



Espiritualidade e integridade da criação: uma nova percepção da atitude ecológica do ser humano a partir de Gênesis 2,15

*Spirituality and integrity of creation: a new perception of the
ecological attitude of the human being from Genesis 2,15*

LUIZ ALEXANDRE SOLANO ROSSI ^a

ÉRICA DAIANE MAURI ^b

Resumo

As questões referentes à crise socioambiental demandam os esforços de todos os saberes e de todos os seres humanos em busca de possíveis caminhos para superá-la e para resguardar o princípio de vida. Como forma de contribuir para a reflexão do atual cenário socioambiental, o presente artigo, através de abordagem qualitativa e bibliográfica, busca, no texto bíblico de Gênesis 2,15, elementos que ajudem os seres humanos a promoverem uma nova percepção de suas atitudes ecológicas, a partir da espiritualidade e da integridade da criação.

Palavras-chave: Integridade. Criação. Espiritualidade. Crise ambiental.

Abstract

The issues related to the socio-environmental crisis demand the efforts of all knowledge and of all human beings in search of possible ways to overcome it and

^a Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Curitiba, PR, Brasil. Doutor em Ciências da Religião, e-mail: luiz.rossi@pucpr.br

^b Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Curitiba, PR, Brasil. Mestre em Teologia, e-mail: ericadmauri@gmail.com

to safeguard the principle of life. As a way of contributing to the reflection of the current socioenvironmental scenario, the present article, through a qualitative and bibliographical approach, seeks in the biblical text of Genesis 2,15 elements that help human beings to promote a new perception of their ecological attitudes, from the spirituality and integrity of creation.

Keywords: Integrity. Creation. Spirituality. Environmental crisis.

O termo integridade pode ser definido como algo “inteiro, completo ou, ainda, como caráter daquilo que não falta nenhuma das suas partes”. A relação do ser humano com o cosmos deve ser construída a partir desse princípio de integridade, capaz de compreender a vida interligada, em que o ser humano e a criação não são partes desconexas, mas um “todo” complexo e harmônico. Segundo Dias, “a noção de *integridade*, isto é, o universo ajustado na sua totalidade, implica uma forte interdependência para que seja possível a harmonia e a plenitude entre todos os seres, para que haja um equilíbrio de forças” (DIAS, 2012, p. 26).

Compreender o universo a partir do princípio da integridade não é uma novidade trazida pela sociedade atual. Tal concepção pode ser encontrada nas culturas originárias da América, da África e da Ásia. Todas elas buscam entender a vida a partir de dentro das suas diversas relações, compreendendo a natureza como uma grande família, por meio de um espírito integrador, que une todos numa única “teia da vida”, concedendo, a todas as criaturas, a dimensão de irmandade. A esse respeito, a carta do cacique Seattle ao governo dos Estados Unidos relata:

Somos parte da terra e ela é parte de nós. As flores perfumosas são nossas irmãs; os gamos, os cavalos, a majestosa água, todos são nossos irmãos. Os picos rochosos, a fragrância dos bosques, a energia vital do pônei, o homem, tudo pertence a uma só família (FÁVERO, 1981, p. 174).

A concepção de integridade da criação, reconhecida e valorizada pelos povos originários, também é encontrada na tradição cristã ao ser resgatada por São Francisco de Assis (sec. XII) que atribuía aos elementos da natureza a categoria de irmãos e irmãs, tornando toda a criação uma única família concebida por Deus, como se apresenta no Cântico à Irmã Mãe Terra:

Irmã Mãe Terra, quero dormir em tuas entranhas. Mas antes de adormecer, escuta as batidas agradecidas de meu coração. [...] Obrigada, irmã terra, por teus ventos e brisas. Eles nos refrescam, no verão, esparramam, em suas asas, as sementes de vida e movem as pás dos moinhos. Obrigado, irmã terra, pelas hortaliças, os trigais, os pomares, as fontes de água fresca, pelas árvores onde os pássaros fazem os ninhos. Obrigada, irmã terra, pelo berço que emprestas para dormirmos o sono eterno (LARRAÑAGA, 1980, p. 391).

Nessa mesma linha, a Carta da Terra¹ reforça que, “para seguir adiante, devemos reconhecer que, no meio de uma magnífica diversidade de culturas e formas de vida, somos uma família humana e uma comunidade terrestre com um destino comum” (CARTA DA TERRA, 2000).

A integridade da criação em Gn 2,15

Ao analisarmos o relato da criação, contido no texto de Gn 2,4b-25, percebemos que o ser humano dispõe de uma responsabilidade e missão frente à criação, instituída pelo próprio Criador. A missão de “cultivar e guardar o jardim” só pode ser exercida mediante a relação entre o ser humano recém-plasmado e o “jardim” criado (WESTERMANN, 1987). Assim, encontramos, no v. 15a, a dimensão integradora entre o ser humano e o jardim, constituída por Deus: “Javé Deus colocou o homem no jardim de Éden” (Gn 2,15a).

O relato bíblico nos apresenta que o ser humano é modelado a partir do pó do solo (“*damah*”), mesmo antes da formação dos demais elementos pertencentes à criação (v. 7). Quando o ser humano se torna um ser vivente, imediatamente Javé Deus planta um jardim em Éden, com o intuito de ali colocar o ser humano que havia modelado (v. 8). Após o detalhado relato da constituição deste jardim e depois de estabelecidos os primeiros elementos para sobrevivência do ser humano — águas (v. 10), árvores agradáveis e boas para comer (v.9) —, segue o relato do v. 15, no qual Javé Deus colocou o ser humano no jardim e o apresentou à sua missão como fruto dessa integração.

¹ Declaração de princípios fundamentais para a construção de uma sociedade sustentável, justa e pacífica. Foi lançada no ano 2000, fruto de discussões mundiais sobre a regulação das relações entre o meio ambiente e o desenvolvimento econômico. Cf. BOFF, 2009, p. 184-190.

Notamos, assim, a intrínseca relação existente entre o ser humano e o “jardim” (com as demais criaturas). O homem é pensado na perspectiva do jardim — “e não havia ser humano que cultivasse o solo” (v. 5b) — e o “jardim” é pensado na perspectiva do ser humano — “plantou um jardim e aí colocou o homem” (v. 8). Enfim, a criação de um acontece em perspectiva do outro. Ambos se integram mutuamente. O ser humano introduzido no “jardim” passa a integrar e participar de suas relações e a ser responsável por elas — “cultivar e guardar”. Mesmo que no relato bíblico o ser humano e o jardim sejam concebidos em momentos distintos, desde o início permanece a expectativa da criação do outro e do momento da união entre eles, da coexistência relacional e integradora que plenifica a existência de ambos: ser humano para o jardim e jardim para o ser humano.

Assim, não podemos compreender a criação do ser humano separada das demais criaturas — mesmo que isso tenha ocorrido em tempo/espaço distintos. A humanidade é concebida junto com as demais criaturas, integrada e não separada, superior ou fora da criação. Aquela compartilha a mesma origem e os mesmos elementos originários com esta como percebemos no v. 19 referindo-se à modelagem dos animais a partir do pó do solo (“*damah*”), tal como a origem do próprio ser humano, também modelado do “*damah* (v. 7). Esse relato bíblico refuta, portanto, uma visão antropocêntrica em que as criaturas existem para a satisfação da humanidade, ou seja, numa visão linear em que tudo foi criado para o usufruto do ser humano, sendo este o senhor de toda a criação.

A relação de integridade entre o ser humano e o “jardim” é o que mantém a vida criada. Nessa relação, o “jardim” mantém o ser humano, provendo-lhe alimento, comunidade, relação com Deus; e o ser humano mantém o “jardim” ao cultivá-lo e guardá-lo. Estão integrados, relacionam-se mutuamente e reciprocamente se mantêm. O humano criado pressupõe o “jardim” imediatamente estabelecido e o “jardim” pressupõe a existência do humano. A relação é existencial, é pressuposto de vida. O ato original é de Deus, Ele cria o ser vivo humano e cria o ser vivo “jardim”, porém a manutenção da vida se dá na integridade da relação entre ambos, na diaconia entre a criação — entre homem e “jardim”. A diaconia se manifesta como um serviço do cuidado realizado pelo homem em prol do “jardim”, mas há também um servir

cuidadoso do “jardim” para com o *adam*, que lhe permite existir. Portanto, é nessa relação que o ser humano mantém-se como um ser vivente e não apenas como “*damah*. O que conecta o homem ao “jardim” não é o pó do solo, ou seja, apenas os elementos químicos que compartilham, mas a dimensão consciente de sua existência, a missão de “cuidar” e “guardar” as relações de vida. E, nessa íntima integridade, o bem do “jardim” é o bem do ser humano, ao mesmo tempo em que o mal de um é o mal do outro.

O ser humano plasmado fora do jardim é introduzido por Deus como completude da criação. É somente após a integração de ambos que o relato prossegue, passando-se ao momento da criação dos animais e da criação da mulher, ou seja, a plenificação da criação pressupõe a existência relacional e integrada entre o ser humano e o “jardim”. Somente assim a criação pode ser completada — a dimensão comunitária (animais, mulher) é pensada após o estabelecimento da relação integrante homem/jardim. A comunidade de “companheiros” / “semelhantes” (v. 18) pressupõe a dimensão unitária e coexistencial entre o homem e o “jardim”.

Nesse sentido, a humanidade participa da mesma realidade criacional, forma um *continuum* com todos os elementos, com o universo. Participa e compartilha a mesma natureza que todo o “jardim”, sendo igualmente criaturas; integradas entre si, correlacionam-se e coexistem, salvaguardando-se mutuamente.

O ser humano e seu papel na criação: cultivador e guardião

De acordo com o texto de Gn 2,4b-25, o ser humano foi criado em uma relação de integração e de integridade com as demais criaturas. Como fruto dessa integração, o humano deveria exercer sua missão perante a criação, ou seja, cultivá-la e guardá-la. Percebemos que, quando a dimensão da integração por meio da integridade é negligenciada, também a missão do ser humano é corrompida. Na concepção dicotômica o ser humano coloca-se fora da criação e em posição de superioridade a esta, fazendo com que o modo como se relaciona com o cosmos deixe de ser a de um *cultivador* e *guardião* e passe a

ser a de *senhor* e *dominador*. As consequências desse tipo de relação são visíveis nas diversas expressões da atual crise socioambiental.

Mesmo com tais elementos que demarcam claramente a restrição do “submeter a terra” e “dominar os animais”, alguns autores (REIMER, 2006; WÉNIN, 2006; CUNHA, 2007, entre outros) ressaltam a necessidade de uma leitura paralela entre os mandatos presentes em Gn 1,28 e Gn 2,15, a fim de “relativizar as atribuições de domínio dos humanos na criação (Gn 1,28), vendo suas possibilidades e seus limites, e fortalecer uma leitura que destaca a tarefa de trabalho e o cuidado na criação (Gn 2,15)” (REIMER, 2007, p. 20). Assim, o “submeter” e o “dominar” devem ser entendidos na relação do “cultivar” e “guardar”, pois, se ao ser humano foi dado poder sobre as demais criaturas, este poder é para o cultivo e o cuidado destas. A compreensão do poder não consiste na superioridade que o ser humano teria em relação aos animais, mas na responsabilidade pela manutenção do “jardim”, da criação, ou seja, é um poder servil, um poder para que se execute um serviço para a criação — cuidar e mantê-la. Se Deus criou o mundo por meio de sua palavra (Gn 1,3.6.9.11.14.20.24.26.29), o poder criativo e mantenedor da criação, doado ao ser humano, corresponde ao serviço, pois é por meio do servir à criação — “cultivar” e “guardar” — que o ser humano constrói e mantém a beleza e harmonia estabelecida pelo Criador.

Para muitas pessoas, o modo de compreender e de se relacionar com a criação tem como princípio o antropocentrismo. No entanto, hoje é necessário e urgente o retorno a formas de relações mais inclusivas e integradoras. Assim, todo o conhecimento científico sobre as relações naturais, as técnicas e instrumentos desenvolvidos devem ser submetidos a uma nova ética, uma nova forma de desenvolvê-los e utilizá-los que priorize o cuidado da criação e não sua submissão em favor da sedenta busca de poder, promovida pela humanidade.

O ser humano é chamado, portanto, a uma reconciliação consigo mesmo, com a criação e com sua missão. E, a partir disso, deve buscar novas formas de organização política, econômica e social, ou seja, reestruturar a sociedade a partir do princípio da integridade que leva à relação de cultivo e guarda de todas as formas de vida. São Francisco de Assis assim se expressa que “o homem deveria usar sua superioridade intelectual para cuidar, proteger

e ajudar os viventes a viverem” (*apud* LARRAÑAGA, 1980, p. 376). O ser humano não tem poder de criar a vida, mas cabe a ele a responsabilidade de permitir que o que é criado permaneça existindo, guardando a vida criada e permitindo que ela perpetue. Nesse propósito, o ser humano cultiva e guarda sua própria existência. Assim, podemos compreender a dimensão do “cultivo” como algo que leva o ser humano a ser um “promotor” da vida, que em todas as suas relações promove formas de vida e não de destruição. E, por sua vez, a concepção de “guardião” possui a missão de “cuidar” e garantir que todas as formas de vida perpetuem ao longo do tempo e sigam seu próprio curso histórico. Desse modo, o ser humano não cultiva e guarda apenas um objeto ou uma parte do meio ambiente, mas, na visão de integração e de integridade, ele cultiva e guarda todos os elementos e todas as relações que se interconectam e que estão presentes no cosmos e que são promotoras de vida.

O princípio de cultivar e guardar as relações de integração e de integridade, harmonia e interdependência de toda a criação é algo a ser construído no coração humano. Por isso, na encíclica *Laudato Si'*, o papa Francisco enfatiza a necessidade de uma conversão ecológica, ou seja, a busca de um novo modo de ser, de relacionar-se e compreender-se perante toda a criação. Essa conversão demanda várias atitudes, tais como a gratidão e a gratuidade, reconhecendo a criação como “dom recebido do amor do Pai [...], [além] da consciência amorosa de não estar separado das outras criaturas, mas de formar com os outros seres do universo uma estupenda comunhão universal” (LS 220). É preciso sair do individualismo e do antropocentrismo que colocam o ser humano no centro de tudo, e caminhar para o encontro da relação de integridade que ressignifica a existência humana a partir de um “ser com o outro”.

A humanidade necessita reencontrar a dimensão do cultivo das relações. É necessário sair de si e ir em direção aos outros — humanos e natureza — e cultivar com eles relações de respeito, harmonia, inclusão, cuidado, justiça e paz. Nas relações diárias se perdeu a dimensão do cultivo. Não se dedica tempo cultivando as relações de amizades, as relações de boa vizinhança, as relações de respeito e reciprocidade entre os membros familiares, não se cultiva mais o amor entre os seres humanos. Assim, é compreensível que também se tenha

perdido a dimensão de cuidado com todo o cosmos. Boff apresenta que o dado mais grave que se encontra por detrás da falta de cuidado é

a perda da conexão com o Todo; o vazio da consciência que não mais se percebe parcela do universo; a dissolução do sentimento do Sagrado face ao cosmos e a cada um dos seres; e a ausência da percepção da unidade de todas as coisas, ancoradas no ministério do Supremo Criador e Provedor de tudo (BOFF, 2012, p. 27-28).

Portanto, cultivar a criação pressupõe, primeiramente, um resgate do cultivo das relações humanas, familiares e sociais. O ser humano precisa resgatar em si essa dimensão, ou seja, sair do egoísmo antropocêntrico que leva ao individualismo e ao isolamento social e abrir-se à presença, ao protagonismo e à dignidade do outro. Integrar-se novamente no cosmos e com ele estabelecer relações de cuidado e proteção demanda, primeiramente, integrações nos níveis da relação familiar e social. Nessa linha, o papa Francisco expressa que

o descuido no compromisso de cultivar e manter um correto relacionamento com o próximo, relativamente a quem sou devedor da minha solicitude e proteção, destrói o relacionamento interior comigo mesmo, com os outros, com Deus e com a terra (LS 70).

A missão de cultivador talvez seja mais bem aplicada na atualidade para o cultivo das relações harmônicas, equilibradas, de mútuo respeito que inter-relacionam tudo a todos. É necessário cultivar a dimensão humana que leva ao cuidado e proteção das diversas formas de vida. A missão do ser humano também é a de guardião. Nessa missão é necessário guardar as relações de vida que foram cultivadas, para que possam levar a uma mútua existência. O ser humano deve ser guardião de si mesmo, vigilante para impedir que pensamentos e ações egocêntricas e dominadoras sejam a base de suas relações humanas e com o cosmos. Deve guardar as relações sociais e da mesma forma impedir que o desejo por poder seja o mentor das estruturas sociais que levam à exploração e exclusão dos demais viventes. O ser humano também é igualmente incumbido da missão de guardar a criação da subjugação e do imperativo de dominação humana, mantendo a dignidade e o direito à existência de todas as criaturas. O ser humano não é concebido como

senhor sobre a vida, mas servo mantenedor. O princípio de guardar a criação é, portanto, o que preserva as relações existenciais, estabelecidas desde o princípio como meio de salvaguardar a vida.

Cultivar e guardar a criação — ser humano e natureza — é um princípio de fé para os cristãos. O papa Francisco expressa que “viver a vocação de guardiões da obra de Deus não é algo de opcional nem um aspecto secundário da experiência cristã, mas parte essencial de uma existência virtuosa” (LS 217). O pontífice esclarece ainda que o cristão deve cultivar e guardar as relações naturais como expressão do seu encontro com Jesus Cristo. Aos seguidores de Cristo, cabe-lhes o cumprimento do mandamento “amem-se uns aos outros, assim como eu amei vocês” (Jo 15, 12). Segundo Larrañaga, percebe-se que São Francisco de Assis amplia o sentido deste mandamento, integrando também como destinatários deste amor toda a criação, e em seu leito de morte anuncia:

Em toda a minha vida, a única coisa que fiz foi amar, e o primeiro mandamento do amor é deixar viver os viventes [...]. Se respeitássemos, se reverenciássemos tudo o que vive, e mesmo tudo o que é, a criação seria um lar feliz. E direi mais: respeitar principalmente o que é débil e insignificante (*apud* LARRAÑAGA, 1980, p. 376).

Portanto, reassumir a missão de cultivador e guardião de toda a criação demanda a capacidade de cultivar um amor inclusivo, que se abre ao outro e permite sua plena existência. É a capacidade de desenvolver o amor servil, que coloca a humanidade aos pés de toda a criação, para, humildemente, “lavar-lhes os pés” (cf. Jo 13,4-11), ou seja, despojar-se de qualquer forma de autoridade e superioridade e inverter a pré-concepção estabelecida — a de que é a criação que se coloca a serviço da humanidade — e recuperar o modelo relacional gerador de vida plena, estabelecido por Jesus Cristo: o maior a serviço do menor. Assim, a humanidade reencontra-se com um princípio doador de sentido existencial — o “viver para o outro” — e, ao ressignificar sua vida, será capaz de romper com princípios geradores de destruição e reassumir a missão de cultivar em todas as relações — humanas, com a Divindade e com a criação —, permitindo-lhes que produzam frutos de vida plena, guardando estes frutos do mal resultante da segregação e desintegração de todo o cosmos.

Toda a humanidade é conclamada a reassumir sua missão de cultivar e guardar a criação, e “todos podemos colaborar, como instrumentos de Deus, no cuidado da criação, cada um a partir da sua cultura, experiência, iniciativas e capacidades” (LS 14). É nossa missão e responsabilidade, mas, além de tudo, é o reencontro com o sentido de nossa existência, é o “para que” existimos: para proporcionar a vida a todos, por meio das relações de proteção e cuidado uns dos outros e com todo o cosmos. É também nosso dever suplantar, de uma vez, a concepção de superioridade, desintegração, isolamento e abrir-nos à completude da criação, ou seja, à completude de nosso próprio ser, pois não somos seres acabados se negamos a dimensão da integridade com os demais seres criados — humanos e natureza. Ao contrário, somos plenificados na relação com o outro, na relação servil — livre de interesses egoístas — e encontramos a nós mesmos quando compreendemos que o nosso ser só se realiza quando nos dispomos ao cultivo de relações com o outro.

Enfim, os seres humanos não foram criados isolados e independentes, mas interconectados, interligados, integrados, formando um “todo” com a criação, e nessa unidade é que se torna possível o princípio de vida, de comunidade e de relação com Deus. A humanidade é chamada a cultivar e guardar todas essas dimensões, pois é nessa missão que ela garante a sua completa existência.

Espiritualidade ecológica: uma resposta à crise socioambiental

A superação da crise socioambiental transpõe a mera promoção de ações desintegradas que visam à preservação ou recuperação ambiental ou mesmo à aplicação de nova tecnologia menos invasiva ou poluente. É preciso uma nova forma de autocompreensão do ser humano junto à criação, capaz de ressignificar sua existência e promover as transformações necessárias em prol de uma nova sociedade integrada — homem e criação. Para isso, são necessários não só conceitos teóricos, normativos ou mesmo o conhecimento sobre tal necessidade, mas sim uma nova espiritualidade capaz de movimentar todas essas transformações, pois “não é possível empenhar-se em coisas grandes apenas com doutrinas, sem uma mística que nos anima, sem ‘uma

moção interior que impele, motiva, encoraja e dá sentido à ação pessoal e comunitária” (LS 216). Assim, é necessária uma espiritualidade que corresponda aos desafios atuais de envolver na compreensão do ser humano toda a dimensão da ecologia integral.

Segundo a interpretação grega, neoplatônica, que dualiza corpo e espírito, a espiritualidade era compreendida como uma dimensão extracorpórea. A partir da maior valorização do espírito sobre o corpo, via-se neste apenas uma matéria à qual o espírito estava momentaneamente preso e que alcançaria a liberdade após a morte. O corpo seria, portanto, algo a ser superado e a plenitude do ser estava em sua dimensão espiritual. Ventura expressa que “o pensamento dualista é polarizado e excludente; não apenas fragmenta a pessoa em si mesma, mas também impede os vínculos, a afetividade, os intercâmbios” (VENTURA, 2010, p. 65). A segregação dessas duas dimensões, corpo/espírito, resultou num desgaste da dimensão espiritual, pela manipulação teórica e prática que a reduziu a “uma esfera distante da vida real, espiritualismo desencarnado, e fuga do compromisso” (CASALDÁLIGA, 2003, p. 7). Essa visão é contrária à concepção das culturas indígenas e também à da cultura semita, apresentada nos textos bíblicos, constituindo-se mais integradoras que a visão grega (CASALDÁLIGA, 2003, p. 7). A cultura semita compreende o ser humano em uma unidade, referindo-se a ele como *basar* (carne, corpo), *nefesh* (vida) e *ruah* (espírito), entendendo “unitariamente o ser humano como ‘espírito corpóreo’ ou como ‘carne espiritual’, que vive e tem nome” (SCHWANTES *et al.*, 1991, p. 61). Nas cartas paulinas, encontramos referências ao “homem espiritual” (cf. 1Cor 3,1-2), mas, de acordo com a mentalidade do Novo Testamento, o termo “espiritual” não pode ser entendido como o oposto ao material. Assim, o conceito da dimensão espiritual do ser humano corresponde a

um dinamismo de existência pela qual a pessoa toma decisões, faz escolhas motivadas e positivas [...], é o homem no seu dinamismo decisorial, animado e especificado, transformado e potencializado pelo Espírito de Deus, que entra na comunicação criativa e oblativa (SECONDIN, 2002, p. 35).

A visão dualística entre as dimensões corporal e espiritual tem sido substituída por uma visão “holística de espiritualidade”, como apresentada

por Boff (2002, p. 52-56), que reconhece múltiplas dimensões do ser humano, que coexistem e se interpenetram, apresentando três dimensões: a exterioridade (corpo), a interioridade (mente) e a profundidade (espírito). Em termos cristãos, a espiritualidade

diz respeito a como as pessoas se apropriam de modo subjetivo de crenças tradicionais sobre Deus, a pessoa humana, a criação e seu inter-relacionamento, e então as expressam na adoração, nos valores básicos e no estilo de vida. Assim a espiritualidade é o todo da vida humana visto em termos de uma relação consciente com Deus, em Jesus Cristo, por meio da morada interior do Espírito e dentro da comunidade de crentes (SHELDRAKE, 2005, p. 53).

Desse modo, a espiritualidade envolve toda a dimensão humana, seu pleno existir, e não está meramente relacionada a práticas de ritos ou regras normativas religiosas, mas compreende a forma como o ser humano se apresenta perante sua própria existência, suas práticas, valores e modos de se organizar socialmente. Entretanto, a espiritualidade não pode ser compreendida apenas como uma manifestação de uma realidade religiosa, pois, “antes de ser uma expressão das religiões ou dos caminhos espirituais instituídos é uma dimensão do ser humano” (BOFF, 2002, p. 53). A espiritualidade compõe a plenitude do ser humano, é o sentido que o anima e impele para a busca de um existir significativo, fazendo com que “homens e mulheres, possam encontrar sentido e valor naquilo que fazem e experimentam” (VENTURA, 2010, p. 67). Assim, é possível dialogar sobre uma espiritualidade dinamizadora das transformações necessárias em prol do bem comum, pois a crise socioambiental exige o comprometimento de todos os seres humanos, e todos somos seres espirituais. Nesse sentido, é preciso

Reinventar a humanidade, articular uma nova experiência fundacional e desenvolver uma nova espiritualidade que permitam uma singular e surpreendente nova re-ligação de todas as nossas dimensões com as mais diversas instâncias da realidade planetária, cósmica, histórica, psíquica e espiritual. Só então será possível [...] um novo modo de ser a partir de um novo sentido de viver junto com toda a comunidade de vida terrenal e cósmica (BOFF, 2015, p. 154-155).

Na busca por reestruturar o modo de ser e agir da humanidade, de forma a promover uma nova organização social, alicerçada na integridade de

todo o cosmos, uma nova espiritualidade tem sido construída com base nessa concepção integral. Tal espiritualidade é apresentada a partir dos seguintes termos: espiritualidade ecológica, ecoespiritualidade, espiritualidade verde, entre outros. Nesta pesquisa, adotaremos o termo espiritualidade ecológica, compreendendo o termo “ecológico” dentro da concepção de “ecologia integral”. Essa nova espiritualidade pode ser definida como “a capacidade de contemplar e assumir o dinamismo misterioso da vida tentando perceber a inter-relação que existe entre a micro e a macrorrealidade” (LOPES, 2010, p. 15). Assim, a espiritualidade ecológica se concebe dentro do dinamismo das relações para com a divindade, com os outros seres humanos e com a criação. É na abertura às relações — com Deus, humanas e com a criação — que tal espiritualidade se construirá, pois “a pessoa humana cresce, amadurece e santifica-se tanto mais, quanto mais se relaciona, sai de si mesma para viver em comunhão com Deus, com os outros e com todas as criaturas” (LS 240). Portanto, trata-se de uma espiritualidade que suplanta o individualismo existente, o isolamento egoísta e o antropocentrismo desintegrador, pois no centro da relação se apresenta o outro — humano e criação. A espiritualidade ecológica constitui-se, desse modo, numa nova forma do ser humano se autocompreender, pois sua plenitude se dará por meio da relação para com tudo e com todos, num dinamismo comunicativo e comunal, gerador de vida plena.

Para os cristãos, a vivência de uma espiritualidade ecológica é parte integrante da expressão de sua fé (cf. LS 217), de tal modo que essa espiritualidade se abre à relação para com todas as criaturas e as reconhece em sua dignidade, pois todas são criação de Deus, fruto de sua bondade e desejo de se autorrevelar à humanidade, permitindo identificar nelas a presença do próprio Criador. Desse modo, a espiritualidade ecológica leva-nos a “acolher todo ser vivente como parte e participante de um mesmo processo, que tem sua origem no imenso amor de Deus por toda a sua obra” (LOPES, 2010, p. 16). Essa espiritualidade retoma uma dimensão já presente na tradição judaico-cristã, que encontra na criatura a marca do Criador, definido pelo conceito da “interpenetração de um no outro (*pericórese*)”. Assim, Deus está presente na criação e a criação está presente em Deus, e, para melhor expressar esse conceito, a teologia elaborou o termo *panenteísmo*, que

significa “Deus em tudo e tudo em Deus”. Esta concepção se contrapõe ao conceito de *panteísmo*, que afirma que “tudo é Deus e Deus é tudo” (BOFF, 2007, p. 104). Assumir uma espiritualidade ecológica não é, certamente, reafirmar uma religião panteísta que eleva a criatura ao nível do Criador e, portanto, contrária à expressão religiosa do cristianismo. Mas, ao contrário, é reconhecer na criação a presença do Espírito de Deus, sem, contudo, confundir criatura e Criador. Nesse sentido, Boff esclarece ainda que

Deus e o mundo são diferentes. Um não é o outro. Mas não estão separados ou fechados. Estão abertos um ao outro. Encontram-se sempre mutuamente implicados. Se são diferentes é para poderem se comunicar e estarem unidos pela comunhão e mútua presença (BOFF, 2007, p. 105).

Essa espiritualidade impele ao cuidado com a criação, ao fundar “as razões para preservamos o Criado e nos instiga a seguir uma ética do cuidado, da compaixão, da responsabilidade” (BOFF, 2009, p. 179). Somos, por ela, conclamados a desenvolver um novo modo de “ser e estar” neste planeta, que priorize a inclusão, o cuidado e a preservação das relações de vida. A espiritualidade ecológica deve levar os cristãos a uma nova vivência de sua fé, a fim de entenderem que a “espiritualidade não está desligada do próprio corpo nem da natureza ou das realidades deste mundo, mas vive com elas e nelas, em comunhão com tudo o que nos rodeia” (LS 216). Assim, o cuidado com a criação é uma manifestação da fé do cristão, que o leva a assumir ações concretas que passam pela mudança das atitudes humanas cotidianas, pela substituição dos hábitos de consumo e da cultura do descarte, pela redução do uso dos recursos naturais, pela preservação de ambientes naturais para o livre desenvolvimento da fauna e da flora, pela adequação dos meios de produção agrícola e industrial a partir do princípio de integridade e conectividade de todo o cosmo, pela recuperação de ambientes degradados, pela mudança das bases energéticas mundiais etc. Enfim, exige repensar as ações e posicionar-se em favor de transformações reais que levem ao cuidado com a criação.

Entretanto, a espiritualidade ecológica não pode ser construída em vista da preservação de determinados elementos naturais em detrimento da dignidade do ser humano. Ela consiste em uma espiritualidade em consonância

com o conceito de ecologia integral. O cuidado com a criação demanda o cuidado com os mais vulneráveis do planeta, com os que sofrem cotidianamente as dores decorrentes de um ambiente degradado — natural e social. Assim, essa espiritualidade “deve ter sua referência no cotidiano das pessoas pobres, excluídas e marginalizadas, objetivando a sua efetiva integração e inserção dentro da casa comum de toda a criação, em todas as suas possíveis relações” (REIMER, 2006, p. 97). A promoção de vida digna, a busca por igualdade social, a inclusão e o cuidado da vida humana na sua plenitude são elementos fundantes de um novo modo de ser e de relacionar-se que buscam a compreensão e a preservação integral da vida. A espiritualidade ecológica deve ser crítica em relação aos meios de organização social que denigrem o ser humano e a criação, reduzindo-os a objetos úteis ou inúteis à lógica do mercado de consumo. O resgate da criação é o resgate da dignidade humana.

Ao considerarmos o resgate da dignidade humana, é preciso reconhecer e valorizar o conceito de dignidade apresentado pelas diferentes culturas, pois o atual modelo hegemônico de sociedade que vincula a concepção de dignidade aos padrões de consumo europeu e norte-americano se mostra inadequado para a construção de uma sociedade que prive pela integridade da criação. É necessário reconhecer o protagonismo de cada cultura e organização social, seus valores e meios de promover a dignidade de seus membros e o cuidado para com as relações de vida. Assim, a espiritualidade ecológica não é um pensamento homogeneizador, mas unificador, que garante a diversidade e a pluralidade das diferentes culturas e as integra num diálogo em prol do cuidado e da dignificação de toda a criação. É, portanto, uma espiritualidade aberta à relação com o outro e à sua promoção a uma vida de dignidade e plenitude. Reiteramos que a luta por uma preservação do ambiente natural é inseparável da luta por uma sociedade justa, igualitária e promotora de vida digna aos seus membros, principalmente os mais vulneráveis.

A espiritualidade ecológica se apresenta, portanto, como um princípio dinâmico, capaz de motivar as transformações necessárias no cotidiano dos seres humanos em favor da promoção de dignidade e vida plena para todas as criaturas. É uma espiritualidade para ser vivida por todos no itinerário da vida

cotidiana, pois “brota da experiência de contemplação e da observação atenta e crítica da vida diária na família, no trabalho, na comunidade, na sociedade” (LOPES, 2010, p. 18).

Elementos de Gn 2,15 que contribuem para uma espiritualidade ecológica

A espiritualidade ecológica encontra fundamentação em alguns textos bíblicos que apresentam elementos concernentes ao cuidado e à preservação a partir de uma dimensão integral do viver. Esses textos, mesmo não apresentando diretamente o termo ecologia, contribuem para a construção de tal espiritualidade, quando lidos a partir de uma hermenêutica ecológica. Dentre outros, podemos destacar os seguintes textos: relatos da criação (Gn 1-3); Êxodo (Ex 20,8-11; 23,10-11.12); Deuteronômio (Dt 22,6-7; 20,19-20; 23,13-15); livro de Jó (Jó 38-42); Salmos (Sl 104; Sl 8); evangelhos (Mt 12,40; Lc 1,46-55; 12, 22-31); cartas paulinas (Rm 8; 1Cor 3; 10); Apocalipse (Ap 12,16) (cf. RICHTER REIMER, 2006, p. 115-150). Essas citações podem fornecer elementos que levem a uma espiritualidade ecológica, pois,

Nestas narrações tão antigas, ricas de profundo simbolismo, já estava contida a convicção atual de que tudo está inter-relacionado e o cuidado autêntico da nossa própria vida e das nossas relações com a natureza é inseparável da fraternidade, da justiça e da fidelidade aos outros (LS 70).

Seguramente, o texto de Gn 2,4b-25 apresenta elementos consistentes e significativos para a construção de uma espiritualidade ecológica. O referido texto pertence a uma narrativa cosmogônica de construção própria da cultura israelita, com elementos provindos do seu cotidiano e valorizando a sabedoria do seu povo. Elementos como a terra seca, a ausência da chuva e irrigação e o cultivo do solo demonstram a singularidade e a ambientação com a realidade cultural desse povo, possibilitando, assim, a elaboração de tal relato bíblico. Da mesma forma, os elementos para a elaboração de uma espiritualidade ecológica devem surgir da realidade cultural de cada povo, dos seus símbolos, seus valores e sabedorias acumuladas por gerações, ou seja, do cotidiano de suas relações. Sem a valorização cultural das diferentes organizações sociais e

sem o enraizamento no cotidiano da vida, a espiritualidade se torna inútil, pois novamente dualiza o ser humano, separando-o de suas relações e valorizando uma dimensão humana em detrimento de outra. É preciso, portanto, que cada povo encontre elementos significativos em suas relações e elabore para si um modo de existir comprometido com o cuidado e a preservação das diferentes formas de vida. Mesmo as religiões necessitam desempenhar esta função de, por meio do discernimento do Espírito, encontrar na realidade cultural de cada povo os elementos favoráveis para uma espiritualidade ecológica que ajude a elaborar um modo de viver a fé de forma inculturada e que seja consonante com os valores cristãos. Para tanto, são necessárias também uma fé e uma religião inculturadas, que reconheçam a ação de Deus e o princípio do bem viver em todos os povos.

No relato bíblico, encontramos a formação do ser humano a partir do pó do solo (*'adamah*). A cultura judaica compreende que o ser humano provém dos mesmos elementos que constituem a terra, que é *adam* por vir do *'adamah*, e que viverá mas um dia voltará “para o solo do qual foi tirado. Você é pó, e ao pó há de voltar” (Gn 3,19). Com essa certeza, o autor bíblico sistematiza a fé em um Deus Criador, que utiliza os próprios elementos da terra para modelar o ser humano, reconhecendo que a terra não é inimiga, mas que compartilha a mesma origem e é depósito da mesma bondade divina. É preciso resgatar essa consciência de origem e destino comum — terra e humanidade — a fim de construir uma espiritualidade ecológica, reconhecendo que somos ligados a terra como seus filhos/irmãos e, um dia, a exemplo de São Francisco de Assis, dizer “obrigado, irmã terra, pelo berço que nos emprestas para dormirmos o sono eterno” (LARRAÑAGA, 1980, p. 391). Nessa consciência, é necessário reestruturar as ações de utilização dos elementos da terra, em vista de uma relação de reverência e proteção.

A narrativa bíblica, em seu contexto, descreve a constituição de um ambiente bom e agradável, diversificado em elementos naturais e biodiversidade — “Javé Deus fez brotar do solo todas as espécies de árvores agradáveis de ver e boas para comer...” (Gn 2,9). Para uma espiritualidade que leve à transformação no modo do ser humano se relacionar com os demais seres vivos, é preciso reconhecer a dignidade de criatura que cada um possui, pois o mesmo Deus que modela o homem é o que planta um jardim e

constitui todas as espécies viventes, as fontes de água e os elementos minerais. É necessário superar a valoração utilitarista dos demais seres vivos, que atribui um valor de mercado de acordo com a serventia que estes possuem para o ser humano. O texto de Gn 2,9 expressa que as árvores eram “agradáveis de ver”, ou seja, não eram importantes apenas por serem úteis na dieta alimentar do ser humano, mas por possuírem beleza em si mesmas, porque todos os seres criados “possuem um valor intrínseco, independente de tal uso [...], [e] cada organismo é bom e admirável em si mesmo pelo fato de ser uma criatura de Deus” (LS 140). Uma espiritualidade ecológica deve ser fundada na contemplação da beleza e na dignidade de cada um dos elementos da criação, suplantando o pensamento que os reduz a meros objetos de consumo.

Em Gn 2,15 encontramos os elementos basilares para a elaboração de uma espiritualidade ecológica, baseada em “cultivar” e “guardar” toda a criação. É aqui que reencontramos uma dimensão significativa da existência humano, capaz de dar sentido e promover as transformações necessárias para a construção de uma sociedade fundada na integridade da criação. Os valores presentes no texto bíblico religam o ser humano a toda a criação, tornando-o parte integrante dela e responsável pela manutenção e existência desta. Esses elementos superam a equívoca ideia de poder e domínio sobre a criação, pois apresentam que a missão terrena do ser humano é a de “ser jardineiro do Éden, aquele que guarda, cuida e cultiva, tira virtualidades da natureza e as concretiza” (BOFF, 2002, p. 77). O cultivo e o cuidado são para com todas as relações promotoras de vida, capazes de dignificar o ser humano e a natureza. Nessa religação e inclusão o ser humano descobre-se servidor das demais criaturas. Não há rebaixamento da dignidade humana, nem mesmo a negação de sua distinção dentre as demais criaturas pela sua capacidade de consciência e inteligência. Pelo contrário, o que se apresenta é o sentido/missão que essa dignidade nos demanda, o sentido de que somos responsáveis pelo pleno existir do outro. Essa é a lógica que permite o estabelecimento das relações de vida, o doar-se gratuitamente ao outro, fazendo de sua existência um serviço em prol da dignidade e da vida plena de todos. Somente uma espiritualidade integrada, servil, gratuita, dignificante e promotora de vida pode ajudar a humanidade a recuperar ou construir a missão do ser humano como “cultivador” e “guardião” da criação.

A consciência de integridade de toda a criação também é expressa no texto bíblico por meio da narrativa da modelagem dos animais, na qual Deus utiliza a mesma matéria prima a qual constitui o ser humano, ou seja, o pó do solo. A concepção judaica apresenta que há integridade entre terra, humanidade e animais, pois todos partilham dos mesmos elementos naturais. Além disso, a narrativa bíblica também descreve a relação que existe entre os animais e a humanidade, fato que é possível somente por se reconhecerem “companheiros”, dividindo a mesma existência planetária. Novamente, tais elementos iluminam a nossa atual consciência e postura perante toda a criação, lembrando-nos que não somos seres isolados, individualizados em nosso egoísmo, mas sim seres comunitários, necessitados de companhias que se relacionam e garantem o pleno existir. Compartilhamos não apenas elementos físico-químicos com as outras criaturas, mas também relações comunitárias, doadoras de sentido.

Por fim, o texto bíblico nos leva aos versículos referentes à criação da mulher (Gn 2,21-25). Tal narrativa é concebida dentro da dimensão da busca por uma companhia recíproca ao homem, da completude da comunidade de “companhias”, já estabelecida pela criação dos animais. Assim, adverte-nos claramente o texto bíblico que, ao considerar as questões ecológicas, não podemos excluir a comunidade humana. O ser humano é um ser comunitário e relacional, e essa dimensão se estabelece com toda a criação quando ele se percebe integrado a ela, compartilhando a mesma origem e destino. Entretanto, é na comunidade de seres humanos que a humanidade encontra a “reciprocidade” que busca, o “ser igual a si”, repleto da mesma consciência e dignidade por ser “osso dos meus ossos e carne da minha carne” (Gn 2,23a). O ser humano não pode sentir-se completo enquanto seus semelhantes sofrem a negação de sua dignidade e de vida plena; o que dói na “carne” de um ser humano deve doer na “carne” de cada um de nós, pois seus “ossos e carne” são nossos “ossos e carne”. Assim, uma espiritualidade ecológica é necessariamente promotora de vida digna a todos os seres humanos, eliminando as situações de empobrecimento, de exclusão e de morte dos mais vulneráveis do planeta.

Desse modo, o texto de Gn 2 fornece elementos consistentes para a atual comunidade de fé elaborar uma espiritualidade voltada para o cultivo e o

cuidado da criação, uma espiritualidade que religue o ser humano à comunidade da criação, mas também que o reconecte ao próprio Criador, que possibilite ao cristão encontrar-se com Deus a partir de sua relação de cuidado com a criação, reconhecendo que “todas as coisas são sagradas. Tudo está abençoado e santificado juntamente com o homem. Tudo é bom. Por isso [...] temos que venerar o que vive e o que é” (LARRAÑAGA, 1980, p. 377). A espiritualidade ecológica precisa ser vivida como fruto de um coração repleto da presença de Deus, pois, como nos diz São Francisco de Assis,

Quando o coração está vazio de Deus, o homem atravessa a criação como mudo, surdo, cego e morto; até a palavra de Deus fica vazia de Deus. Quando o coração do homem se enche de Deus, o mundo inteiro fica povoado de Deus. Levantas uma pedra e aparece Deus. Olhas para as estrelas e te encontras com Deus. O Senhor sorri nas flores, murmura na brisa, pergunta no vento, responde na tempestade, canta nos rios... todas as criaturas falam de Deus, quando o coração está cheio de Deus (*apud* LARRAÑAGA, 1980, p. 375).

Assim, o cuidado com a criação é certamente a forma mais viva e concreta de vivenciar a fé em um Deus Criador, que concede gratuitamente ao ser humano um “jardim” repleto de relações de vida e de plenitude.

Referências

- BOFF, L. *Crise: oportunidade de crescimento*. Campinas: Verus, 2002.
- BOFF, L. *Ecologia: teologia e espiritualidade*. In: MOURA, M. C. O. (Org.). *Ecologia e espiritualidade: os gritos da Mãe-Terra*. Goiânia: Ed. da UCG, 2007. p. 99-115.
- BOFF, L. *A opção-Terra: a solução para a Terra não cai do céu*. Rio de Janeiro: Record, 2009.
- BOFF, L. *Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BOFF, L. *Ecologia: grito da Terra, grito dos pobres: dignidade e direitos da Mãe Terra*. Ed. rev. e ampl. Petrópolis: Vozes, 2015.
- CARTA DA TERRA, 2000. Disponível em: http://www.mma.gov.br/estruturas/agenda21/_arquivos/carta_terra.pdf. Acesso em 23 abr. 2018.
- CASALDÁLIGA, P. *Nossa Espiritualidade*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2003.

CUNHA, R. I. A. (Org.). *Criação de um outro mundo, Gênesis 1-11: nossa criação de um outro mundo possível*. São Leopoldo: Cebi, 2007.

DIAS, M. J. M. *Justiça, Paz e Integridade da criação*. Relatório de projeto (Mestrado em Ciências da Religião) — Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Faculdade de Ciência Política, Lusofonia e Relações Internacionais, Lisboa, 2012.

FÁVERO, A. C. M. *Compromisso da Igreja com o Homem*. São Paulo: Loyola, 1981.

FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si'*: sobre o cuidado da casa comum. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2015.

LARRAÑAGA, I. *O Irmão de Assis*. 9. ed. São Paulo: Paulinas, 1980.

LOPES, M. O que entendemos por “Ecoespiritualidade”. *Revista Ribla*, São Paulo, n. 65, p. 15-22, 2010.

REIMER, H. *Toda Criação: Ensaio de Bíblia e Ecologia*. São Leopoldo: Oikos, 2006.

REIMER, H. Hermenêutica ecológica de textos bíblicos. In: MOURA, M. C. O. (Org.). *Ecologia e espiritualidade: os gritos da Mãe-Terra*. Goiânia: Ed. da UCG, 2007. p. 15-28.

RICHTER REIMER, I. Criação e Bíblia. In: BEOZZO, J. O. (Org.). *Ecologia: cuidar da vida e da integridade da criação*. São Paulo: Paulus, 2006. p. 115-150.

SCHWANTES, M.; GEBARA, I.; JARSCHER, H.; ANJOS, M. F.; SOUZA, L. R.; SILVA, A. A.; BORAN, J.; BEOZZO, J. O. (org.). *Curso de verão: ano V*. São Paulo: Paulinas, 1991.

SECONDIN, B. *Espiritualidade em diálogo: novos cenários da experiência espiritual*. Tradução Tomás Belli. São Paulo: Paulinas, 2002.

SHELDRAKE, P. *Espiritualidade de teologia: vida cristã e fé trinitária*. Trad. Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2005.

VENTURA, T. Falar de espiritualidade a partir de rupturas epistemológicas: uma proposta para pensar na espiritualidade de Jesus. *Revista Ribla*, São Paulo, n. 65, p. 63-68, 2010.

WÉNIN, A. *O Homem Bíblico: Leituras do Primeiro Testamento*. Trad. Maurilo D. Sampaio. São Paulo: Loyola, 2006.

WESTERMANN, C. *Genesis 1-11: a commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1987.

RECEBIDO: 11/02/2019
APROVADO: 24/08/2021

RECEIVED: 02/11/2019
APPROVED: 08/24/2021