetivado, nessa e nas outras festas, sem competição, exclusão ou qualquer espécie de *ranking*.

A celebração traz um caráter simbólico e, dessa forma, coloca os que celebram dentro de outra realidade possível, que necessita ser criada e que deve influenciar a sociedade. As celebrações não têm em si um sentido alienante, satisfazendo subjetivamente o bem-estar próprio, mas sim leva a repensar a realidade atual em vista de uma realidade melhor para tudo e todos. O ato de celebrar, na Conferência entre as nações ou nas religiões, motiva e desperta a necessidade de mudança. Os elementos resgatados dessas celebrações apontam para outros horizontes, suscitando um engajamento do sujeito e visando a conversão de toda humanidade. Trata-se de uma necessidade e não de uma contingência: as celebrações, em contraste com a dura realidade, leva seus participantes sentirem e a pensarem: ou se assume uma postura diferente da vigente ou chegaremos todos a um estágio crônico de doença física e social, levando ao colapso esse organismo vivo e ainda não convalescente que é nossa casa comum.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A título de ilustração, tomaremos as imagens presentes em duas obras consagradas da literatura universal. Tratam-se de *Os três mosqueteiros* e *O conde de Monte Cristo*, escritas por Alexandre Dumas entre os anos de 1844 e 1846. Cada uma delas apresentam um princípio que, se forem seguidos à risca, podem tanto destruir quanto erigir uma ordem moral capaz de estabelecer a convalescença de nosso planeta. A primeira obra apresenta, de forma implícita, o princípio regente da vida: a interdependência. No desenrolar da trama, Athos, Porthos, Aramis e d'Artagnan, os protagonistas, mostram a importância da cooperação para se chegar ao fim almejado. Esses, ainda, inspiram todos os outros soldados do reino para que gastem suas vidas para defender o bem comum ou a casa comum, nesse caso o reino do qual faziam parte. Há uma unidade na pluralidade de personalidades: cada um dos quatro articula suas características pessoais para integrá-las às características dos outros com a finalidade de alcançar o objetivo desejado. A segunda obra, *O conde de Monte Cristo*, codinome do protagonista Edmond Dantès, mostra a postura inversa ao princípio de interdependência: o individualismo. Em sua sede de vingança a qualquer custo daqueles que lhe fizeram mal no passado a qualquer custo, Dantès não visa a superação da

violência que lhe fora dirigida, mas o investimento em práticas agressivas em nome da destruição dos primeiros agressores. Contrariamente à mensagem da primeira obra, o que vemos aqui é o desejo individual acima do bem comum. Não se tem a noção que quando se fere a um se fere a todos. Nessa obra, propositalmente, o autor apresenta as facetas da solidão, da falta de compromisso com o outro, a negação de interdependência.

Os sinais dos tempos apresentados no início deste trabalho suscitam preocupações e angústias. Esses sentimentos são bem-vindos, uma vez que são consequência da sensibilidade, da compaixão para com o planeta e por aqueles que estão nas periferias existenciais. O descontentamento com a cultura do descartável, com a poluição e desmatamento, com as desigualdades sociais e a falta de acolhida aos migrantes e imigrantes é um sintoma que denuncia a prática reversa à interdependência.

Vive-se um misto de drama e esperança, doença e convalescença. Drama e doença porque esse corpo/casa comum parece estar sofrendo na interação com a humanidade. A própria humanidade que fere precisa mudar o rumo de seus esforços para cuidar e salvar. No tocante à Igreja e a seu papel de coadjuvante na construção de uma nova ordem mundial, o Concílio Vaticano II mostrou ao mundo a preocupação com o diálogo e o movimento para cooperação na busca de iniciativas que superem os conflitos, favoreçam a fraternidade, cuidem da Criação. De João XXIII a Francisco a preocupação ecológica amplia as preocupações, alcança novas problemáticas e conquista a integralidade. Dessa forma, com a *Laudato Si*, o Magistério da Igreja ganha nova força, renovada esperança e adquire uma perspectiva holística no tratamento da mãe Terra.

Como vimos, o paradigma tecnocrático exerce uma função dominadora em todas as dimensões humanas. O processo de globalização aprofunda a interconexão entre política, cultura, economia provocando uma relação difusa que, por um lado, superdesenvolve alguns e, por outro, desumaniza a muitos. Essa disseminação da desigualdade e da miséria não respeita as fronteiras nacionais e se eleva ao âmbito intergeracional, colocando em risco as próximas gerações.

Num segundo momento, procurou-se mostrar que, diante dos sintomas apresentados, não cabe o ceticismo ou o conformismo. Os tempos de crise são oportunidades de mudança. Há de se reconhecer os esforços da ONU com as COPs e todos os avanços políticos. No entanto, não há de se conformar com soluções simplistas,

isoladas e reducionistas. As reflexões de Agamben, sobre o olhar contemporâneo, as de Heidegger, com a crítica à tecnocracia e a ética do cuidado, assim como os elementos apresentados por Thomas Piketty, de uma economia ineficiente, alargaram a nossa visão frente aos problemas apresentados por Francisco na *Laudato Si* e nos incentivaram a sair em busca de outro modelo que favoreça a convalescença da casa comum.

Com isso, chegamos a um ponto comum: o ambiente humano e o ambiente natural são resultados da mesma circunstância. Há de se compreender, dessa forma, que não se pode enfrentar as raízes dessa crise, que o paradigma tecnocrático instalou na sociedade, sem combater as causas da degradação humana, social, política, cultural e econômica que afeta mais de dois terços da humanidade. Ao criticarmos os abusos da sociedade tecnológica, não queremos propor uma volta à Idade da Pedra, mas de buscar uma forma alternativa que explore os recursos naturais e administre os recursos materiais (capital) de forma a estabelecer uma justiça que vise a equidade de benefícios básicos e necessários ao desenvolvimento humano. Os atuais desequilíbrios sociais e ambientais vitimizam os mais pobres. Dessa forma, cabe uma reflexão sobre a justiça, como caminho para o bem comum.²⁵⁹

Com Moltmann, vimos que a justiça ajuda na equidade social e, portanto, ultrapassa os limites da virtude pessoal alcançando o âmbito político. Dessa forma, tem-se duas definições desse conceito essencial às relações humanas. A primeira, a justiça distributiva, prevê dar a cada um o que lhe pertence, numa espécie de igualdade preliminar aos participantes da sociedade. No entanto, esse conceito caberia apenas numa realidade ideal, pois seria uma unidade entre os princípios de igualdade e diversidade, na qual cada indivíduo se contenta com o que é seu. Essa regra serve para eliminar a vingança desmedida, mas não se aplica numa conjuntura desigual que recompensa e pune cada um com critérios diversos. Esse tipo de justiça é reativa e não agente, pois age retroativamente aos delitos e os compensa com retribuição e punição. Essa forma de justiça destina-se apenas ao ato e ao ator, mas não às vítimas e seus pesares. A segunda, a justiça criadora ou *justitia justificans*, desperta tudo à vida, procurando erguer, curar e verificar. A partir de uma perspectiva da ecoteologia, essa forma de justiça pode ser comparada ao sol, pois aparece de forma cosmológica: “faz

²⁵⁹ LS, 48.

nascer o sol para bons e maus” (Mt5,45). Essa ação parte do sentido de que agir com justiça não se resume a sentenciar, mas a compadecer-se, auxiliar a cura, restaurar.²⁶⁰

Por outro lado, afirma-se que uma das vias que favorecem o aparecimento de uma nova forma política, a qual realize um outro mundo possível e necessário, passa por um repensar crítico dos Direitos Humanos. Essa reflexão parte do princípio de que essa categoria tem falhas, uma vez que depende da tensão entre a hegemonia e a contra hegemonia. Os direitos devem trazer consigo os deveres para com toda a humanidade. Os Direitos humanos são reificados a ponto de, na atualidade, serem negados, violados, manipulados e transformados em fonte de morte.²⁶¹ Não podem servir aos mecanismos de poder para mascarar a degradação social e a dignidade humana. A hegemonia pode ser entendida como

Uma rede multifacetada de relações econômicas, sociais, políticas, culturais e epistemológicas desiguais baseadas nas interações entre três estruturas principais de poder e dominação – capitalismo, colonialismo e patriarcado – que definem a sua legitimidade (ou dissimulam a sua legitimidade) em termos do entendimento liberal do primado do direito, democracia e direitos humanos, vistos como personificação dos ideais de uma boa sociedade.²⁶²

Assim, a opção pelas lutas contra-hegemônicas, que assume os direitos humanos tem como objetivo a transformação sistêmica da política, cultura, economia, sociedade, ecológica que, por sua vez, são responsáveis pelo ciclo continuo de violência contra a Casa comum e seus habitantes. Nessa perspectiva a dimensão ética surge com o sentimento de responsabilidade pelo destino individual e coletivo. Com isso, a ética apresenta um duplo sentido que garante a integralidade: de um lado visa a resistência à crueldade com os pequenos e desprovidos e à barbárie, e, por outro, a realização da vida humana. A dinâmica de se preocupar com os direitos humanos busca a promoção da vida e a extinção de tudo o que a ameaça o bem comum, ao mesmo tempo que garantir a humanização.

A política não deve submeter-se à economia, e esta não deve submeter-se aos ditames e ao paradigma eficientista da tecnocracia.

²⁶⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *Ética da esperança*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012, p. 206-211.

²⁶¹ MATTOS, Luiz Augusto. Os direitos e a transformação social: por uma globalização anti-hegemônica, alternativa e sustentável. In: PESSINI, Leo; ZACHARIAS, Ronaldo (orgs). *Ética teológica e transformações sociais*. Aparecida, SP: Santuário, 2014, p. 123.

²⁶² SOUZA SANTOS, Boaventura. *Se Deus fosse um ativista dos Direitos Humanos*. São Paulo: Cortez, 2014, p. 34.

Pensando no bem comum, hoje precisamos imperiosamente que a política e a economia, em diálogo, se coloquem decididamente ao serviço da vida, especialmente da vida humana.²⁶³

A partir disso, uma nova ética na perspectiva política, segundo Leonardo Boff, é urgente e necessária. Ela exige novas posturas diante da crise identificada tanto nos direitos, quanto para com os deveres da humanidade. Para se chegar a uma ética responsável e, como consequência, à fecundidade da paz, foram apresentados seis passos fundamentais: Humanização mínima, vida digna; Cidadania, pessoas conscientes que favoreçam unidade na diversidade; Justiça societária com resultados de equidade pessoais e sociais; Bem-estar humano e ecológico, o que significa cuidado com a qualidade de vida para tudo e todos; Respeito às diferenças culturais, respeitando a criatividade; enfim, a Reciprocidade e a Complementaridade cultural, ou seja, além de respeitar e acolher o outro é preciso partilhar.²⁶⁴ Esse são pontos de partida para todos os que querem mudança diante da realidade plural, dos desafios e conflitos atuais.

A política eficaz será aquela capaz de garantir os elementos básicos para todos e não mais aquela que desregula o crescimento econômico, o qual pende para o aumento de poder para poucos e aumento das necessidades para muitos. De qualquer maneira, a atual conjuntura exige mudanças inadiáveis as quais dependem a garantia da existência das gerações futuras. Dessa forma, nossa responsabilidade ética e política são intergeracionais. Diálogos inter-religiosos, culturais, entre a tecnologia, respeitando a transdisciplinariedade são essenciais para surgimento de uma nova relação: não mais de exploração do material e dos recursos naturais e humanos, mas de cuidado e interdependência.

Há de se compreender a necessidade de uma nova ética, a fim de aprender a enfrentar a crise causada e a superar os danos existentes nas questões sociais e ambientais. Assim, esse novo paradigma baseado na ecologia integral, na interdependência, compreende em respeitar e promover os direitos pessoais e sociais, econômicos, políticos, ecológicos, favorecendo toda a humanidade. Portanto, faz-se necessária uma nova ética que seja suficiente e sólida, que respeite a integralidade, a organização sistêmica e interdepende das relações entre o natural e o humano, a fim de conservar a vontade de todos à saúde e à vida.

²⁶³ LS, 189.

²⁶⁴ BAPTISTA, Paulo Agostinho. *Libertação e ecologia: a teologia teoantropocômica de Leonardo Boff*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 260.

Os elementos celebrativos das Cops ou das religiões são disparadores da necessidade de mudança efetiva. Falta uma interação que a ecologia integral pode dar. Concorde-se com a possibilidade de um mundo melhor e que a conversão é uma das vias para essa transformação. Faz-se necessário articular os novos sujeitos dessa transformação social/ecológica: novas saídas. Nesse sentido, as saídas possíveis passam pela coletividade. Saídas individuais não são satisfatórias porque reproduzem erros passados. As novas saídas passam sim por convicções pessoais, mas buscam projetos comuns. Posturas subjetivas são bem-sucedidas na medida em que interceptam, ou seja, impedem que a destruição ecológica e que a injustiça social continue, mas não avançam na construção de posturas socialmente diferentes.

Tudo está interligado. A unilateralidade e o individualismo não são bem-sucedidos para solucionar os desafios apresentados pelos sinais dos tempos. Medidas pontuais e isoladas são iniciativas ineficazes, exemplos de um sistema que não cuida do bem comum, mas apenas de situações crônicas que ameaçam o atual sistema econômico. As atuais medidas como as intervenções políticas, seja na segurança internacional com bombardeios na Síria, seja nacionalmente no Rio de Janeiro, demonstram um instrumento de autodefesa do sistema vigente e não uma preocupação do Estado com o bem-estar social. A economia mediante as agências financeiras continua a reger as ações do Estado, delimitando o bem comum. As COPs são um palco em que se leva a repensar os principais dramas da humanidade: violência, migração, pobreza, fome, degradação do ambiente, crises nas instituições. Essas Conferências são iniciativas que clamam por compromisso, em âmbito internacional, para que aconteçam catástrofes ecológicas com amplitude global e, ao mesmo tempo, uma convulsão social. Tanto eclesialmente quanto civilmente faz-se necessário repensar a realidade. O repensar abre espaço para o pensar. No entanto, o pensar em si mesmo não é promissor para o futuro da humanidade. Cabe esse repensar a partir do “um por todos e todos por um”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes

BENTO XVI. Carta encíclica *Caritas in Veritate*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html>. Acesso em: 29 de jun. 2016.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição pastoral da Igreja no mundo moderno *Gaudium et Spes*. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html>. Acesso em: 22 de ago 2016.

_____. Declaração sobre a liberdade religiosa *Dignitates Humanae*. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_po.html>. Acesso em: 22 de nov. 2016.

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. La alegría de iniciar discípulos misioneros en el cambio de época: novas perspectivas para la catequese en América Latina y El Caribe. Bogota-Colombia: editorial CELAM, 2016.

DOCUMENTO DE APARECIDA, texto conclusivo da V Conferência geral do episcopado latino-americano e do Caribe. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulinas, Paulus, 2007.

FRANCISCO, Papa. Carta encíclica *Lumen Fidei*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html>. Acesso em: 11 de jun. 2017.

_____. Exortação apostólica *Evangelii Gaudium*. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso em: 24 de nov. 2017.

_____. *Discorso del Santo Padre: Incontro con i rappresentanti del V convegno nazionale della chiesa italiana*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015.

_____. Carta encíclica *Laudato Si'*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>. Acesso em: 25 de jun. 2015.

JOÃO PAULO II. Carta encíclica *Redemptor Hominis*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html>. Acesso em: 04 de mar. 2016.

_____. Homilia. Punta Arenas, Chile. 4 de abr, 1987. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1987/documents/hf_jp-ii_hom_19870404_fedeli-sud-cile.html>. Acesso em: 13 de jul. 2016.

_____. Carta encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html>. Acesso em: 12 de jun. 2016.

_____. Carta encíclica *Christifideles Laici*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html>. Acesso em: 29 de dez. 2016.

_____. Mensagem por ocasião da 23ª Jornada mundial pela paz, 1990. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/messages/youth/documents/hf_jp-ii_mes_26111989_v-world-youth-day.html>. Acesso em: 10 de set. 2016.

_____. Carta encíclica *Centesimus Annus*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html>. Acesso em: 11 de nov. 2016.

_____. Carta encíclica *Evangelium Vitae*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html>. Acesso em: 29 de ago. 2016.

_____. Exortação Apostólica Pós-sinodal *Pastoris Gregis*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis.html>. Acesso em: 22 de mar. 2016.

HEIDEGGER, Martin. *Ontologie: Hermeneutik der Faktizität*. Gesamtausgabe Band 63. Frankfurt em Main: Vittorio Klostermann, 1982.

_____. *Carta sobre o humanismo*. São Paulo: Editora Moraes, 1991.

_____. *Caminhos de Floresta*. Lisboa: Calouste-Gulbenkian, 1998, p. 82-83. APUD DUARTE, André. *Vidas em risco: Crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. A questão da técnica. In. *Ensaaios e conferências*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

_____. *Ser e tempo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. *Seminários de Zollikon*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

_____. *Ensaaios e conferências*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

JOÃO XXIII. *Discurso Inaugural do Concílio*. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html>. Acesso em: 22 de out. 2017.

PAULO VI Carta encíclica *Ecclesiam Suam*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html>. Acesso em: 6 de ago. 2017.

_____. Motu próprio *Catholicam Christi Ecclesiam*, 6 de janeiro de 1967. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19670106_catholicam-christi-ecclesiam.html>. Acesso em: 20 de ago. 2017.

_____. Carta encíclica *Populorum Progressio*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html>. Acesso em: 26 de mar. 2017.

_____. Carta apostólica *Octogésima Adveniens*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html>. Acesso em: 14 de mai. 2017.

_____. Mensagem enviada ao Secretário Geral da Conferência Internacional das Nações Unidas sobre o Ambiente, realizada em Estocolmo, em 1972. In: *SEDOC*, ago. 1972.

PIKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.

_____. *A Economia da desigualdade*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.

PONTIFÍCIO CONSELHO *COR UNUM*: Reflexões sobre o problema da fome, em “A fome no mundo: novo desafio e novos compromissos para a Igreja” (22/11/1988). *Enchiridion Vaticanum*, v. 11 – Documenti ufficiali della Santa Sede 1988-1989. Bologna: EDB, 1991.

Livros

ALBERIGO, Giuseppe. *Transizione epocale: Studi sul Vaticano II*. Bolonha: Il Mulino, 2009.

ALTEMEYER, Fernando Junior. *Populorum Progressio* (verbetes). In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (coord.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2015, p. 755-757.

ARAÚJO, Gilvan Leite. *História da festa judaica das tendas*. São Paulo: Paulinas, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. *A ética é possível num mundo de consumidores?* Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

_____. *A riqueza de poucos beneficia todos nós?* Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

BEUTLER, Johannes. *Evangelho segundo João: comentário*. São Paulo: Loyola, 2015.

BOFF, Clodovis. *Sinais dos tempos: princípios de leitura*. São Paulo: Loyola, 1979.

BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela Terra*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

_____. *Princípio de compaixão e cuidado*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

_____. *Ética e eco-espiritualidade*. Campinas, SP: Versus, 2003.

_____. *Ética da vida, a nova centralidade*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

_____. *A opção Terra: a solução para a Terra não cai do céu*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

_____. *Ethos mundial: um consenso mínimo entre os humanos*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

_____. *A Terra na palma da mão: uma nova visão do planeta e da humanidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

BRIGHENTI, Agenor. A evolução do conceito de ecologia no Ensino Social da Igreja. In: *Cuidar da casa comum: chaves de leitura teológica e pastorais da Laudato Si'*. São Paulo: Paulinas, 2016.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. 5. Ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2000.

CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

COMPARATO, Fábio Koder. *Ética, direito, moral e religião no mundo moderno*. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

DALLARI, S. G. O conteúdo do direito à saúde. In: COSTA, Alexandrino Bernardino et al. (Org.). *O direito achado na rua: introdução crítica ao direito à saúde*. Brasília: CEAD/UnB, 2008. p. 91-102.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Cristian. *La nouvelle raison du monde: Essai sur la société néolibérale*. Paris: La Découverte, 2009.

DE VAUX, Roland. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2003.

PATRIARCA BARTOLOMEU; CHRYSSAVGIS, John. *On Earth as in Heaven: ecological vision and initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*. Bronx, New York: Fordham, University Press, 2012.

DUARTE, André. *Vidas em risco: Crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FLEIG, Mario. Os impasses da crítica heideggeriana à ciência moderna e à técnica. In: REGNER, A. C.; ROHDEN, L. (orgs.). *A filosofia e a ciência redesenham horizontes*. São Leopoldo: UNISINOS, 2005, p. 73- 93.

FOLTZ, Bruce. *Habitar a Terra: Heidegger, ética ambiental e a metafísica da natureza*. Lisboa: Stória Editores Lda, 1995.

FRANCESCATO, Grazia. Madre Terra, cuori dell'Encíclica. In: COVOLO, Enrico Dal et al. *Laudato Si', um aiuto alla lettura*, p. 151-152.

GONÇALVES, Paulo Sergio. Paulo VI (verbete). In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (cord.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2015, p. 729-731.

GUIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2002.

GUYTON, Arthur; HALL, John Edward. *Tratado de fisiologia médica*. 11ed. Rio de Janeiro, 2006.

HÖFFNER, Joseph. *Doutrina social cristã*. São Paulo: Loyola, 1983.

JAMIL, Tanvir. *Medicina Complementar*. São Paulo: Manole, 2001.

KASPER, Walter. *A misericórdia: condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã*. São Paulo: Loyola; Portugal: Princípia Editora, 2015.

LIBANIO, João Batista. *Ecologia: vida ou morte?* São Paulo: Paulus, 2010.

_____. The cry of nature in the word of the poor: the case of Brazil. In: PEPPARD, Christiana Z.; VICINI, Andrea. *Just sustainability: technology, ecology, and resource extraction*. New York: Orbis Books, 2015. p. 43-45.

LOVELOCK, James. *A vingança de Gaia*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2006.

MALVEZZI, Roberto. *Entrevista sobre ecologia com o Papa Francisco*. Brasília: CNBB, v.3, 2016.

METZ, Johann Baptist. Proposta do programa universal do cristianismo na idade da globalização. In: GIBELLINI, Rosino (Ed.). *Perspectivas teológicas para o século XXI*. Aparecida, SP: Santuário, 2005, p. 353-364.

MIRANDA, Mario de França. *A reforma de Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2017.

MOLTMANN, Jürgen. *Ética da esperança*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

MURAD, Afonso (org.). *Ecoteologia: um mosaico*. São Paulo: Paulus, 2016.

OLIVEIRA, Jelson; MORETTO, Geovani; SGANZERLA, Anor. *Vida, técnica e responsabilidade, três ensaios sobre a filosofia de Hans Jonas*. São Paulo: Paulus, 2015.

PASSOS, João Décio. Francisco (verbete). In: In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (cord.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2015, p. 390-394.

PILETTE, Nelson; PRAXEDES, Walter. *Dom Helder Camara: o profeta da paz*. São Paulo: Contexto, 2008.

PORTO, Humberto. *Liturgia judaica e liturgia cristã*. São Paulo: Paulinas, 1977.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia*, 6: de Nietzsche à Escola de Frankfurt. São Paulo: Paulus, 2006.

REHFELD, Walter. *As nossas festas: as rezas de Pesach, Shavuot, Sucot, Shemini Atzeret e Simchat-Torá*. 1979.

ROMERAL, F. Millán. Sinais dos tempos (verbete). In: BORIELLO, Luigi. *Dicionário de mística*. São Paulo: Paulus, 2013. p. 978-979.

ROVIGH, Sofia Vanni. *História da filosofia contemporânea: século XIX à neoescolástica*. São Paulo: Loyola, 2015.

RUBIO, Afonso García. *Unidade na pluralidade*. São Paulo: Paulinas, 1989.

_____. *O encontro com Jesus Cristo vivo, um ensaio de cristologia para nossos dias*. São Paulo: Paulinas, 2012.

RUSCONI, Carlos. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Um discurso sobre as ciências*. 4.ed. São Paulo: Cortez. 2006.

SPADARO, Antonio. *Entrevista exclusiva do Papa Francisco ao pe. Antonio Spadaro*. São Paulo: Paulus/Loyola, 2013.

SOUSA, Eudoro de. *História e mito*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981.

STEIN, Enildo. Heidegger. In: PECORARO, Rossano (org.). *Os filósofos clássicos da filosofia, v.II: de Kant a Popper*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 281-309.

SUESS, Paulo. Sinais dos tempos. In: *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, Paulinas, 2015.

_____. *Dicionário da Laudato Si': sobriedade feliz*. São Paulo: Paulus, 2017.

THEISSEN, Gerd. A religião dos primeiros cristãos. São Paulo: Paulinas, 2009.

ZILLES, Urbano. *Panorama das filosofias do século XX*. São Paulo: Paulus, 2016.

Artigos

ALMEIDA, Rogério da Silva. O cuidado no Heidegger dos anos 20. In: Carvalho, M.; Lyra, E. *Heidegger. Coleção XVI Encontro ANPOF*, 2015, p. 120-140.

ARAUJO, Gilvan Leite. A presença da festa de Sucot na literatura joanina e na liturgia cristã. In: *Revista Atualidade Teológica*. v. 48, set/dez, 2014, ano XVIII, p. 516-531.

_____. *A festa de Shavuot-Pentecostes*. In: *Revista Atualidade Teológica*. v. 50, mai/ago, 2015, ano XIX, p. 310 -329.

_____. Páscoa ou páscoas judaicas? In: *Revista de cultura teológica*, v. 80, jan/jun 2017, ano XXV, p. 78-97.

BIORD CASTILLO, Raúl. Ponderación teológica de método ver-juzgar-actuar. Disponível em: http://www.tepeyacainstitute.com/uploads/6/9/1/4/6914821/ponderacion_teologica_meto_do_verjuzgaractuar.pdf>. Acesso em 07 de abr. 2018.

BOFF, Leonardo. O desafio ecológico à luz da Laudato Si' e da Cop 21 de Paris. In.: *Ecologia*. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis, RJ: Vozes, v. 76, n.301, jan/mar.,2016. p. 38-39.

BORRIELLO, Luigi. Ascese (verbetes). In: BORRIELLO, Luigi; CARUANA, Edmondo (orgs.). *Dicionário de mística*. São Paulo: Paulus, Loyola, 2003, p. 111-118.

CANCINO, Juan Manuel. Reflexiones desde la biología sobre la Encíclica Laudato si' de S.S. el Papa Francisco. In: *Medellín*. vol. XLI, No. 163, set/dez, Bogotá-Colombia, 2015. p. 477-487.

CAVACA, Osmar. As bases antropológicas do diálogo. In: *Revista de Cultura teológica*, v.14, n.57, out/dez 2006, p. 29-44.

COVOLO, Enrico Dal. Una sfida educativa. In: COVOLO, Enrico Dal et al. *Laudato Si', un aiuto alla lettura*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2016, p. 95-134.

CONFERÊNCIA DAS MUNDANÇAS CLIMÁTICAS DE BORN. Disponível em: <<http://unfccc.int/>>. Acesso em 19 de out. 2017.

G1. *Trump anuncia saída dos EUA de acordo de Paris sobre mudanças climáticas*. Disponível em: <<https://g1.globo.com/natureza/noticia/trump-anuncia-saida-dos-eua-do-acordo-de-paris-sobre-mudancas-climaticas.ghtml>>. Acesso em 05 ago. 2017.

GREENHOUSE GAS PROTOCOL. Disponível em: <http://www.wri.org/sites/default/files/uploads/GPC_infographic_forweb.png>. Acesso em 25 de nov. 2017.

GUERRIERO, Silas. Economia (verbetes). In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 320-323.

KNAESEL BINKER, Walter Marcos. O Capital no Século XXI, de Thomas Piketty. In: *Desenvolvimento em questão*, v. 13, n. 32, out/nov, 2015, pp. 334-343. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=75241745014>>. Acesso em: 02 abr. de 2018.

JIMENO, Pedro Ricardo Barreto. La Buena Noticia de la Laudato si' para América Latina y El Caribe. In: *Medellín*. Bogotá: Colombia, vol. XLI, n. 163, set-dez, 2015, p. 383-409.

JOSAPHAT, Carlos. Colegialidade (verbetes). In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner, López (dir.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 149-153.

LIMA, Flávio Ribeiro. Elementos da obra de Thomas Piketty para pensar a desigualdade no século XXI. In: *Revista geografar*, v.12, n.2, jul/dez.2017, p. 286. (285-290). Disponível em: <<http://www.ser.ufpr.br/geografar>>. Acesso em 02 de abr. 2018. p. 285-290.

MARQUES, Rosa Maria; LEITE, Marcel Guedes. Notas críticas sobre *O Capital no século XXI* de Thomas Piketty. In: *Revista de Economia Política*, v.36, n.4, out/nov.2016, p. 684-703.

MEJÍA, Melina. *Convenio permitirá medir depredación de bosques y reforestación en selva peruana*. Disponível em: <<http://www.andina.com.pe/agencia/noticia-convenio-permitira-medir-depredacion-bosques-y-reforestacion-selva-peruana-534868.aspx>>. Acesso em 25 de nov. 2017.

MUKHERJEE, Siddhartha. Invasão misteriosa: por que nem todos os pacientes de câncer sofrem metástase? In: *Revista Piauí*, Folha de São Paulo, n.138, fev. 2018.. Disponível em: <<http://piaui.folha.uol.com.br/materia/invasao-misteriosa/>>. Acesso em 18 de mar. 2018.

NASCIMENTO, Carine Santos. *A Vivência Intencional da Consciência Pura em Husserl*. São Paulo: Unesp, v.6, 2016. Disponível em: <https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/9_carinenascimento.pdf>. Acesso em 22 jan. 2018.

OTTAVIANI, Edelcio. Doença, convalescença e ascese: o que suporta um corpo. In: *Revista de cultura teológica*. ano XXIV, n.86, jan/jun 2016. p. 202-230.

_____. Usus Pauper e poesia no cuidado com a casa comum. In: *Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 31, n. 3, set/dez, 2016, p. 497-500.

PASSOS, João Décio. Diálogo (verbete). In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner, López (dir.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 266-273.

PERES, Sávio Passafaro. A influência do conceito de conteúdo de Twardowski na teoria da intencionalidade de Husserl. In: *Revista de filosofia moderna e contemporânea*. v.3, n.2, Brasília: UnB, 2015, p. 16-24.

ROUTHIER, Gilles. Fortune et infortune d'une expression du Concile Vatican II. In: *Transversalités*, n. 118, p. 77-102, 2011/2.

RUGITSKY, Fernando. Diagnóstico capital. In: *Novos Estudos*. Nov. 2014, p. 165. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002014000200165>. Acesso em 08 de abr. 2018.

SPADARO, Antonio. Il magistero di papa Francesco. In: *Congresso Internacional de la Facultad de Teología*: Universidad Javeriana. Bogotá: PUJ, 2016. Disponível em: <<http://www.congresoteologia2016.com>>. Acesso em 18 de out/2016.

STRACHAN, David. Hay fever, hygiene, and household size. In: *Br Med J*, v.299, 18 nov., 1989, p. 1259-1260.

TOSO, Mario. L'Enciclica di Papa Francesco sull'ambiente. In: COVOLO, Enrico Dal et al. *Laudato Si': um aiuto alla lettura*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2016, p. 5-66.

UNITED NATION. Lima call for climate action. Disponível em: <https://unfccc.int/files/meetings/lima_dec_2014/application/pdf/auv_cop20_lima_call_for_climate_action.pdf>. Acesso em 18 de out. 2017.

_____. *La Onu y el cambio climático*. Disponível em: <<http://www.un.org/climatechange/es/blog/2014/12/ban-ki-moon-encomio-resultado-de-la-conferencia-sobre-cambio-climatico-en-lima/>>. Acesso em 25 de nov. 2017.

_____. *La organización*. Disponível em: <<http://www.un.org/es/about-un/index.html>>. Acesso em 19 de out. 2017.

_____. *Table of draft decisions, conclusions and reports to be considered by COP 20 and CMP 10*. Disponível em: <http://unfccc.int/files/meetings/lima_dec_2014/decisions/application/pdf/cop_cmp_ldocs.pdf>. Acesso em 19 de out. 2017.

VERGINELLI GALANTIN, Daniel. O diagnóstico da separação entre filosofia e espiritualidade no curso A hermenêutica do sujeito de Michel Foucault, e suas ressonâncias políticas. In: CARVALHO, Marcelo; FIGUEIREDO, Vinicius (orgs.). *Filosofia contemporânea: Deleuze, Guattari e Foucault*. São Paulo: ANPOF, 2003, p. 93-104. Disponível em: <<http://filosofianreapucarana.pbworks.com/w/file/109371661/Filosofia%20Contempor%C3%A2nea%20Deleuze%20Guattari%20e%20Foucault-%20Anpof.pdf>>. Acesso em 12 de abr. 2018.

WAMBACQ, Benjamin. Pesah-Massôt. In: *Bíblica* 62, 1981, p. 499-518.

ZAMAGNA, Domingos. Doutrina Social da Igreja (verbetes). In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (coord.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2015, p. 308-312.

ZAMPIERI, Gilmar. Laudato Si'. In: *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 46, n. 1, p. 4-23, jan.-jun. 2016.

Teses:

ALMEIDA, Rogério da Silva. *O cuidado no Heidegger dos anos 20*. Tese (Doutorado em Filosofia). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

PORTRONIERI, Fernanda. *A escola em cena: pesquisa, saúde e educação: Como estreitar os caminhos?* Rio de Janeiro: UFRJ/NUTES, 2016.