

FUNDAMENTOS PARA UMA ECOTEOLOGIA CRISTÃ.

FOUNDATIONS FOR A CHRISTIAN ECOTHEOLOGY.

Caio Vinícius da Silva ¹

RESUMO

A ecoteologia é um tema crescente dentro da discussão teológica desde a década de 1970. É notável que desde 2019 o envolvimento de instituições religiosas com o tema foi acentuado. Além das críticas necessárias ao problema da destruição ambiental, faz-se necessário estabelecer um ponto de partida para que os teólogos cristãos possam tecer seu pensamento sobre bases sólidas e harmônicas a teologia cristã, sob a pena de descaracterizar a perspectiva bíblica sobre o homem e a redenção. Propusemos neste artigo as bases da ecoteologia que dialogue com a filosofia de Levinas e a antropologia bíblica.

Palavras-Chave: identidade, ecologia, pertencimento, alteridade, criação.

ABSTRACT

Ecotheology has been a growing theme within theological discussion since the 1970s. It is noteworthy that since 2019 the involvement of religious institutions with the topic has intensified. In addition to the necessary critiques of the problem of environmental destruction, it is necessary to establish a starting point so that Christian theologians can weave their thinking on solid and harmonious foundations within Christian theology, lest they risk distorting the biblical perspective on humanity and redemption. In this article, we propose the foundations of ecotheology that dialogue with Levinas' philosophy and biblical anthropology.

Keywords: identity, ecology, belonging, otherness, creation.

INTRODUÇÃO

¹Mestre em Teologia pela FTSA de Londrina/PR.



Registros da primeira proposta sobre ecoteologia alcançam os dias de Joseph Sittler na década de 1970, quando o teólogo luterano escreveu e palestrou sobre a ética despertada pela graça em relação ao meio ambiente. Porém, foi na década de 1994 que o Conselho Mundial de Igrejas buscou destacar o assunto através da publicação, *Ecotheology: Voices from South and North*.

Conradie (2023) entende que a ecoteologia está dentro de um tema mais abrangente que é a justiça ou ecojustiça. Embora o fazer teológico não deva prender-se às catalogações a fim de dirigir os pressupostos de seus trabalhos, é necessário reconhecer que temas como estes surgem dentro de contextos específicos.

Assim, a ecoteologia estará empenhada na crítica da destruição do ambiente, no envolvimento do cristão nessa destruição, bem como na participação dele na solução do problema. Discutir ecoteologia, porém, exige inevitavelmente a escolha de pressupostos que definirão a sequência do pensamento. Tais pressupostos, por sua vez, respondem a perguntas fundamentais: De onde viemos? Qual o propósito de nossa existência? Para onde vamos? Em meio à inquietude e ao fluxo de pensamentos que podem surgir ao refletir sobre essas questões, mantém-se um baixo contínuo – como nas peças de Johann Sebastian Bach –, refiro-me ao “onde”, elemento constante tanto nas perguntas quanto em suas respostas.

A desconsideração ou uma conclusão equivocada acerca do “onde” pode ter reduzido a capacidade e a efetividade da teologia ao longo do tempo. Por outro lado, é justamente a consideração do “onde” que despertou e revitalizou a teologia nos séculos XX e XXI, como se observa nos debates, estudos e publicações sobre teologia pública e práxis pastoral.

A ecoteologia é uma consideração sobre o “onde” e ela deve partir do ponto de vista bíblico, especialmente dos livros de Gênesis e Apocalipse, pois são esses textos que propõem respostas às questões existenciais e históricas que motivam esta reflexão, de maneira que nenhum outro texto secular poderia fazê-lo. Wright dirá que uma leitura incorreta do Gênesis e do Apocalipse pode gerar uma distorção na missão do povo de Deus (WRIGHT, 2012 p.60). Uma teologia da missão bíblica deveria destacar a doutrina da criação (WRIGHT, 2012 p.61). Segundo Von Rad (1973, p.45), o Gênesis não se refere apenas à origem da história

sagrada, mas a base a partir da qual a história da redenção fundamenta-se teologicamente, como vemos seus efeitos nos Novo Testamento.

O ethos do Novo Testamento, “que vos ameis uns aos outros, como eu vos amei” João 13.34, aponta para um padrão que deveria ser estabelecido em todas as dimensões relacionais e que embora minadas pelas trágicas experiências da modernidade, como nos campos nazistas, demonstrou que o amor sempre foi um elemento constitutivo e necessário a manutenção e preservação da humanidade. Como demonstrou Viktor Frankl por meio da logoterapia, o ser humano encontra sentido quando possui um propósito que transcende o status quo e que seja permeado por amor — o que o diferencia tanto dos animais quanto dos algozes nazistas, e foi durante a tortura do campo de concentração, que ele constatou na vida dos prisioneiros o que os poetas disseram, “a verdade de que o amor é, de certa forma, o bem último e supremo que pode ser alcançado pela existência humana (FRANKL, 2012, p. 54). Por isso, relegar a Bíblia e sua proposta ética a segundo plano nessa reflexão, significaria regredir a formas primitivas, inviáveis e socialmente destrutivas.

Para muitos, há uma dificuldade em organizar o processo interpretativo da Bíblia, relacionando adequadamente o Gênesis 1 e o Novo Testamento, relativizando a narrativa da criação, olvidam do destino apregoado no Apocalipse, como diz Wright:

A história da criação [para os que tem essa dificuldade] não passa de um pano de fundo para a história da salvação. O grande clímax da Bíblia diz respeito somente a ir para o Céu depois que eles morrerem, embora os últimos capítulos da Bíblia não digam coisa alguma sobre nós indo a algum lugar, mas prevê com avidez a vinda de Deus para cá.” (WRIGHT, 2012, p.60)

Outro fundamento essencial da ecoteologia deve ser a fé em Cristo. Observar o drama da história da humanidade e de suas interações com o meio ambiente pode provocar no pesquisador, para além de reflexões psicológicas, uma percepção de violência, negatividade e destruição. Apesar de reais, essas não são a somatória final dessa interação. Mesmo diante do sofrimento causado por nós mesmos — tanto a outros seres humanos quanto aos animais — a fé propõe-se como uma nova maneira de enxergar.



Kevin Vanhoozer e Owen Strachan lembram que a perda da capacidade de crer em Cristo foi o que provocou a queda de grandes figuras bíblicas. Ao se referirem a Pedro, afirmam:

[...] em última análise, é a fé em Cristo que nos capacita a ver o mundo como realmente é: criado, redimido e amado por Deus. Essa foi a mensagem dos profetas, porta-vozes de Deus, que disseram o que viram: Deus está renovando todas as coisas por meio do servo de sua aliança e do povo de sua aliança. (VANHOOZER; STRACHAN, 2016, p. 25)

Assim, a ecoteologia deve ser cristã, pois a percepção do ambiente deve ser proporcionada pelas lentes da fé, não da matéria. Afinal, “[...] não vivam conforme os padrões deste mundo, mas deixem que Deus os transforme pela renovação da mente, para que possam experimentar qual é a boa, agradável e perfeita vontade de Deus” (Romanos 12.2). Essa vontade é apreendida pela fé e é característica daqueles que vencerão a besta — a aliança entre Satanás e o ser humano — como declara Apocalipse 14.12: “Aqui está a perseverança dos santos, os que guardam os mandamentos de Deus e a fé em Jesus.”.

1. IDENTIDADE, PERTENCIMENTO E ALTERIDADE NO GÊNESIS

O que as pessoas fazem a respeito da sua ecologia, depende no que elas pensam sobre si mesmas em relação às coisas que as cercam. A ecologia humana é profundamente condicionada pelas crenças sobre nossa natureza e destino, isto é, pela religião. (WHITE JR., 1967, p.1205)²

Desta forma nos é orientado iniciar um profundo estudo sobre ecologia a partir de uma ética que antecede o modernismo e o próprio tema da ecologia. Estamos falando sobre a percepção de si mesmo, oferecido pelo cristianismo que tem por sua vez seu fundamento no Antigo Testamento.

² “What people do about their ecology’ depends on what- they think’ about themselves in relation to things around them. Human ecology is deeply conditioned by beliefs about our nature and destiny- that is, by religion.” (WHITE JR., 1967, p.1205)

Uma vez que a modernidade não ofereceu nenhuma nova religião que pudesse corresponder aos profundos anseios humanos e fazer com que ele transcenda, ao contrário, a religião promovida pelo racionalismo fragmentou o ser humano e transformou a política partidária na identidade individual, de modo que já não se invoca mais valores humanos ou a Palavra de Deus, mas o estatuto, as constituições, acordos e tratados, para fundamentar a identidade humana e definir quem eu sou diante do mundo.

A pós modernidade, segundo Vattimo acentuou a necessidade que o homem tem de transcendência, pois ela revelou a:

dissolução das principais teorias filosóficas que acreditavam ter liquidado a religião: o cientificismo positivista, o historicismo hegeliano e depois o marxista. Hoje não há mais razões filosóficas fortes plausíveis para ser ateu ou, em todo caso, para rejeitar a religião. (VATTIMO, 2018, p. 17).

No entanto, apenas um elemento que seja anterior e transcendental é que pode dizer ao ser humano de fato sobre sua origem e ao mesmo tempo de seu destino. Esse é o papel do Antigo Testamento dentro do Novo Testamento, fundamentar e orientar a vida do ser humano.

Mesmo as figuras do último livro do Novo Testamento, o Apocalipse de S. João, revelam na linguagem, portanto, em suas ideias e aspirações um espelhamento de Daniel 7 - o ancião de dias, de Gênesis 3 - a mulher vitoriosa, de Isaías 65 - os novos céus a nova terra, entre outros paralelos que vinculam o hoje a origem humana ao seu destino inevitável.

Isto fica mais evidente no Antigo Testamento, quando “Javé demonstra sua divindade precisamente por estar ligado ao ser humano em palavras e ações. Dessa forma penetra na história humana “o outro” que pergunta sempre e novamente a cada geração: “Ser humano, onde estás tu?”, e perante o qual cada geração também pergunta de novo: “O que é o ser humano”, “Quem sou eu?”.” (WOLFF, 1975, p.22 e 23)

Para Wolff (1975, p.21 e 22) a proposta da Antropologia do Antigo Testamento é investigar o ser humano despertando uma necessidade de autoconhecimento, isto porque o ser humano tem deixado de considerar o ‘ser’ como centro da investigação. As causas seriam variadas, o consumismo exacerbado de objetos e medicamentos, de utopias e psicanálises. O conhecimento antropológico proposto por Wolff leva em



conta o ser humano e seu contexto como parte do desenvolvimento do ser.

Começando no Gênesis, o ser humano é apresentado em suas origens, bem como nos são apresentados os conceitos fundamentais da Antropologia do Antigo Testamento. Os livros sapienciais e litúrgicos apresentam as diferentes fases do ser humano e suas preocupações existenciais. Os textos jurídicos e proféticos falam da ética e do destino do ser humano (WOLFF, 1975, p.25 e 26).

Gênesis 2.7 diz: “Então o Senhor Deus formou o homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem se tornou um ser vivente” (NAA). A palavra *nephesh*, é traduzida também por alma. Wolf, porém, dirá que a palavra alma não corresponde à melhor tradução neste texto, pois *nephesh* é a uma figura do ser humano como um todo. Por outro lado, a *nephesh*, no pensamento hebraico, estará vinculado a outras partes do ser humano, como a boca, garganta, órgãos digestivos e respiratórios, sangue, expressando assim o desejo ainda não satisfeito, necessidades e sentimentos, sede das emoções, vida, pessoa e ser.

“Assim o ser humano do Antigo Testamento não só se reconhece *nephesh*, perante Javé, como em sua carência, mas também leva seu ser à esperança e ao louvor.” (WOLFF, 1987, p. 56) A palavra *nephesh* apresenta um ser humano frágil, dependente de Deus e complexo em suas emoções, pois é capaz de reproduzir o bem ou o mal, amar e odiar.

Outra palavra utilizada para descrever o ser humano no Antigo Testamento é *basar*. Diferente de *nephesh*, que pode estar relacionada a Deus, a palavra *basar* é utilizada exclusivamente para descrever o ser humano. *Basar* significa a carne, corpo, parentesco.

Basar designa as partes visíveis, sua matéria, o corpo humano e servirá para indicar a familiaridade ou parentesco. (WOLFF, 1987, p.60 e 61) O ser humano nesta palavra é descrito em sua matéria, suas capacidades físicas que são também oferecidas a Deus. O *basar* é alvo das regulações divinas indicando responsabilidades e parentesco, descrevendo o ser humano com um ser social, que deve preservar, mas que também mata o *basar* de seus inimigos.

O primeiro pressuposto para uma ecoteologia deve partir do Adão (casal) das Escrituras. O termo hebraico Adão (אָדָם) é um derivado da terra (adamah) e das mãos do Criador. Adão é, por excelência, da terra e do céu ao mesmo tempo. Essa compreensão envolve identidade e

pertencimento. A identidade realiza-se na imanência de Deus, que se reduz para que Adão possa compreender sua origem.

Adicionalmente, a identidade manifesta-se também na diferença absoluta entre o humano e Deus, conceito este que pode ser observado como um eco (sonoro) no pensamento ético de Levinas que embora classifique o Outro como uma outra pessoa humana, pode naturalmente ser relido como uma demanda existencial de Deus, o “Outro metafisicamente desejado” (LEVINAS, 1980, p. 21).

Este desejo humano fica então ratificado na língua hebraica ao escolher *nephesh* como a primeira palavra para descrever o ser humano, ‘o ser necessitado de Deus’, como já exposto anteriormente. Nos termos de Levinas “o Outro” é alguém que não pode ser apreendido. “A relação com o outro não é fusão, mas precisamente relação com uma alteridade que não se dissolve no Mesmo” (LEVINAS, 1980, p. 39).

Essa finitude percebida por Adão em contato com o Infinito deve tê-lo impulsionado em direção à terra. Se o Eterno ou Infinito não pode ser apreendido, a terra não apenas aponta semelhanças, mas também serve de manutenção para Adão, que incorpora parte do que ela pode produzir. A incorporação dos alimentos, do ar e do prazer estético contribuiu para o elemento material de sua identidade: “sou terra” - Gênesis 3.18. Esse movimento — de Deus para a terra — não exclui o Criador, mas inaugura o movimento da alteridade, “relação cuja positividade vem do afastamento” (LEVINAS, 1980, p. 22), que desperta em Adão sua autoconsciência ao completar sua identidade, céu e terra, sopro da vida e pó da terra e, por conseguinte, a noção de limitação e responsabilidade: “Quem sou eu diante Dele?”

O outro metafisicamente desejado não é outro como o pão que como, como o país que habito ou como a paisagem que contemplo, como por vezes, eu para mim próprio, esse ‘eu’, esse ‘outro’. Dessas realidades posso alimentar-me, e em grande medida satisfazer-me, como se elas simplesmente me tivessem faltado. Por isso mesmo, a sua alteridade, incorpora-se na minha identidade de pensante ou de possuidor. (LEVINAS, 1980, p.21)

Neste pensamento de Levinas, observamos a ideia de que existe na natureza uma alteridade que comporá a identidade humana e não apenas no ‘Outro metafísico’. Essa percepção e compreensão de alteridade na



natureza também desperta o senso ético pela percepção de certas referências que observamos nela, como o conhecimento contido nas rochas, na germinação de sementes, etc., e que nunca estarão plenamente acessíveis ao conhecimento e a interação humanas, criando no ser humano a percepção de um outro parcialmente inacessível, que pode justificar uma relação, alteridade mas de maneira limitada, pois essa é uma alteridade passível de ser absorvida ou apreendida, integrando a identidade do ser. Existe portanto na natureza uma dualidade quanto ao relacionamento, quanto a identidade e quanto a ética. O que Levinas está claramente afirmando é que o Outro pode ser percebido na natureza, mas não pode ser ela.

Dessa maneira o Outro, apesar de desconhecido, torna-se a referência do que Adão não é, e a distância que agora está patente denuncia as impossibilidades do homem que se percebe sempre faltoso em relação ao Outro perfeito. Ainda que a terra oferecesse elementos passíveis de absorção, Adão também descobriu seus limites. Nem todos os elementos da terra eram apropriados ao consumo humano, como indica a restrição alimentar logo no início da existência do casal:

“E Deus disse ainda: — Eis que lhes tenho dado todas as ervas que dão semente (zorea, zera) e se acham na superfície de toda a terra, e todas as árvores em que há fruto que dê semente (ets asher); isso servirá de alimento para vocês.” (Gênesis 1.29, NAA)

A dieta de Adão restringia alimentos cárneos e ervas do campo (yereq esev), tanto por adequação quanto pela preservação da vida animal.

Em Gênesis 2, lemos: “O Senhor Deus tomou o homem e o colocou no jardim do Éden para o cultivar e o guardar” (Gênesis 2.15, NAA). Adão agora não é apenas “terra”, mas “da terra”, destacando seu pertencimento, o lugar de sua origem e vida — onde sua existência encontra propósito. Nesse movimento, Adão deve ter descoberto seu pertencimento.

A capacidade de apreensão e limitação (alteridade), a consciência da finitude e a impressão do Infinito compõem a identidade e o pertencimento de Adão. Ao descobrir o “onde” de sua existência, é



evidenciado, como uma espécie de paralelismo ou espelhamento em que o “onde” é um reflexo do “Outro”.

Este é o sentido pretendido por Emil Brunner ao abordar a tese do conhecimento natural inerente ao homem, quando diz:

Exatamente como Deus criou um mundo que não é Ele mesmo, mas uma segunda entidade, oposta a Ele... de acordo com a vontade de Deus existe um conhecimento natural, que realmente conhece, isto é, encontra a verdade real, mesmo que esta verdade nunca seja uma verdade final.” (2020, p.58)

Adão, que era o governador da Terra e podia chamá-la de sua casa (Gênesis 1.26), pertencia ao jardim (cf. Gênesis 2.15 – ‘avad), sendo ao mesmo tempo governador e servidor — um “governador-servidor”.

Esta associação da filosofia de Levinas com um espelhamento do Outro no onde, não diviniza a terra nem apela ao panteísmo, ao contrário, aborda a realidade como ela é, passível de ser absorvida, mas incompreendida ao mesmo tempo. Levinas (1980, p. 22) defende que o desejo metafísico não tem um ponto de partida devido a inexistência de parentesco entre eu (mesmo) e o Outro, porém a afirmação de Levinas necessariamente precisa partir de um ponto conhecido, o de que é possível reconhecer o que não me é próprio a partir de um sistema de pensamento comparativo do eu, a inexistência de parentesco evidente é o ponto de partida entre eu e o Outro.

A proposta de paralelismo entre o ‘Outro’ e o ‘onde’ seria a prova incontestada das declarações do Gênesis e que serão interpretadas por Paulo como evidências que perpassam o estado da perfeição antes do pecado até a atualidade, dando o baixo contínuo que precisamos para demarcar a identidade e pertencimento do ser humano.

Porque os atributos invisíveis de Deus, isto é, o seu eterno poder e a sua divindade, claramente se reconhecem, desde a criação do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que Deus fez. Por isso, os seres humanos são indesculpáveis. (Romanos 1:20, NAA)

Esse entendimento abre perfeitamente o caminho para o tema da ecologia, que nada mais é do que o estudo (-logia) das relações entre os



seres vivos em seu lar (eco, do grego *oikos*). A alteridade de Deus e a parcial alteridade com a natureza despertam nossos limites nos relacionamentos e interações evidenciando uma bifurcação; ou destruimos e consumimos totalmente a natureza, ou aprendemos a viver em alteridade com a natureza. A ecoteologia, por sua vez, refere-se ao estudo dessas relações a partir da perspectiva de Deus. Ou como diria Philip Potter (2013) e Konrad Raiser (1991), ecoteologia seria o estudo de 'toda a família de Deus'.

2. A QUEDA E A RUPTURA COM O OUTRO

Embora sejamos todos filhos de Adão, não somos filhos do Adão do Éden, mas do Adão pós-Éden — o Adão resignificado, em razão do dramático evento do pecado. Seria possível afirmar que o pecado de Adão e Eva foi um pecado ecológico? Literalmente, poderíamos chegar a essa conclusão, pois trouxe consequências sobre o *oikos*. No entanto, essa terminologia não é adequada para um evento de tais proporções e por confundir o efeito com a causa, uma vez que o pecado, embora tenha afetado a criação, foi dirigido contra Deus.

A atitude de Adão, como governador, foi ilegítima por romper com sua responsabilidade para com o 'Outro' — e, a princípio, desejar ser como o 'Outro', por tentar apreender a divindade ('Outro') por meio do Jardim, do 'onde', da *oikos*. Isto justificaria a consequência do pecado sobre a terra, como sendo uma advertência para que o ser humano não utilizasse seu lar ('onde') como meio de superar a alteridade com o 'Outro'.

Por causa do que você fez, você é maldita entre todos os animais domésticos e entre todos os animais selvagens [...] Aumentarei em muito os seus sofrimentos na gravidez; com dor você dará à luz filhos. O seu desejo será para o seu marido, e ele a governará. [...] maldita é a terra por sua causa; em fadiga você obterá dela o sustento durante os dias de sua vida. Ela produzirá também espinhos e ervas daninhas, e você comerá a erva do campo. (Gênesis 3:14, 16, 1, 18. NAA)

Uma outra advertência distante do Gênesis poderia ser vista no 2º mandamento da lei: "Não faça para você imagem de escultura, nem semelhança alguma do que há em cima no céu, nem embaixo na terra, nem nas águas debaixo da terra. (Êxodo 20:4, NAA) Um alerta para que o homem se mantivesse consciente do Outro, do onde e de si mesmo.



Nesta leitura, o pecado ganha uma dimensão teológica não pelas consequências do pecado apenas, mas pelo uso feito por Adão do Jardim para apreender o Infinito. “Porque Deus sabe que, no dia em que dele comerem, os olhos de vocês se abrirão e, como Deus, vocês serão conhecedores do bem e do mal.” Gênesis 3:5. O pecado foi, assim, uma tentativa de superar o ‘Outro’ por meio do ‘onde’.

O pecado seria uma tentativa de superar o Outro, na medida em que o homem tenta ser como o Outro. Em nosso mundo esse pecado manifesta-se na tentativa da superação de todas as imperfeições e necessidades, gerando o consumismo desenfreado pelo medo da falta e uma celebração idólatra da estética que se volta contra a morte pela negação da vida e das marcas que a experiência pode produzir. A tragédia desses hábitos mundanos não está na fuga da falta, da morte e de seus prenúncios, mas na descoberta de que esses recursos podem antecipar o fim evitado. O medo da morte e da falta, bem como os instrumentos criados que desconsideram a Deus (consumismo e a idolatria estética) poderiam ser apontados como a causa do problema ambiental por serem mecanismos falhos de superarem a falta e a imperfeição.

Uma leitura mais espiritualizada — e até psicologizada — do pecado é proposta por Agostinho: “Pecamos quando, por propensão imoderada para os bens ínfimos, são abandonados os melhores e mais altos, como tu, Senhor, nosso Deus, tua verdade e tua lei.” (AGOSTINHO, 2007, p. 15)

Para Agostinho, tomar do fruto proibido representou a troca de um bem superior por outro de valor inferior, na promessa de que o bem inferior nos levaria ao bem superior, o que nos coloca diante de uma linguagem e pensamentos da economia também. Como poderia ter dito Mankiw, a escolha de Adão foi um *tradeoff*, “para conseguirmos algo que queremos, precisamos abrir mão de outra coisa de que gostamos” (MANKIW, 2013, p. 35) Mal sabia Adão que esses *tradeoffs* se tornariam frequentes e que agora precisaria ser um administrador da escassez e não mais dos bens perenes.

As consequências do pecado são espirituais, bem como ecológicas, pois abarcam as relações sociais e o meio ambiente. Foi justamente uma consequência ambiental - a escassez - que propiciou a invenção da técnica/ tecnologia que permitiu tornar alimento o que não era, permitiu criar combustíveis vegetais e minerais para possibilitar a sobrevivência

ante os novos desafios ambientais, como o frio e a escassez de alimento e paralelamente permitir a acumulação do capital.

Qualquer reflexão teológica que se proponha a falar sobre o meio ambiente deve se despir de lados e preferências políticas, uma vez que estamos falando do lar de Adão, o lar dos terrestres. Para que se tenha uma ideia do tamanho do problema, Scruton aponta que o tema do meio ambiente é defendido por variadas frentes políticas no mundo. Por exemplo, a pauta ambiental pode ser defendida por espectros políticos da esquerda nas Américas, mas a mesma pauta na Europa é defendida por parlamentares de direita.

O movimento ambientalista é hoje identificado, por representantes e antagonistas, como “de esquerda”: um protesto em defesa dos pobres e oprimidos em sua luta contra as grandes corporações, contra o consumismo e contra as estruturas de poder. Mas essa imagem é altamente enganosa. Na Grã-Bretanha, o ambientalismo deita suas raízes no culto iluminista da beleza natural e na reação, no século XIX, contrária à Revolução Industrial, [...] O ambientalismo americano incorpora a adoração à natureza de John Muir, o individualismo radical de Thoreau, o transcendentalismo de Emerson, o “ecocentrismo” de Aldo Leopold e o conservadorismo social dos Southern Agrarians [...] O ambientalismo francês é filho de conservadores do *pays réel*, como Gustave Thibon e Jean Giono. (Scruton, p.9, 2017)

Por tanto, prender-se a um espectro político ignorando os fatos seria uma loucura ante os desafios da atualidade. Concordando com Scruton, entendo que “o inimigo real, contra o qual os dois lados deveriam se unir, é o hábito de tratar o planeta Terra sem a devida reverência, como coisa a ser usada. Em vez disso, eles continuam a brigar em nome de justificativas concorrentes de como usar o planeta.” (Scruton, p. 56, 2017)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Finalmente uma última orientação para uma ecoteologia ante o amplo debate que deverá se impor nos anos seguintes envolvendo a igreja e os cristãos, deve ter o cuidado apontado por Scruton que analisaremos após o texto:



Existe uma tendência, entre os ambientalistas, de acusar os big players do mercado de ser os principais culpados dos crimes contra o meio ambiente: companhias petrolíferas, fabricantes de automóveis, madeireiras, agronegócio e supermercados – que acumulam enormes lucros repassando os custos ambientais para terceiros (incluindo aqueles que ainda não nasceram). Mas isso é tomar o efeito pela causa. Em uma economia livre, essas formas de ganhar dinheiro surgem por obra de uma mão invisível associada às escolhas feitas por todos.

Assim que foi publicado o livro de Rachel Carson, *Primavera Silenciosa*, houve uma forte campanha contra o uso do DDT, que matava os insetos e toda a cadeia alimentar da qual faziam parte. A campanha foi mundialmente bem-sucedida. Como resultado, a população de mosquitos na África foi às alturas, e muitos milhões de crianças que poderiam ter sobrevivido morreram de malária. (SCRUTON, 2017, p.15 e 248)

Percebe-se uma complexidade enorme quando se pretende influenciar decisões de uma nação inteira nas proporções da atualidade, correndo o risco de causar maior mal do que o bem pretendido pela medida ambiental adotada. Isso porque, as proporções das consequências do pecado, bem como a complexidade das variáveis da vida não deveriam estar sujeitas a um poder global retirando a responsabilidade e a liberdade de uma sociedade local.

Adão não é o administrador de todas as variáveis ecológicas, nem é possível reconstruir o jardim do Éden, essa não é a missão e propósito para o ser humano. Contrariamente, o livro do Apocalipse apresenta a redenção da cidade, “Vi também a cidade santa, a nova Jerusalém, que descia do céu, da parte de Deus, preparada como uma noiva enfeitada para o seu noivo (21:2, NAA). Esse movimento que vem do céu, ressalta a superioridade do evento e a natureza transcendental da redenção da humanidade. Deus readapta a história humana colocando o Jardim dentro da Nova Jerusalém (ver Apocalipse 22.1 e 2), assim os esforços humanos estão apenas no sentido da preparação para o encontro com o ‘noivo’.

Isto não significa uma espiritualidade deslocada da realidade ou escapismo, mas uma atitude equilibrada das possibilidades humanas, como diz Scruton:



A solução, parece-me, é cuidar do lar, vivendo não de forma frugal, mas com temperança, não de forma mesquinha, mas em posse de uma generosidade prudente, que permita embelezar e renovar o território em que se vive e a comunidade à qual se está ligado. (SCRUTON, 2017, p. 249)

A convocação para a ecoteologia não deveria iniciar-se, portanto, em instituições de estado ou legislações ambientais ou ONGs, mas em uma clara consciência redimida de quem somos e onde estamos, uma chamada à responsabilidade individual, que cultiva o amor em liberdade, não em opressão legal.

Quais princípios a ecoteologia deveria promover, além dos já mencionados anteriormente? Responsabilidade, liberdade, generosidade e temperança, mas não a partir de imposição legal, mas de uma genuína transformação – *metanoia* - apontada por Paulo, que é a única capaz de recuperar a real identidade e pertencimento do ser humano que servirão de substrato para o crescimento desses princípios.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Paulus, 2007.

BRUNNER, Emil. **Dogmática**: a doutrina cristã da criação e redenção. São Paulo: Fonte Editorial, 2020. v. 2

CONRADIE, Ernst. 2023. 'Ecoteologia', **Enciclopédia de Teologia de St. Andrews**. Editado por Brendan N. Wolfe e outros. Disponível em: <https://www.saet.ac.uk/Christianity/Ecotheology>. Acesso em: 20 de maio de 2025.

FRANKL, Viktor E. Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração. 35. ed. Petrópolis: Sinodal e Vozes, 20016.



LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**: ensaio sobre a exterioridade. Lisboa: Edições 70, 1980.

MANKIW, N. Gregory. **Introdução à economia**. São Paulo: Contagem Learning, 2013.

SCRUTON, Roger. **Filosofia verde** - como pensar seriamente o planeta. São Paulo: É Realizações, 2017.

VANHOOZER, Kevin; STRACHAN, Owen. **O pastor como teólogo**. Público. São Paulo: Vida Nova, 2016.

VATTIMO, Gianni. **Crer que se crê**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2018.

VON RAD, Gerhard. **Gênesis**: a commentary. 9. ed. Philadelphia: The Westminster Press, 1973.

WOLFF, Hans Walter. **Antropologia do Antigo Testamento**. São Paulo, SP : Loyola, 1975.

WRIGHT, Christopher J. H. **A missão do povo de Deus**: uma teologia bíblica da missão do povo da igreja. São Paulo: Vida Nova: Instituto Betel Brasileir, 2012.

