



# Ecologia Integral sob a ótica da Bioética Crítica: aportes do Xamanismo e Dzogchen do Bön Tibetano

*Integral Ecology through the Lens of Critical Bioethics: Contributions from Tibetan Bön Shamanism and Dzogchen*

Thiago Rocha da Cunha <sup>[a]</sup>

Curitiba, PR, Brasil

<sup>[a]</sup> Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Programa de Pós-graduação em Bioética

**Como citar:** CUNHA, Thiago Rocha da. Ecologia Integral sob a ótica da Bioética Crítica: Aportes do Xamanismo e Dzogchen do Bön Tibetano. *Revista Pistis & Praxis, Teologia e Pastoral*, Curitiba: PUCPRESS, v. 17, n. 2, p. 315-327, maio/ago. 2025. DOI: <https://doi.org/10.7213/2175-1838.17.002.AO02>

## Resumo

O artigo apresenta a Ecologia Integral como campo transdisciplinar que articula diferentes saberes e experiências, orientando compreensões e respostas às emergentes crises socioambientais. Por meio de uma fundamentação decolonial da Bioética Crítica, discute aspectos espirituais da Ecologia Integral enfatizando a valorização das cosmovisões de povos historicamente subalternizados por uma “grande nebulosa” geradora de conflitos bioéticos. Propõe aproximações com a tradição indígena e pré-budista do Bön Tibetano, especialmente com ensinamentos práticos relacionados ao xamanismo e à visão mística do Dzogchen. Argumenta que tais aproximações permitem à Ecologia Integral superar os riscos da imposição da ontologia de “Um” universal homogeneizante, ao mesmo tempo que viabiliza a composição cosmopolítica de contra-nebulosas formadas por diferenças, singularidades e pluralidades que compartilham universais decoloniais concretos. Isto inclui, em um sentido negativo, o sofrimento universal causado pela própria colonialidade e, em um sentido positivo, a experiência comum do próprio viver.

**Palavras-chave:** Ecologia Integral. Bioética. Estudos Decoloniais. Teoria Crítica. Transdisciplinaridade.

<sup>[a]</sup> Doutor em Bioética com concentração em Saúde Pública pela Universidade de Brasília, e-mail: rocha.thiago@pucpr.br, Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6330-2714>

## Abstract

*This article presents Integral Ecology as a transdisciplinary field that articulates diverse forms of knowledge and experience, guiding understandings and responses to emerging socio-environmental crises. Grounded in a decolonial framework of Critical Bioethics, it discusses the spiritual dimensions of Integral Ecology by emphasizing the value of the worldviews of peoples historically subjugated by a "Great Nébuleuse" that generates bioethical conflicts. The article proposes intersections with the Indigenous and pre-Buddhist Bön Tibetan tradition, particularly its practical teachings related to Shamanism and the mystical vision of Dzogchen. It argues that such convergences allow Integral Ecology to overcome the risks of imposing a homogenizing ontology of a universal "One," while enabling the formation Counter-Nébuleuses cosmopolitics composed of difference, singularity, and plurality—entities that share concrete decolonial universals. These universals include, in a negative sense, the universal suffering produced by coloniality itself, and in a positive sense, the Common experience of life.*

**Keywords:** Integral Ecology. Bioethics. Decolonial Studies. Critical Theory. Transdisciplinarity

---

## Introdução

A Ecologia Integral é um campo de conhecimento e práticas que aproxima diferentes áreas, incluindo tanto as ciências naturais, humanas e sociais da academia quanto os saberes tradicionais e espirituais populares. Seu principal objetivo é compreender e enfrentar os emergentes problemas socioambientais por meio de uma perspectiva sistêmica e complexa, ou seja, não reduzida aos paradigmas técnicos e científicos dominantes.

Nas últimas décadas, duas vertentes principais da Ecologia Integral se destacaram pelo maior aprofundamento e pela ampla repercussão: uma de base teológica cristã, derivada da Teologia da Libertação de Leonardo Boff e da Encíclica *Laudato Si'* de Papa Francisco; e outra fundamentada na perspectiva sistêmica da Teoria Integral de Ken Wilber, especialmente desenvolvida por Sean Esbjörn-Hargens e Michael Zimmerman.

Embora partam de perspectivas distintas, há um aspecto transdisciplinar comum entre essas abordagens. Esbjörn-Hargens e Zimmerman definem a Ecologia Integral como “o estudo dos aspectos subjetivos e objetivos dos organismos em relação aos seus ambientes intersubjetivos e interobjetivos em todos os níveis de profundidade e complexidade” (2011, p. 33), enquanto Boff propõe diferentes formas de intelecção que deveriam ser consideradas na produção de saberes sobre Ecologia Integral.

Para Boff (2015), além da operação do *logos* (razão), é importante considerar nesse campo as formas de saber que vem de outras fontes da experiência humana, como o *eros* (a força vital), o *páthos* (os afetos), o *daimon* (a intuição) e o *ethos* (a própria ética). De acordo com o autor, a integração de saberes além do *logos* se faz necessária porque é justamente o domínio absoluto da racionalidade que estaria levando o planeta a enfrentar os graves problemas sociais e ambientais que a Ecologia Integral busca mitigar.

Outros referenciais que influenciam o campo da Ecologia Integral por meio de abordagens transdisciplinares incluem: Aldo Leopold, com a obra *Ética da Terra* (1949); Edgar Morin, com *O método 2 – a vida da vida* (1977); Félix Guattari, com a ecosofia apresentada no compêndio *As três ecologias* (1989); e Arne Næss, que propôs a “ecologia profunda” em seus estudos sistêmicos a partir da década de 1970.

De acordo com Mickey *et al.* (2017), os estudos sobre o Antropoceno, procedentes de pensadores como Bruno Latour (2004), Donna Haraway (2008) e Isabelle Stengers (2010), também fornecem atualizações transdisciplinares importantes para a Ecologia Integral.

Não por acaso, Bruno Latour recebeu com grande entusiasmo a Encíclica *Laudato Si'*, destacando duas inovações significativas no documento em que o Papa Francisco propõe uma abordagem teológica para a Ecologia Integral. Segundo Latour (2015), essas contribuições originais ao debate ecológico seriam “a ligação entre ecologia e injustiça e o reconhecimento do poder da própria terra para agir e sofrer” (Latour, 2015).

De fato, a Encíclica *Laudato Si'* (LS) teve papel importante na revigoração da Ecologia Integral. Na carta, Francisco denuncia as causas políticas, econômicas e culturais das crises socioambientais que ameaçam a Casa Comum, apontando a responsabilidade da aliança entre os grandes interesses econômicos (LS, §38) com aquilo que chama de paradigma tecnocrático (LS, §101). No documento, o Papa convoca o mundo – e não apenas o mundo católico – a ouvir “tanto o clamor da terra como o clamor dos pobres” (LS, §48), propondo um “diálogo com todos para, juntos, buscarmos caminhos de libertação” (LS, §64).

A aproximação entre as diferentes abordagens da Ecologia Integral fica evidente também na Exortação Apostólica *Laudate Deum*, de 2023, na qual Francisco atualiza aspectos centrais da *Laudato Si'*. No documento, o pontífice resgata a autora Donna Haraway para dialogar com o conceito de “zona de contato”, elaborado pela bióloga e filósofa feminista no influente livro *When species meet* (2008).

Apesar da diversidade de referenciais transdisciplinares, este estudo busca pontuar que, de modo geral, a Ecologia Integral permanece ancorada em perspectivas filosóficas, científicas e teológicas predominantemente ocidentais. Essa limitação implica um universalismo epistemológico, ético-político e espiritual que corre o risco de transformar a própria Ecologia Integral em mais uma instância de dominação sobre culturas e saberes que não compartilham das ontologias universais eurocentradas.

Por isso, intermediado pelos referenciais da Bioética Crítica (Cunha & Lorenzo, 2014), particularmente pelos Estudos Decoloniais, o trabalho propõe uma composição transdisciplinar da Ecologia Integral com o Yungdrung Bön, uma tradição indígena e pré-budista dos Himalaias tibetanos (Wangyal Rinpoche, 2011, 2017; Achard, 2021).

O argumento central é que essa composição possibilita uma relação cosmolítica – ecológica, ética e espiritual – fundamentada em uma cosmovisão do “Comum”, oferecendo à Ecologia Integral bases mais plurais e diversas do que aquelas ancoradas em perspectivas ontológicas do “Um”.

Com esse propósito, nos próximos tópicos aprofundamos as bases históricas e conceituais da Ecologia Integral, para, em seguida, apresentar alguns elementos centrais da tradição Bön tibetana. Na sequência, após cotejarmos as categorias centrais da Bioética Crítica, concluímos o trabalho com a proposição inicial de uma ponte transdisciplinar entre a Ecologia Integral e os conhecimentos e práticas do Bön.

## **Ecologia Integral: surgimento, consolidação e perspectivas**

O desenvolvimento da Ecologia Integral ocorreu no contexto do crescimento dos movimentos internacionais ecológicos no início dos anos 1990, especialmente por meio da confluência de trabalhos de Ken Wilber (1995), Thomas Berry (1992, 1999) e Leonardo Boff (1997, 1999).

Wilber propôs a “Teoria Integral” com o objetivo de conciliar diferentes campos do saber e práticas, visando ao mapeamento multidimensional da experiência humana. Com base no modelo matricial denominado AQAL (sigla para *All Quadrants, All Levels*), o autor defende a integração de metodologias que abarcam dimensões individuais e coletivas, bem como aspectos objetivos e subjetivos, buscando oferecer um amplo quadro para compreensão de fenômenos complexos.

Anos mais tarde, Esbjörn-Hargens e Zimmerman (2011, 2017) viriam a aplicar a Teoria Integral aos problemas ecológicos, estabelecendo uma relação entre diferentes métodos de investigação da realidade, incluindo desde a pesquisa científica tradicional até as práticas espirituais contemplativas.

Paralelamente a Wilber, Thomas Berry, sacerdote católico fortemente influenciado por Teilhard de Chardin, desenvolveu um pensamento ecológico fundamentado na ideia do “bem comum cósmico”, postulando uma transição do antropocentrismo e de uma “economia industrial saqueadora” para a chamada “era ecozoica” – período em que os seres humanos poderiam viver na Terra de modo mutuamente enriquecedor com as demais formas de vida.

Considerando um dos precursores da Ecologia Integral, Berry (1999) apresentou três princípios fundamentais para a transição à era ecozoica: 1) Os seres humanos devem reconhecer o universo como uma comunhão de sujeitos, não como uma coleção de objetos. 2) A Terra deve ser compreendida como realidade primária; enquanto os seres humanos são derivados dela. 3) O planeta nunca mais funcionará como no passado.

Já Leonardo Boff (1997, 1999, 2012, 2015) fundamenta sua proposta de Ecologia Integral em uma forte crítica aos valores e às práticas que sustentam o livre-mercado, o individualismo, a competitividade, a concentração de riquezas, a exploração ambiental e a desconexão entre seres humanos e não humanos. Como alternativa, propõe uma divisão didática da Ecologia Integral em quatro dimensões: ecologia ambiental, ecologia política e social, ecologia mental e ecologia propriamente integral, também denominada como ecologia espiritual.

A ecologia ambiental abrange os problemas que envolvem a natureza e o meio ambiente, considerando a necessidade de proteger a integridade do planeta e garantir condições dignas para as próximas gerações. A dimensão política e social contempla os impactos socioambientais decorrentes da globalização capitalista, propondo a superação das desigualdades, das injustiças sociais e da exploração desregulada dos recursos naturais. Já a dimensão mental refere-se aos efeitos da mentalidade antropocêntrica que se instalou na modernidade, propondo o desenvolvimento de uma nova consciência planetária, pautada por uma relação

cuidadosa e respeitosa com os animais e com a Terra. Por fim, a dimensão espiritual fornece, por meio de uma integração das demais dimensões ecológicas, os valores e as razões fundamentais para uma cosmovisão espiritual pautada no cuidado coletivo com Gaia, a Terra, nossa Casa Comum (Boff, 2012).

Em 2015, na Encíclica *Laudato Si'*, Papa Francisco retomou e ampliou os elementos centrais da Ecologia Integral, estabelecendo, com base na Doutrina Social da Igreja, diversos eixos que perpassam toda a proposta. Entre esses eixos destacam-se: a convicção de que tudo está estreitamente interligado no mundo; a crítica ao novo paradigma e às formas de poder derivadas da tecnologia; o convite à busca por outras maneiras de compreender a economia e o progresso; o valor intrínseco de cada criatura; o sentido humano da ecologia; a necessidade de debates sinceros e honestos; a grave responsabilidade da política, tanto internacional quanto local; a crítica à cultura do descarte; e a proposta de um novo estilo de vida, mais simples e sustentável (Francisco, 2015, §22).

Como se observa neste breve cotejamento, apesar da expressiva heterogeneidade dos pressupostos teóricos da Ecologia Integral, ainda é necessário incorporar perspectivas que vão além das construções ocidentais. Essa tarefa é reconhecida como urgente pelo próprio Papa Francisco, que, na *Laudato Si'*, destaca a importância de considerar as tradições culturais indígenas no enfrentamento dos problemas ambientais (Francisco, 2015, §146).

Nesse sentido, nos próximos tópicos propomos um diálogo inicial com a Ecologia Integral por meio da articulação entre elementos da Bioética Crítica e saberes da tradição indígena e pré-budista do Bön Tibetano. Com base em pesquisas sobre a ótica decolonial da Bioética Crítica desde 2015 e na prática do Bön desde 2020, sob a orientação de professores tibetanos, argumentamos que essa aproximação tem potencial para contribuir com o enfrentamento de conflitos éticos estruturados na pretensão dos universalismos ocidentais que originam e aprofundam a crise planetária que a própria Ecologia Integral busca superar.

## **Ecologia Integral e espiritualidade: aproximações com o xamanismo e o Dzogchen no Bön Tibetano**

Quanto à inserção da dimensão espiritual da Ecologia Integral, é importante enfatizar que, mesmo em propostas de matriz católica, como as de Papa Francisco e Leonardo Boff, a espiritualidade não se apresenta como instrumento de proselitismos, tampouco como forma de imposição de uma fé sobre outra. Trata-se, antes, de um chamado para mobilizar ações ecológicas por meio do “diálogo com todos acerca da nossa casa comum” (Francisco, LS, §3).

Abordando uma perspectiva não sectária da espiritualidade, Boff afirma: “espírito é todo ser que respira, inspira e expira, portanto, tudo o que é vivo é espírito ou é portador de espírito” (2015, p. 382). Para o teólogo, quando situada no tempo e na história, a espiritualidade refere-se ao “conjunto de valores, projeções, ideias geradoras e modelos que dão sentido pessoal e social à vida e que unificam o conjunto de experiências que se fazem. Significa a forma como subjetivamos a cosmologia coletiva” (2015, p. 392).

Em uma compreensão igualmente abrangente, Thomas Berry (1999) defende a necessidade de construir uma “comunidade da Terra” por meio de uma forma de pensamento crítico que integre, além dos saberes científicos e técnicos, outros modos de investigação, introspecção e fontes de sabedoria – incluindo as comunidades indígenas – os movimentos feministas e as diversas tradições religiosas.

De maneira complementar, Ken Wilber (1995, 2006) também propõe a inclusão de aspectos espirituais na Ecologia Integral, enfatizando vertentes místicas que experienciam a realidade de maneira não dual, na qual tudo é percebido como “sempre perfeito”.

Wilber destaca três dessas vertentes espirituais não duais: o Advaita Vedanta indiano, que busca o reconhecimento da realidade única como a natureza de Brahman; o misticismo cristão, segundo o qual tudo, do

ponto de vista absoluto, é sempre “um com Deus”; e os ensinamentos do Dzogchen – cuja tradução literal é “Grande Perfeição” – presentes em algumas tradições tibetanas, incluindo o Bön.

Com base nos estudos transdisciplinares sobre sistemas, Ken Wilber postulou que as crises – como o colapso ambiental – representam sempre um processo de renovação de saberes e construção de relações mais completas e aperfeiçoadas, de modo que todo processo ecológico e social, por mais problemáticos e dolorosos que pareçam à primeira vista, em um contexto sistêmico mais amplo é “sempre perfeito”.

É nesse sentido que, para Wilber, as três tradições místicas não duais por ele destacadas poderiam oferecer à Ecologia Integral uma forma de reconhecimento direto, intuitivo e não dual dessa perfeição sempre presente. Essa seria uma forma de fortalecer espiritualmente todos aqueles e aquelas envolvidos nos estudos e enfrentamentos dos graves problemas sociais e ambientais abordados na área.

Foi por meio dessas influências que Esbjörn-Hargens e Zimmerman propuseram, no contexto da Ecologia Integral, o provocativo *slogan*: “as coisas estão piorando, estão melhorando e são perfeitas” (2011, p. 274). De acordo com os autores, as tradições espirituais não duais abordadas por Wilber oferecem um senso de praticidade à Ecologia Integral, ao fornecerem uma base de ação mais equilibrada frente aos grandes desafios e contradições que permeiam o debate ecológico. Segundo eles:

quando os indivíduos só conseguem ver que o meio ambiente está sendo destruído mais rápido do que podemos salvá-lo, eles tendem a se tornar profetas do apocalipse e pessimistas. Quando os indivíduos só conseguem ver soluções ambientais, são idealistas e ficam cegos por seu próprio otimismo (Esbjörn-Hargens; Zimmerman, 2011, p. 274).

Por outro ponto de partida, Leonardo Boff destacou como importante fonte espiritual os saberes dos povos originários, que geralmente mantêm uma relação sagrada com a Terra. Segundo o autor, a sabedoria dos povos autóctones permite à Ecologia Integral constituir uma relação em que a Terra não é vista apenas como uma base de produção material, mas como uma expressão da vida, estabelecendo com ela “uma atividade comunitária e prazerosa, com o objetivo de produzir não o lucro, mas o bem-viver” (Boff, 2015, p. 246).

E não por acaso, também em certas cosmovisões indígenas é possível paralelos com a visão de perfeição experienciada nas tradições espirituais não duais. Nessas cosmologias, “o ser humano se sente imerso no mundo dos deuses e dos antepassados que vivem com eles numa outra dimensão, acessível pelos sonhos, pelas festas e pelas drogas rituais. O universo é transparente à divindade. Por isso, para as culturas originárias, tudo é um sacramento possível e um portador potencial da teofania” (Boff, 2015, p. 249).

O próprio Dzogchen tem uma de suas raízes entre os povos indígenas do Himalaia, especificamente na tradição do Yungdrung Bön – uma religião de caráter xamânico e pré-budista que, durante séculos, sofreu intensas perseguições por parte das escolas budistas predominantes no Tibete (Achard, 2021).

Enquanto as vertentes historicamente hegemônicas do budismo tibetano seguem uma linhagem que remonta a Sidarta Gautama – o príncipe indiano que teria vivido há mais de 2.500 anos –, a linhagem indígena do budismo Bön remete ao Buda Tonpa Shenrab, que, de acordo com a própria tradição, teria vivido há 18 mil anos no antigo reino de Zhang Zhung (Achard, 2021).

Segundo Tenzin Wangyal Rinpoche (2017, 2019), o Bön tem três grandes ciclos de ensinamentos e práticas. O xamanismo corresponde aos ensinamentos “externos” e está relacionado ao equilíbrio dos elementos naturais em sua dimensão material – terra, água, fogo, ar e espaço. Nesse ciclo, o praticante busca estabelecer uma relação harmoniosa com o ambiente natural, habitado por seres de diversos reinos e formas de manifestação.

Já no aspecto “interno” dos ensinamentos, os cinco elementos naturais são experenciados em uma dimensão energética, sendo incorporados em práticas tântricas de meditação que envolvem visualizações, movimentos e respiração. Essas práticas visam ao equilíbrio dos elementos mais sutis do corpo e do ambiente, aprofundando a conexão entre o praticamente e sua natureza interna.

Finalmente, no aspecto “secreto” – onde efetivamente se praticam os ensinamentos do Dzogchen – os cinco elementos são compreendidos como manifestações não duais de cinco luzes puras, que expressam a perfeição espontânea de toda a realidade, seja material, seja espiritual. Essa perfeição emana do estado natural da mente, considerado a base primordial da realidade. No Dzogchen, a experiência de interdependência e espaciosidade dissolve todas as dualidades: entre Eu e Outro, Criação e Destruição, Bem e Mal, Um e Múltiplo, Natureza e Sociedade, Matéria e o Sutil – e assim por diante.

Nos tópicos seguintes, aprofundaremos uma leitura dessa tradição autóctone tibetana historicamente marginalizada, à luz da Bioética Crítica. O objetivo é contribuir com a Ecologia Integral por meio de perspectivas que ampliem sua capacidade de composições cosmopolíticas com povos e saberes que não se deixam reduzir à racionalidade moderna-colonial.

## Bioética Crítica e Ecologia Integral: aproximações éticas e epistemológicas

A Bioética Crítica foi proposta inicialmente por Lorenzo (2012) como ferramenta de análise de conflitos bioéticos, fundamentada na perspectiva habermasiana da Teoria Crítica. Posteriormente, com os aportes de Cunha (2014), incorporou-se a essa abordagem uma metodologia de análise dialética, articulando os estudos decoloniais latino-americanos com a Teoria Crítica das Relações Internacionais de Robert Cox.

Com essa fundamentação, a Bioética Crítica passou a se consolidar como uma ferramenta particularmente voltada à análise de conflitos bioéticos de natureza global, incluindo temas como violações do direito à saúde e abusos éticos na pesquisa internacional por uma “grande nebulosa” de interesses difusos (Cunha; Lorenzo, 2014; Sanabria, 2018; Izaguirre, 2020).

Robert Cox (1987) cunhou o conceito de “Nebulosa” (*Nébuleuse*) para descrever a forma de governança política e econômica global exercida por uma sociedade civil transnacional composta de agentes formais e informais, públicos e privados – como corporações, facções criminosas, grupos religiosos, confrarias e outros setores de interesse. Essa atuação se dá de maneira “etérea”, ou seja, não institucionalizada nem centralizada, mas com capacidade de exercer domínio simultâneo sobre três forças geradoras de conflitos bioéticos: as capacidades materiais, as instituições e as ideias – estas últimas incluindo ideologias, normas, valores morais e leis.

De acordo com Cox, por meio do uso instrumental da economia política, essa forma de governança “nebulosa” estabelece uma hierarquia social transfronteiriça composta de três níveis. No primeiro nível estão os “integrados”, aqueles que são privilegiados pelos eventuais benefícios econômicos e tecnológicos do ordenamento mundial que integram a própria sociedade civil transnacional.

No nível intermediário encontram-se os “precarizados”, trabalhadores que servem à produção e aos serviços para os “integrados”. No nível inferior estão os “excluídos”, aqueles completamente alijados do processo de internacionalização e sujeitos, de modo desproporcional, aos impactos negativos.

Segundo essa abordagem, são justamente os excluídos que podem efetivamente orientar a construção de uma “Contranebulosa” que contrapõe o domínio dos grupos que sustentam a Nebulosa geradora das hierarquias transfronteiriças (Cox & Sinclair, 1996).

A análise do papel das Nebulosas na geração e perpetuação de conflitos foi ampliada na Bioética Crítica com as contribuições dos estudos decoloniais. Com base em autores latino-americanos como Dussel (2007), Grosfoguel (2008) e Flor do Nascimento (2009), a Bioética Crítica passou a problematizar a persistência de uma lógica colonial de matriz branca, cristã, europeia e masculina, que se perpetua na hierarquização de saberes, poderes e da própria vida. Essa abordagem incorporou fatores determinantes como raça e gênero na formulação de Contranebulosas decoloniais (Cunha; Lorenzo, 2014).

Do ponto de vista epistemológico, os estudos decoloniais atualizaram a Bioética Crítica ao questionarem a pretensa universalidade da racionalidade moderna, entendida como base estruturante da colonização

contemporânea. Essa racionalidade sustenta novas formas de colonialidade dos saberes, dos poderes e dos viveres.

Na análise de conflitos éticos que afetam a saúde e a vida, a Bioética Crítica busca superar qualquer perspectiva universal abstrata, concentrando-se na compreensão da persistência de “universalismos éticos negativos concretos” que emergem da experiência real de dor daqueles que mais sofrem as consequências da colonialidade (Cunha, 2014).

A metodologia proposta para as investigações da Bioética Crítica é a dialética. Ao identificar um conflito ético de natureza global, a abordagem propõe investigar como as teses (que incluem ideias, normas, leis, discursos, ideologias etc.) atuam para legitimar as instituições e atividades das Nebulosas coloniais. Em seguida, busca-se revelar e desafiar as contradições dessas dinâmicas de poder (as antíteses), especialmente quando sustentadas por teorias, valores e normas pretensamente universais. O movimento final do método dialético – a síntese – visa ao fortalecimento de Contranebulosas decoloniais que façam frente aos processos causadores de conflitos bioéticos globalmente estabelecidos (Cunha, 2014; 2023a).

Em desdobramento desses referenciais teóricos e metodológicos, a Bioética Crítica tem, nos últimos anos, aprofundado sua aproximação com a Ecologia Integral. Essa convergência pode ser observada em análises como: os impactos do crime socioambiental da mineradora Vale em Brumadinho (MG) (Damasceno; Cunha, 2023); as implicações bioéticas do Antropoceno e do Capitaloceno (Cunha; Biscioni, 2023); e o papel do vegetarianismo no enfrentamento da crise climática global emergente (Cunha *et al.*, 2024).

A aproximação entre a Bioética Crítica e a Ecologia Integral é possível, entre outros motivos, porque ambas partem do reconhecimento dos limites da racionalidade moderna. Tal como destaca Boff, “a razão instrumental não é a única forma de usar nossa capacidade de intelecção. Existe também a razão simbólica e cordial e o uso de todos os nossos sentidos corporais e espirituais” (2015. p. 36).

Já do ponto de vista ético-político, essa convergência se sustenta na compreensão compartilhada de que os problemas socioambientais são também problemas geopolíticos. Nesse sentido, o Papa Francisco afirma:

a desigualdade não afeta apenas os indivíduos mas países inteiros, e obriga a pensar numa ética das relações internacionais. Com efeito, há uma verdadeira «dívida ecológica», particularmente entre o Norte e o Sul, ligada a desequilíbrios comerciais com consequências no âmbito ecológico e com o uso desproporcionado dos recursos naturais efetuado historicamente por alguns países (Francisco, LS, § 51).

De todo modo, a aproximação entre perspectivas tão distintas não ocorre sem contradições. Por isso, neste ensaio, a Bioética Crítica propõe considerar as tensões coloniais presentes nas dimensões históricas, epistemológicas e espirituais que influenciam a abordagem hegemônica da Ecologia Integral. Ao mesmo tempo, busca lançar luz sobre uma tradição indígena e pré-budista da Ásia central – o Bön – como uma possível contribuição para o aprofundamento e a pluralização da própria Ecologia Integral.

## **Ecologia Integral, Bön Tibetano Bioética Crítica: uma perspectiva transdisciplinar sobre o Comum**

Os referenciais apresentados pela Bioética Crítica apontam para a necessidade de valorizar o protagonismo dos povos historicamente subalternizados no contexto moderno-colonial, uma vez que são esses sujeitos que podem sustentar uma Contranebulosa capaz de confrontar a racionalidade das forças hegemônicas de governança global – forças fundadas, por sua vez, em uma pretensão violenta e homogeneizante de universalidade.

Nesse sentido, este trabalho postula que a dimensão espiritual da Ecologia Integral requer uma fundamentação baseada na cosmopolítica do “Comum”, o que não se confunde com a universalidade ontológica do “Um”. Em outras palavras, defende-se que a Ecologia Integral deve ser concebida como uma expressão

relacional e interdependente, que afirma a vivência fenomênica do plural, das singularidades e das diferenças entre povos, culturas e seres que compartilham a experiência mais concreta do “Comum”: a própria vida.

Para fundamentar esse ponto, é apresentado – ainda que de modo inicial – um diálogo entre a Ecologia Integral e a tradição do Bön Tibetano. Longe de romper com os fundamentos da Ecologia Integral, essa aproximação reafirma propostas já indicadas pelos principais pensadores da área, como Leonardo Boff e o Papa Francisco, que defendem a incorporação de saberes indígenas e tradicionais como parte essencial de sua construção. Essa proposta também dá continuidade às propostas de Ken Wilber, bem como de Esbjörn-Hargens e Zimmerman, que se referem explicitamente ao Dzogchen como uma fonte relevante para ampliar a dimensão espiritual da Ecologia Integral.

Nesse sentido, os conhecimentos e práticas do Bön, em sua dimensão externa, podem inspirar a Ecologia Integral por meio de práticas xamânicas de harmonização com os elementos naturais, que se apresentam nessa tradição como entidades vivas dotadas de desejos e aspirações, capazes de influenciar diretamente a vida cotidiana das comunidades.

Exemplos dessas práticas incluem rituais e oferendas destinadas a seres materiais e imateriais, como montanhas, lagos e rios, que são reconhecidos como entes vivos. Trata-se, portanto, de uma cosmopolítica que estabelece uma relação de interdependência, na qual a natureza deixa de ser vista exclusivamente como objeto disponível para exploração e passa a ser reconhecida como sujeito ativo na dinâmica da vida. Essa perspectiva fundamenta uma ética ecológica cotidiana baseada no respeito e na reciprocidade – tal como ocorre entre diversos povos indígenas da Amazônia.

Sob essa perspectiva, o próprio planeta Terra deixa de ser concebido meramente como uma “Casa” – um objeto passivo a ser habitado – e passa a ser reconhecido como um ser vivo com quem compartilhamos uma existência comum. Essa visão aproxima-se de cosmologias andinas, que reconhecem a Pachamama como uma entidade viva e relacional.

A relação entre os diversos agentes materiais e imateriais que buscam sobreviver em meio ao colapso ambiental constitui justamente o que Isabelle Stengers (2010), em seus estudos sobre o Antropoceno, denominou “cosmopolítica”. Trata-se de uma “composição contínua de coletivo de humanos e não humanos, um coletivo composto por meio de um processo democrático que visa representar todos os atores” (Mickey *et al.*, 2017, p. 18).

Além da dimensão xamânica, no núcleo filosófico e místico do Bön, a visão do Dzogchen permite à Ecologia Integral o aprofundamento da compreensão espiritual do Comum por meio da noção de “base primordial” (*gzhi*, em tibetano).

De acordo com Tenzin Wangyal Rinpoche (2011), essa base primordial, fonte de toda expressão fenomênica, é o estado natural e já perfeito de nossa própria mente, o que rompe a dualidade entre a própria base primordial e todas as experiências manifestadas.

Isso ocorre porque essa base primordial – e, por consequência, as expressões fenomênicas – possui três qualidades comuns: a Essência (*ngo bo*), caracterizada pela vacuidade (*stong pa nyid*); a Natureza (*rang bzhin*), que se manifesta como luminosidade ou claridade (*gsal ba*); e a Energia Compassiva (*thugs rje*), descrita como energia compassiva e não obstruída (*kun khyab*).

É importante enfatizar que, na tradição do Dzogchen, a base primordial (*gzhi*) – e, portanto, sua autoexpressão – não é concebida como tendo um criador, tampouco como sendo ela própria uma criadora intencionada. Toda manifestação surge de modo espontâneo (*lungdrung*) e puro (*ka dag*), sem qualquer condicionamento ou vontade prévia.

E embora todas as expressões fenomênicas sejam experienciadas de modo interdependente e não dual, não há no Dzogchen a afirmação de uma substância única ou de uma visão monista da realidade, pois a própria base primordial também se caracteriza pela vacuidade, luminosidade e energia compassiva (Wangyal Rinpoche, 2017).

Assim, as principais práticas Dzogchen voltam-se às diferentes formas de meditação que conduzem os praticantes ao autorreconhecimento do estado natural da mente como uma experiência espontaneamente perfeita – vazia, luminosa e compassiva – livre de qualquer dualidade entre experiências boas ou ruins, puras ou impuras, corretas ou inadequadas etc.

Trata-se, sem dúvida, de uma perspectiva que, ao menos em um primeiro momento, desafia o senso comum. No entanto, é justamente nesse ponto central que se compreendem as intuições de Ken Wilber e de Esbjörn-Hargens & Zimmerman quanto às possíveis contribuições da visão Dzogchen para a Ecologia Integral.

Segundo esses autores, a afirmação da perfeição constante da realidade – tal como ensinada e experienciada nas tradições espirituais não duais – pode auxiliar os ecologistas integrais a lidar com as complexidades que envolvem “a capacidade de manter múltiplas e até mesmo perspectivas contraditórias em seus corações e mentes simultaneamente” (Esbjörn-Hargens; Zimmerman, 2011, p. 274).

Por outro lado, levando em consideração as críticas decoloniais aos universalismos totalizantes e homogeneizantes ocidentais, embora no Dzogchen a base primordial seja reconhecida como tendo qualidades comuns à toda expressão fenomênica, ela não é “Una” (ou a mesma), pois cada ser possui sua própria manifestação da natureza primordial.

Conforme explica Lopön Tenzin Namdak Rinpoche, cada ser individual possui mente, e a Natureza de cada mente individual expressa as qualidades iluminadas que são compartilhadas inexoravelmente por todos os seres, ainda que tal reconhecimento esteja momentaneamente obstruído. Em suas palavras:

“Não pense que existe apenas uma Natureza para todos [...] Cada ser possui mente, e onde quer que haja mente, há Natureza — ela não está separada da mente, mas essa Natureza não é simplesmente a mesma consciência única para todos. Cada ser individual possui sua própria Natureza, e é essa Natureza que é praticada e realizada por cada indivíduo; é o próprio indivíduo quem alcança o Resultado [i.e., a iluminação]” (Namdak, 2020, p. 31-32).

É justamente nesse aspecto que as intuições baseadas no Dzogchen podem contribuir para que a Ecologia Integral supere os extremos do universalismo e do relativismo, do monismo e do dualismo, oferecendo uma abordagem epistemológica, espiritual e ético-política que reconhece e valoriza o Múltiplo em lugar do Uno, e, portanto, mais adequada para enfrentar as ontologias coloniais universais criticadas pelos referenciais da Bioética Crítica.

Além disso, o diálogo com os elementos budistas da tradição Bön pode aprofundar a compreensão da categoria epistemológica dos “universais concretos descoloniais”, conforme proposto por Grosfoguel. Tal como adotados na Bioética Crítica (Cunha, 2014, 2023b), esses universais concretos – constituídos por projetos ético-epistêmicos subalternos e diversos – contrapõem-se ao universalismo abstrato e idealizado típico das tradições éticas eurocêntricas. Eles emergem como reconhecimento de uma negatividade global que se manifesta concretamente no sofrimento e na dor que afetam povos e regiões por meio de uma causa comum universal: a própria colonialidade.

Espera-se, portanto, que esta aproximação inicial da Bioética Crítica e o Bön Tibetano – com ênfase na cosmovisão do xamanismo e do Dzogchen sobre o “Comum”, em contraposição à ontologia do “Um” – possa contribuir para a necessária descolonização da Ecologia Integral. Tal contribuição visa fortalecê-la como uma Contranebulosa no enfrentamento cosmopolítico dos urgentes problemas sociais e ambientais que ameaçam, de modo particularmente injusto, os seres mais frágeis e vulneráveis do planeta.

## **Considerações finais**

Neste trabalho, a Ecologia Integral – especialmente conforme desenvolvida por Leonardo Boff – levou-nos a considerar o predomínio do *logos* sobre outras formas de saber como uma das principais causas da crise socioambiental planetária. Ao mesmo tempo, essa perspectiva nos convida a reconhecer outras formas de

intelecção, como o *daimon* (a intuição) e o *ethos* (a ética), como caminhos para estabelecer uma relação de cuidado ético com a Terra.

Por sua vez, o Papa Francisco, na encíclica *Laudato Si'*, ao denunciar o paradigma tecnocrático que submete as múltiplas formas de relação com a vida a uma lógica unidimensional da técnica, desafia-nos a recorrer a outras formas de interpretação da realidade. Entre elas, destacam-se as diversas riquezas culturais dos povos, a arte e a poesia, a vida interior e a espiritualidade.

Ao nos abrirmos a essas e outras leituras transdisciplinares da Ecologia Integral, buscamos estabelecer uma interface entre a Bioética Crítica, o xamanismo e o Dzogchen do Bön Tibetano.

Nessa trajetória, as categorias da Bioética Crítica permitiram-nos delinear a crise socioambiental como resultado da gestão por uma Nebulosa colonial – isto é, um sistema de governança global étero, não institucionalizado, sustentado por um *logos* eurocêntrico que hierarquiza vidas e saberes com base em uma ontologia violenta de pretensão universal.

Por outro lado, o aspecto xamânico do Bön nos possibilitou vislumbrar composições cosmopolíticas entre elementos naturais, seres imateriais e múltiplas formas de vida que se relacionam em um território comum, por meio de vínculos não hierarquizados.

Já o Dzogchen nos ofereceu intuições sobre a interdependência e a experiência não dual de uma base primordial comum entre os seres, ao mesmo tempo que evitou os riscos de uma ontologia homogênea e universalizante.

Segundo a abordagem dialética orientada pela Bioética Crítica, e à guisa de conclusão, é necessário alertar para os riscos envolvidos na aproximação entre epistemologias ocidentais e tradições espirituais indígenas como a do Bön Tibetano. Esse alerta deve ser dirigido tanto aos perigos da romantização ou exotificação de conteúdos tradicionais, quanto aos riscos de apropriação cultural ou de uso instrumental de tradições não ocidentais por áreas do conhecimento institucionalizado, como a própria Bioética ou a Ecologia Integral.

Se tais riscos forem devidamente ponderados, acreditamos que aproximações transdisciplinares como as aqui propostas podem contribuir para composições na Ecologia Integral em que o domínio do *logos*, o paradigma tecnocrático e a ontologia do “Um” sejam superados por outras relações cosmopolíticas mais horizontais.

Relações mais horizontais e diversas nas quais as diferenças, as singularidades e as pluralidades encontram uma plataforma compartilhada de ação, baseada em universais concretos decoloniais – os quais, em um sentido negativo, remetem ao reconhecimento do sofrimento universal causado pela colonialidade; e, em um sentido positivo, à experiência concreta de uma base primordial “Comum” fundamental: o próprio viver.

## Referências

- ACHARD, J.-L. The Bön tradition of Dzogchen. In: *Oxford Research Encyclopedia of Religion* [online]. Oxford University Press, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.880>. Acesso em: 7 jul. 2025.
- BERRY, T.; SWIMME, B. *The universe story: from the primordial flaring forth to the ecozoic era – a celebration of the unfolding of the cosmos*. San Francisco: Harper San Francisco, 1992.
- BERRY, T. *The great work: our way into the future*. New York: Bell Tower, 1999.
- BOFF, L. *Cry of the Earth, Cry of the Poor*. Tradução de Phillip Berryman. Maryknoll: Orbis Books, 1997. Disponível em: <https://archive.org/details/cryofearthcryofp0000boff>. Acesso em: 7 jul. 2025.
- BOFF, L. *Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BOFF, L. *As quatro ecologias: ambiental, política e social, mental e integral*. Rio de Janeiro: Mar de Ideias, 2012.

BOFF, L. *Ecologia: grito da Terra, grito dos pobres. Dignidade e direitos da Mãe Terra*. Ed. rev. e ampl. Petrópolis: Vozes, 2015.

COX, R. *Production, power, and world order: social forces in the making of history*. New York: Columbia University Press, 1987.

COX, R.; SINCLAIR, T. *Approaches to world order*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

CUNHA, T. R. da. *Bioética crítica, saúde global e a agenda do desenvolvimento*. 2014. 196 f. Tese (Doutorado em Bioética) – Universidade de Brasília, Brasília, 2014. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/18133>. Acesso em: 7 jul. 2025.

CUNHA, T. R. da. Entre a deliberação e a dialética: desdobramentos da bioética crítica como ética aplicada. *Revista Instante*, v. 5, n. 2, p. 110-128, 2023a.

CUNHA, T. R. da. Bioética crítica: bases teóricas y metodológicas para luchas biopolíticas. In: ACOSTA SARIEGO, J. R. (org.). *Bioética y biopolítica*. 1. ed. La Habana: Acuario, 2023b, p. 129-143.

CUNHA, T. R. da; LORENZO, C. Bioética global na perspectiva da bioética crítica. *Revista Bioética*, v. 22, n. 1, p. 116-125, 2014.

CUNHA, T. R. da; BISCIONI, D. N. Bases teóricas e metodológicas da bioética crítica frente os desafios do antropoceno. *O Mundo da Saúde*, v. 47, e15072023, 2023.

CUNHA, T. R. da; OLIVEIRA, D. B.; DHEIN, A. R.; GIRARDI, D. R.; BISCIONI, D. N. Virtudes ecológicas y vegetarianismo: la ética de la alimentación desde la perspectiva de la bioética crítica. *Bioética y Derecho*, n. 61, p. 153-172, 2024.

DAMASCENO, R.; CUNHA, T. R. da. O crime corporativo socioambiental de Brumadinho: uma análise a partir da bioética crítica e a ecologia integral. *Revista Iberoamericana de Bioética*, v. 23, p. 1-17, 2023.

DUSSEL, H. *Ética da liberação na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Vozes, 2007.

ESBJÖRN-HARGENS, S.; ZIMMERMAN, M. E. *Integral ecology: uniting multiple perspectives on the natural world*. Boston; London: Integral Books, 2011.

ESBJÖRN-HARGENS, S.; ZIMMERMAN, M. E. An overview of integral ecology: a comprehensive approach to today's complex planetary issues. In: MICKEY, S.; KELLY, S.; ROBBERT, A. (orgs.). *The variety of integral ecologies: nature, culture, and knowledge in the planetary era*. Albany: Suny Press, 2017.

FLOR DO NASCIMENTO, W. A modernidade vista desde o sul: perspectivas a partir das investigações acerca da colonialidade. *Padê: Estudos em filosofia, raça, gênero e direitos humanos*, v. 1, p. 1-19, 2009.

FRANCISCO. *Laudato Si' (LS)*: carta encíclica do Santo Padre Francisco sobre o cuidado da casa comum. 24 maio 2015. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html). Acesso em: 8 jul. 2025.

FRANCISCO. *Fratelli Tutti (FT)*: carta encíclica do Papa Francisco sobre a fraternidade e a amizade social. 3 out. 2020. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html). Acesso em: 8 jul. 2025.

FRANCISCO. *Laudate Deum (LD)*: exortação apostólica Laude Deum do Santo Papa Francisco a todas as pessoas de boa vontade sobre a crise climática. 4 out. 2023. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html). Acesso em: 8 jul. 2025.

GROSFOGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, v. 80, p. 115-147, 2008.

HARAWAY, D. *When species meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

IZAGUIRRE, M. The COVID-19 pandemic and global health from the perspective of critical bioethics. *Anales de la Facultad de Medicina*, Lima, v. 81, n. 4, p. 453-457, 2020.

LATOUR, B. *Politics of nature: how to bring the sciences into democracy*. Tradução de Catherine Porter. Cambridge: Harvard University Press, 2004.

LATOUR, B. The great clamor channelled by Pope Francis. In: BEAU, M. J. (org.). *Laudato si': encyclique sur l'écologie: débats, réactions, présentation*. Tradução de Stephen Muecke. [S. l.]: Hors-série – Cahiers du Collège des Bernardins, 2015.

LORENZO, C. Teoria crítica e bioética: um exercício de fundamentação. In: PORTO, D.; GARRAFA, V.; MARTINS, G. Z.; BARBOSA, S. N. (orgs.). *Bioética, poderes e injustiças*. Brasília: CFM, 2012. p. 171-188.

MICKEY, S.; KELLY, S.; ROBERT, A. *The variety of integral ecologies: nature, culture, and knowledge in the planetary era*. Albany: Suny Press, 2017.

NAMDAK, Y. L. T. *Four samayas of Dzogchen and thirteen points of tantra: teachings by Yongdzin Lopön Tenzin Namdak Rinpoche on Zhang Zhung Nyengyu and Nyamgyu Dringpo Sorzhag*. Comp., transl. e ed. Dmitry Ermakov e Carol Ermakova. UK: Foundation for the Preservation of Yungdrung Bön, 2020, p. 31-32. Disponível em: [https://yungdrungbon.co.uk/2023/10/08/dzogchen-advaita-vedanta/#\\_ftn6](https://yungdrungbon.co.uk/2023/10/08/dzogchen-advaita-vedanta/#_ftn6). Acesso em: 8 jul. 2025.

SADOWSKI, R. F. The concept of integral ecology in the encyclical Laudato Si'. *Divyadaan: Journal of Philosophy and Education*, v. 27, p. 21-44, 2016.

SANABRIA, P. E. R. Complejidad y bioética: complejidad como marco de la bioética global. *Revista Latinoamericana de Bioética*, v. 18, n. 2, p. 126-161, 2018.

STENGERS, I. *Cosmopolitics I*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010.

WANGYAL RINPOCHE, T. *Maravilhas da mente natural*. A essência do Dzogchen na tradição Bön nativa do Tibete. São Paulo: Devir, 2011.

WANGYAL RINPOCHE, T. *A cura através da forma, da energia e da luz*. Os cinco elementos no xamanismo, no tantra e no Dzogchen do Tibet. Teresópolis: Lúcida Letra, 2017.

WILBER, K. *Sex, ecology, spirituality: the spirit of evolution*. Boston: Shambhala, 1995.

WILBER, K. *Integral spirituality: a startling new role for religion in the modern and postmodern world*. Boston: Shambhala, 2006.

---

RECEBIDO: 06/07/2025

RECEIVED: 07/06/2025

APROVADO: 14/07/2025

APPROVED: 07/14/2025

PUBLICADO: 27/08/2025

PUBLISHED: 08/27/2025

**Editor responsável:** Waldir Souza