

**ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

**GENI MARIA HOSS**

**RELEVÂNCIA DA ABORDAGEM BIOÉTICA DE FRITZ JAHR  
PARA O ENFOQUE ECOLÓGICO DA TEOLOGIA PRÁTICA**

**SÃO LEOPOLDO**

**2013**



GENI MARIA HOSS

RELEVÂNCIA DA ABORDAGEM BIOÉTICA DE FRITZ JAHR  
PARA O ENFOQUE ECOLÓGICO DA TEOLOGIA PRÁTICA

Tese de Doutorado  
para obtenção de grau de  
Doutor em Teologia  
Escola Superior de Teologia  
Programa de Pós-Graduação  
Área de Concentração: Teologia Prática.

Orientadora: Valburga Schmiedt Streck

São Leopoldo

2013

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

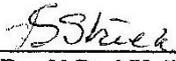
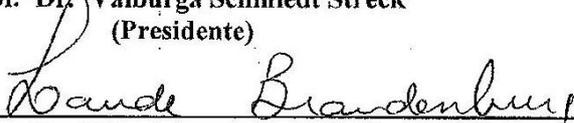
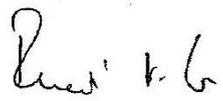
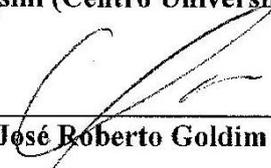
H829r Hoss, Geni Maria

Relevância da abordagem bioética de Fritz Jahr para o enfoque ecológico da teologia prática / Geni Maria Hoss ; orientadora Valburga Schmiedt Streck. – São Leopoldo : EST/PPG, 2013.  
239 p.

Tese (doutorado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2013.

1. Jahr, Fritz, 1895-1953. 2. Bioética. 3. Ecologia humana – Aspectos religiosos – Igreja católica. 4. Criação – Aspectos religiosos – Cristianismo. 5. Sustentabilidade. I. Streck, Valburga Schmiedt. II. Título.

## BANCA EXAMINADORA

- 1º Examinador:   
Prof.ª Dr.ª Valburga Schmiedt Streck  
(Presidente)
- 2º Examinador:   
Prof.ª Dr.ª Laude Brandenburg (EST)
- 3º Examinador:   
Prof. Dr. Rudolf Von Sinner (EST)
- 4º Examinador:   
Prof. Dr. Leocir Pessini (Centro Universitário São Camilo)
- 5º Examinador:   
Prof. Dr. José Roberto Goldim (UFRGS)



## **Dedicatória**

Gertraud von Bullion  
por seu espírito generoso e solidário,  
por seu encanto e amor à natureza,  
que me inspirou a realizar esta pesquisa.



## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a valiosa contribuição para o desenvolvimento da presente pesquisa:

Dr.<sup>a</sup> Valburga Schmiedt Streck  
- Orientadora (Faculdades EST)

Dr. Christoph Schneider-Harpprecht  
- Co-orientador no Exterior, (Universität-Heidelberg)

Dr. José Roberto Goldim  
(Universidade Federal do Rio Grande do Sul)

Dr. Hans-Martin Sass  
(Ruhr-Universität, Bochum / Georgetown University, Washington DC)

Dr. Arnd May  
(Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg)

Dr. Amir Muzur  
(University of Rijeka)

Dr. Leo Pessini  
(Centro Universitário São Camilo)

Direção, professores e colaboradores  
do Programa de Pós-Graduação

Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - (CAPES)



*“Respeita cada ser vivo essencialmente como um fim em si mesmo e trata-o, se possível, como tal!”*

*Fritz Jahr*



## RESUMO

A tese trata da contribuição da abordagem bioética de Fritz Jahr para o enfoque ecológico da Teologia Prática. A base bibliográfica concentra-se nos ensaios de Fritz Jahr publicados entre 1924 e 1948, e referências sobre o meio ambiente em diversos documentos da Igreja Católica. O estudo se dá num contexto em que as urgências da área são dadas pelas instâncias técnico-científicas, através de inúmeros estudos que comprovam a crescente e veloz degradação dos ecossistemas. O foco está no Imperativo de Fritz Jahr, particularmente naqueles aspectos dos escritos do autor que hoje interpelam as reflexões ecológicas no âmbito da Teologia Prática. O presente estudo é constituído de cinco capítulos. O capítulo I trata do legado de Jahr, o Imperativo Bioético e outros escritos, com ênfase nos aspectos relevantes para o estudo em questão. O capítulo II se ocupa com a Teologia da Criação e sustentabilidade. O trabalho está voltado para o pensamento da Igreja Católica em âmbito global, por isso, a prioridade por análise de documentos, discursos e mensagens do magistério, de conselhos pontifícios ou estudos científicos alinhados ao ensinamento oficial da Igreja. O capítulo III aborda questões relevantes para a relação com o meio ambiente: A defesa por um espaço de reflexão sobre as questões ecológicas na Teologia Prática, a visão de ser humano e eclesiologia do Concílio Vaticano II e seus desdobramentos. Trata-se da comunidade de fé edificada sobre as bases das primeiras comunidades cristãs, significativa também na sociedade atual. O capítulo IV identifica e analisa as interpelações de Fritz Jahr – a partir do Imperativo Bioético e os demais escritos – para a Igreja, a Teologia Prática / Pastoral. A pesquisa identificou numerosos documentos do magistério ou instância pontifícia que abordam o tema ecológico, no entanto, como breves inserções e não como um tratado amplo e completo. No entanto, as diferentes dimensões do conceito de sustentabilidade: Os três pilares (triple bottom line) economia, justiça social e ecologia, fazem parte da Doutrina Social da Igreja. É possível identificar, embora de forma ainda incipiente, a consciência das interconexões das diferentes formas de vida. Aspecto importante de Fritz Jahr para a Teologia Prática é a concepção de uma bioética integrativa, ou seja, a relação ética com todos os seres vivos. A reflexão específica sobre a relação ética com os animais, no âmbito da Igreja Católica, está reduzida a alguns enunciados doutrinários sem a devida repercussão na prática do cuidado dos animais. A dimensão pedagógica de Fritz Jahr é outro tema relevante uma vez que uma mudança de paradigma, um estilo de vida ecoamigável, se torna possível através de um consistente e permanente processo de educação.

**Palavras-chave:** Bioética Integrativa, Sustentabilidade, Teologia da Criação, Animais, Educação.



## ABSTRACT

This thesis deals with the contribution of Fritz Jahr's bioethical approach towards the ecological focus of Practical Theology. The bibliographical basis originates from the writings of Fritz Jahr published between 1924 and 1948, and references on the environment from various documents of the Catholic Church. The study was made in a context in which the emergencies of the area are presented by the technical-scientific instances, through several studies that confirm the rapid and increasing degradation of ecosystems. The focus is on the Imperative of Fritz Jahr, particularly in aspects of the author's writing that question the ecological reflections in the scope of Practical Theology. The present study is comprised of four chapters. Chapter 1 is on the legacy of Jahr, the Bioethical Imperative and other writings, focused on the relevant aspects of the study in question. Chapter 2 discusses Creation Theology and sustainability. The study is focused on the thinking of the Catholic Church within the global scope, for this reason priority is given to the analysis of documents, speeches and teaching messages of pontifical counsels or scientific studies which are aligned with the official teaching of the Church. Chapter 3 addresses relevant issues in the relationship with the environment: The defense of a space for reflection on ecological issues in Practical Theology, the vision of the human being and ecclesiology of the II Vatican Council and its ramifications. It deals with the community of faith built on the bases of the first Christian communities, also significant for current society. Chapter 4 identifies and analyzes the challenges of Fritz Jahr – based on Imperative Bioethics and other writings – for the Church, Practical / Pastoral Theology. The survey identifies various documents from the teachings or pontifical instance that address the ecological theme, however, as short insertions and not as an ample and complete treatise. However, the different dimensions of the concept of sustainability: The triple bottom line, economics, social justice and ecology, are part of the Social Doctrine of the Church. It is possible to identify, although still in a very incipient way, the conscience of the interconnections between different forms of life. An important aspect of Fritz Jahr for Practical Theology is the conception of integrated bioethics, i.e. the ethical relationship with all living beings. The specific reflection on the ethical relationship with animals, in the scope of the Catholic Church, has a very modest space without the respective repercussion in the practice of looking after animals. The pedagogical dimension of Fritz Jahr is another relevant theme considering that a change of paradigm, an eco-friendly lifestyle, is made possible through a consistent and permanent education process.

**Key Words:** Integrated Bioethics, Sustainability, Creation Theology, Animals, Education.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>1 LEGADO DE FRITZ JAHR.....</b>	<b>19</b>
1.1 FRITZ JAHR: SUA VIDA E SEUS ESCRITOS .....	19
1.1.1 Breves dados biográficos.....	19
1.1.2 Artigos e escritos publicados .....	20
1.2 UM NOVO CONCEITO PARA DESAFIOS SEMPRE MAIS COMPLEXOS..	22
1.2.1 Concepção bioética de Fritz Jahr .....	23
1.2.2 Correlação entre fé e as relações éticas com todas as formas de vida .....	27
1.2.3 Ética social – ética sexual e a prática cotidiana.....	37
1.2.4 Aspectos pedagógicos do pensamento de Jahr .....	40
1.2.5 questões de fé e outros temas.....	42
1.3 A RECEPÇÃO DA BIOÉTICA INTEGRATIVA DE FRITZ JAHR .....	51
1.3.1 A primeira recepção da concepção bioética [ <i>Bio-ethik</i> ] de Fritz Jahr.....	51
1.3.2 Caráter integrativo e o compromisso ético global .....	53
1.3.3 Na base da responsabilidade ética: amor e compaixão .....	57
1.3.4 Conceituação bioética a partir outros olhares.....	63
1.3.5 Aspectos relevantes do imperativo bioético.....	69
1.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO.....	73
<b>2 ECOLOGIA E SUSTENTABILIDADE NO ENSINAMENTO DA IGREJA ....</b>	<b>75</b>
2.1 A RESPONSABILIDADE ÉTICA NA RAIZ DA FÉ CRIACIONAL .....	76
2.1.1 A fé criacional .....	77
2.1.2 Criatura: “Quão numerosas são as tuas obras!” (sl 104, 24a).....	80
2.1.3 O ser humano e criação .....	83
2.1.4 A relação do ser humano com os animais.....	87
2.1.5 A criação: in statu viae.....	89
2.2 DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL .....	91
2.2.1 Sustentabilidade: uma percepção ampliada e inclusiva .....	91
2.2.2 A tríade da sustentabilidade - triple bottom line .....	96
2.3 O DIÁLOGO EM FOCO: PARA UMA CULTURA DE .....	
SUSTENTABILIDADE .....	107
2.3.1 Fé e ciência: aproximações e autonomia .....	109

2.3.2	Diálogo: somando forças pelo planeta .....	113
2.3.3	Juntos olhar para o futuro: planeta, quo vadis? .....	120
2.4	CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO .....	127
<b>3</b>	<b>ECOLOGIA: UM DESAFIO PARA A TEOLOGIA PRÁTICA .....</b>	<b>131</b>
3.1	ESPAÇO DE REFLEXÃO SOBRE DESAFIOS ECOLÓGICOS.....	132
3.1.1	A crescente preocupação com o ambiente .....	132
3.1.2	Presença significativa no compasso da história .....	136
3.1.3	Ecologia e comunicação do evangelho .....	137
3.2	UMA IGREJA PARA TODO “GÊNERO HUMANO E A SUA HISTÓRIA”... 143	
3.3	O SER HUMANO: SUJEITO E OBJETO DA PRÁXIS ECLESIAL .....	144
3.3.1	Ser humano: um novo olhar a partir do Concílio Vaticano II .....	146
3.3.2	Ecologia humana: para uma cultura da vida .....	153
3.4	A COMUNIDADE: EXPERIÊNCIA DE COMUNHÃO E RELAÇÃO.....	163
3.4.1	Comunidade edificada sob as bases das primeiras comunidades cristãs .....	165
3.4.2	Uma comunidade solidária e inclusiva: “Vem para o meio!” (mc 3,3) .	172
3.5	CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO .....	176
<b>4</b>	<b>INTERPELAÇÕES DE FRITZ JAHR PARA A TEOLOGIA PRÁTICA.....</b>	<b>179</b>
4.1	IMPERATIVO BIOÉTICO: INTEGRAÇÃO E COMPLEXIDADE.....	179
4.1.1	Responsabilidade ética num sistema vivo e complexo .....	180
4.1.2	Relação ética com os animais.....	185
4.1.3	O ser humano no plano do Criador .....	197
4.2	O SER HUMANO E DIMENSÃO PEDAGÓGICA DE JAHR .....	204
4.2.1	A liberdade de pensamento: um desafio para a educação hoje.....	206
4.2.2	Educação para um novo modo de estar no mundo.....	210
4.2.3	Educação popular e acadêmica .....	214
4.3	CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO .....	221
	<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>223</b>
	<b>REFERÊNCIA.....</b>	<b>231</b>

## INTRODUÇÃO

O presente estudo tem como objeto a *relevância da abordagem de Fritz Jahr para o enfoque ecológico da Teologia Prática Católica*. Fritz Jahr (1895-1953) apareceu recentemente no cenário da bioética, embora cronologicamente ser pioneiro no desenvolvimento do neologismo bioética. Anterior à descoberta de seu legado, a conhecida obra *Bioética: Uma ponte para o futuro [Bioethics: Bridge to the Future]*, 1970, do bioquímico e oncologista Van Rensselaer Potter (1911-2001) marcava o início da bioética. É conhecido também o uso – quase paralelo – do termo por André Hegellers em notícia referente à fundação do Instituto Kennedy, na Universidade Georgetown, em Washington DC. Com a descoberta dos escritos de Jahr é preciso fazer uma revisão do início da bioética e seu desenvolvimento, tanto em relação ao tempo quanto ao conteúdo. O artigo de 1927 não foi o primeiro em que Fritz Jahr expõe a sua concepção bioética, mas foi o primeiro descoberto e deu impulso para o estudo do pensamento do autor. 1927: Bioética – Um panorama sobre as relações éticas dos seres humanos para com os animais e as plantas<sup>1</sup> [*Bio-Ethik. Eine Umschau über die ethischen Beziehungen des Menschen zu Tier und Pflanze*]<sup>2</sup>. O artigo termina com a proposta de um imperativo bioético: “*Respeita cada ser vivo essencialmente como um fim em si mesmo e trata-o, se possível, como tal!*”<sup>3</sup>.

O editorial da revista foi mencionado pela primeira vez pelo professor Dr. Rolf Löther, em 1997, numa palestra na Universidade de Humboldt, Berlim, Alemanha. Posteriormente a filósofa Eve-Marie Engel (Universidade de Tübingen, Alemanha), incluiu o termo bioética [*Bio-Ethik*] – segundo a concepção de Jahr – no dicionário de termos filosóficos e passa a divulgá-lo em suas exposições. Em 2002, num evento realizado em Porto Alegre, RS, pelo Instituto Goethe e o PPG em Filosofia da PUCRS, a Dr.<sup>a</sup> Eve-Marie Engel falou sobre o artigo de Fritz Jahr, de

<sup>1</sup>GOLDIM, José Roberto. Bioética: Origens e Complexidade. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. (orgs). *Fenomenologia Hoje III – Bioética, Biotecnologia, Biopolítica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008, p. 331.

<sup>2</sup> SASS, Hans-Martin; MAY, Arnd. *Fritz Jahr – Aufsätze zur Bioethik 1924-1948*. Münster: Lit Verlag, 2013, p. 25.

<sup>3</sup> GOLDIM, 2008, p. 327.

1927. A partir desta data, inicialmente através do Prof. Dr. José Roberto Goldim (PUCRS, UFRGS), o imperativo bioético de Fritz Jahr começou a fazer parte das exposições sobre o início e conteúdo da bioética, no Brasil<sup>4</sup>. Vale ressaltar também a importância da publicação dos escritos originais de Fritz Jahr, em português, um trabalho coordenado pelo prof. Dr. Leo Pessini, Centro Universitário São Camilo<sup>5</sup>.

Hoje se destacam entre estudiosos e propagadores de Fritz Jahr: Dr. Hans-Martin Sass<sup>6</sup>, USA, Dr. Amir Muzur, de Rijeka, Croácia e, no Brasil, como já mencionado: Dr. José Roberto Goldim, Universidade Federal do Rio Grande do Sul e Dr. Leo Pessini, Centro Universitário São Camilo.

Se Jahr na sua época não teve repercussão, por que o teria hoje? O que Jahr pode prever e vislumbrar na linha do desenvolvimento humano e científico, hoje é mais concreto e complexo, o que torna as questões bioéticas sempre mais desafiantes. Com o advento da era científica do século XVI, sendo alguns expoentes Galileu Galilei, Descartes e Francis Bacon, afirmou-se o paradigma do *progresso sem limites*. Um conceito de progresso reforçado e consolidado pela Revolução Industrial, que teve início em meados do século XVII, na Inglaterra, e se estendeu gradativamente mundo afora. Somente em 1970, o Clube de Roma chama a atenção para os *limites do progresso*, portanto, se coloca numa posição inversa, uma vez que o meio ambiente dá sinais de iminente esgotamento. Os documentos da Igreja e a Teologia da Igreja Católica, âmbito em que se dá este estudo, começaram a abordar a questão dos limites dos recursos naturais. Em 1991, na encíclica *Centesimus Annus*, o Papa João Paulo II faz importante referência também sobre a relação entre a questão ecológica e os padrões de consumo. Considera o uso inconsequente dos bens da natureza como *mesquinhez e pobreza humana*<sup>7</sup>, correlacionando ao direito de viver com dignidade tanto o uso dos bens da natureza, quanto o dever do cuidado dos mesmos. No compêndio da Doutrina Social da Igreja, 2004<sup>8</sup> o tema é tratado em capítulo especial (capítulo X), pautado no

<sup>4</sup> Cf. GOLDIM, 2008, p. 327-341.

<sup>5</sup> Cf. Primeira publicação: Revista Bioethikos. São Paulo: Centro Universitário São Camilo - 2011; 5(3):242-275.

<sup>6</sup> Pesquisador expoente da obra de Jahr. Publicou os escritos de Fritz Jahr em alemão e inglês. Atualmente atua na área de Filosofia Prática na "Ruhr Universität Bochum", Alemanha e realiza pesquisas no "Potomac Institute for Policy Studies", Arlington, Virgínia, EUA.

<sup>7</sup> JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Centesimus Annus*, Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jpii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_01051991_centesimus-annus_po.html)> Acesso: 25 ago. 2003.

<sup>8</sup> Cf. PONTIFÍCIO Conselho "Justiça e Paz". *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

desenvolvimento da questão socioambiental de várias décadas de estudos científicos e reflexões eclesiais.

A ecologia como “estudo ou discurso racional [logos] sobre a casa-Terra [oikos]”<sup>9</sup>, no âmbito cristão remete diretamente para a criação, fundamento e suporte para a reflexão teológica sobre a temática. O maior desafio é o aprofundamento da fé criacional como base da fé cristã e sua correlação com as interpelações ecológicas hoje. Isto ela não consegue através de uma reflexão isolada das realidades humanas, com as quais a Igreja Católica se comprometeu no Concílio Vaticano II. Mediante um presente desarticulado e um futuro incerto, com toda sociedade, a Igreja identificou novas responsabilidades, destacando neste estudo as relações com o meio ambiente.

Não menos importante para a Igreja é dar uma resposta coerente e convincente às duras críticas que no início da década de 1970 começaram a pesar sobre a tradição judaico-cristã, responsabilizando-a pela atual condição do meio ambiente. As críticas atribuíam a larga escala de destruição do meio ambiente ao modelo de vida dos cristãos, fundados no seu livro sagrado, a Bíblia. Lynn White, da Universidade da Califórnia, defende que o uso indiscriminado do poder dado pelo Criador<sup>10</sup> por parte dos cristãos como uma das principais formas de desrespeito ao meio ambiente. Carl Amery, em seu livro *O fim da Providência: As consequências impiedosas do cristianismo [Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums]*, 1972<sup>11</sup>, reforça a responsabilidade dos cristãos pela atual crise ecológica. Bernard Stefan Eck, na sua crítica à ética pela vida, de Albert Schweitzer, afirma que “pode ser considerado como tragédia da vida de Schweitzer ter de filosofar sob o impacto do lixo que é o pensar e crer cristãos”<sup>12</sup>. Ele ainda vislumbra quão valiosa contribuição Schweitzer poderia ter dado se não tivesse de carregar o peso da fé cristã.

<sup>9</sup> MURAD, Afonso. Paradigma ecológico: gestão e educação ambientais. In: SOCIEDADE de Teologia e Ciências da Religião. *Sustentabilidade da vida e espiritualidade*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 41.

<sup>10</sup> Cf. LYNN, White. *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*. Disponível em: <<http://www.uvm.edu/~gflomenh/ENV-NGO-PA395/articles/Lynn-White.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2012.

<sup>11</sup> Cf. SATTLER, Dorothea. SCHNEIDER, Theodor. *Doutrina da Criação*. In: SCHNEIDER, Theodor (Org). *Manual de Dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2002, Vol. 1, p. 115.

<sup>12</sup> ECK, Stefan Bernhard. *Auf dem Prüfstand: Albert Schweitzer und die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben*, 2002. Disponível em: <[http://www.tierschutzpartei.de/pdf/Schweitzer\\_book.pdf](http://www.tierschutzpartei.de/pdf/Schweitzer_book.pdf)>. Acesso em: 10. nov. 2013. „Es kann als die Tragik von Schweitzers Leben betrachtet werden, dass er mit all diesem christlichen Denk- und Glaubensmüll beladen philosophieren musste”. (Tradução nossa).

Abordar o tema da criação e sustentabilidade na teologia prática pode representar um importante passo para uma práxis que testemunhe a autêntica mensagem cristã. Embora o estudo se dê num contexto em que as urgências da área são dadas pelas instâncias técnico-científicas – através de inúmeros estudos que comprovam a crescente e veloz degradação dos ecossistemas –, ele se propõe como ponto de partida a fé cristã. Está em foco o pensamento da Igreja Católica manifesto em documentos, mensagens, encontros inter-religiosos, participações públicas internacionais e ensaios teológicos na área. É ali que serão identificados os parâmetros de análise em face à contribuição de Fritz Jahr com os atuais desafios ao propor o imperativo bioético, apresentado no primeiro capítulo e analisado no quarto capítulo. Trata-se de mudança de atitudes e um novo modo de ser e estar no mundo, contemplando a complexidade as inter-relações de toda a criação.

Fritz Jahr não elaborou nenhum tratado, no entanto, seus ensaios, densos e independentes, são coesos entre si e de alguma forma apresentam novas dimensões de uma mesma ideia. O presente trabalho, dentro da área de pesquisa da teologia prática / pastoral, focaliza as contribuições para a práxis das comunidades cristãs. Se no campo da ética é primordial aprofundar o pensamento do autor com as referências por aos diversos autores, os predecessores e contemporâneos da bioética, para a teologia prática, sem esquecer dessa dimensão, precisa olhar igualmente para os aspectos pastorais. Ao integrar as questões ecológicas nas suas reflexões, a teologia prática é desafiada a ampliar os seus horizontes e confrontar-se com a pluralidade que, no âmbito da bioética, já encontra chão firme.

A tese é constituída de quatro capítulos como segue:

No capítulo I são apresentados breves dados biográficos e as ideias básicas dos ensaios do autor, de caráter informativo, dado que seu pensamento ainda é pouco divulgado. Também consta a recepção das ideias de Fritz Jahr sob o prisma dos novos paradigmas ecológicos.

O capítulo II se ocupa com o ensinamento da Igreja Católica sobre criação e sustentabilidade. O estudo contempla a dimensão global da Igreja, por isso, a prioridade por análise de documentos, discursos e mensagens do magistério, de conselhos pontifícios ou estudos teológicos de referência. Esta temática inserida nesta tese se faz necessária dado o objeto de pesquisa. Ela se propõe a identificar

as interpelações de Fritz Jahr considerando-se o atual estado das reflexões teológicas sobre as questões ecológicas.

O capítulo III aborda um dos espaços relevantes para a reflexão ecológica e a consequente prática, nomeadamente, a teologia prática. Concentra-se em alguns pontos importantes relativos à visão de ser humano e da comunidade de fé a partir do Concílio Vaticano II.

O capítulo IV identifica e analisa as interpelações de Fritz Jahr para a Igreja, a teologia Prática / pastoral, hoje. Destaca-se a relação ética expandida para todos os seres vivos, o aspecto integrativo e a complexidade das relações éticas, desenvolvidos por Jahr, a questão da sacralidade da vida e as decorrências para a ética cristã, o carácter pedagógico de Fritz Jahr como condição e possibilidade de mudança de importante paradigma no campo das relações éticas do ser humano com todos os seres vivos.



## 1 LEGADO DE FRITZ JAHR

O objetivo do capítulo é apresentar de forma sucinta o legado de Jahr e a recepção de suas ideias em tempos de desafios ecológicos sempre maiores. Iniciar por uma explanação de pensamentos relevantes do autor deve-se ao fato de ser ele ainda pouco conhecido. Na sequência, são apresentados aqueles aspectos que são de fato importantes para o estudo em questão.

### 1.1 FRITZ JAHR: SUA VIDA E SEUS ESCRITOS

Considera-se neste estudo as informações biográficas do autor e os artigos disponíveis até o ano de 2013. É o resultado das pesquisas mais recentes coordenadas pelo filósofo Dr. Hans-Martin Sass, sendo ele próprio o pesquisador-referência da vida e obra de Fritz Jahr.

#### 1.1.1 Breves dados biográficos

Paul Max Fritz Jahr nasceu em 18 de janeiro de 1895, na cidade de Halle, Alemanha. Não há menções que algum dia tenha saído de sua terra natal. Estudou filosofia, música, história, economia e teologia. Entre os serviços eclesiais, a partir de 1925, atuou inicialmente na igreja de São João, em seguida em Dieskau, em Braunsdorf e também como pastor em Kanena. Em 1932 casou-se com Elisa Neuholz e não tiveram filhos. Em 1928 e 1929 esteve de licença médica, condição que teve dificuldade de aceitar. Com receio de ser acometido por vertigens, desde 1927 tomava medicação antes de se apresentar em público. Após sua aposentadoria, Jahr fez um pedido para mudar sua atividade eclesial. Ele expressou o desejo de trabalhar nas relações de imprensa ou pesquisa em ética, mas não recebeu apoio. O requerimento que apresentou ao reitor da Universidade de Halle, em 1946, no qual pede permissão para lecionar nunca foi respondido. Neste, ele faz referência às dificuldades econômicas pelas quais passa, considerando que deve cuidar de sua esposa com problemas físicos. Em 1946 uniu-se a um grupo de pastores protestantes para assinar uma declaração pública (Freiheit 46, Oct. 1946) em favor do voto no partido político SED [*Sozialistische Einheitspartei*

*Deutschlands*]. O referido partido havia sido fundado recentemente por antigos socialistas e comunistas. No documento lê-se: “Como Ministros Protestantes, convocamos o seguinte: tome decisões políticas com base em sua fé! Ajude na promoção da justiça social e no verdadeiro comprometimento com a paz em nosso país!”<sup>13</sup> Nos últimos anos lecionou música. Como educador de música revelou qualidades pedagógicas muito valorizadas no seu meio. Cuidou por vários anos de seu pai acometido por patologia psiquiátrica. Também dispensou cuidados especiais à sua esposa, cadeirante nos últimos anos de vida. Aos 38 anos ele se aposentou por invalidez. Viveu pobre até a morte, aos 58 anos, dia 1.º de outubro de 1953, em Halle.

### 1.1.2 Artigos e escritos publicados<sup>14</sup>

A obra de Jahr, publicada na íntegra pela primeira vez em 2010, é composta de uma série de escritos que o autor escreveu de 1927 a 1943. A pesquisa realizada em Halle e arredores, pelo professor Dr. Florian Steger<sup>15</sup>, resultou na descoberta de novos artigos, ampliando o período de 1924 a 1948. Segue a lista acrescida do título e publicação original, até 2013:

- 1924: Língua mundial e línguas do mundo. Publicação original: *Weltsprache und Weltsprachen. Die Mittelschule. Zeitschrift für das gesamte mittlere Schulwesen* 1924, 38(24): 96-97.
- 1926: 1. Composição como método de ensino. Publicação original: *Der Tonsatz als Unterrichtsmethode. Die Mittelschule. Zeitschrift für das gesamte mittlere Schulwesen* 1926, 40(9): 108-109. 2. Ciência da vida e ética – Conhecimento antigo em roupa nova. Publicação: *Wissenschaft vom Leben und Sittenlehre. Alte Erkenntnisse in neuem Gewande. Die Mittelschule. Zeitschrift für das gesamte mittlere Schulwesen* 1926, 40(45): 604-605.
- 1927: Bioética – Um panorama sobre as relações éticas dos seres humanos para com os animais e as plantas Publicação original: *Bio-Ethik. Eine Umschau über*

<sup>13</sup> SASS, Hans-Martin. Post Scriptum: O pai da bioética moderna (1895-1953). IN: PESSINI, Leo et al. *Ética e Bioética Clínica e Pluralismo – com ensaios originais de Fritz Jahr*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Loyola, 2013, p. 503-514, p. 506.

<sup>14</sup> Cf. SASS; MAY, 2013.

<sup>15</sup> Dr. Florian Steger é Diretor do Instituto de História e Ética Médica, da universidade Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Alemanha.

- die ethischen Beziehungen des Menschen zu Tier und Pflanze. *Kosmos. Handweiser für Naturfreunde* 1927, 24(1): 2-4.
- 1928: 1. A morte e os animais – Contemplando o 5.º Mandamento. Publicação original: Der Tod und die Tiere. Eine Betrachtung über das 5. Gebot. *Mut und Kraft*, Halle 1928, 5(1): 5-6. 2. Proteção aos animais e ética. Publicação original: Tierschutz und Ethik in ihren Beziehungen zueinander. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik. Organ des ‚Ethikbundes‘* 1928, 4(6/7): 100-102. 3. Ética social e sexual na imprensa. Publicação original: Soziale und sexuelle Ethik in der Tageszeitung. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik. Organ des ‚Ethikbundes‘* 1928, 4(10/11): 149-150. 4. Formas de ética sexual. Publicação original: Wege zum sexualen Ethos. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik. Organ des ‚Ethikbundes‘* 1928, 4(10/11): 161-163.
  - 1929: Dois problemas morais básicos: oposição e aliança na vida social. Publicação original: Zwei ethische Grundprobleme in ihrem Gegensatz und in ihrer Vereinigung im sozialen Leben. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik* 1929, 5(5): 341-346.
  - 1930: Preceito do caráter ou liberdade de pensamento? Publicação original: Gesinnungsdiktatur oder Gedankenfreiheit? Gedanken über eine liberale Gestaltung des Gesinnungsunterrichts. *Die neue Erziehung. Monatsschrift für entschiedene Schulreform und freiheitliche Schulpolitik*, 1930, 12: 200-202.
  - 1933: 1. Nossas dúvidas sobre Deus. Publicação original: Unsere Zweifel an Gott. Subjektive Gedanken beim Thema eines Anderen. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*. 1933, 10(1): 115-116. 2. A criança e a técnica\*. Publicação original: Kind und Technik. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*. 1933, 9(6): 400-402.
  - 1934: 1. A importância ético-social do domingo. Publicação original: Die sittlich-soziale Bedeutung des Sonntags. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik* 1934, 10(6): 361-363. 2. Dúvidas sobre Jesus? Publicação original: Zweifel an Jesus. Eine Betrachtung nach Richard Wagner's „Parsifal“. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik* 1934, 10 (6): 363-364. 3. Sobre a vida após à morte. Publicação original: Vom Leben nach dem Tode. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik* 1934, 11(2): 50-51. 4. Três estudos sobre o 5.º mandamento. Publicação original: Drei Studien zum 5. Gebot. *Ethik. Sexual- und*

*Gesellschaftsethik* 1934, 11(4): 183-187. 5. Fé no futuro e ética no cristianismo. Publicação original: Jenseitsglaube und Ethik im Christentum. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik* 1934, 11(5): 217-218.

- 1935: 1. Reflexões éticas sobre as controvérsias dentro da Igreja. Publicação original: Ethische Betrachtungen zu innerchristlichen Glaubenskämpfen. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik. Organ des Ethikbundes* 1935, 12(2): 58-61. 2. Fé e obras: Oposição e aliança. Publicação Original: Glaube und Werke in ihrem Gegensatz und in ihrer Vereinigung. *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik. Organ des Ethikbundes* 1935, 12(6): 260-265.
- 1938: Três etapas da vida. Publicação original: Drei Abschnitte des Lebens nach 2. Korinther. Nach dem Gesetz und Zeugnis. *Monatsschrift des Bibelbundes* 1938, 38: 182-188.
- 1947: O domingo, feriado secular. Publicação original: Der Sonntag – ein weltlicher Feiertag. Eine Betrachtung zu Artikel 10 des Verfassungsentwurfs. *Einheit. Theoretische Zeitschrift des wissenschaftlichen Sozialismus* 1947, 2(6): 607-608.
- 1948: Communio do cristianismo primitivo. Publicação original: Urchristliche Communio. *Einheit. Theoretische Zeitschrift des wissenschaftlichen Sozialismus* 1948, 3(3): 187-189.

## 1.2 UM NOVO CONCEITO PARA DESAFIOS SEMPRE MAIS COMPLEXOS

Ao abordar pela primeira vez o tema que resulta no imperativo bioético, em 1926, Jahr afirma se tratar, na verdade, de conhecimentos antigos com uma *cara nova*. Refletir sobre o próprio comportamento não é novo, mas os desafios de cada época, considerando-se o desenvolvimento nas diversas áreas, requerem um constante repensar, reavaliar e atualizar de paradigmas. O vasto leque de referências bibliográficas mencionadas por Jahr atesta a forma de o autor pensar e tratar as diversas formas de vida a partir das diferentes modos de pensar e especialidades científicas, com o intuito de uma percepção global e integrativa. Segundo Sass, Jahr estabeleceu critérios para a bioética do futuro, a serem discutidos nos meios acadêmicos e na sociedade em geral<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Cf. SASS, Hans-Martin. 2012, *Fritz Jahr und die Bioethik des 21. Jahrhunderts*. Halle, 28 nov. 2012.

### 1.2.1 Concepção bioética de Fritz Jahr

É imprescindível considerar uma leitura contextualizada, uma vez que se trata de uma época turbulenta e de mudanças de paradigmas incipientes em múltiplas áreas. Fato este que vislumbrava um novo tempo, contudo, com incertezas acentuadas quanto ao rumo dos fatos e do mundo, recuperando-se dos efeitos de uma guerra de grandes proporções e os temores próprios que esta experiência encerra para o futuro. Hoje, as questões em curso na época são perceptíveis e concretos, podendo-se corroborar e atualizar seu pensamento.

#### 1.2.1.1 O imperativo bioético: Relações éticas com animais e plantas

Conhece-se até o presente momento como uso pioneiro da expressão bioética [*Bio-Ethik*] o artigo de Fritz Jahr “Ciência da vida e ética”<sup>17</sup>, de 15 de dezembro de 1926. A seguir, na mesma linha de pensamento, no editorial da revista científica *Kosmos*, Fritz Jahr confirma e amplia as bases para um novo modo de ver as relações do ser humano para com animais e plantas: “Bioética, 1927, – Revendo as relações éticas dos seres humanos com os animais e plantas”<sup>18</sup>. A necessidade de mudança de paradigmas para um novo tempo possível já está no centro das preocupações do autor. O modo de pensar europeu, no final do século XIX e início do século XX, ainda estava muito fechado em si mesmo. A sociedade avançava para um tempo em que a unidade religiosa, filosófica e científica do conhecimento do mundo estava desmoronando. Desde a Revolução Francesa (1789-1799), a Europa estava vivendo um profundo processo de mudanças de paradigmas.

O posicionamento do autor a respeito das ciências naturais constitui fator importante para suas reflexões. Ele reconhece a contribuição das ciências para um novo modo de analisar as realidades e os acontecimentos do mundo. “As ciências naturais modernas sempre terão o papel de apresentar um estudo imparcial sobre o mundo [*Weltgeschehen*]”<sup>19</sup>. As ciências, além de uma visão objetiva do mundo

<sup>17</sup> JAHR, Fritz. Ensaio em ética e bioética 1927-1947, In: PESSINI, Leo et al. *Ética e Bioética Clínica e Pluralismo – com ensaios originais de Fritz Jahr*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Loyola, 2013, p. 455-501, p. 459.

<sup>18</sup> JAHR, 2013, p. 461.

<sup>19</sup> JAHR, 2013, p. 461.

permitiram ao próprio ser humano saber-se destituído de sua posição de dominador do mundo como um todo. É importante que cada área do saber crie sua autonomia e sistemas próprios, nomeadamente a filosofia e as ciências naturais.

A consequência destas mudanças foi a equiparação dos métodos de pesquisa de psicologia entre seres humanos e animais, salvaguardando suas características próprias. Na mesma época aparecem referências ao desenvolvimento de uma espécie de psicologia das plantas. Nos textos do autor são mencionados alguns importantes autores como o filósofo Gustav Theodor Fechner (1801-1887)<sup>20</sup>, o indiano Bose (1858-1937), estudioso da fisiologia das plantas. Os contornos, mesmo que incipientes, de uma biopsicologia, ou seja, a psicologia de todos os seres vivos é importante para o desenvolvimento das ideias de Jahr. Este é o pano de fundo sobre o qual se assenta o termo bioética [*Bio-Ethik*]. O conteúdo da bioética não é novidade, bastando lembrar, entre outros, Francisco de Assis (1182-1226) como expoente, ainda hoje, no cuidado com as outras formas de vida. Não deixa o autor, no entanto, de buscar referências no pensamento filosófico e religioso oriental, a doutrina do yoga e do budismo, analisando a forma distinta de se relacionar com os animais e plantas, em alguns aspectos de forma radical e, por isso, estranha para a concepção europeia.

As influências destas *linhas de pensamento* aos poucos foram absorvidas, embora não na sua dimensão mais radical, entre os pensadores da Europa. Ideias estas afirmadas e consolidadas com o romantismo. Neste contexto, não falta uma importante menção à importância do teólogo Schleiermacher (1768-1884) e do filósofo Krause (1781-1832)<sup>21</sup>, antecessores, que pleiteavam respeito pela vida também dos animais e plantas. Entre alguns autores citados por Jahr, alguns recebem destaque por terem relevância especial para o próprio autor.

Krause, um dos autores mais citados por Jahr, elaborou os *preceitos de humanidade* (1811, em forma de rascunho), que segundo o jurista e escritor e

<sup>20</sup> Entre os autores das ciências modernas relacionadas a cuidados ecológicos citados por Jahr destacam-se: Raoul Heinrich Francé (1874-1943): „Pflanzenpsychologie als Arbeitshypothese der Pflanzenphysiologie“ (1909), Theodor Fechner: „Nanna oder das Seelenleben der Pflanze“ (1848), e Rudolf Eisler ‘Das Wirken der Seele. Ideen zu einer organischen Psychologie“ (1909). Arthur Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung“ (1819) e Karl Christian Hermann Krause: „System der Sittenlehre“ (1810) e ‚Urbild der Menschheit‘ (1811). Esta seleção criteriosa de autores se deve ao fato de que eles prepararam o chão para uma mudança do pensar europeu.

<sup>21</sup> Está em curso o projeto "*Krause Digital Research Projects*" que se propõe a publicar por meio digital sua obra, inclusive rascunhos ainda não publicados. Para este estudo, foi adotado o material de Krause e sobre Krause disponibilizado no site <<http://www.internetloge.de/krause/krausismo.htm>>, organizado pelo Dr. Jur. Siegfried Pfliegerl.

também estudioso do Krausismo, Dr. Siegfried Pflegerl, serviram de base para toda sua obra posterior. De acordo com mesmo autor, estes preceitos aparecem em publicações somente de forma mais complexa, mas que exprimem fundamentalmente seu pensamento original. Krause afirma que é preciso reconhecer e venerar a santidade de Deus e da vida. Compreende o autor a unidade do corpo e da alma, que formam a pessoa harmônica. Acrescenta ainda uma série de posturas éticas da pessoa para consigo mesma por pura vontade, por livre consideração: Ser justo e amoroso em relação a si próprio e ser virtuoso. O mesmo, ele sugere em relação aos outros seres. Krause propõe a intimidade com a natureza e a humanidade a partir da intimidade com Deus. A semelhança da ciência, que se procure o verdadeiro, no espelho da alma. Ele sugere também a educação de si próprio, por livre vontade, ao ficar atento para a influência educativa de Deus e do mundo. Ideia apresentada por Jahr apresenta com a terminologia *autoeducação* quando se trata da ideia de uma evolução pessoal até alcançar a plena experiência humana, uma ideia defendida por Krause, e projetada por Jahr numa perspectiva escatológica. Em Krause se encontram também as raízes para uma postura ética em relação a si próprio e sacralidade de todas as formas de vida uma vez estendida por ele próprio a todos os seres. Grande parte da obra de Krause foi publicada somente após sua morte.

Tanto Schleiermacher como Krause chamaram a atenção para que não se matasse um ser vivo sem uma *finalidade razoável*. Estes autores defendem que animais e plantas também tenham direitos. Acentuam, porém, as diferenças existentes, que requerem um tratamento segundo as peculiaridades de cada um. Schopenhauer (1788-1860), ao referenciar os paradigmas indianos nas relações com os animais, ressalta a compaixão como *força motriz* também para com os animais. Richard Wagner (1813-1883), um amigo dos animais e da proteção destes, foi quem expandiu essa ideia em diversos ambientes.

Já no seu tempo, Jahr reconhece urgências de compromissos morais em relação aos animais, especialmente quando se trata de evitar sofrimentos desnecessários. Concorda com a existência de leis de proteção aos animais, enquanto reconhece ainda não se ter ciência de uma necessária postura ética em relação às plantas. “Com as plantas, é diferente. Para alguns, a princípio, parece

irracional ter obrigações éticas com elas”<sup>22</sup>. Neste contexto, o autor reporta-se a Ed. von Hartmann (1842-1906), o qual sustenta que as plantas são seres vivos e que *machucá-las é produzir sofrimento*.

Ao pautar suas reflexões em diferentes autores e culturas, Jahr não pretende uma mera cópia de postura, mas salientar a necessidade de um novo olhar para os desafios em relação a todas as formas de vida em contexto e cultura diferente. Reconhece não ser possível tal sensibilidade de forma ampla na sociedade e que muitas plantas foram cultivadas para um determinado fim, por exemplo, no caso das flores, para a ornamentação. Neste ponto, relações para com outras formas de vida, no mundo ocidental diferem substancialmente do mundo oriental. Ao lado do radicalismo dos fanáticos indianos que se negam até mesmo tocar um ser vivo, no contexto europeu as leis preveem proteção somente para aquelas parcelas da biosfera ameaçadas de extinção.

Ademais, nossas regulamentações previstas em lei e pela polícia protegem plantas específicas e flores de determinadas áreas (tais como as plantas nos Alpes), e se baseiam em suposições totalmente distintas. A polícia estadual [*Polizeistaaf*] pretende impedir a extinção dessas plantas em tais áreas para que outras pessoas as admirem no futuro. Quando houver uma grande quantidade de plantas, o estado não intervém para evitar que acabem<sup>23</sup>.

Essa realidade mostra quanto diferem os referenciais nas diversas culturas em relação à proteção da biosfera. De um lado, como mostra o romance de Richard Voß (1851-1918): “Quando lemos no romance ‘*Holy Hate*’ [*Der heilige Hass*] de Richard Voss que um garoto de Rodyia, integrante de uma casta desprezada, não quer matar uma cobra porque ‘é nossa irmã’<sup>24</sup>. De outro, a cultura europeia (ocidental) prevê que se matem animais para consumo humano, o que constitui um limite para as leis de proteção aos animais. Isto porque também neste campo o *consumo consciente* é difícil de ser definido e mais ainda de ser praticado em escala universal. “Assim, nossa proteção aos animais tem um aspecto utilitário que é desconsiderado pelos indianos de forma ousada, ao passo que nos contentamos em evitar sofrimentos desnecessários”<sup>25</sup>. Analisando a situação na época, o autor

<sup>22</sup> JAHR, 2013, p. 463.

<sup>23</sup> JAHR, 2013, p. 464.

<sup>24</sup> JAHR, 2013, p. 464.

<sup>25</sup> JAHR, 2013, p. 464.

lamenta a falta de leis efetivas de proteção e criminalização de maus-tratos dos animais em todos os países, no pensamento da época, civilizados [*Kulturländern*].

Acredita o autor ser necessário realizar ainda importantes passos para que se avance no sentido de uma relação ética para com animais e plantas. Do horizonte das correntes filosóficas e religiosas orientais, Jahr chega ao cotidiano onde pequenos gestos e ações revelam como o ser humano se relaciona com o ambiente próximo.

Estamos no caminho do progresso e a proteção aos animais recebe cada vez mais suporte nos círculos mais abrangentes. Nenhum ser humano decente [*anständiger Mensch*] aceitará, sem críticas, que alguém rude, leviano e inconsequente [*Fliegel*] tire a parte superior das flores com uma vara enquanto caminha ou que crianças arranquem as flores apenas para jogá-las fora depois de alguns passos<sup>26</sup>.

Ao referir-se à *autoeducação* [*Selbsterziehung*], embora não desenvolva o tema, aponta para uma corrente pedagógica da época, que requer um novo paradigma de educação. Como tema transversal, ele trata de diferentes aspectos da educação nos seus ensaios. Em vista de um novo modo de relacionar-se eticamente com todos os seres vivos, ele propõe o imperativo bioético, uma interpelação pessoal para um compromisso moral diante da biosfera: “*Respeita cada ser vivo essencialmente como um fim em si mesmo e trata-o, se possível, como tal!*”<sup>27</sup>.

### **1.2.2 Correlação entre fé e as relações éticas com todas as formas de vida**

Entre os artigos de Jahr, aqueles que tratam de aspectos da fé cristã oferecem importante contribuição para uma igreja cristã relevante no cuidado das diferentes formas de vida.

<sup>26</sup> JAHR, 2013, p. 464.

<sup>27</sup> GOLDIM, 2008, p. 327.

### 1.2.2.1 Aplicação do quinto mandamento à vida animal

A reflexão sobre a aplicabilidade do quinto mandamento “Não matarás” (Ex 20,13) estendida também aos animais constitui uma parte significativa da obra de Jahr uma vez que se defronta diretamente com a questão da vida. Esta reflexão refere-se ao artigo: “A morte e os animais, 1928 - Contemplando o 5º Mandamento”<sup>28</sup>. “Como esse mandamento não proíbe expressamente o ato de matar só os seres humanos, não devemos também aplicá-lo para os outros seres vivos, sobretudo os animais?”<sup>29</sup> Enquanto as ciências da natureza confirmam as diferenças e peculiaridades dos seres vivos, também são identificadas semelhanças fundamentais, especialmente tratadas no ramo da biologia, a *ciência da vida*. Estes fatores se tornam importantes quando se trata de experiências com animais, entre outros. Além do transplante de tecidos de animais para o ser humano, o autor considera a esfera anímica – a vida da alma – como importante aspecto que aproxima seres humanos e animais. De certa forma o ser humano é *próximo* dos animais. Esta *semelhança*, tanto física como anímica, não pode ser algo estranho já que, segundo Jahr, na Bíblia há referências sobre a *alma* dos animais. Outro aspecto é a aliança de Deus, que inclui os animais: “Quando eu vir o arco nas nuvens, eu me lembrarei da aliança eterna estabelecida entre Deus e todos os seres vivos de toda espécie que estão sobre a terra” (Gn 9,16). A semelhança dos animais e de todos os seres vivos também se dá pelo sofrimento, ou seja, toda a criação *sofre*, conforme os ensinamentos de Paulo:

Tenho para mim que os sofrimentos da presente vida não têm proporção alguma com a glória futura que nos deve ser manifestada. Por isso, a criação aguarda ansiosamente a manifestação dos filhos de Deus. Pois a criação foi sujeita à vaidade (não voluntariamente, mas por vontade daquele que a sujeitou), todavia com a esperança de ser também ela libertada do cativeiro da corrupção, para participar da gloriosa liberdade dos filhos de Deus. Pois sabemos que toda a criação geme e sofre como que dores de parto até o presente dia. Não só ela, mas também nós, que temos as primícias do Espírito, gememos em nós mesmos, aguardando a adoção, a redenção do nosso corpo. (Rm 8,18-23)

<sup>28</sup> JAHR, 2013, p. 464.

<sup>29</sup> JAHR, 2013, p. 464.

Paulo sinaliza para a salvação da criação e não somente do ser humano. Pensamento este que fundamenta relações próximas dos seres humanos com todos os seres vivos que levam amantes da natureza como Francisco de Assis a chamá-los até mesmo de irmãos e irmãs. A este ponto, Jahr lança um olhar para o Antigo Testamento e ressalta a aliança de Deus com os seres humanos e todos os seres vivos: a aliança com a criação.

Eis que estabeleço uma minha aliança convosco e com os vossos descendentes depois de vós, e com todos os seres animados que estão convosco: aves, animais, todas as feras, tudo o que saiu da arca convosco, todos os animais da terra. “Estabeleço minha aliança convosco: tudo o que existe não será mais destruído pelas águas do dilúvio; não haverá mais dilúvio para devastar a terra”. Disse Deus: “Eis o sinal da aliança que instituo entre mim e vós e todos os seres vivos que estão convosco, para todas as gerações futuras; porei meu arco na nuvem e ele se tornará um sinal da aliança entre mim e a terra” (Gn 9,9-17).

A dimensão escatológica da criação que, na perspectiva cristã, se pauta na crença de que todos os seres vivos aguardam ansiosos pelo Reino definitivo de Deus, Jahr interpreta a partir de sua herança espiritual. Lutero, em seus discursos à mesa [*Tischreden*], reconheceu que também os animais serão acolhidos no Reino de Deus. O fato de as ciências naturais e a Sagrada Escritura estimarem de forma semelhante os seres humanos e animais significa, para Jahr, que todos os cristãos têm obrigações morais também em relação a eles. Aqui vale o princípio do teólogo Schleiermacher que pede para não se matar os animais sem *real necessidade*. Ao aplicar o quinto mandamento aos animais é preciso considerar as diferenças e a necessidade de tratar cada qual de acordo com suas características. Na teia alimentar, os seres humanos se alimentam de animais, portanto, matam animais para sua própria sobrevivência.

Segundo o autor, a atuação dos seres humanos na vida, trabalho, política não é movida em primeiro lugar pelo amor, mas por alguma forma de concorrência. A luta pela sobrevivência requer todas as forças vitais não só em tempos de guerra, mas também no processo normal do desenvolvimento cultural, aspecto alinhado à teoria da evolução de Darwin.

Como nossa postura com os animais – segundo a luta pela vida – não vai basicamente além da nossa postura com o homem, esse mandamento pode

e deve ser válido aqui também como ideal e ponto de referência de nossa aspiração moral<sup>30</sup>.

A preocupação é a aplicação prática deste mandamento uma vez que matar animais em casos tidos *justificáveis* é inevitável. Outra importante contribuição na formação do pensamento de Jahr é Richard Wagner e Schopenhauer que defendem a compaixão e empatia como motivação fundamental para o cuidado das diversas formas de vida<sup>31</sup>.

Não falta uma resposta do autor para quem teme que uma maior concentração na relação ética com os animais poderia concorrer com o próprio ser humano, descuidando assim das necessidades deste. A compaixão para com os animais também define, desenvolve e sustenta a compaixão para com os seres humanos. Ou seja, ele vê uma relação direta do sentimento de compaixão para com uns e para com outros. Cultivar a compaixão para com os animais é uma forma de aprimorar a compaixão para com os semelhantes. Identificar algo de sagrado nas pequenas criaturas ajuda, segundo o autor, a desenvolver a estima pelo próximo. O contrário também pode acontecer: Os maus tratos denunciam um *caráter rústico* da pessoa. Ele sustenta suas ideias na Sagrada Escritura e conclui:

Acima de tudo, salvar a vida dos animais, na medida do possível, é um dever para com Deus; se quisermos honrar o Criador, devemos respeitar e reverenciar suas criaturas assim como os animais, por mais que saibamos que Ele os ama também (Jon 4:11) e tenhamos em mente o mandamento Dele: 'Não matarás!'<sup>32</sup>.

O fundamento último da relação do cristão para com a biosfera: O respeito pelas coisas criadas por Deus, o Criador. As coisas criadas, pelo fato de existirem, merecem respeito, admiração e louvor, que em última análise, se dirige para quem as criou.

#### 1.2.2.2 A sacralidade da vida humana

A reflexão sobre a vida humana se concentra em outro momento: “Três estudos sobre o 5.º Mandamento”, 1934, - O 5º Mandamento como Expressão da

<sup>30</sup> JAHR, 2013, p. 466.

<sup>31</sup> Cf. JAHR, 2013, p. 466.

<sup>32</sup> JAHR, 2013, p. 466.

Lei Moral<sup>33</sup>. Retomando a reflexão sobre o quinto mandamento, Jahr fala sobre o ser humano, sobre a relação do ser humano consigo próprio. Para Jahr “cada vida humana é moralmente ‘sagrada’”<sup>34</sup>.

Na *primeira parte* reflete sobre o quinto mandamento como lei moral. Ele faz referência à regra de ouro, válida nas religiões e outros segmentos da sociedade, também expresso na Bíblia: “Tudo o que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles. Esta é a lei e os profetas” (Mt 7,12). Igualmente se reporta ao imperativo categórico de Kant: “Devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que minha máxima se torne uma lei universal”<sup>35</sup>. Estas referências são um apelo para *boas práticas*. Práticas estas que podem ser motivadas por interesses próprios, uma espécie de contrato: Eu respeito o outro porque ele também me respeita. No entanto, a plena realização da lei moral é o amor, conforme afirma Paulo “A caridade não pratica o mal contra o próximo. Portanto, a caridade é o pleno cumprimento da lei” (Rm 13,10). O amor é a motivação, mas ainda assim a lei moral carece de conteúdo concreto. A intenção do autor é mostrar a abrangência do quinto mandamento. Volta, por isso, ao tema central. A perspectiva do quinto mandamento é mais amplo do que a consideração sobre *usos* e *danos* em questão.

‘Não matarás!’. Sabemos de Jesus que o 5º mandamento proíbe matar e todos os atos errados contra os outros, até mesmo palavrão e mau pensamento. Ou seja: ele proíbe a destruição maliciosa ou indiferente da vida e tudo que, de uma forma ou de outra, pode influenciar a vida de modo difícil ou problemático<sup>36</sup>.

Ao afirmar a *santidade da vida* e das *expressões de vida*, Jahr confirma o *fim em si mesmo* – o valor intrínseco - que não é dado com base em condicionantes culturais, econômicos, sociais... Ele lembra Lutero que viu o quinto mandamento também na sua forma positiva, expressa o que é bom. “Devemos temer e amar a Deus e, por isso, não agredir e não ferir o nosso próximo; nós devemos ajudá-lo para que tenha tudo de que precisa para viver”<sup>37</sup>.

A *segunda parte* da reflexão é dedicada à autopreservação como um dever. No campo da ética em geral, os compromissos éticos são sempre pensados em

<sup>33</sup> JAHR, 2013, p. 480.

<sup>34</sup> JAHR, 2013, p. 482.

<sup>35</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 33.

<sup>36</sup> JAHR, 2013, p. 481.

<sup>37</sup> LUTERO, Martin. *Catecismo Menor*. 13.ª Ed. São Leopoldo: Sinodal, 1995, p. 6.

relação ao outro. Mas seguindo o pensamento do autor, que advoga a favor da *sacralidade da vida*, facilmente se entende que a vida própria também passa a ter grande importância no âmbito da responsabilidade ética. Afirmando a vida como algo *sagrado*, na concepção cristã, entra também em questão a relação com a própria vida. É um dever respeitar a vida. Atentar de qualquer forma contra a vida de alguém ou a própria vida é pecado. O autor lembra as palavras de Paulo: “Não sabeis que sois templo de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós?” (1 Cor 3,16). As obrigações éticas derivadas do quinto mandamento precisam ser concretas, isto é, que sejam aplicáveis na vida cotidiana. O autor relaciona em primeiro lugar que não se pode *tirar a própria vida*, tirar a vida de outros, encurtar ou de alguma forma prejudicar ao se afetar negativamente a saúde pela “falta de castidade, excesso de comida e bebida, fúria, imprudência e ousadia, etc”<sup>38</sup>. Pautado nos conhecimentos a respeito dos malefícios do álcool, ele defende que os cristãos deveriam ser sensatos e prudentes. Quem cuida de sua própria vida já está cuidando da vida do outro, portanto, está contribuindo para o bem comum. Esta ideia do autor está baseada nos conhecimentos científicos sobre a possibilidade de contágio de doenças sexualmente transmissíveis ou herança que se passa às gerações futuras quando se tem uma natureza debilitada e doente<sup>39</sup>. Fato que pode tornar-se um fardo para a sua descendência.

Na *terceira parte*, Jahr retoma a explanação e fundamentação do imperativo bioético. Mais uma vez vem à tona o cuidado de, ao defender direitos para todos os seres vivos, se respeite a particularidade de cada espécie, o que implica em tratamentos diferenciados. O autor reconhece que a aplicação prática das obrigações éticas se diferencia também por serem os animais e plantas menos complexos que o ser humano. Nesta linha de pensamento, ressalta que o princípio da luta pela sobrevivência [*das Prinzip des Kampfes ums Dasein*] é substancialmente diferenciado. Enquanto, no contexto da época, a obrigação ética em relação aos animais está garantida pelas leis de proteção aos animais, no caso das plantas, ela emerge do sentimento, sem ainda haver prescrições a este respeito. O quinto mandamento estendido a todos os seres vivos é o fundamento de onde

<sup>38</sup> JAHR, 2013, p. 482.

<sup>39</sup> Cf. JAHR, 2013, p. 482.

Jahr deduz o próprio imperativo bioético “*respeita cada ser vivo essencialmente como um fim em si mesmo e trata-o, se possível, como tal!*”<sup>40</sup>.

### 1.2.2.3 A dimensão escatológica no pensamento de Fritz Jahr

Fiel à sua herança espiritual, Jahr aborda a visão cristã da vida, que confere um significado para o aqui e agora a partir da fé na Ressurreição. “Três etapas na vida – Contemplação que segue a 2.<sup>a</sup> Carta aos Coríntios 5:1-10 e o Credo Apostólico”<sup>41</sup>. No início do artigo aparecem importantes aspectos da fundamentação bíblica e referências a autores anteriores que abordam no mesmo tema: Livreto sobre a vida após à morte [*Büchlein vom Leben nach dem Tode*] (1866), do filósofo e ambientalista Gustav Theodor Fechner (1801-1887) e a Grande didática [*Großen Unterrichtslehre*] (1657), de João Amos Comenius (1592-1670), conhecido pedagogo, cristão e confessor. Ambos defendiam três fases da vida. Especialmente importante se tornou o limiar da vida biológica, ou seja, em perspectiva desta vida para além da morte. Ainda antes de Fechner e Comenius<sup>42</sup>, Jahr devota especial atenção ao apóstolo Paulo por seus escritos terem revelado uma abordagem de vida semelhante. O autor ressalta o mérito de Samuel Keller (1859-1924) que, através publicação do livro Ressurreição da Carne [*Auferstehung des Fleisches*] durante a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) retomou esta ideia das três fases da vida. Esta abordagem da vida está fundamentada no trecho da carta de São Paulo aos Coríntios.

Sabemos, com efeito, que se nossa morada terrestre, esta tenda, for destruída, teremos no céu um edifício, obra de Deus, morada eterna, não feita por mãos humanas. Tanto assim que gememos pelo desejo ardente de revestir por cima de nossa morada terrestre a nossa habitação celeste – o que será possível se formos encontrados vestidos, e não nus. Pois nós, que estamos nesta tenda, gememos acabrunhados, porque não queremos ser despojados da nossa veste, mas revestir a outra por cima desta, a fim de que o que é mortal seja absorvido pela vida. E quem nos dispôs a isto foi Deus, que nos deu o penhor do Espírito. Por conseguinte, estamos sempre confiantes, sabendo que, enquanto habitamos neste corpo, estamos fora da nossa mansão, longe do Senhor, pois caminhamos pela fé e não pela visão... Sim, estamos cheios de confiança, e preferimos deixar a mansão deste corpo para ir morar junto do Senhor. Por isto também esforçamo-nos para agradecer-lhe, quer permaneçamos em nossa mansão, quer a deixemos.

<sup>40</sup> GOLDIM, 2008, p. 327.

<sup>41</sup> JAHR, 2013, p. 493.

<sup>42</sup> Jahr cita os pensamentos de Comenius em “Didacta Magna” a respeito da vida após à morte. Cf. JAHR, 2013, p. 494.

Porquanto todos nós teremos de comparecer manifestamente perante e tribunal de Cristo, a fim de que cada um receba a retribuição do que tiver feito durante sua vida no corpo, seja para o bem, seja para o mal. (2 Cor 5, 1-10).

Primeira Etapa: A vida está *na tenda* (cf. 2 Cor 5,1) A tenda pode ser atribuída ao tempo em que se vive *na casa*, mas ainda bem antes o tempo do *ventre materno*. Uma fase que prepara para a seguinte, ou seja, para as duas fases que seguem. Lembra o autor que também Cristo viveu primeiro na habitação do corpo. “E o verbo se fez carne, e habitou entre nós” (Jo 1,14a). A vida biológica é contemplada, portanto, numa perspectiva escatológica.

Segunda Etapa: O ser humano é *despojado de sua veste* (cf. 2 Cor 5,4). Estar despojado da veste não significa estar nu em todo tempo e lugar. “Ao estabelecer a forma mortal pode haver um ‘intercorpo’ [*Zwischenleib*] ou espírito-corpo’ [*Seelenleib*]<sup>43</sup>”. O despojamento significa para Paulo, a Salvação. (Cf. Rm 7, 24). “Esse estado ou local de ‘estar despido’ é a etapa média e também pode ser chamado de ‘lugar intermediário’ [*Zwischenort*], ‘inter-reino’ [*Zwischenbereich*] ou ‘inter-mundo’ [*Zwischenwelt*]<sup>44</sup>”.

Entramos num tempo intermediário que pode ser denominado também o Reino dos Mortos, Reino das Sombras, entre outros, de acordo com as ações durante a vida biológica. “Quanto mais, então, agora justificados por seu sangue, seremos por ele salvos de sua ira”. (Rm 5,9). E se esse tempo intermediário significa a morte, esta não será a condição final, pois haverá a ressurreição. A comunhão com Jesus é afirmada na cruz: “Em verdade, eu te digo, hoje estarás comigo no Paraíso”. (Lc 23, 43). Proclama-se no Credo: “Ele desceu ao inferno” [*Er ist niedergegangen zur Hölle*]. Como lugar de condenação, o inferno não poderia ser um lugar para Jesus. Trata-se especialmente de um problema da língua alemã. Em outras línguas, as versões mudam como já foi mencionado. “De acordo com as escrituras e o Credo, Ele estava lá desde a tarde da Sexta-Feira Santa até a manhã do Domingo de Páscoa e pregou o evangelho aos ‘mortos’ (I Pe 4:6) e aos ‘espíritos em prisão’ (I Pe 3:19)<sup>45</sup>”.

Terceira etapa: O ser humano está *revestido de uma nova veste* (2 Cor 5, 4). Trata-se de uma transformação total:

<sup>43</sup> JAHR, 2013, p. 495.

<sup>44</sup> JAHR, 2013, p. 495.

<sup>45</sup> JAHR, 2013, p. 496.

O vestido de todos os dias é transformado em vestido de dia sagrado, a cabana torna-se um palácio, o corpo natural fica espiritual e ‘transfigurado’ [*verklärter*] (Filip. 3:21). Semeia-se o corpo na corrupção, ressuscita na incorrupção. Semeia-se em desonra, ressuscita em glória<sup>46</sup>.

O autor ressalta que Cristo ressuscitou ao terceiro dia e, por isso, também os cristãos serão redimidos de igual forma e, finalmente, será glorificado quando então surge um “novo céu” e uma “nova terra” (cf. 2 Pd 3,13; Ap 21, 1).

Sendo a morte o evento marcante da passagem da primeira para a segunda fase é natural que esteja associada à dor e ao sofrimento. Ninguém gosta de sair de sua *tenda*. Também *despojar-se da veste* significa mudanças importantes, que geralmente causam desconforto. É compreensível que não se queira *despojar-se das vestes*, como se o *mortal* de alguma forma fosse absorvido pela vida. Exemplos da Sagrada Escritura apresentam pessoas que entraram no Reino de Deus sem passar pela morte: Henoc (Gn 5,24; Hb 11,5) e Elias (2 Reis 2,11). Para o cristão, muitas vezes o maior desejo é vivenciar, de forma extraordinária, a *volta de Cristo* ainda em vida, recebendo assim a nova veste sem precisar despojar-se antes da veste que traz durante sua vida biológica. Este desejo, segundo, o autor é justo e corresponde à Sagrada Escritura: “Aquele que atesta estas coisas, diz: ‘Sim, venho muito em breve!’ Amém! Vem, Senhor Jesus!” (Ap 22, 20).

Jahr conclui: “Para a morte, mesmo parecendo ser um fim para a vida inteira, é somente uma entrega das nossas fraquezas e imperfeições (Rom 7:24) e é a porta de entrada para um estado completo do ser; morrer não é nada mais do que ‘ir para casa’ (II Cor 5:8)”<sup>47</sup>. O exemplo do grão de trigo mostra o sentido do morrer. Ele morre, mas é fonte de vida, contém em si uma força vital escondida. Ele precisa ficar escondido na terra para brotar e produzir fruto. Na perspectiva cristã, segundo Jahr, é necessário trocar o termo *esperança* por *fé*, o que torna a esperança mais consistente e, por isso mesmo, elimina o aguilhão mais cruel da morte. “A fé é a garantia antecipada do que se espera, a prova de realidades que não se veem” (Hb 11, 1).

Espera-se a morte como uma catástrofe, o que pode não corresponder com a realidade sendo ela, como ensina o apóstolo Paulo, um processo semelhante a um *despojar-se de uma veste e revestir-se de uma nova veste*. Ou pode ser comparada

<sup>46</sup> JAHR, 2013, p. 496.

<sup>47</sup> JAHR, 2013, p. 497.

com a *tenda*. Podemos sair de uma antessala pequena e desconfortável para adentrar num imenso salão, o que sugere a passagem para um estado melhor.

A ressurreição define a passagem da segunda para a terceira fase. A *ressurreição da carne*, como expresso no credo. Não sabemos *como* ressuscitaremos, mas *que* ressuscitaremos:

Mas não! Cristo ressuscitou dos mortos primícias dos que adormeceram. Com efeito, visto que a morte veio por um homem, também por um homem vem a ressurreição dos mortos. Pois, assim como todos morrem em Adão, em Cristo todos receberão a vida. (1 Cor 15, 20-22).

#### 1.2.2.4 A Fé na vida além da morte e ética cristã

Em breve reflexão sobre a fé na ressurreição, sentido último da vida, Jahr estabelece uma relação entre ética e fé cristã. “Fé no futuro e ética no cristianismo, 1934 – Uma Contemplação Pós-Páscoa”<sup>48</sup>. A reflexão inicia com alusão à expressão ‘*cristi*’anismo [*‘Christen’-tum*], que contém em sua raiz o termo que identifica quem crê em Cristo. Acentua ainda que se trata de Cristo ressuscitado, ao aludir a importante relato de Paulo sobre “Jesus e a Ressurreição”, ao pregar para filósofos: “Até mesmo alguns filósofos, epicureus e estóicos o abordavam” (At 17, 18). Jahr continua: “Um Cristianismo sem a ressurreição de Cristo não é Cristianismo. (cf. 1 Cor 15:14 e 17)”<sup>49</sup>. Esta sua ênfase para assegurar a essência do cristianismo ele toma de Paulo: “E se Cristo não ressuscitou, vazia é a nossa pregação, vazia é a vossa fé” (I Cor 14,17). O autor afirma: “A crença na fé ressurreição pascal é, ao mesmo tempo, uma crença na ressurreição daqueles que foram salvos em Cristo. Ou seja: a Fé em Cristo é uma fé na vida vindoura”<sup>50</sup>.

Com razão, o cristianismo é uma *Religião do Amor*, o que se afirma em diversas passagens que se referem ao amor fraterno, ao mandamento do amor, incluindo também os inimigos como destinatários deste amor. Jahr elenca uma série de ações solidárias do cristianismo no decorrer séculos que comprovam e justificam a dimensão do amor fraterno e, assim, a qualificam como uma *Religião do Amor*, tais como: Educação de jovens, ajuda aos idosos e pobres, cuidado dos doentes e aos

<sup>48</sup> JAHR, 2013, p. 485.

<sup>49</sup> JAHR, 2013, p. 485.

<sup>50</sup> JAHR, 2013, p. 485.

fragilizados, o trabalho com pessoas em situação de risco moral e decaídos e negligenciados.

Ele constata que a fé cristã não só é questionada, mas entrou em descrédito, mas a ética cristã ainda é respeitada. No entanto, ambas são inseparáveis, pois se definem mutuamente. Se de um lado a fé no além se sustenta sobre um sistema de pensamentos éticos, a ética se veste também de características da fé no além. Por isso, Jahr conclui:

Quem não pode se ajustar apropriadamente à crença cristã do futuro – e que inclui mais cristãos do que as igrejas tem capacidade para confessar – e está ciente do valor da ética cristã, ele/ela pode, por meio da ética, chegar a um entendimento mais profundo da crença no futuro e contemplá-la muito mais<sup>51</sup>.

### 1.2.3 Ética social – ética sexual e a prática cotidiana

O alinhamento de Fritz Jahr com o seu tempo se revela também pelos temas sobre a ética sexual. Na Alemanha, na época estava em curso uma grande mudança de paradigma neste campo. No início do século XX, a ética sexual foi conquistando lugar nos espaços educativos graças ao desenvolvimento da psicanálise e a reforma pedagógica, agora com abordagem liberal<sup>52</sup>.

O primeiro tema nesta linha é: “Ética social e sexual na imprensa diária, 1928”<sup>53</sup>. Uma das tônicas do autor é sua preocupação para que reflexões e aspirações éticas sejam traduzidas para a prática. Ressalta o exemplo próprio da pessoa como o mais importante, no entanto, não se pode menosprezar a fundamentação teórica e a relação desta com a prática. É preciso influenciar as pessoas com a palavra através do contato pessoal e também da palavra, através de palestras e cursos. No entanto, para não cansar e esvaziar os cursos pode se fazer uso também do rádio como meio de transmissão das ideias para um maior número de pessoas. Através desta influência se pode apresentar a explicação teórica na mídia impressa. De um lado, o autor afirma que através da imprensa especializada está garantida a autonomia, por outro, defende que o alcance é reduzido, ou seja, os

<sup>51</sup> JAHR, 2013, p. 486.

<sup>52</sup> Cf. MARTIN, Claudia. *Selbstbefridigung als Thema der Sexualpädagogik*. Norderstedt: Grin Verlag, 2007, p. 3ss.

<sup>53</sup> JAHR, 2013, p. 470.

leitores são aqueles que já estão envolvidos com o tema. Ele se preocupa, sobretudo, com o acesso popular a tais reflexões. Considera ainda a publicação de um livro, o que também traz dificuldades por causa do preço e da concorrência, uma vez que escritos sobre ética não eram raros no seu contexto.

A melhor maneira de divulgar as reflexões éticas, segundo Jahr, é, portanto, o jornal diário. Reconhece que também este tipo de mídia não é livre de tendências ideológicas e que não tem um espaço próprio para divulgações de uma área específica. No entanto, há importantes vantagens ao usar este meio de comunicação: O grande alcance. Os jornais estão recheados de assuntos que interessam a milhares de pessoas. Notícias locais, notícias econômicas, políticas, ensinam, igualmente, comportamentos sociais, indicando comportamentos e modos de vestir para as diferentes ocasiões, fazem propaganda de inúmeros objetos de uso diário. Por este motivo, muitos procuram ler diariamente o jornal. Os jornais procuram também dar pequenos toques na vida espiritual e ética uma vez que as coisas materiais não são suficientes. Considerando assim este meio de comunicação, Jahr vê uma oportunidade de abordar a ética social e sexual pelo jornal diário.

Não importa se há os que elogiam ou os que repudiam a imprensa. Também não importa se o jornal expressa a opinião pública ou se forma a opinião pública. Considerando que o jornal possa ser formador de opinião, neste caso, trata-se até mesmo de uma *obrigação* apresentar os pontos de vista éticos. “Começar com os jornais mais adequados é uma questão de pragmatismo. Também é importante manter proximidade com os correspondentes. Os melhores conselhos podem ser obtidos de especialistas da área jornalística e da área da ética”<sup>54</sup>.

Nesta linha de pensamento, Jahr aponta para possíveis dificuldades e cuidados especiais a se ter em questões sexuais, num artigo intitulado: “Formas de ética sexual, 1928”<sup>55</sup>. O problema sexual é uma das questões mais críticas da época, afirma o autor. Embora seja um problema de todos os tempos, no início do século XX adquiriu novas características com a liberação sexual das décadas 1920 e 1930 e vem tomando rumos imprevisíveis. Jahr alerta para a necessidade de prevenção de jovens e adultos de danos decorrentes da vida sexual, os quais

<sup>54</sup> JAHR, 2013, p. 471.

<sup>55</sup> JAHR, 2013, p. 471.

estavam sendo tratados na época somente na esfera da psicologia. Ele faz referências à obra de Rousseau, (1712-1778), filósofo, teórico político, escritor, ao evidenciar o romance *Emile, ou De L'Éducation* que tem a intenção de explicar a questão sexual para os jovens a partir dos 16 anos. O autor menciona também Basedow (1799-1854) seu conterrâneo, de Halle, (Alemanha), que se ocupou com a juventude ao abordar a questão sexual. Para exemplificar melhor, faziam-se estudos em cadáveres. Mas Jahr adverte: Em relação a seu tempo, a compreensão da pessoa no campo sexual é semelhante a do tempo do Iluminismo (Século XVIII). Situação esta que exige seriedade no tratamento desta causa.

Importante é considerar que nenhum ser humano é tão somente um ser pensante, de vontade, de forma que o intelecto não determina sozinho o estado da pessoa como um todo. Reconhece-se que o corpo é dotado de forte impulso sexual o que torna o controle sobre si mesmo difícil. Condição que faz com que a pessoa ceda ao impulso, sabendo que pode lhe *causar danos*. O mesmo acontece com o impulso pela sobrevivência e pessoas dependentes se colocam em condição de perigo ao recusar ajuda, inclusive ao saber que a falta dela lhes compromete a própria vida. Neste caso, o juízo nem entra em questão. Também a vida sexual possui tal força de resistência, especialmente quando explorada de forma exaustiva ou doentia.

Esta compreensão, Jahr aplica também em relação ao onanismo. Somente o reconhecimento e os ensinamentos sobre o assunto não conseguem sobrepor-se ao impulso. Podem inclusive provocar o contrário do desejado. Considera o fato de que relatos bíblicos sobre a sexualidade, quando descontextualizados, podem prejudicar a juventude. Condição que acontece também com filmes explicativos sobre sexo, quando apresentados para o grande público. Por isso, não poderiam as obrigações morais no campo da sexualidade pautar-se somente na razão. Rousseau e Basedow, já mencionados se contrapuseram aos defensores irrestritos da razão.

As perspectivas práticas para o desenvolvimento de uma *ética sexual* recebem especial atenção de Jahr. É justamente a razão que diz que ao lado dela está o 'momento' fisiológico. Considera, por isso, importante o cultivo da religiosidade e o fortalecimento do 'sentimento moral'. Não se pode fugir das influências negativas. É preciso prestar bastante atenção à literatura da área, quer seja atual como também dos tempos antigos. Recorda o autor que pedagogos como Basedow já alertaram para a sensualidade de certas leituras. Ele pondera sobre

alguns aspectos do estilo de vida como importantes componentes para a vida sexual coerente com seu sentido. Entre outros, menciona a composição alimentar, modos de vestir, princípios de higiene, condições de moradia, trabalho e descanso exercem influência sobre a vida e comportamento sexual.

Embora não desenvolva o tema, o autor se remete à problemática da dependência de álcool e a interferência negativa desta na ética sexual e alerta para a necessidade de ajuda clínica especializada. Para jovens e crianças é especialmente importante a influência da ética sexual não pautada apenas na razão. O perigo de danos morais é grande, mas também, a possibilidade de uma influência pedagógica bem sucedida deve animar pais e educadores para o cuidado neste campo.

#### **1.2.4 Aspectos pedagógicos do pensamento de Jahr**

Ditadura do caráter - liberdade de pensamento

A pedagogia liberal, em debate na Alemanha nas décadas 1920 e 1930 do século XX, é abordada por Jahr, ao questionar: “Preceito do caráter ou liberdade de pensamento? 1930 – Pensamentos sobre um modelo liberal de educação do caráter”<sup>56</sup>. O caráter se baseia muitas vezes num juízo de valores morais. A ciência, por sua vez, diferente do caráter, não aceita o *juízo de valores* como fundamento da sua pesquisa. Por outro lado, a ciência pode fundamentar valores. Por causa de ideologias previamente aceitas, com frequência não se está disposto a reconhecer e partir de realidades científicas palpáveis, desenvolvidas no campo da ciência e da cultura. Entre os meios para implantar uma ideologia, o autor menciona disciplinas em curso na época, tais como: religião, alemão e história.

No caso do ensino religioso, a religião – cristianismo – ou cada denominação religiosa tem, em princípio, a tarefa de determinar o caráter não somente no contexto do ensino, mas também para o futuro. Esquece-se que a fé, inclusive a fé cristã, não é demonstrável. Mais ainda se esquece das próprias deficiências e das virtudes das outras confissões. Usam-se a Palavra Sagrada e outros livros relativos à fé professada de forma seletiva, ou ainda, se adapta o seu sentido de forma

<sup>56</sup> JAHR, 2013, p. 477.

tendenciosa. O autor se reporta à constituição [*Rechtsverfassung Art. 135*], que prevê a liberdade de fé e consciência. Desde o romantismo, a disciplina de história tinha como meta inculcar o amor à pátria e ao povo [*Vaterland und Volk*] mais tarde para o amor ao Estado e depois para a dinastia.

O método da formação do caráter denunciado por Jahr é aquele, predominante em sua época, que se constitui como uma forma de treinamento, uma ditadura do caráter conforme conceitos fechados. Não havia, portanto, liberdade do pensamento, mas uma ditadura da opinião, ou seja, uma espécie de adestramento. Ele resume o que considera fundamental para um novo tempo no modo de ensinar.

Não só o método, mas também a transversalidade são um importante aspecto da dimensão pedagógica de Fritz Jahr. Todas as disciplinas, além de trazer conhecimento, confluem para a formação do caráter. Não há para Jahr uma separação radical entre adquirir conhecimento e formar o caráter.

É importante reconhecer que, nos ensinamentos escolares, todos os discípulos apoiarão a formação do caráter. A Matemática, a Física e a Química ensinam a precisão exata e a verificação rígida ao evitar qualquer tipo de moralização. A Biologia melhorará o entendimento muito pouco desenvolvido sobre a natureza, descartará pré-conceitos antigos, apresentará o amor da natureza e o aperfeiçoará. A música, a pintura, o artesanato e a arte do bordado são a favor de proporcionar experiências agradáveis e incluirão a estética na formação do caráter. Ginástica e esportes satisfazem os impulsos humanos para as lutas no transcurso da vida e educam em camaradagem (incluindo o outro time). Ambos estabelecem uma relutância para brigar, ter sede de guerra e disseminar o ódio entre as nações. Nesse contexto, ensinar línguas estrangeiras com aspectos culturais e históricos [*Sachunterricht*] é de importância eminente na formação do caráter dos jovens e da próxima geração de adultos<sup>57</sup>.

Os indícios de novos paradigmas sociais e culturais dão impulso para se repensar a educação, o que hoje é a exigência máxima dos processos de ensino-aprendizagem bem como toda a abordagem pedagógico-educacional. Este item apresenta uma particular interpelação para a atualidade, reservando-se assim um importante espaço no capítulo IV para o assunto.

<sup>57</sup> JAHN, 2013, p. 480.

### 1.2.5 Questões de fé e outros temas

“Nossas dúvidas sobre Deus, 1933”<sup>58</sup>.

Algumas considerações sobre a questão da fé em Deus apresentadas pelo autor seguem de forma resumida: a) A verdade não é conhecida, nem mesmo a ciência pode revelá-la de forma completa; b) A única coisa que se pode saber é se a pessoa é feliz ou não; c) A felicidade não depende de coisas materiais / finitas. Em última análise, depende do interior, do espiritual; d) A felicidade plena está unida ao amor; e) A felicidade inclui o bem comum; f) O autor reconhece a fé a partir de pontos concretos: 1. A mudança de pensamentos constantes esta pautada em perspectivas e reconhecimentos científicos do momento. 2. A Religião Cristã. g) A ciência contribuiu para a felicidade e o bem comum. Por isso, é justa a fé na ciência, mesmo que vulnerável em suas conclusões. A presumida verdade da ciência, no entanto, desaponta e frustra. Dependendo do caso, ela prejudica. Isto porque se concentra na *esfera do puramente exterior* e desvia do interior, do espiritual, razão maior da felicidade. h) A fé cristã é somente fé, mas não deve ser menos digna de fé do que a própria ciência. O principal é que esta fé faz a pessoa feliz e oferece bens espirituais, a Religião do Amor. i) Quanto mais a fé cristã se torna independente de verdades passageiras, tanto mais feliz ela torna a pessoa. j) Assim as dúvidas em Deus se tornam sem sentido<sup>59</sup>.

“Dúvidas sobre Jesus?”, 1934<sup>60</sup>.

Como em outras passagens, o autor expõe suas ideias aludindo ao Parsifal de Richard Wagner (1877-1822).

Associada a esta linha está sua posição diante das ciências da natureza, que pretendia, na sua época, explicar o mundo exclusivamente a partir da *matéria* e da *energia*. Desta forma a filosofia e a religião poderiam ser ignoradas. Wagner não se posicionou somente contra a ciência, mas contra a *unilateralidade racionalista* e

<sup>58</sup> JAHR, 2013, p. 480.

<sup>59</sup> Cf. JAHR, 2013, p. 480.

<sup>60</sup> JAHR, 2013, p. 488.

*distorções materialistas*. O saber maior, para Wagner, vem de um valor superior incomparável. Como Schopenhauer (1788-1860), Wagner acredita que na prática isto significa: “‘Por meio da compaixão, ele tornou-se ‘conhecido e sábio’ [‘*durch Mitleid wissend*’]”<sup>61</sup>.

Preocupa-se o autor se a abordagem artística de Wagner é compreensível na perspectiva filosófica. Ele constata que o amor em forma de compaixão beneficia todos e é plena felicidade: “O amor, revestido de compaixão e dirigido para o bem-estar dos outros, é, acima de tudo, um fato curioso da ‘emoção humana’ [Gefühlsleben]. Sentir e exercer um amor abrangente representa a maior felicidade e benção”<sup>62</sup>.

De imediato o *Parsifal* de Wagner parece tratar da Religião Budista, uma religião da compaixão, assim como Schopenhauer a mediou. Jahr não concorda que seja exclusividade das correntes religiosas orientais. Isto porque reconhece a compaixão como centro também de círculos cristãos, enaltecido em sua forma plena em 1 Cor 13,1ss: “Ainda que eu falasse línguas, as dos homens, as dos anjos, se eu não tivesse caridade, seria como o bronze que soa ou como címbalo que tine. [...]” O fato de Nietzsche, conhecido também pela sua oposição ao cristianismo, ser o maior crítico do *Parsifal*, na verdade, comprova que esta é de fato uma visão cristã. “Isto continua a ser verdade para a religião cristã: o amor (mostrado como empatia e compaixão) é a base e premissa para qualquer concretização da verdade”<sup>63</sup>.

A relação com Jesus é unicamente determinada pelo amor. O sofrimento de Jesus é uma *oferta de amor* [*Liebesopfer*]. Após a sua morte, ele se aproxima de forma mística dos seus pela *compaixão e poder de amor*. A ceia é, portanto, uma ceia santa que é também uma ceia de amor. “Aqui também o amor significa conhecimento. E, quem, por meio do amor, encontrou a certeza de que Jesus é o portador da salvação [*Bringer des Heils*], dirimiu todas as dúvidas, ‘abençoado no amor, abençoado na fé’”<sup>64</sup>.

<sup>61</sup> JAHR, 2013, p. 488.

<sup>62</sup> JAHR, 2013, p. 489.

<sup>63</sup> JAHR, 2013, p. 489.

<sup>64</sup> JAHR, 2013, p. 489.

### 1.2.5.1 O domingo: Sentido cristão – sentido ético

“A importância ético-social do domingo, 1934”<sup>65</sup>. O significado cristão do domingo, como afirma Jahr, tem origem na *religião da Bíblia*. No entanto, ele entende que poucos cristãos, embora reconheçam o domingo como dia de memória da Ressurreição, como dia em que a criação foi acabada [*Vollendung*], entendem o sentido pleno do domingo. Afirma o autor que determinadas ações, hoje próprias do domingo, como ouvir a Palavra de Deus, recordar a criação divina... são realizáveis também durante a semana. Se o trabalho é uma forma de louvar a Deus, o domingo até seria um empecilho para servir a Deus.

Segundo Jahr é preciso considerar:

De um ponto de vista idealístico, estar livre do trabalho parece estranho. O trabalho é indispensável de três formas: é um instrumento necessário do amor ou, em uma linguagem mais moderna, de um dever social consciente. É, ainda, uma necessidade prática. Por fim: trabalhar com senso e propósito é um prazer – produzir valor (*Werte schaffen*) cria um senso de valor (*Wertgefühl*)<sup>66</sup>.

O autor lamenta o fato de que o trabalho carece destes elementos, especialmente o amor, a consciência social. Por este motivo se instala a ganância e sede de prazer (hedonismo), derivados do egoísmo, o que significa que no centro estão os interesses pessoais. Diante dos outros, a indiferença. Em relação ao outro, cria-se um clima de desconfiança e prontidão para o combate, o que implica que também não pode usufruir da bênção do trabalho. “As pessoas transformam o trabalho em um tipo de luta e que, infelizmente, isso significa irmãos lutando contra irmãos”<sup>67</sup>.

O autor ressalta o *combate* mascarado de *concorrência pacífica* [*friedlicher Wettbewerb*], que pode ser mais cruel do que o fardo do próprio cotidiano do trabalho. Para ele, o descanso semanal também regula a ganância, a concorrência, pois igualmente estão *em descanso*. No descanso do trabalho, também descansa a luta pela sobrevivência, pelo pão de cada dia. Luta que ao invés de unir, pode colocar uns contra outros. É um dia onde se cria um ambiente de paz e, ao mesmo

<sup>65</sup> JAHR, 2013, p. 486.

<sup>66</sup> JAHR, 2013, p. 486.

<sup>67</sup> JAHR, 2013, p. 487.

tempo, a linguagem do amor encontra eco maior. “Nosso coração pode encontrar com facilidade o caminho para o outro e as pessoas e os espíritos se aproximam”<sup>68</sup>. Então é possível parar - interromper, por amor e compaixão, com uma série de ações, o que se torna extremamente importante para a cultura social e ética. Outro aspecto importante do descanso é, para o autor, a universalidade da guarda do domingo: vale para todos: ricos e pobres, mestres e serviçais, empresários e trabalhadores<sup>69</sup>. Ele lembra que também o animal usado para o trabalho deve descansar. Ademais, diz: “É uma bênção para toda a humanidade não apenas para aqueles que seguem a Bíblia; independentemente da Bíblia Cristã, é uma bênção para todos os seres vivos”<sup>70</sup>. O autor considera o *dia do descanso*, de caráter universal, instituído sem condicionantes, uma ação moral e social de primeira grandeza.

Os cristãos, além destes aspectos, consideram este dia de descanso igualmente como o dia da revelação de Deus, do amor de Deus. Este dia não foi tomado de outras tradições e ressignificado, mas nasceu da própria fé cristã. Portanto, o domingo tem suas raízes na Bíblia, pois foi neste campo que foi criado o dia de descanso. Vivê-lo a partir da fé cristã lhe confere, por este motivo, uma importância toda particular.

#### 1.2.5.2 Convergências e divergências das Igrejas cristãs, uma questão ética?

A abordagem de Jahr no seguinte reflexão contempla a complexidade do cristianismo pela diversidade de denominações, seitas e comunidades que foram se configurando no decorrer dos tempos. “Reflexões éticas sobre controvérsias dentro da Igreja, 1935”<sup>71</sup>. O autor vê que esta situação – de divisões – não corresponde ao ensinamento de Jesus, embora sejam compreensíveis no âmbito da psicologia. A diversidade religiosa pode também trazer riscos e pode acontecer que haja intolerância e disputas, até como um estado normal. No entanto, há espaço para debates úteis e necessários. Jahr sugere que também estes sejam feitos à maneira cristã. Ele apresenta alguns pontos importantes a seguir:

<sup>68</sup> JAHR, 2013, p. 487.

<sup>69</sup> Cf. JAHR, 2013, p. 487.

<sup>70</sup> JAHR, 2013, p. 487.

<sup>71</sup> JAHR, 2013, p. 490.

- 1 “É preferível ficar de olho no que nos une antes daquilo que nos divide”<sup>72</sup>.  
É aconselhável que se questione semelhanças/diferenças das Igrejas Evangélicas entre si e da Igreja Católica. Alguns catecismos dedicam importante espaço para apresentar as diferenças. Nas universidades, da época, este tema aparece inclusive como tema nas avaliações. Mas o mais importante são as semelhanças, que é muito mais do que geralmente se apresenta.
- 2 “Ao lidar com as diferenças, não se deve exagerar na fraqueza conceitual do outro e permanecer em silêncio sobre os aspectos positivos”<sup>73</sup>.  
As obras / ações humanas são imperfeitas. É fácil constatar falhas, acentuar de forma tendenciosa imperfeições, tanto na teoria como na prática, da denominação cristã alheia. Acentuar imperfeições e silenciar os pontos positivos é humano, mas não está alinhado com a ética cristã.
- 3 “Os verdadeiros erros ou as deficiências reais na crença do outro devem ser rejeitadas, no entanto, de modo mais objetivo e sem exaltação”<sup>74</sup>.  
Não se podem omitir erros. Fato que contraria a verdade e a justiça. No entanto, é preciso, analisar com cuidado e ter suficientes elementos comprobatórios para que não se incorra no erro de acusar injustamente o outro – a outra denominação cristã. Isto implica uma *análise objetiva* e não motivada por *emoções apaixonadas*. Esta última acentua o prazer de criticar em detrimento do bem do outro. O autor lembra que é preciso ter ciência das próprias carências e fraquezas.

### 1.2.5.3 A relação fé e obras, em busca do equilíbrio

“Fé e obras: oposição e aliança, 1935”<sup>75</sup>. A crítica a Kant revela que Jahr, ao mesmo tempo em que se inspira em suas ideias, analisa a deficiência deste autor quando se trata da consideração da complexidade da pessoa. Somente a razão, a boa vontade não basta.

Não se pode *ver o coração* e é preciso considerar a autoilusão, a incerteza diante dos reais motivos que movem a ação. Lemos em Mateus: “Pelos seus frutos

<sup>72</sup> JAHR, 2013, p. 490.

<sup>73</sup> JAHR, 2013, p. 490.

<sup>74</sup> JAHR, 2013, p. 491.

<sup>75</sup> JAHR, 2013, p. 491.

os reconheceréis!” (Mt 7, 16-20). Lembra o autor neste contexto também o imperativo categórico de Kant: “Devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que minha máxima se torne uma lei universal”<sup>76</sup>. Nesta forma de requerer o *fazer o bem* está implícito o bem comum. Para Jahr a questão aparentemente pode ser concebida assim como uma contradição: De um lado as boas obras dependem do bom caráter, do outro, pelas obras se pode apreciar o caráter. Ele explica:

Não há boas intenções verdadeiras se as boas ações não as obedecerem, assim como nenhuma ação boa pode ocorrer sem boas intenções. Intenções e ações ou ações e intenções estão em pé de igualdade e são inseparáveis na prática, mesmo se não for na lógica<sup>77</sup>.

No âmbito cristão podem substituir-se os termos *compaixão* por *fé*, *ação* por *obras*! As Igrejas cristãs sempre tiveram dificuldades de conciliar estas duas dimensões sendo que um aspecto é mais acentuado em detrimento do outro, o que, segundo o autor, gerou muitos mal-entendidos e diferença de convicções. De ambos os lados havia a preocupação de acentuar sua própria convicção mais que a do outro, o que levou a extremos. É normal que isto aconteça, mas é lamentável, pois neste campo poderia haver unidade.

Ao discorrer sobre a Igreja Católica na Idade Média, Jahr afirma que ela nunca negou a fé, mas acentuou mais as ações. “Todavia, o fazer foi mais enfatizado do que a fé, o que é compreensível: outros podem ser enganados por uma disposição de caráter amável presumida ou suposta – e até pelo eu”<sup>78</sup>. Igualmente está errado quando, por alguma razão, as obras se tornam ineficazes não brotarem da fé. “A fé, se não tiver obras, está completamente morta”. (Tg 2, 17) Lutero se engajou contra este erro ao chamar à vida o Movimento da Reforma.

Lutero e seu movimento de reforma lutaram contra esse tipo de pecado. Ele disse: ações sem caráter [*Tun ohne Gesinnung*], ou seja, ações sem fé, não são nada. Caráter e fé são o que contam. Em nenhum momento, Lutero quis dizer que as ações das pessoas não importam ou que a humanidade não tem deveres éticos<sup>79</sup>.

<sup>76</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 33.

<sup>77</sup> JAHR, 2013, p. 492.

<sup>78</sup> JAHR, 2013, p. 492.

<sup>79</sup> JAHR, 2013, p. 492..

As obras se sustentam na fé. A fé influencia o agir, caso contrário, ela não seria autêntica. Por isso, se acentuou na Idade Média, no mundo protestante, a fé até para evitar mal-entendidos e as *obras mortas*. No entanto, Jahr alerta que alguém que se acomoda com a ideia de que as obras não importam, mas somente a fé, igualmente não tem fé autêntica. Já logo após à morte de Lutero foi preciso se ocupar com a questão da relação fé – obras. O autor considera como importante consequência desta concepção a *Igreja como hábito*. [*Gewohnheitskirchentum*]. Ele também alerta para as ações sem *caráter* [*Gesinnung*] certo. Elas são, no mínimo, duvidosas.

Além desta fé morta e consequente pertença eclesial por hábito (tradição), no século XVIII surgiram algumas correntes religiosas, porém, não se trata de uma recaída nos velhos erros apontados e combatidos por Lutero. O autor coloca em primeiro lugar o pietismo e o correspondente no mundo evangélico, o metodismo. O pietismo estava preocupado com a superação da fé morta, ou seja, defendia-se uma “fé ‘viva’, associada com a caminhada de um cristão piedoso”<sup>80</sup>. Isto significa, em última análise, que “a crença na fé da vida real não pode existir sem um impacto sobre o estilo de vida e as ações”<sup>81</sup>. O movimento pela santidade [*Heiligungsbewegung*] contribuiu para a revivificação do cristianismo prático. Nessa época se desenvolveu, no mesmo sentido, o iluminismo alemão. O iluminismo religioso, como o pietismo, exigiu a *virtude*, a *santificação*. Santidade e virtude não são iguais, mas paralelos, em contraposição à fé morta.

Embora Jahr não tenha desenvolvido a questão, faz referência ao teólogo Schleiermacher, segundo ele, o mais importante teólogo protestante desde Lutero, segundo o artigo “Fé e obras: Oposição e aliança, 1935”, conforme acima exposto.

#### 1.2.5.4 Egoísmo – altruísmo no contexto da ética

Sob o tema “Egoísmo e altruísmo, 1929. - Dois problemas básicos: Oposição e aliança na vida social<sup>82</sup>”, Jahr aborda a forma de estar no mundo, portanto, um tema-base no âmbito da educação. Jahr faz uma reflexão sobre os desafios (problemas) básicos da ética individual e social. “Existem duas questões básicas

<sup>80</sup> JAHR, 2013, p. 493.

<sup>81</sup> JAHR, 2013, p. 493..

<sup>82</sup> JAHR, 2013, p. 474.

importantíssimas na ética individual e na ética social: (I) a posição egoísta ou egocêntrica e (II) a posição altruísta, também chamada de senso de justiça, compaixão, piedade, amor (não no sentido sexual)”<sup>83</sup>.

Reconhecendo a diversidade de interpretações dos termos usados no âmbito teológico e filosófico, o autor considera as expressões *egoísta* e *egocêntrico* como definição *da luta pela sobrevivência e altruísmo, amor, etc.* como sentimento disposição do sentimento, vontade e pensamento recíprocos A intenção é abordar as implicações práticas de tais sentimentos, mas não fazer julgamento dos mesmos.

Em primeiro lugar, o autor fala da disposição egocêntrica onde o *eu* é o objeto de interesse maior. Trata-se fundamentalmente de uma disposição intuitiva e instintiva. Somente depois se toma ciência de se tratar de uma forma de luta pela sobrevivência. Enquanto a disposição é algo natural, os métodos podem ser questionados. A sobrevivência do ser humano se dá à custa de determinados animais e vegetais. É por causa do princípio de sobrevivência que estes animais e vegetais são cultivados em grandes quantidades. Quanto aos animais e plantas, o autor recorda neste contexto os seus mecanismos de autodefesa para preservar a própria vida. Igualmente analisa a sobrevivência do ser humano em outros campos, como por exemplo, o econômico. Neste caso trata-se da lei da concorrência sempre mais acirrada. Outras áreas são as classes profissionais e os países. Inclusive escolher como profissão um serviço espiritual/intelectual provoca questionamentos nos jovens sobre as perspectivas e avanços possíveis. “Raramente a seguinte pergunta é feita de modo sério: ‘Como posso servir a humanidade melhor com minhas qualidades e dons’?”<sup>84</sup> Esta disposição é de extrema importância tanto para a autopreservação da pessoa, da continuidade da civilização e da cultura. Trata-se de um dos bens mais abençoados para a pessoa e a comunidade humana.

Em segundo lugar, Jahr aborda o altruísmo também como uma disposição natural. A sensibilidade para a justiça e equidade, empatia e compaixão, amor ou outro sentimento precisam ser considerados e valorizados na esfera psicológica. Suprimir de alguma forma esta predisposição natural é violência contra a natureza humana. O altruísmo é, portanto, uma realidade psíquica empírica que se processa quase que de forma obrigatória. Ele questiona:

<sup>83</sup> JAHR, 2013, p. 474.

<sup>84</sup> JAHR, 2013, p. 475.

O que é o altruísmo agora? É o fato de que o meu próprio Eu [*Ich*] retrata o oculto sob certas condições até o ponto da autodestruição e que os motivos egoístas não vêm à tona. Um exemplo impressionante é a proteção aos animais fora da pura compaixão, conforme entendido por Schopenhauer e Richard Wagner e pelas sociedades contemporâneas e legislação de proteção aos animais<sup>85</sup>.

É preciso uma especial atenção em relação à motivação para o ethos quando esta é pautada numa única dimensão humana como é o caso da “razão”, de Kant, e da “justiça fria” de Ed. von Hartmann, condição que gera violência ao ser humano, pois ignora as demais dimensões da pessoa.

Existe uma relação entre egoísmo e altruísmo, pois a predisposição só pode existir considerando-se o outro. O autor afirma que o cristianismo, segundo suas características próprias é a Religião do Amor. Ao apelar para o amor fraterno, pauta-o na pessoa, no indivíduo. “Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu pensamento (Dt 6,5); e a teu próximo como a ti mesmo (Lv 19,18)”. Reconhece-se nestes versículos bíblicos o egoísmo como parte integrante do ser humano. Amar o outro com base no amor a si próprio. Trata-se de apoiar o outro *eu* em sua luta pela sobrevivência [*Kampf ums Dasein*]. Esta relação egoísmo – altruísmo se mostra especialmente na pertença a um grupo: associação de classe, partido político, conselho comunitário... Algumas pessoas se submetem de tal forma à coletividade de modo que se tornam extremamente altruístas. As coletividades como tal, em defesa de sua sobrevivência e afirmação, assumem uma espécie de egoísmo coletivo. Para o indivíduo o egoísmo coletivo é benéfico e é ao mesmo tempo altruísmo.

Enquanto o egoísmo raramente é abordado de forma consciente, o altruísmo tem importante espaço na sociedade. “A maioria das pessoas tem uma vontade e confiança firmes de serem ‘justas’, ‘boas’, ‘altruístas’”<sup>86</sup>. Algumas consequências da relação egoísmo – altruísmo para a ética social<sup>87</sup> são, resumidamente, segundo o autor:

- O egoísmo e o altruísmo não precisam necessariamente ser antagônicos;
- A predisposição egoísta é um fenômeno natural, portanto, um direito humano – no entanto, quando a luta pela sobrevivência é assumida por toda a sociedade passa a ser altruísmo;

<sup>85</sup> JAHR, 2013, p. 475.

<sup>86</sup> JAHR, 2013, p. 476.

<sup>87</sup> Cf. JAHR, 2013, p. 477.

- O fato psicológico da predisposição altruísta não pode ser ignorado e não é sempre um dano pessoal;
- O egoísmo é muitas vezes exagerado, o que não acontece com o altruísmo. Por isso, deveria cultivar-se o altruísmo em seu estado ideal, de forma concreta. Isto acontece, por exemplo, através do serviço social em prol dos fracos e necessitados. Aqui também se deve incluir a proteção aos animais. O que acontece nas Igrejas cristãs em forma de *serviço do amor*.

### 1.3 A RECEPÇÃO DA BIOÉTICA INTEGRATIVA DE FRITZ JAHR

As inúmeras referências usadas por Jahr permitem interpretar seu pensamento também em relação aos aspectos mencionados ou que se encontram subjacentes ao texto. Compreender o pensamento de Jahr inclui abrir um grande leque de linhas de pensamento que convergem para o cuidado da vida. A riqueza do pensamento de Fritz Jahr para o tempo atual só é compreensível se houver uma leitura contextualizada. Sass afirma: “A década de 1920 foi um momento muito difícil em termos políticos, econômicos e culturais na Alemanha e na Europa. A Grande Depressão começava e os nazistas estavam no processo de assumir a política, a sociedade e a opinião pública”<sup>88</sup>. E continua com a síntese:

O respeito ao mundo da *vida*, aos seres humanos, às plantas, aos animais, ao ambiente natural e social e à terra, a reverência taoísta à natureza, a compaixão budista com todas as formas de sofrimento da vida, o chamado de São Francisco de Assis para a irmandade e fraternidade com as plantas e os animais, a filosofia de Albert Schweitzer do respeito por todas as formas de vida para apoiar suas missões médicas na África são exemplos primordiais da profunda compaixão humana com a vida inanimada e do comprometimento humano em respeitar outras formas de vida<sup>89</sup>.

#### 1.3.1 A primeira recepção da concepção bioética [*Bio-ethik*] de Fritz Jahr

O neologismo *bioético* entra em questão a partir do momento em que as reflexões sobre a ética foram integrando uma compreensão mais aprofundada da complexidade da vida e suas inter-relações com o meio. O desenvolvimento técnico-científico gerando múltiplas possibilidades de intervenção na vida, os padrões de

<sup>88</sup> SASS, Post scriptum, 2013, p. 505.

<sup>89</sup> SASS, Post scriptum, 2013, p. 505.

consumo que extrapolam as fronteiras do uso responsável dos bens e a visão fragmentada de mundo, entre outros, requerem um novo paradigma do cuidado da vida e do planeta. A bioética é o espaço onde podem ser refletidas e analisadas pistas de construção socioambiental compatíveis com a sustentabilidade da vida no planeta e do planeta.

Segundo Jahr, é importante a formação do caráter pessoal, mas já não basta tratar comportamentos individuais. Os desafios colocados pela complexidade da vida que requerem de diversos modos decisões pessoais e coletivas, a consciência do impacto dos comportamentos e decisões sobre si mesmo e sobre as outras formas de vida, suscitam uma urgente ação / reação que viabilizem a vida - e vida com qualidade. O conceito bioético, embora ainda não como termo específico, pode ser identificado, ao menos parcialmente, em diversos campos de estudos científicos nas ciências humanas. O delineamento de alguns termos específicos na área da ética como ética médica, ética da enfermagem, enfim, bioética, permite uma abordagem mais objetiva e direta com fins alcançar melhores resultados. Para Sass, “a terminologia obscura leva a ação e linha de raciocínio vagas; é uma expressão de pensamento incerto”<sup>90</sup>.

Num artigo, Sass<sup>91</sup> expõe passos relevantes que serviram de plataforma para Jahr. Importante estudo publicado em três volumes por Wilhelm Wundt, em 1878<sup>92</sup>: *Princípios da Psicologia Fisiológica [Grundzuege der psychologischen Psychologie]*. Nesta obra, Wundt “documentou reações neurais e fisiológicas semelhantes e atividades voltadas à sobrevivência e ao objetivo em seres humanos, animais e plantas”<sup>93</sup>. Ressaltam-se aqui também as referências a Theodor Fechner, especialmente duas publicações sobre este tema: *Nana or Humans and Animals* (1863) e *Elementos de psicofísica [Elements of Psychophysics]* (1860). Obras fundamentais para a superação da dicotomia corpo-alma, ou ainda, uma tentativa de abordagem integral da vida. A obra de Rudolf Eisler: *A ação da alma: Ideias sobre uma psicologia orgânica [Das Wirken der Seele: Ideen zu einer organischen Psychologie]* 1909, “sugeriu um novo termo que emprega novos métodos de

<sup>90</sup> SASS, Post scriptum, 2013, p. 513.

<sup>91</sup> Cf. SASS, Hans-Martin. *Fritz Jahr's bioethischer Imperativ – 80 Jahre Bioethik...* Bochum: Zentrum fuer Medizinische Ethik (Medizinethische Materialien, 187). 2007, p. 2.

<sup>92</sup> Fundador do primeiro Instituto de Pesquisa de Psicologia Experimental, em 1878.

<sup>93</sup> SASS, Post scriptum, 2013, p. 507.

pesquisa para ‘fatos psicológicos’<sup>94</sup>. Segundo Sass, a obra de Jahr explicita alguns aspectos novos das relações éticas dos seres humanos, tanto na época do autor como também hoje. Trata-se de refletir sobre novos compromissos e responsabilidades à luz de valores e princípios tradicionais. O amor, a compaixão – segundo Jahr, um fenômeno empírico, a comunhão de destino são elementos fundamentais na concepção bioética de Fritz Jahr que pode ser aplicado a diversas áreas como é o caso da saúde pública, inter-relações empresariais.

Lolas reivindica a aplicação dos princípios de Jahr, também para as questões bioéticas relacionadas, entre outros, com as pesquisas com animais. Não só não matá-los, mas também não torturá-los. As pesquisas necessitam de protocolos e cumprimento destes de forma a evitar torturas e sofrimentos desnecessários aos animais<sup>95</sup>.

Em suas reflexões, Jahr não apenas apresenta enunciados de caráter ordenativo, mas que oferece espaço para reflexão e conseqüente adesão. No desdobramento de sua concepção bioética, Jahr pressupõe o envolvimento da pessoa na sua integralidade, daí a sua crítica a Kant, que privilegia a razão.

### **1.3.2 Caráter integrativo e o compromisso ético global**

Um dos aspectos mais marcantes da concepção bioética de Fritz Jahr é seu caráter integrativo e sistêmico. O foco está na *vida*, portanto, bem centrado, e ao mesmo tempo contempla todas as formas de vida, ou seja, de caráter universal bem como as complexas interdependências. A ideia de que os processos de vida acontecem num sistema onde há profundas inter-relações e incidências recíprocas já estão presentes no pensamento de Krause. Este autor aplica-o inicialmente às próprias ciências que, segundo ele, funcionam como sistema e as diferentes especialidades não podem ser desenvolvidas de forma totalmente autônoma e desconexa com as demais.

<sup>94</sup> SASS, Post scriptum, 2013, p. 507.

<sup>95</sup> Cf. LOLAS, Fernando. *Bioethics and animal research: A personal perspective and a note on the contribution of Fritz Jahr*. Biol. Res. vol.41 no.1 Santiago, 2008, 119-123.

## De acordo com análise de Gurvitch, para Krause um sistema

expressa um todo cujas partes estão e se mantêm encadeadas entre si e não um conjunto de elementos distintos que coexistem, um agregado fragmentado e incoerente, porém um todo cujos membros se penetram e entrelaçam intimamente e se suportam entre si e existem um no, com e para o outro e cada um é em, com e para o todo<sup>96</sup>.

Na obra de Jahr identifica-se a superação a visão unilateral e mecanicista da vida. Ele compreende em suas exposições todas as formas de vida e seu habitat próprio. Não se pode dissociar a vida do seu meio. Ela inclui também compromissos éticos recíprocos entre humanos.

Essas obrigações e oportunidades morais irão e devem se sobrepor e interagir em modelos éticos, filosóficos e culturais diferentes de ética pessoal, profissional ou institucional, de ética médica, incluindo prevenção, tratamento, cuidados e pesquisa, da bioética que abrange o respeito e deveres com todas as formas de vida e de ética ambiental que aceita a responsabilidade em resposta às mudanças globais naturais ou provocadas pelo homem para proteger e promover as vidas e culturas humanas no tocante aos ambientes e instituições<sup>97</sup>.

Ao tratar do quinto mandamento, Jahr apresenta-o de forma ampla, aplicando-o ao cuidado universal da vida em todas as esferas. “Não matarás!” (Ex 20, 2-1) supõe uma atitude de respeito e cuidado antecipado, ou seja, o cuidado preventivo tanto da saúde humana individual e coletiva como do planeta, de todo o ser vivo. Um dos aspectos mais importantes é a extensão da responsabilidade ética para com os animais. Uma importante contribuição pra o debate tanto da relação ética para com os animais e a afirmação da posição de cada um no espaço planeta.

Acima de tudo, salvar a vida dos animais, na medida do possível, é um dever para com Deus; se quisermos honrar o Criador, devemos respeitar e reverenciar suas criaturas assim como os animais, por mais que saibamos que Ele os ama também (Jon 4:11) e tenhamos em mente o mandamento Dele: ‘Não matarás!’<sup>98</sup>.

<sup>96</sup> GURVITCH, 1892 apud ROSADA, Adolfo. *Breve historia del Krausismo español*. Oviedo: Servicio de Publicaciones de La Universidad de Oviedo. 1981. “Expresa un todo cuyas partes están y se mantienen encadenadas entre si, no un conjunto de elementos distintos que coexisten, un agregado fragmentado e incoherente, sino un todo cuyos miembros se penetran y entrelazan íntimamente y se suportan entre si, y existen El un en, con y para el otro y cada uno en, con y para el todo”. (Tradução nossa).

<sup>97</sup> SASS, Post scriptum. 2013, p. 514.

<sup>98</sup> JAHR, 2013, p. 466.

Assim Jahr dá uma resposta em vista de um novo modo de se pensar o mundo e no mundo onde todos, por sua própria existência, têm um sentido de ser e, como tal, devem ser respeitados.

Jahr está principalmente interessado nos aspectos mais amplos de reconhecimento e ensino das virtudes e dos princípios bioéticos. Assim, os deveres morais com o corpo e a alma de alguém contemporâneo referente às metas e visões interativas e inter-relacionadas em termos de saúde pública e pessoal e higiene de moralidade pessoal e pública<sup>99</sup>.

São os estudos sobre o quinto mandamento um campo de reflexão aprofundada sobre a vida do ser humano e demais seres vivos, a saúde preventiva da pessoa e da coletividade.

Resumindo, o campo da autoridade universal do 5º mandamento vem à tona e precisa ser aplicado a todas as formas de vida. Uma transcrição do 5º mandamento resulta no Imperativo Bioético: *Respeite cada ser vivo por questão de princípios e trate-o, se possível, como tal!*<sup>100</sup>

Hans-Martin Sass, ao fazer uma interpretação da concepção bioética de Fritz Jahr, considerando que se trata de um conceito de bioética integrativa, universal, atualiza ideias de Jahr para os novos desafios nesta área, especialmente aqueles relacionados à sustentabilidade do planeta. Aborda o autor o tema com base nos dados científicos atuais, o que torna o imperativo bioético ainda mais urgente e conseqüente para o nosso tempo. Sass chama a atenção para a vida da Terra como um todo. Linguagem hoje presente em muitos estudos ecológicos. Ser vivo e não vivo interagem e fazem parte da mesma biosfera. Por isso, o autor sugere: *A Terra é um ser vivo: Nós temos de tratá-la como tal!*<sup>101</sup> Não se trata de uma rocha, ser morto que apenas serve como abrigo de vida. Ela, como um todo é um ser vivo! Não se pode mais ignorar qualquer elemento da natureza, mesmo que sua importância para todo não seja conhecido e reconhecido. Todos formam em conjunto um ser vivo dinâmico, integrativo e de múltiplas interconexões. São as múltiplas interdependências, interconexões que mantêm este *ser vivo vivo*. A extensão do imperativo bioético que inclui a ética da Terra e o respeito pela Terra como ser vivo: “Respeita a Mãe Terra com todas as suas formas de vida, quer

<sup>99</sup> SASS, Post scriptum, 2013, p. 512.

<sup>100</sup> JAHR, 2013, p. 485.

<sup>101</sup> SASS, Hans-Martin. In: BIOETHIKOS.- Centro Universitário São Camilo - 2011;5(3):276-281.

naturais ou sobrenaturais, basicamente como fins em si mesmos e, se possível, trata-os como tal!”<sup>102</sup>.

A partir do quinto mandamento deduz-se também a relação ética no âmbito da saúde: Saúde pessoal e coletiva. Para Jahr a integralidade humana é fundamental. A sua concepção bioética inclui compromissos morais em relação ao corpo e à alma. Encerra o indivíduo e a coletividade. Portanto, não só compromissos éticos em relação à pessoa, mas também em relação às grupalidades e sua repercussão também em vista do futuro do planeta.

Confrontando suas ideias com as mudanças culturais da década 1920-1930 [*Zeitgeist*], Jahr expõe de forma integrativa suas reflexões sobre a saúde. O cuidado pessoal e coletivo não é separável, a vida do ser humano e de todos os seres vivos merecem o cuidado e respeito segundo suas particularidades. A saúde pessoal é, segundo Jahr, um contributo para a saúde pública. Empenho pela saúde não se dá somente por um ato de vontade, mas uma adesão que envolve o ser humano como um todo.

A concepção bioética de Fritz Jahr tem como referências e linhas de construção vários autores e disciplinas das ciências humanas e da natureza, que o levaram a concluir que é preciso promover respeito e responsabilidade ética para com todas as formas de vida. Diferente de Kant, que desenvolveu o imperativo categórico (1788) com base na santidade da lei moral, Jahr pauta o imperativo bioético (1927) na sacralidade da vida. Para Kant somente o ser humano é *um fim em si mesmo*, para Jahr, *todos os seres vivos*. Esta nova concepção, com repetidas referências aos conhecimentos científicos de sua época e suas origens cristãs, necessita de reflexão acadêmica para compreensão de seus fundamentos, conteúdos e implicações éticas na vida pessoal e coletiva para dar conta dos desafios para os dias atuais. É próprio de Jahr manter-se atualizado e buscar em diversas fontes um fundamento consistente para suas reflexões. Considerando os avanços científicos, a pluralidade cultural e dos saberes hoje, não restam dúvidas da urgência e da contínua reflexão e atualização neste campo.

A preocupação da educação ética em Jahr vai além dos ambientes acadêmicos. A ponderação da divulgação das reflexões éticas pelos meios de

<sup>102</sup> SASS, Hans-Martin; MUZUR, Amir. (orgs) *Fritz Jahr and the foundations of global Bioethics. The future of the integrative Bioethics*. München: LIT Verlag, 2012, p. 342: “Respect mother earth with all her forms of life, whether natural or man-made, basically als goals in themselves and treat them, if possible, as such”. (Tradução nossa).

comunicação disponíveis na época, jornal e rádio, dá conta do intuito de uma espécie de *cultura ética* e não somente estudos e reflexões em grupos reduzidos e específicos, sem repercussão na coletividade. A preferência pelo jornal popular aos jornais e revistas de especialidades é por ser ele de ampla distribuição e acessível a um grande número de leitores. O mesmo justifica suas ponderações sobre o uso do rádio para divulgar os princípios éticos de forma mais ampla possível.

### 1.3.3 Na base da responsabilidade ética: Amor e compaixão

O amor e compaixão são fundamentais para Jahr. De um lado, vários autores, também sob a influência das correntes religiosas e filosóficas orientais, de outro, as raízes de sua própria fé cristã. Analisando os modos de relacionar-se com os animais e plantas de linhas filosóficas distantes que lentamente influenciaram a Europa, ele questionou a sua própria fé, afirmando o amor e compaixão como elementos essenciais do cristianismo.

#### 1.3.3.1 Relações motivadas por todas as dimensões da vida

Amor e compaixão [*Mitleid*], que como base para relação ética com todas as formas de vida distingue Jahr essencialmente de Kant, que defendeu as relações éticas apenas entre seres humanos. A racionalidade de Kant dá lugar a integralidade do ser humano, uma vez que as inter-relações entre os seres humanos e destes com os outros seres vivos são movidos por diversas dimensões da vida. Segundo Schopenhauer, a compaixão é força mobilizadora do agir moral, do cuidado de todas as formas de vida. Caracteriza-se pelo bem querer em prol do outro e exige *sacrifícios desinteressados* indicando que não se trata de um sentimentalismo sem repercussão benéfica para o outro. Jahr afirma: O “filósofo Schopenhauer, que fundamentou a importância especial da sua ética com base no sentimento de compaixão em relação aos animais, aludiu de maneira clara ao mundo intelectual indiano [*Gedankenwelt*]”<sup>103</sup>. Segundo Schopenhauer “todo amor puro [...], em conformidade com sua natureza, é compaixão”<sup>104</sup>. Ele prossegue: “A compaixão se

<sup>103</sup> JAHR, 2013, p. 463.

<sup>104</sup> SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. São Paulo: Editora UNESP, 2005, p. 478.

mostra na participação sincera no bem ou mal estar do amigo e nos sacrifícios desinteressados feitos em seu favor”<sup>105</sup>.

Ao referenciar as formas mais radicais da compaixão, Jahr entende que na prática, há diferenças fundamentais uma vez que se trata de culturas distintas. Ele busca a concepção cristã – nomeadamente na aplicação que faz do quinto mandamento – seguindo os referenciais de Lutero. Considerando a obra como um todo, pode-se afirmar que Jahr acredita numa raiz inata das qualidades humanas, enquanto sua abordagem pedagógica traz em seu bojo o grande potencial de cultivar e desdobrar estas qualidades. “A compaixão com os animais aparece como um fenômeno empírico da alma humana”<sup>106</sup>. E ainda: “a empatia pela justiça e imparcialidade, compaixão, solidariedade, amor ou qualquer termo que quisermos empregar deve ser primeiramente reconhecida como fato psicológico e valorizada como tal”<sup>107</sup>.

Sass ressalta neste contexto a afirmação de Jahr a respeito do ‘amor verdadeiro’ e do ‘amor errôneo’<sup>108</sup>. Uma concepção que permite perceber o porquê de práticas de injustiça, corrupção, favoritismo... É característico da obra de Jahr a ponderação e o equilíbrio de suas propostas. Ele busca, no primeiro artigo, exemplos radicais orientais, mas como forma de questionamento das concepções europeias. Jahr antecipa-se a possíveis reações quanto à relação ser humano – animais -plantas uma vez que, se desequilibradas, em tese poderiam prejudicar uns em detrimento de outros. “Devemos temer que a atenção às necessidades de nosso irmão poderia diminuir por causa da obrigação com os animais?”<sup>109</sup>

Quando nutrimos um sentimento de carinho com os animais, não vamos conter a compaixão e a ajuda para com o sofrimento da humanidade. Ele, que tem um amor tão grande que transcende a esfera humana e pode enxergar a santidade na mais pobre criatura, também verá e respeitará muito a natureza divina dos irmãos mais infelizes e em condição inferior e não se limitará a determinadas classes sociais, grupos de interesse ou partidos<sup>110</sup>.

<sup>105</sup> SCHOPENHAUER, 2005, p. 478.

<sup>106</sup> JAHR, 2013, p. 467..

<sup>107</sup> JAHR, 2013, p. 475.

<sup>108</sup> Cf. SASS, Post scriptum, 2013, p. 511.

<sup>109</sup> JAHR, 2013, p. 466.

<sup>110</sup> JAHR, 2013, p. 466.

Sass observa e analisa:

Jahr argumenta que a proteção aos animais tem efeito positivo sobre o comportamento ético com os seres humanos, a educação popular e a educação pública, e mesmo aqueles que não aceitam a linha de pensamento bioético devem aprovar a proteção aos animais como parte de uma cultura de comportamento civilizado e moral entre os seres humanos<sup>111</sup>.

Com Jahr se dá um novo momento para a relação ética impulsionada pela compaixão. Ele assegura que o amor e compaixão para com os animais e compaixão para com os seres humanos se correlacionam, a compaixão para com uns repercute sobre outros. Segundo a concepção de Schopenhauer, na compaixão exclui-se o sistema de compensação ou troca de forma que se torna possível a aplicação a seres de categorias diferentes, onde há impossibilidade de correspondência mediante o bem e cuidado recebidos.

Jahr afirma que “a compaixão com os animais aparece como um fenômeno empírico da alma humana”<sup>112</sup>. Exceções deste fenômeno não podem mudar a convicção de que a *alma humana* é dotada da capacidade de amar os animais e todas as criaturas. Como sentimento natural da pessoa humana, “essa compaixão é agora o motivo central da ideia da proteção aos animais [*Tierschutz*]. Assim, não se mensura se alguém se beneficia disso ou não”<sup>113</sup>.

O Imperativo Bioético, baseado na compaixão e no amor, não pode se dar ao luxo kantiano de apenas ser formal. O imperativo bioético é rigoroso e categórico no requisito de fazer escolhas morais deliberadas, pragmáticas, situacionais e prudentes a respeito de todas as formas de vida.<sup>114</sup>

“Compaixão é a virtude e o princípio dominante para compreender, adquirir conhecimento, viver e sobreviver, os meios e o objetivo de aprender”<sup>115</sup>. Para Jahr, a compaixão é parte do amor, no sentido cristão, a *religião do amor*, “A compaixão muito valorizada nos leva ao centro do pensamento cristão. O cristianismo tem o amor (com a compaixão fazendo parte dele) na mais alta estima, acima do que se

<sup>111</sup> SASS, Post scriptum, 2013, p. 512.

<sup>112</sup> Jahr baseia esta sua afirmação na principal obra de poeta e filósofo Johann Gottfried Herder: *Ideen zur Geschichte der Menschheit*. (Ideias sobre a história da Humanidade), 1774.

<sup>113</sup> JAHR, 2013, p. 467.

<sup>114</sup> SASS, Post scriptum, 2013, p. 512.

<sup>115</sup> SASS, Post scriptum. 2012, p. 489.

pode chamar cognição, conhecimento ou sabedoria (1 Cor 13)<sup>116</sup>. Amor é doação da vida: "Não há maior amor do que aquele que dá a vida pelo irmão" (Jo 15, 13). A entrega de amor não é só radical bem como inclusivo, o imperativo é amar os irmãos, mas também os inimigos.

O Cristianismo é muito valorizado como religião de amor e assim deve ser. De novo, não há necessidade de provar isso aqui: no Novo Testamento, o mandamento de amor fraternal, de amor ao próximo e até de amor ao inimigo nos confronta cada vez mais e, desde o início até hoje, o amor é expandido e praticado nas situações mais terríveis<sup>117</sup>.

O amor no sentido cristão está na raiz da relação com Cristo e doação total.

De forma exclusiva e singular, é o amor que determina o nosso relacionamento com Jesus. O seu sofrimento é uma 'oferta de amor' [*Liebesopfer*] a partir da misericórdia e compaixão. Após a sua morte na cruz, ele se aproxima de seus seguidores de modo místico por meio do 'poder do amor da compaixão' [*des Mitleids Liebesmacht*], a Santa Ceia, que se tornou agora uma 'refeição de amor'<sup>118</sup>.

### 1.3.3.2 O legado e o exemplo de fé cristã vivida que influenciaram Jahr

O pensamento de Jahr inclui um refinado olhar a partir da fé cristã, expresso tanto pelo modelo do passado mencionado Francisco de Assis, bem como a perceptível afinidade com seu contemporâneo e conterrâneo Albert Schweitzer.

Francisco de Assis: Pobre, humilde e amigo da natureza! Fritz Jahr reconhece Francisco de Assis como importante figura no desenvolvimento da bioética pela sua relação de amor e compaixão por todas as formas de vida.

Na verdade, a Bioética não é só uma descoberta dos tempos modernos. Um bom exemplo do passado é a figura de São Francisco de Assis (1182-1226) com seu grande amor em relação aos animais e compaixão por todas as formas de vida, séculos antes do romanticismo de Rousseau por toda a natureza<sup>119</sup>.

De fato, Francisco de Assis aparece no cenário das grandes personalidades amigas do meio ambiente. Embora nunca tenha perdido a referência de uma vida

<sup>116</sup> JAHR, 2013, p. 489

<sup>117</sup> JAHR, 2013, p. 485.

<sup>118</sup> JAHR, 2013, p. 489.

<sup>119</sup> JAHR, 2013, p. 482.

pobre e em sintonia com a natureza, em tempos recentes seu papel na Igreja recebeu um reconhecimento ainda maior, colocando-o como referência, também nos dias atuais, do amor e compaixão pelo meio ambiente. Em Carta Apostólica de 29 de novembro de 1999, ele foi proclamado padroeiro da ecologia, por João Paulo II.

Esta atenção particular por parte da Igreja e de toda a sociedade se dá graças ao despertar da humanidade para a seriedade das questões ecológicas, Francisco de Assis se torna referência para de amor e compaixão pelo ambiente além das fronteiras cristãs. Sua vida pobre e humilde, seu amor pela criação são ponto de intersecção entre diferentes religiões e culturas. “Francisco de Assis suscita uma temática de extrema urgência nos dias atuais: a questão da salvaguarda da vitalidade do planeta Terra e a garantia do futuro de nossa civilização”<sup>120</sup>.

Fritz Jahr, ao fazer referência a Francisco de Assis no contexto das relações éticas com as diversas formas de vida, reafirma seu importante papel em prol do meio ambiente, desde a sua época até os tempos atuais. “Pequenos, mas fortes no amor de Deus, como São Francisco de Assis, todos nós, cristãos, somos chamados a cuidar da fragilidade do povo e do mundo em que vivemos”<sup>121</sup>.

O médico e pensador Albert Schweitzer, através de sua atuação missionária fez um autêntico encontro com a vida! Embora não citado por Jahr, a recepção de seu legado não pode prescindir de uma abordagem do pensamento de Albert Schweitzer (1875-1965), dadas às convergências e semelhanças entre os dois autores. Por isso, acrescentamos o autor aqui como referência no contexto da recepção do pensamento de Jahr. Fritz Jahr e Albert Schweitzer não se citaram reciprocamente, porém, acredita-se que cada qual soubesse da posição do outro, pois publicaram na mesma revista de variedades na região<sup>122</sup>. Jahr descreve algumas experiências da juventude e deixou transparecer sua empatia, sua tendência natural pelo cuidado dos animais. Herança preciosa de Schweitzer são os seus pensamentos em relação à reverência pela vida. A “reverência pela vida é um

<sup>120</sup> BOFF, Leonardo. *Francisco de Assis e Francisco de Roma – Uma nova primavera na Igreja?* Rio de Janeiro: Mar de Ideias navegação cultural Ltda., 2013, p. 51.

<sup>121</sup> FRANCISCO (Papa) *Evangelii Gaudium – sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulus; Loyola, 2013, n. 216.

<sup>122</sup> Aqui refere-se à revista “Mut und Kraft. Zeitschrift für Evangelische Kirchengemeinden, 1926”. Cf. SASS, Hans-Martin. *Fritz Jahr und die Bioethik des 21. Jahrhunderts*. Halle, 28 nov. 2012. Palestra ministrada para os membros do Círculo Interdisciplinar de trabalho de Ética na Medicina na Polônia e Alemanha [*Interdisziplinärer Arbeitskreis für Ethik in der Medizin in Polen und Deutschland*].

conceito basilar para a bioética”<sup>123</sup>, havendo, portanto, uma profunda interligação entre o pensamento de Jahr e Schweitzer. Para Schweitzer “a reverência pela vida e o viver com a vida do outro é o grande acontecimento do mundo”<sup>124</sup>. A importância desta abordagem reside, para Schweitzer, no fato de o ser humano ser capacitado para a convivência e é justamente este o sentido da reflexão ética sobre a vida. E também neste ponto se interconecta com Jahr uma vez que ele se centraliza nas relações.

Schweitzer tem em comum com Jahr também a dimensão inclusiva da ética. Também ele considera que “toda vida é sagrada”<sup>125</sup>. E continua: “Eles [os seres] têm somente a vontade para viver, mas não a capacidade para vivenciar o que passa no outro; eles sofrem, mas não conseguem ser compassivos”<sup>126</sup>. A capacidade de empatia e compaixão inclui um correspondente grau de responsabilidade ética por todas as formas de vida. Schweitzer lembra neste contexto os cruéis processos próprios da natureza, inerentes aos instintos. A natureza sofre, mas não pode sentir compaixão<sup>127</sup>.

Também Schweitzer ancora sua ética na fé cristã. A vida natural e a vida espiritual formam unidade e como tal não se pode falar de uma ética distinta. As duas dimensões convergem de tal forma que o cuidado natural leva ao cuidado espiritual e vice-versa. “A reverência pela vida vale, portanto, para a vida natural e espiritual. O homem, na parábola de Jesus, não salva apenas a alma da ovelha perdida, mas a ovelha toda. Com a força da reverência pela vida natural cresce a espiritual”<sup>128</sup>.

<sup>123</sup> GOLDIM, José Roberto; FERNANDES, Marcia Santana. From reverence for life to bioethics: Albert Schweitzer, a bioethics precursor. In: MUZUR, Amir. SASS, Hans-Martin. *Fritz Jahr and the Foundations of Global Bioethics*. Münster: LIT-Verlag, 2012: “Reverence of life is a commitment to preserve life, to avoid harms, not only to humans, but also to all other living beings”. (Tradução nossa).

<sup>124</sup> SCHWEITZER, Albert. *Die Ehrfurcht vor dem Leben*. München: Verlag C.H. Beck o HG, 2008, p. 32: “Die Ehrfurcht vor dem Leben und das Mierleben des andern Lebens ist das große Ereignis der Welt”. (Tradução nossa).

<sup>125</sup> SCHWEITZER, Albert. *Ehrfurcht vor den Tieren*. München: Verlag C.H. Beck o HG, 2011, p. 25: “Alles Leben ist heilig”. (Tradução nossa).

<sup>126</sup> SCHWEITZER, 2008, p. 32: “Sie haben nur den Willen zum Leben, aber nicht die Fähigkeit des Miterlebens, was in den andern Wesen vorgeht; sie leiden, aber sie können nicht mitleiden”. (Tradução nossa)

<sup>127</sup> Cf. SCHWEITZER, 2008, p. 32ss.

<sup>128</sup> SCHWEITZER, 2011, p. 25: “Die Ehrfurcht vor dem Leben gilt also dem natürlichen und dem geistigen Leben miteinander. Der Mann im Gleichnis Jesu rettet nicht die Seele des verlorenen Schafes, sondern das ganze Schaf. Mit der Stärke der Ehrfurcht vor dem natürlichen Leben wächst die vor dem geistigen”. (Tradução nossa).

### 1.3.4 Conceituação bioética a partir outros olhares

Ao estudar o pensamento de um autor – no caso, Fritz Jahr – é primordial estar ciente do contexto sociocultural e histórico em que o mesmo viveu. Não são só anos que separam os estudiosos de Jahr atualmente, mas há uma série de mudanças paradigmáticas, aceleradas nas últimas décadas e a partir da qual se compreende a sua contribuição. Alguns aspectos são confirmados, outros reforçados e ainda alguns questionados. Trata-se de um processo comum e sempre instigante.

#### 1.3.4.1 Desenvolvimento da bioética focalizada nas múltiplas formas de vida

A recepção do pensamento de Jahr hoje se dá no contexto dos mais recentes estudos de bioética e conteúdos afins, com referência a diversos autores, hoje amplamente conhecidos e consagrados. É o próprio desenvolvimento da bioética nas últimas décadas que torna o estudo de Fritz Jahr fascinante. Estuda-se hoje Fritz Jahr sob o prisma de diversos olhares, de autores que contribuíram essencialmente para o desenvolvimento da bioética, da responsabilidade ética e o cuidado do planeta.

Nos últimos séculos os avanços tecnológicos em diversas áreas, que permitiram de diversas formas interferir na vida e conhecer o risco iminente de esgotamento dos bens naturais, têm suscitado questionamentos específicos sobre a sobrevivência dos seres humanos e todas as formas de vida no planeta. Se antes a preocupação sobre o comportamento humano se resumia à convivência social, agora se trata de comportamentos que permitam a própria sobrevivência. A exploração e as quase ilimitadas possibilidades de interferência em todas as formas de vida requerem uma forma nova de olhar e analisar o comportamento humano. Com os conhecimentos científicos sempre mais rápida e amplamente propagados, a humanidade depara-se diante de um fato de extrema gravidade: O esgotamento dos bens da natureza e as variações climáticas e o impacto de ambos na possibilidade de vida no planeta. Situação que requer uma mudança urgente no modo de estar no mundo. Urge que se use as riquezas naturais com consequência e se respeite o ritmo da natureza de forma a lhe permitir recuperação segundo sua dinâmica própria.

São vários os expoentes em diferentes áreas do saber que assinalam nas últimas décadas para as questões fundamentais da vida e para uma projeção para o futuro possível do planeta, ou seja, focam suas reflexões nas mais relevantes questões bioéticas.

A bioética surgiu no cenário mundial através do conhecido e amplamente propagado autor Van Rensselaer Potter, EUA. Em 1970, ele cunhou o termo bioética [*Bioethics*], sendo que seu conteúdo já estava latente em muitos outros autores. Por este motivo não se atribuiu a um único autor o título de “Pai da Bioética”. Já Jahr reconhece que a *bioética* é resultante de vários pensadores no decorrer de séculos uma vez que os desafios éticos no campo da vida perpassam a história da humanidade. O ser capaz de discernimento ético é próprio do ser humano, por isso, a questão ética perpassa a sua história, o que muda, no entanto, são as interpelações de cada época.

Hans Jonas (1903-1993)<sup>129</sup>, entre outros, além de importantes abordagens sobre responsabilidade ética a respeito da vida no planeta apontou para uma ética no hoje para um amanhã possível do planeta. Hans Jonas, especialmente ao publicar o livro *Princípio Responsabilidade [Das Prinzip Verantwortung]*, 1979<sup>130</sup>, traz à tona a necessidade de uma crítica apurada em relação aos avanços tecnológicos e as decorrentes possibilidades de interferência na vida. O domínio da civilização técnico-científica traz em seu bojo importantes questionamentos éticos. Para ele, um imperativo importante para os tempos de múltiplos desafios bioéticos é: “Age de tal modo que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência duma vida humana autêntica na Terra”<sup>131</sup> Em 1985 publicou *Ética, medicina e técnica*

<sup>129</sup> Hans Jonas nasceu em 1903 em Mönchengladbach, na Alemanha. Era de origem judia e assíduo leitor dos profetas hebreus, base de sua formação humanística. Por ocasião dos 600 anos de fundação da Universidade de Heidelberg, em 1986, numa conferência nesta instituição, ele descreveu sua trajetória intelectual salientando aspectos de sua formação: Frequentou, em 1921, ainda no início de sua carreira, as aulas de Martin Heidegger, na Universidade de Freiburg. Em 1924, acompanha Heidegger na transferência desta para a Universidade de Marburg. Ali conhece Rudolf Bultmann, que orienta a sua tese sobre a gnose no cristianismo primitivo, concluída em 1931. Da tese surge a obra "Gnosis und spätantiker Geist", 1934. Ainda neste ano, Jonas teve de abandonar a Alemanha por causa da ascensão do nazismo. Em 1966 publica "The Phenomenon of Life, Toward a Philosophical Biology". O tema central é a sobrevivência da humanidade. Ele debate a relação entre o ser e o dever numa civilização tecnológica. As consequências da era tecnológica pressupõem uma ética que dê conta de novas realidades, incluindo um grande número de possibilidades de interferências na vida humana e do planeta.

<sup>130</sup> Cf. JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2006.

<sup>131</sup> JONAS, 2006, p. 18.

[*Technik, Medizin und Ethik*], precisando seus pensamentos sobre a relação entre técnica, medicina e ética.

Leo Pessini<sup>132</sup> apresenta a importância da contribuição de cada um destes autores para demarcar o início da bioética através da abordagem de aspectos basilares neste campo.

Começamos com Potter nos EUA em 1970 com seu “*credo bioético*” e o conceito de “*bioética como ponte para o futuro*”<sup>2</sup> e voltamos no tempo histórico para a década de 20 do século passado, mais precisamente aos anos de 1926-27 com Fritz Jahr, com a sua proposta do *Imperativo bioético*, que inclui uma visão ética para além dos seres humanos, uma ética para todos os seres vivos: “*Respeite todo ser vivo, como princípio e fim em si mesmo e trate-o, se possível, enquanto tal*”<sup>3</sup>. O terceiro protagonista e o filósofo Judeu- Alemão, Hans Jonas (1979), que elabora o *princípio da responsabilidade*, ao nos propor uma ética frente à civilização técnica, no cultivo de uma “*heurística do medo*”, não deixando o *homo faber* dominar o *homo sapiens*<sup>133</sup>.

O início da bioética não pode ser creditado a um único ou a poucos autores nem sua propagação segue uma ordem estritamente cronológica. Trata-se sempre de uma síntese de vários autores, em diferentes épocas e lugares. O neologismo bioética, inicialmente atribuído a Potter, 1970, com a descoberta dos artigos de Fritz Jahr, passou por uma revisão sobre sua origem e conteúdo. São contribuições diversas que não competem entre si, mas oferecem aspectos relevantes de uma mesma ideia. A ideia fundamental da bioética é a inter-relação entre os valores do ser humano a respeito da vida em sua totalidade e a dinâmica dos processos de vida.

No termo bioética (do grego *bios* –vida– y *ethos* –ética–) *bios* representa o conhecimento biológico, a ciência dos sistemas vivos e *ethos* representa o conhecimento dos valores humanos. Potter almejava criar uma nova disciplina em que acontecesse uma verdadeira dinâmica e interação entre o ser humano e o meio ambiente<sup>134</sup>.

Quando se trata das relações éticas com a vida, o conhecimento cientificamente comprovado é relevante, no entanto, o próprio processo científico para adquirir tal conhecimento já é uma questão bioética. Conhecimento e valores,

<sup>132</sup> PESSINI, Leo. No berço da bioética: o encontro de um credo, com um imperativo e um princípio. *Revista Colombiana de Bioética*, vol. 8, n. 1, enero-junio, 2013, pp. 32-54. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=189228429003>. Acesso em: 23 dez. 2013.

<sup>133</sup> PESSINI, Leo. *No berço...* 2013, p. 33.

<sup>134</sup> PESSINI, Leo. *No berço...* 2013, p. 37.

embora distintos, são aspectos que se conectam. Conectam-se também presente e futuro. Este é o sentido do termo *ponte* que Potter deixa como marca da sua concepção bioética e que é símbolo do diálogo entre as diferentes áreas relacionadas à vida humana e à vida do planeta.

A reflexão bioética propriamente dita ou ainda toda a reflexão a ela convergente, alertando para a possibilidade de um *futuro impossível* do planeta, caso a velocidade e a proporção da destruição persista, provoca também os cristãos a reverem a vivência da aliança com Deus na dimensão em que originalmente foi feita, ou seja, a aliança com todo o ser vivo. No entanto, é preciso reconhecer que a reconciliação com esta aliança, que é inclusiva e global, requer gestos concretos, ou seja, uma práxis eclesial coerente, o que é um grande desafio para a Igreja e para os teólogos. Os discursos sobre a sacralidade e dignidade humana que não incluem a questão da sobrevivência no planeta se tornam vazios, o que aconteceu por longos anos. Daí a importância do diálogo de autores como aqui abordados. O teólogo Hans Küng, objetivando abrir um amplo debate sobre um *ethos mundial* deu um importante passo no sentido de uma contribuição concreta para os desafios bioéticos hoje sempre mais complexos<sup>135</sup>.

#### 1.3.4.2 Um novo paradigma ecológico

O termo *bioética* veio para definir uma mudança de paradigma e comportamento. E a questão central está na relação ética do ser humano com todas as formas de vida. Explicitamente Jahr se concentra na relação ética do ser humano em relação aos animais e plantas. Entende-se que é conjunto de artigos que oferece a verdadeira dimensão de seu legado, evidenciando aqui aqueles aspectos que, de forma mais expressiva, afirmam o imperativo bioético e interpelam a teologia prática, que tem como espectro de suas reflexões todas as realidades humanas.

Os estudos esparsos no século XIX que, nas contribuições de Fritz Jahr, foram amplamente contemplados, encontraram como que continuidade e aprofundamento na segunda metade do século XX. Por isso, é possível ler Jahr e identificar suas contribuições de forma retroativa, pois está numa linha de aprofundamento, hoje, ao menos teoricamente, bastante intenso. Se atuais autores

<sup>135</sup> Cf. KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial*. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

oferecem mais material, Jahr mostra por suas referências e densos artigos que a linha motriz se apoia no paradigma da complexidade do ‘sistema vida’, o que justifica a sua plataforma ética, nomeadamente a das ‘relações’.

Contemporâneo de Fritz Jahr, que aparece cronologia dos pensadores que converge para a concepção bioética de Potter, Aldo Leopold, desenvolveu na década de 1930 a ética da terra [*land ethics*]. Segundo Goldim, Leopold “ampliou a discussão feita por Jahr ao incluir, além das plantas e animais, o solo e demais recursos naturais como objeto de reflexão ética”<sup>136</sup>.

Aqui é relevante mencionar a preocupação de Jahr em relação à educação ética popular. Se a educação é o caminho, ou melhor, o único caminho para que o cuidado do planeta seja incorporado ao comportamento humano como modo de estar no mundo, é primordial que se faça um diálogo com o paradigma ecológico reinante hoje: a ecologia profunda.

A ecologia profunda [*Deep Ecology*], termo criado pelo filósofo norueguês Arne Naess (1912-2009)<sup>137</sup>, 1973, trata de questionamentos que rompem as ciências e supera a total dicotomia dos diversos seres do planeta. Ultrapassa as fronteiras da ecologia uma vez que não se reduz focar a natureza na sua dimensão biológica. Nesta abordagem, entram em questão as causas do desequilíbrio ecológico e, mais do que isto, busca por um estilo de vida compatível com as leis que regem o planeta. Na ecologia profunda as dimensões socioculturais, filosóficas e religiosas têm fundamental importância. Sugere novos paradigmas nas relações com o meio ambiente onde indagações éticas e valores individuais e coletivos exercem papel relevante. A humanidade é um fio a mais na teia da vida. Cada elemento da natureza, incluído na natureza o ser humano, deve ser preservado para garantir o equilíbrio da biosfera. Além das interações e interdependências existentes no sistema da vida, é relevante refletir sobre um modo de estar no mundo que garanta a sobrevivência do planeta. Na esteira do pensamento de Naess, Fritjof Capra<sup>138</sup>, que faz uma leitura da atual complexidade pautada na teia de relações dos diferentes elementos constituintes do meio ambiente. Entende este autor a ecologia como

<sup>136</sup> GOLDIM, 2008, p. 328.

<sup>137</sup> Filósofo e ecologista norueguês, que desenvolveu a teoria da ecologia profunda. Ele iniciou seus estudos em ecologia no início da década de 1970. Em 1973 deixa seu principal legado: A ecologia profunda.

<sup>138</sup> (Físico e escritor (1939 - )) Suas obras se destinam a promoção da educação ecológica baseada na complexidade da vida. Do rol dos pensadores da teoria da complexidade também pertencem Edgar Morin e Ilya Prigogine.

estudo do *funcionamento* da Terra, especialmente nas interconexões e interações dos processos de vida e a forma como tudo se inter-relaciona<sup>139</sup>.

É pautado no paradigma da ecologia profunda<sup>140</sup> que Potter, em 1998, avança na sua concepção bioética para a bioética profunda [*deep bioethics*], analisada por Goldim: “A Bioética profunda é ‘a nova ciência ética’, que combina humildade, responsabilidade e uma competência interdisciplinar, intercultural, que potencializa o senso de humanidade”<sup>141</sup>.

Um importante expoente da ecologia profunda é o ambientalista brasileiro, José Lutzenberger. Ele deixou precioso legado ao denunciar a dicotomia entre o ser humano e a natureza como se aquele fosse apenas expectador da natureza.

A visão cartesiana que ainda domina grande parte do pensamento científico atual coloca-nos como observadores externos da Natureza. Daí o conceito de 'ambiente natural'. O ambiente é visto como algo externo a nós, no qual estamos total e umbilicalmente imersos, é verdade, mas que não faz parte de nosso ser - uma dicotomia bem clara<sup>142</sup>.

As ressalvas no âmbito cristão à ecologia profunda se concentram no estatuto do ser humano no contexto dos demais seres vivos. Como aqui se trata de uma concepção fundada na doutrina da fé, não se trata de questionar a questão, mas de ressaltar a possibilidade de diálogo. As diferenças não precisam necessariamente ser oposição. Daí a necessidade, como afirmado, de apresentar os fundamentos da teologia da criação (capítulo II). O conhecer é o primeiro degrau para o entendimento. A ecologia profunda foi e é uma provocação para a teologia no sentido de focar a criação nos seus estudos sob o prisma de novos paradigmas no âmbito ecológico no intuito de habilitá-la para o diálogo em cada época e lugar. Diferentes perspectivas naturalmente levam a diferenças, porém, não necessariamente a oposições. Colocar o ser humano no centro não é necessariamente igual a desconexão com o entorno, embora possa assim ser visto, quando carecem os verdadeiros fundamentos.

Não se pode pretender um discurso único numa sociedade plural, mas sim objetivar o cuidado do planeta, que não pode prescindir de presença de uma

<sup>139</sup> Cf. MURAD, 2008, p. 41.

<sup>140</sup> Cf. NAESS Arne. *The shallow and the deep, long-range ecology movements: a summary. Inquiry*. 1973;16:95-100.

<sup>141</sup> GOLDIM, 2008, p. 328.

<sup>142</sup> LUTZENBERGER. José Antônio. *Gaia*. 1998. Disponível em: <http://www.fgaia.org.br/texts/t-gaia.html>. Acesso em: 10 jan. 2014.

entidade tão relevante na sociedade como é o caso da Igreja Católica. Mais uma vez se faz necessário afirmar que é o modo de estar no mundo que está em questão. O princípio da sobrevivência deve ser questionado sob o ponto de vista não do uso dos bens naturais, mas do abuso, onde não se respeita o biorritmo. Preservar a fé na sacralidade da vida humana e ao mesmo tempo saber-se integrado no sistema vida amplo e complexo do planeta é um importante desafio para avançar nas comunidades de fé cristã no sentido de alcançar uma relação ética com a criação, obra criada, amada e sustentada pelo Criador.

### 1.3.5 Aspectos relevantes do imperativo bioético

O foco – o imperativo bioético – se concentra nas relações dos seres humanos com todas as formas da vida em tempos de grandes mudanças e possibilidades resultantes dos avanços científicos e tecnológicos.

Ele [Jahr] analisa o impacto da ciência e da tecnologia sobre a ética humana que pode orientar o estudo sistemático da conduta humana nas áreas das ciências da vida e do compromisso e da atitude moral pública, pessoal e profissional com todas as formas de vida. bem como examina novos conhecimentos e postura e comprometimento relacionados, à luz dos princípios e valores morais tradicionais<sup>143</sup>.

O imperativo bioético de Jahr está em profunda relação com o imperativo categórico de Kant. No entanto, segundo Sass, “expande e modifica o imperativo categórico formal visando ao imperativo bioético baseado no conteúdo mais abrangente, abarcador e integrador”<sup>144</sup>. Focando-se na vida, o imperativo bioético inclui uma condição de complexidade proporcional aos atuais desafios a serem enfrentados neste campo. “O imperativo bioético tem que levar a luta pela vida a sério e como questão central de vida. A luta pela vida é uma expressão essencial de todas as formas de vida”<sup>145</sup>.

Cabe aqui, ao menos de forma breve, ponderar sobre alguns aspectos relevantes da vida implícitos do imperativo bioético, de acordo com estudioso de

<sup>143</sup> SASS, 2013, p. 511.

<sup>144</sup> SASS, 2013, p. 511.

<sup>145</sup> SASS, 2013, p. 511.

Jahr, Hans-Martin Sass<sup>146</sup>. Além da terminologia da diferenciação, acima abordada, destacamos outros itens relevantes.

- Uma disciplina acadêmica: O imperativo bioético, resultado de uma convergência de diferentes disciplinas humanas, só pode servir como uma referência para atitudes tanto individuais como coletivas, se fizer parte do plano de aprendizado como um todo. Faz-se necessária uma educação específica para novas responsabilidades e respeito por todas as formas de vida. Somente assim é possível popularizar um novo paradigma nas relações éticas. Jahr defende a sacralidade da vida e difere de Kant ao afirmar todos os seres vivos *como um fim em si mesmos*. Suas conclusões resultam de um longo histórico da ética e, ao mesmo tempo, de publicações científicas atualizadas, o que permite concluir que tinha grande habilidade de atualizar conceitos e posturas éticas, atendendo aos atuais desafios decorrentes das novas tecnologias e avanços em várias áreas do conhecimento.
- “Uma nova ética de virtude integradora e fundamental”<sup>147</sup>: Jahr defende a compaixão como *fenômeno empírico* natural. Reconhece, no entanto, o que ele denomina como “amor verdadeiro” e “amor errado” e nisto reside um grande desafio ético. Como distinguir o “amor verdadeiro” do “falso amor”? Considerando-se as dimensões socioculturais, estas questões se tornam complexas e podem ter pontos de partida distintos para a abordagem ética. E ainda: Jahr questiona: “Quais são as consequências nos relacionamentos com nossos irmãos quando estendemos nossas obrigações morais – além dos seres humanos – aos animais?”<sup>148</sup> E Jahr continua questionando se o cuidado para com os animais não desvia nossa atenção do ser humano, ao que ele próprio responde:

Se formos compassivos com os animais não frearemos a nossa piedade e nossa ajuda para com o sofrimento dos seres humanos. Se o amor de alguém for tão grande de forma suficiente para ultrapassar as fronteiras humanas e ver a santidade até na criatura mais infeliz, ele/ela a encontrará no irmão mais pobre e desfavorecido, a priorizará e não a restringirá a classes sociais, grupos de interesse, partidos ou qualquer coisa que venha a ser considerada. Por outro lado, a crueldade insensível com os animais é também um ato rude que se torna perigoso no ambiente humano<sup>149</sup>.

<sup>146</sup> SASS, 2013, p. 511ss.

<sup>147</sup> SASS, 2013, p. 511.

<sup>148</sup> JAHR, 2013, p. 467.

<sup>149</sup> JAHR, 2013, p. 467.

Uma ética integradora, portanto, em última análise, busca o verdadeiro amor, onde cada ser vivo é respeitado segundo suas peculiaridades. Onde o semelhante – ser humano – tenha sua dignidade respeitada e, além dele, também os outros seres vivos, como seres criados com propósito próprio. Na visão de Jahr, isto não se dá no contexto de concorrência, mas de reciprocidade benéfica. O ser humano é eticamente beneficiado uma vez que o amor aos demais seres vivos repercute de forma positiva sobre ele próprio.

- Cuidado da saúde pessoal e pública. Um dos aspectos mais importantes que Jahr aponta em relação à saúde é o atendimento integral. “O imperativo bioético inclui obrigações morais com o corpo e a alma de alguém enquanto ser vivo”<sup>150</sup> Jahr prevê o ensino de virtudes e princípios bioéticos de forma mais ampla. Ao fazer uma abordagem do ser humano de forma integral, Jahr dialoga também com o atual paradigma de saúde pública, segundo o qual o ser humano deve receber atendimento considerando-se todas as dimensões da vida humana.

Outro importante aspecto é a estreita relação entre saúde pessoal e saúde pública. Não cuidar da própria vida e da vida de alguém, segundo Jahr, é pecado moral. “Cada vida humana é moralmente ‘sagrada’ – incluindo a vida de alguém – na perspectiva cristã. A preservação da vida - e a vida de alguém não é excluída – é um dever”<sup>151</sup>. O cuidado pela saúde própria repercute de forma positiva em toda a sociedade. Jahr elenca questões como problemas de alcoolismo, de ordem sexual, estilo de vida, enfim, aquilo que *enfraquece* a saúde devem ser consideradas na abordagem ética. Para Jahr, se a falta de cuidado pela saúde pessoal prejudica também a comunidade, o contrário também é verdadeiro: “Quem, no entanto, protege a vida de alguém nesse sentido cumpre o seu dever também em relação à comunidade”<sup>152</sup>, ou seja, oferece importante contribuição para a coletividade.

- Segundo Sass, Jahr reescreve o quinto mandamento, identificando nele uma regra ética universal. Nele está implícita uma “ética de cuidar positivamente e proativamente da saúde e da vida deste globo como parte do cosmos vivo”<sup>153</sup>. O

<sup>150</sup> SASS, Post scriptum, 2013, p. 512.

<sup>151</sup> JAHR, 2013, p. 482.

<sup>152</sup> JAHR, 2013, p. 482.

<sup>153</sup> SASS, Post scriptum, 2013, p. 512.

quinto mandamento engloba o cuidado da vida humana, animal, enfim, todas as formas de vida. Jahr conclui a abordagem do quinto mandamento:

Resumindo, o campo da autoridade universal do 5º mandamento vem à tona e precisa ser aplicado a todas as formas de vida. Uma transcrição do 5º mandamento resulta no Imperativo Bioético: *Respeite cada ser vivo por questão de princípios e trate-o, se possível, como tal!*<sup>154</sup>

Gestão e ética corporativa: “O imperativo bioético tem de reconhecer, guiar e cultivar a luta pela vida entre as formas de vida e os ambientes vivos culturais e naturais”<sup>155</sup>. A interação das diferentes formas de Jahr recebe, de acordo com Sass, um diferencial: Os ambientes vivos são também os espaços socioeconômicos e políticos. Trata-se de formas de vida constituídos por “indivíduos e grupos, cujo interesse se centraliza na vida, no sucesso, no reconhecimento e na sobrevivência”<sup>156</sup>. Existe uma dinâmica vital em contínua interação entre as esferas pessoal e coletiva e ainda entre os seres individuais e as diferentes coletividades. De caráter universal, o imperativo bioético pode ser aplicado em todas as instâncias vivas, segundo Jahr incluem instâncias como o sistema público de saúde.

Na interpretação de Sass, para Jahr

a bioética e a ética ambiental, a ética terrestre, a ética corporativa e institucional e a ética social e sexual devem seguir os mesmos princípios e virtudes de responsabilidade e respeito com as formas naturais de vida e formas de vida criadas por seres humanos<sup>157</sup>.

A aplicabilidade do imperativo bioético, dadas as características próprias de cada sistema vivo, os ecossistemas, mas também das instituições vivas requerem uma constante análise e atualização uma vez que correm a par de sempre renovados conhecimentos alcançados pelas ciências.

— Embora apareça em diversos momentos deste estudo, ressaltamos aqui a dimensão integrativa de Jahr como um dos relevantes aspectos do imperativo bioético de Jahr. Os diversos campos da ética são distintos, porém interagem e se integram. As relações são muitas vezes díspares dadas às condições de

<sup>154</sup> JAHR, 2013, p. 485.

<sup>155</sup> SASS, 2013, p. 512.

<sup>156</sup> SASS, 2013, p. 513.

<sup>157</sup> SASS, 2013, p. 513.

poder e vulnerabilidades implantadas por correntes paternalistas, as condições socioeconômicas desiguais, pela diversidade natural (ser humano, animais e plantas). O ambiente natural e o ambiente criado requerem responsabilidade ética “para proteger e promover as vidas e culturas humanas no tocante aos ambientes e instituições”<sup>158</sup>.

Concluindo,

essas obrigações e oportunidades morais irão e devem se sobrepor e interagir em modelos éticos, filosóficos e culturais diferentes de ética pessoal, profissional ou institucional, de ética médica, incluindo prevenção, tratamento, cuidados e pesquisa, da bioética que abrange o respeito e deveres com todas as formas de vida e de ética ambiental que aceita a responsabilidade pelo ambiente natural e manipulado pelo homem e sua sobrevivência e saúde sustentáveis<sup>159</sup>.

#### 1.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

Com breves reflexões e nenhum grande tratado, Fritz Jahr deixa um legado de grande importância para a bioética, lançada num emaranhado de questões emergentes sempre mais complexas.

O autor apresenta a bioética integrativa a partir da leitura do contexto sociocultural da época e dos diversos saberes na área das ciências da natureza e ciências humanas. Ele identifica as urgências do momento e tem uma visão de futuro bastante apurada, vislumbrando desafios decorrentes pelos avanços biotecnológicos não somente de sua época. Embora o avanço desde então em todas estas áreas seja imensurável e cuja projeção para o futuro oscila entre encantamento e temor, as questões fundamentais da vida perduram e requerem mais que outrora respostas urgentes e efetivas a fim de que vida possa subsistir com qualidade no planeta.

A dimensão cultural é relevante para Jahr. A Europa precisa um novo paradigma, um novo modo de pensar-se no mundo e em relação ao mundo – ou seja – precisa questionar suas relações com todas as formas de vida. A Europa representa aqui o pensamento ocidental que, na comparação com o oriental, considerado nas reflexões do autor, mantém uma relação marcadamente utilitarista

<sup>158</sup> SASS, Post scriptum, 2013, p. 514.

<sup>159</sup> SASS, Post scriptum, 2013, p. 514.

com o entorno, com o seu habitat, desrespeitando de diversas formas de vida, ou seja, a biosfera como um todo.

A análise do autor inclui a dimensão religiosa, também como importante aspecto da cultura. Ressalta sentimentos e valores de correntes religiosas diversas da sua como forma de questionar a sua própria raiz religiosa, nomeadamente a cristã. Batizado na Igreja Católica, em época não identificada pelos pesquisadores de Jahr, passou a professar a fé cristã na Igreja Evangélica, sendo ativo como pastor em várias comunidades. Esta experiência se traduz em sua obra ao fundamentar suas reflexões na Sagrada Escritura e nos ensinamentos de Lutero. Enquanto se refere às outras religiões pela relação harmoniosa com os seres vivos – animais e plantas – ele identifica e destaca a caridade, a *Religião do Amor*, a partir da Bíblia. Recupera uma dimensão que sustentou as comunidades cristãs ao longo dos séculos.

O cerne de suas abordagens são as relações com a vida, que é *sagrada* e como tal deve ser reconhecida e respeitada. Por isso, embora pondere e avalie questões legais, estruturais e técnicas, seu pano de fundo trata, sobretudo, de sentimentos e atitudes humanas do cotidiano. Como suas reflexões se estendem a todos os seres vivos, não parece estranho que reivindique sentimentos de amor e compaixão para com os animais.

A preocupação do autor com a popularização das reflexões éticas e a educação de modo em geral sustentam que leis e normas não são suficientes para uma relação ética com os seres vivos e reforça o potencial educativo do ser humano. Se de um lado reconhece ser necessário haver leis que garantam uma relação ética com a biosfera, é antes de tudo as decisões e modos de ser, pautados no amor e compaixão, que garantem uma relação harmoniosa e respeitosa para com todas as criaturas de Deus. Daí a importância de, no próximo capítulo, estudarmos as reflexões no âmbito cristão, com ênfase da teologia da criação da Igreja Católica, por ser esta parte relevante do objeto deste estudo.

## 2 ECOLOGIA E SUSTENTABILIDADE NO ENSINAMENTO DA IGREJA

A presente pesquisa visa identificar as interpelações de Fritz Jahr para a teologia prática, não podendo, por isso, prescindir de apresentar aspectos do pensamento da Igreja sobre as questões ecológicas hoje. Assim se explica a inserção do tema neste estudo. O avanço dos últimos anos nesta área, embora significativo, é insuficiente. A atual situação coloca os cristãos diante do desafio de encontrar novos caminhos de evangelização que contemplem um modo de estar no mundo que seja compatível com o futuro do planeta. Esta é uma decorrência natural da fé em Deus Criador.

“No passado, pode ter acontecido que a tradição cristã estivesse tão ocupada com a salvação eterna das pessoas que deixava de dar a justa atenção ao mundo natural”<sup>160</sup>. Em meio ao turbilhão de aceleradas e radicais mudanças intra e extra eclesiais, como afirma Concílio Vaticano II, o Papa Paulo VI manifesta sua preocupação também neste campo. Ao exaltar o progresso não deixa de alertar para as consequências deste, caso seu transcurso seja desprovido de valores éticos e reduzido a um crescimento quantitativo linear, com uso inconsequente dos bens da Terra.

O ritmo acelerado, a realização concreta destas possibilidades técnicas não se verifica sem causar nocivas repercussões no equilíbrio do nosso ambiente natural, e a deterioração progressiva daquilo que convencionalmente se chama ‘meio ambiente’, sob o efeito dos contra golpes da civilização industrial, corre o risco de acabar numa verdadeira catástrofe ecológica<sup>161</sup>.

Com o crescimento da preocupação ecológica surgiram importantes estudos e reflexões sobre o tema, embora ainda de forma isolada e incompleta. O ser humano aparece mais incisivamente com a missão de guardião, tutela, custódia, cuidador, ministro do meio ambiente, entre outros, preservando-se, no entanto, a posição a ele atribuída como “imagem e semelhança de Deus” (Gn 1, 26). Urge uma

<sup>160</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica. *Bíblia e moral: raízes bíblicas do agir cristão*. São Paulo: Paulinas, 2009, n. 24.

<sup>161</sup> PAULO VI, discurso por ocasião do XXV aniversário da FAO. 1970, *Vatican*. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/speeches/1970/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19701116\\_xxv-istituzione-fao\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1970/documents/hf_p-vi_spe_19701116_xxv-istituzione-fao_po.html)>. Acesso em: 10 out. 2012.

relação de responsabilidade dos seres humanos para com todas as formas de vida e com o meio ambiente como um todo. O *cuidado da casa de todos*, ou seja, a *bonita casa*, da qual em 1972, falava Paulo VI precisa ocupar o espaço que lhe é devido. Segundo ele, o ser humano é chamado a transformar o ambiente “numa bonita casa, ordenada no respeito por todas as coisas”<sup>162</sup>. O ser humano, *capaz de Deus* a ele chega pelas ciências naturais, que desvendam o mistério de Deus e da estética da criação:

As criaturas, todas elas, trazem em si certa semelhança com Deus, muito particularmente o homem criado à imagem e a semelhança de Deus. Por isso as múltiplas perfeições das criaturas (sua verdade, bondade e beleza) refletem a perfeição infinita de Deus. Em razão disso podemos falar de Deus a partir das perfeições de suas criaturas, "pois a grandeza e a beleza das criaturas fazem, por analogia, contemplar seu Autor" (Sb 13,5)<sup>163</sup>.

À luz da fé cristã, o futuro da criação é uma promessa de Deus, portanto, sustentada pela esperança na redenção e dos cristãos requer um exímio cuidado da criação. Deus “chama-o a governar sobre o mundo criado, mas com responsabilidade e de modo sábio e benévolo, características do reino do próprio Criador”<sup>164</sup>. A responsabilidade ética na ótica cristã está ancorada nas raízes da fé na criação e a partir dela se torna significativa para a sociedade. Markus Vogt afirma: “A fé criacional cristã somente encontra sua expressão adequada ao tempo atual, no modelo de sustentabilidade, se de sua parte consegue desvendar uma dimensão ética e religiosa deste modelo e pode interpretá-lo a partir de suas próprias fontes”<sup>165</sup>.

## 2.1 A RESPONSABILIDADE ÉTICA NA RAIZ DA FÉ CRIACIONAL

O tema deste capítulo – ecologia e sustentabilidade – busca na teologia da criação seu significado e seus fundamentos. Compreender a criação a partir da nova criação em Cristo é fundamental para que se supere uma leitura fragmentada dos

<sup>162</sup> PAULO VI. Mensagem enviada ao Secretário Geral da Conferência Internacional das Nações Unidas sobre o Ambiente, realizada em Estocolmo, em 1972, In: *SEDOC* 5 (1972-1973) col. 159-162.

<sup>163</sup> CATECISMO da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola, 1999, n. 41.

<sup>164</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 09.

<sup>165</sup> VOGT, Markus Prinzip Nachhaltigkeit, München: Oekom Verlag, 2010, p. 20: “Schöpfungsglaube findet nur dann im Leitbild der Nachhaltigkeit ihren zeitgemäßen Ausdruck, wenn sie ihrerseits eine ethische und religiöse Dimension dieses Leitbildes aufdecken und aus den eigenen Quellen heraus interpretieren kann“. (Tradução nossa).

textos bíblicos, enfraquecendo muitas vezes a dimensão soteorológica e escatológica, que lhe dão o verdadeiro sentido.

A criação é o fundamento de "todos os desígnios salvíficos de Deus", "o começo da história da salvação", que culmina em Cristo. Inversamente, o mistério de Cristo é a luz decisiva sobre o mistério da criação; ele revela o fim em vista do qual, "no princípio, Deus criou o céu e a terra" (Gn 1,1): desde o início, Deus tinha em vista a glória da nova criação em Cristo<sup>166</sup>.

### 2.1.1 A fé criacional

Crer em Deus Criador é essencialmente crer que ele tudo criou por amor. O amor de Deus precede a criação. Amor que é sua essência como Deus, que é uno e trino. Os vínculos do amor se dão em primeiro plano no seio da Trindade. A criação está no início da história da aliança de Deus. Aquele que é o grande Criador é também aquele que está em aliança com seu povo e sua criação. Esta aliança constitui a dinâmica relacional Criador – criação – Criador.

A revelação da criação é inseparável da revelação e da realização da Aliança de Deus, o Único, com o seu Povo. A criação é revelada como sendo o primeiro passo rumo a esta Aliança, como o testemunho primeiro e universal do amor Todo-Poderoso de Deus<sup>167</sup>.

Na aliança com Noé aparece de forma singular o cuidado da vida. A arca é o lugar do cuidado da vida. É, portanto, uma aliança com a vida! A família de Noé – a pomba – o ramo – a terra são referências à vida, a distintos elementos da natureza. "Pode-se falar [...] de uma aliança cósmica, proporcional ao estado de perversidade e a punição"<sup>168</sup>.

Portanto, Deus se relaciona não só com o ser humano, mas com toda a sua criação. Dos seres humanos, ele espera fidelidade à aliança. "Se ouvirdes minha voz e guardardes minha aliança, sereis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa" (Ex 19,5-6). É Deus que dá forma e, no conjunto de todas as coisas, define um lugar para cada coisa, a partir do qual, ele é importante para o conjunto da criação. A ação criadora está fundada única e exclusivamente na sua vontade e sua palavra. Ele cria do nada - *creatio ex nihilo* – e só por amor - *creatio ex amore*.

<sup>166</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 280.

<sup>167</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 288.

<sup>168</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 21.

Como a teoria do *Big Bang* não exclui de fato a possibilidade de um precedente estado da matéria, é possível relevar que ela parece dar um apoio simplesmente *indireto* à doutrina da *creatio ex nihilo* que, como tal, só se pode conhecer através da fé<sup>169</sup>.

O princípio criador está baseado na total gratuidade do Criador. Ele cria no princípio - *creatio in principio* -. "No princípio, Deus criou o céu e a terra" (Gn 1,1). A criação no princípio culmina com a nova criação em Cristo. "Deus eterno pôs um começo a tudo o que existe fora dele. Só ele é Criador (o verbo 'criar' - em hebraico, 'bara' sempre tem como sujeito Deus). Tudo o que existe (expresso pela fórmula 'o céu e a terra') depende daquele que lhe dá o ser"<sup>170</sup>. Ele cria e conserva o que criou. "É Deus que, numa *creatio continua* lhes dá a vitalidade e os mantém na existência"<sup>171</sup>. Nenhuma criatura sobrevive sem luz e sem água, nenhum ser humano vive sem amor. A criação depende da vontade permanente de Deus para que ela continue a existir. A *creatio continua* é a dimensão da fé que permite vislumbrar uma imensurável dinamicidade da criação. Trata-se de incontáveis processos vitais do conjunto de ecossistemas, na perspectiva cristã, não estão dissociados da criação *in principio* e, por isso, com razão se pode afirmar a criação *in statu viae*<sup>172</sup>. A criação não caminha para um fim aleatório, sem rumo e sem sentido. Existe um desígnio original em relação à criação como um todo, mas também em relação a cada criatura. "Muitos são os projetos do coração humano, mas é o desígnio do Senhor que permanece firme" (Pr 19,21). Este desígnio está ligado ao modo de *ser e estar no mundo* sempre numa perspectiva escatológica. A fé na providência de Deus é, sobretudo, a fé no desígnio do Criador com sua criação e identificá-lo permite entender o sentido e significado do movimento de todas as coisas criadas.

Ela [a criação] é criada 'em estado de caminhada' ['in statu viae'] para uma perfeição última a ser ainda atingida, para a qual Deus a destinou. Chamamos de divina providência as disposições pelas quais Deus conduz sua criação para esta perfeição<sup>173</sup>.

<sup>169</sup> COMISSÃO Teológica Internacional. *Comunhão e Serviço: A pessoa humana criada à imagem de Deus*, 2004. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20040723\\_communion-stewardship\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_po.html)>. Acesso em: 25 ago. 2013.

<sup>170</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 290.

<sup>171</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 09.

<sup>172</sup> Cf. CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 302.

<sup>173</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 302.

A perspectiva escatológica da criação, a perfeição alcançada em Cristo, é o horizonte que ilumina a caminhada do Povo de Deus. Embora, na caminhada, a aliança é sempre de novo reestabelecida, o pecado pessoal e estrutural somente será plenamente vencido na dimensão escatológica. Não obstante, o plano de Deus não está sujeito a interferências das infidelidades humanas.

Deus conserva e governa com sua providência tudo o que criou; ela se estende "com vigor de um extremo ao outro e governa o universo com suavidade" (Sb 8,1). Pois "tudo está nu e descoberto aos seus olhos" (Hb 4,13), mesmo os atos dependentes da ação livre das criaturas<sup>174</sup>.

Num tempo pós-reinado do cientificismo (da ciência como verdade absoluta, única e definitiva), há maior receptividade de outras abordagens, considerando-se que o avanço das descobertas científicas confronta a ciência também com seus próprios limites. Acidentes aleatórios, acasos e contingências não são incompatíveis com a providência de Deus porque "a causalidade divina pode estar ativa em um processo que é ou contingente ou dirigido"<sup>175</sup>. Como Deus providente "Deus é o Senhor soberano de seus desígnios, mas para a realização dos mesmos, serve-se também do concurso das criaturas"<sup>176</sup>. Existe uma reciprocidade dinâmica entre o Criador e a criatura consciente, habilitada para a relação com o transcendente, o que se constitui numa relação de responsabilidade ética com todo o mundo criado. Quando Deus for "tudo em todos" (1 Cor 15,28) e todo pecado e sofrimento for superado, então a *Nova Criação* será realidade. "Nela deve se realizar – que foi dito de forma antecipada por Jesus Cristo – o sim incondicional da criação como resposta à palavra criadora de Deus"<sup>177</sup>. A atitude exigida é do cuidado e compaixão e não da destruição. A compaixão desdobra-se em cuidados pelo outro. Acontece na experiência de alteridade. O outro dá sentido ao empenho em prol de todas as formas de vida. Portanto, não cabe uso indiscriminado dos bens da Terra e intervenções destruidoras de vida em benefício e conforto ilimitado próprio.

<sup>174</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 302.

<sup>175</sup> COMISSÃO Teológica Internacional, 2004, n. 69.

<sup>176</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 306.

<sup>177</sup> KEHL, Medard. *Und Gott sah, dass es gut war – Eine Theologie der Schöpfung*. München: Herder, 2008, p. 36: "In ihr soll das – durch Jesus Christus bereits vorweg gesprochen – vorbehaltlose Ja der Schöpfung als Antwort auf das Schöpfungswort Gottes in allem verwirklicht sein". (Tradução nossa).

### 2.1.2 Criatura: “Quão numerosas são as tuas obras!” (SI 104, 24a)

Pelas obras da criação, o Criador se revela enquanto distinto do ser por ele criado. “Sem dúvida, Deus deixou vestígios de seu ser trinitário em sua obra de Criação”<sup>178</sup>. O Criador se revela também na complexa e ao mesmo tempo simples constituição de cada criatura bem como nas múltiplas interações entre as criaturas. No entanto, “a intimidade de seu Ser como Santíssima Trindade constitui um mistério inacessível à pura razão”<sup>179</sup>. A criação, descoberta gradativamente em toda sua complexidade, apenas indica a grandeza e magnificência do Criador. As coisas criadas são indicações da divindade, mas não são divindade, portanto, são o *totalmente outro* e ao mesmo tempo profundamente unido.

O discurso da imanência de Deus quer expressar que Deus ‘habita’ em tudo o que é, conquanto a existência do não divino não é possível de outro modo. Em sua imanência, Deus permanece o transcendente, distinto do ente individual, aquele que fundamenta o ser do ente inicialmente e permanentemente<sup>180</sup>.

Denomina-se com *mundo* toda a realidade criada, inclusive o resultado da ação humana. Assim entende-se que não somente a Terra, as plantas, animais, seres humanos, mas também os resultados da atividade humana como cultura, arte, política, ciências, técnica... Tanto a natureza dada como todas estas realidades no mundo trazem o signo da *criaturalidade*, do ser finito, limitado e vulnerável. São, portanto, chamadas à vida por Deus e necessitam de cuidado e de serem mantidas, porque tanto o ser humano como os frutos de suas obras não estão fundados em si mesmos. “O ser humano e seu mundo não se fundamentam, em última análise, em si próprio. O seu *de* onde e para onde, sua origem e seu fim, o transcendem, ou seja, se fundam em Deus”<sup>181</sup>.

A criação é ontologicamente dependente do Criador e é liberada [*frei-gegeben*] pelo próprio Criador para existência autônoma. “*Todas* as criaturas foram

<sup>178</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999. n. 237.

<sup>179</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999. n. 237.

<sup>180</sup> SÄTTLER, Dorothea. SCHNEIDER, Theodor. Doutrina da Criação. In: SCHNEIDER, Theodor (Org). *Manual de Dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2002, Vol. 1, p. 191.

<sup>181</sup> KEHL, 2008, p. 38: “Der Mensch und seine Welt gründen im Letzten nicht in sich selbst. Ihr fundamentales Woher und Woraufhin, ihr Ursprung und ihr Sinn liegen außerhalb ihrer selbst, eben in Gott”. (Tradução nossa).

liberadas [*frei-gesetzt*] por Deus para seu existir e ser assim como são”<sup>182</sup>. Autonomia que afirma e permite as relações recíprocas Criador – criatura. A autonomia se concretiza na condição própria de cada criatura. Ou seja, uma autonomia não abdica da relação de dependência da criatura em relação ao Criador. “Porque o mundo deve sua *relação* (relatio) ao amoroso Criador, trata-se de uma autonomia ‘relativa’. ‘Relativa’ neste caso não significa uma autonomia limitada, porém, uma autonomia “condicionada a relações”<sup>183</sup>. A autonomia – o ser liberado para existência própria – não permite que a criação determine para si mesma a condição de *deixar de existir*. “Esta autonomia permite que se vá até os extremos da oposição diante de Deus e sua vontade criadora, de tal forma que as pessoas podem destruir-se a si próprios e a parcela da criação que lhe cabe, hoje quase toda a vida da Terra”<sup>184</sup>. É o deixar a criação a um *livre curso* por parte do Criador que permite ao ser humano, como criatura, a exercer a liberdade, fundando-se nesta dimensão também a necessidade da ética e da moral.

O ponto crucial para se entender a concepção cristã da criação é a relação Criador – criatura, sujeita à inúmeras formas de interpretação no decorrer dos anos. As diferentes teorias surgidas no decorrer da história e as múltiplas visões de mundo e de Deus hoje requerem um conhecimento aprofundado sobre a própria fé para se estabelecer critérios do agir cristão e ao mesmo tempo habilitar para o diálogo entre concepções diversas.

Certos filósofos afirmaram que tudo é Deus, que o mundo é Deus, ou que o devir do mundo é o devir de Deus (panteísmo); outros afirmaram que o mundo é uma emanção necessária de Deus, emanção esta que deriva dessa fonte e volta a ela; outros ainda afirmaram a existência de dois princípios eternos, o Bem e o Mal, a Luz e as Trevas, em luta permanente entre si (dualismo, maniqueísmo); segundo algumas dessas concepções, o mundo (pelo menos o mundo material) seria mau, produto de uma queda, e, portanto deve ser rejeitado ou superado (gnose); outros admitem que o mundo tenha sido feito por Deus, mas à maneira de um relojoeiro que, uma vez terminado o serviço, o teria abandonado a si mesmo (deísmo); outros, finalmente, não aceitam nenhuma origem transcendente do mundo, vendo

<sup>182</sup> KEHL, 2008, p. 66: “Alle Geschöpfe sind von Gott in ihr je eigenes Dasein und Sosein frei-gesetzt”. (Tradução nossa).

<sup>183</sup> KEHL, 2008, p. 39: “Weil die Welt sich der Beziehung (relatio) zum liebenden Schöpfer verdankt, handelt es sich um eine ‘relative’ Eigenständigkeit. ‘Relativ’ bedeutet hier also nicht eine ‘eingeschränkte Eigenständigkeit, sondern eine ‘relational bedingte’ Eigenständigkeit”. (Tradução nossa).

<sup>184</sup> KEHL, 2008, p. 39: “kann diese Eigenständigkeit bis zu extremen Widersändigkeit gegenüber Gott und seinem Schöpfungswillen gehen; so sehr, dass Menschen sich selbst und den ihnen anvertrauten Bereich der Schöpfung, ja heute sogar fast alles Leben auf dieser Erde, zersören können”. (Tradução nossa).

neste o mero jogo de uma matéria que teria existido sempre (materialismo)<sup>185</sup>.

A visão deísta da Idade Moderna, onde Deus é colocado como Transcendência absoluta, suprimindo-se assim totalmente a imanência de Deus, tem suscitado debate no tempo contemporâneo. “Como ‘mestre de obras do mundo’, Deus coloca a obra original do mundo em andamento e depois entrega em grande medida a si próprio”<sup>186</sup>. O deísmo não anula a fé em Deus, mas o elimina dos processos vitais no mundo, reduzindo sua ação criadora para o começo e o fim. Nesta concepção, “um agir permanente de Deus no mundo, uma presença criadora e salvadora de Deus na criação é categoricamente excluída”<sup>187</sup>. Deus, no máximo, como em Kant, é uma necessidade como absoluto moral, postulado moral, que garante, em última análise, no final da história pessoal e mundial, a concordância entre moralidade e felicidade<sup>188</sup>. Este paradigma coloca Deus e a criação numa relação de sujeito e objeto, com limites bem definidos, que ao mesmo tempo delimitem um ao outro. Neste modelo, admite-se uma relação similar como entre criaturas. No entanto, “Não pode ser pensada de forma consistente a *Transcendência* singular de um Criador sobre mundo sem pensar sua *relação* singular com ela e a *presença* que dela deriva”<sup>189</sup>.

O paradoxo ser-no-mundo (imanência) e ser-acima-do-mundo (transcendência) não são dimensões concorrentes em forma de paralelas, mas constitui, em reciprocidade, o modo de relação de Deus Criador com o mundo criado. “Quem, portanto, quer desfazer unilateralmente este paradoxo Deus estar em e sobre sua criação, desfaz com isto a fé cristã em Deus e na criação”<sup>190</sup>. A correta concepção da criação depende essencialmente da visão de Deus Criador e Salvador, “Deus é amor!” (1Jo 4,8). O amor, portanto, é a essência de Deus Trindade. A ágape em João é o amor de Deus para com sua criação.

<sup>185</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 285

<sup>186</sup> KEHL, 2008, p. 31: „Als uranfänglicher ‘Weltbaumeister’ setzt Gott das Urwerk der Welt in Gang und überlässt sie dann weitgehend sich selbst”. (Tradução nossa).

<sup>187</sup> KEHL, 2008, p. 31: “ein fortwährendes innerweltliches Handeln Gottes, eine schöpferisch-heilende Präsenz Gottes in der Schöpfung, kategorisch ausgeschlossen”. (Tradução nossa).

<sup>188</sup> Cf. KRASSUSKI, Jair Antônio. *Crítica da religião e sistema em Kant: um modelo de reconstrução racional do cristianismo*. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 2005.

<sup>189</sup> KEHL, 2008, p. 32: “Die einzigartige Transzendenz eines Schöpfers über die Welt kann konsistent nicht gedacht werden, ohne seine einzigartige Beziehung zu ihr und die daraus erwachsene Präsenz in ihr mitzubedenken”. (Tradução nossa).

<sup>190</sup> KEHL, 2008, p. 239: “Wer also dieses paradox von Gottes In- und Über-seiner-Schöpfung-Sein einseitig auflöst, löst damit den christlichen Gottes-und Schöpfungsglaube auf”. (Tradução nossa).

A reciprocidade trinitária é matriz para a reciprocidade inter-humana, primeiro e último elemento de tudo o que existe. Da mesma maneira que o Filho e o Espírito Santo constituem referências de um Princípio sem princípio, um mistério absoluto – o Pai -, assim também o homem e a mulher são constituídos através da referência a um dinamismo que os transcende e constitui o mistério do ser humano<sup>191</sup>.

A relação Criador – criatura se dá, em última análise, segundo a matriz relacional da própria Trindade, numa relação de amor onde se afirma e se faz a experiência de pessoa (individualidade) e comunhão (coletividade) num profundo fluir e refluir de vida e amor.

### 2.1.3 O ser humano e criação

Se para a abordagem antropológica no âmbito da teologia prática é relevante que se o faça no contexto da complexa teia de inter-relações, então é relevante aqui uma hermenêutica da criação, nomeadamente do sentido e da posição do ser humano no contexto desta verdade fundamental da fé cristã. Como toda a criação, também carece a abordagem sobre o ser humano na criação e sua posição e missão dela derivada.

Ser à *imagem e semelhança* (cf. Gn 1, 26-27) de Deus implica entender o ser humano na ordem da criação, sua relação com Deus e com os demais seres criados. É compreendê-lo, portanto, na experiência fundante de alteridade, pois Deus é outro. Há diálogo, há um descobrir-se a partir do diálogo com um tu transcendente e um tu semelhante, há uma relação e inter-relação com todos os seres criados.

As páginas do primeiro livro da Sagrada Escritura, que descrevem a criação do homem e da mulher à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1, 26-27), encerram um ensinamento fundamental sobre a identidade e a vocação da pessoa humana. Dizem-nos que a criação do homem e da mulher é um ato livre e gratuito de Deus; que o homem e a mulher constituem, porque livres e inteligentes, o tu criado de Deus e que somente na relação com Ele podem descobrir e realizar o significado autêntico e pleno de sua vida pessoal e social; que estes, precisamente na sua complementaridade e reciprocidade, são a imagem do Amor Trinitário no universo criado; que a eles, que são o ápice da criação, o Criador confia a tarefa de ordenar segundo o desígnio do seu Criador a natureza criada (cf. Gn 1, 28)<sup>192</sup>.

<sup>191</sup> BINGEMER, Maria Clara. Deus, segredo escondido na criação. in CRUZ, Eduardo R. da. *Teologia e Ciências Naturais*. São Paulo: Paulinas. 2011, p. 74.

<sup>192</sup> PONTIFÍCIO Conselho “Justiça e Paz”, 2005, p. 34.

Cada ser humano possui uma identidade própria, o que o torna único, insubstituível e, como tal, é também um ser em relação, cuja realização plena só é possível na profunda comunhão com o seu Criador. Este modo de ser manifesta a *imagem e semelhança* de um Deus Uno e Trino. Homem e mulher, portanto, o ser humano, desde sua origem, não é um ser sozinho, mas de relação e cuidado. Ele é capaz de relacionar-se com Deus, com os demais seres vivos. Relacionar-se não é uma opção, mas uma necessidade fundamental e condição primária, em última análise, condição para a felicidade e autorrealização. Este *ser em relação* é parte constituinte de sua identidade, de sua vocação.

A criação do ser humano, embora com detalhes peculiares, não é incompatível, em princípio, com os atuais paradigmas ecológicos, respeitadas as abordagens específicas de cada área de conhecimento. Os aspectos conflitantes estão principalmente relacionados com a hermenêutica dos primeiros capítulos de Gênesis, sob o impacto do cientificismo da Idade Moderna, que atribui ao ser humano superpoderes sobre todo o ser criado. Tal antropologia dá vazão a interpretações adversas ao mandato divino: “Enchei a terra e submetei-a. Dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que se movem no chão” (Gn 1, 28).

O verbo submeter, em hebraico, *kabash*, no contexto da cultura semita tem como foco principal a terra e o seu cultivo, e o verbo dominar é tradução do hebraico *radah*, que possui o sentido de cultivar, organizar e cuidar. Assim, não é concedida ao ser humano, a posse em termos de senhorio em relação aos outros seres criados, pois a consideração destes verbos indica precisamente atitudes de cultivo, zelo e cuidado, próprias de um pastor que conduz suas ovelhas protegendo-as dos iminentes perigos<sup>193</sup>.

Ser *imagem e semelhança* implica ser em relação de acordo com aquele que criou. O ser *imagem e semelhança* está relacionado com os atributos que distinguem o ser humano no leque de todos os seres criados, de onde também advém, além do servir-se consequente e ético da criação para a própria sobrevivência, a responsabilidade pelo seu cuidado:

Querendo especificar, o homem e “imagem” de Deus por causa, ao menos, de seis características:

<sup>193</sup>GARMUS, Ludovico. Bíblia e Ecologia. In: *Grande Sinal*, maio/junho, 1992, Ano 46, N° 3, p. 278.

A racionalidade, isto é, a capacidade e a obrigação de conhecer e de compreender o mundo criado;  
 a liberdade, que implica a capacidade e o dever de decidir e a responsabilidade pelas decisões tomadas (Gn 2);  
 uma posição de comando, porém de modo algum absoluto, e sim sob o domínio de Deus;  
 a capacidade de agir em conformidade com Aquele do qual a pessoa humana é imagem, ou seja, de imitar Deus;  
 a dignidade de ser uma pessoa, um ser 'relacional', capaz de ter relações pessoais com Deus e com os outros seres humanos (Gn 2);  
 a santidade da vida humana<sup>194</sup>.

O mandato divino é incumbência de coparticipação da obra criada, ou seja, de responsabilidade ética para o cuidado da criação. A teologia afirma o comando do mundo como algo indiscutível, porém, sob o domínio de Deus. Este paradigma requer sempre reverência diante da majestade daquele que criou. Esta é a mística cristã: Não se reverencia as coisas criadas como divindade, mas a divindade que se revela nas coisas e é ao mesmo tempo infinitamente maior que elas: “Quão numerosas são tuas obras, lahweh, e todas fizeste com sabedoria! A terra está repleta das tuas criaturas”. (Sl 104, 4). Esta reverência não se manifesta por palavras vazias, mas pelo respeito e consideração que são o conteúdo e a forma mais eloquente do louvor.

O ser humano é feito próximo de Deus, ser livre, pensante e capacitado para a transcendência e, na condição de criatura, compartilha as condições até mesmo dos seres vivos minúsculos e vulneráveis, remetendo à solidariedade universal com todas as criaturas. “Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou”. (Gn 1, 27). Ser *imagem* e *semelhança* de Deus não retira do ser humano sua condição própria como criatura – ser vivo - condição comum com toda a biosfera. Concedeu-lhe o Criador a habilidade de transcender-se, relacionando-se com o Transcendente de forma consciente e vivencial. Por esta sua peculiaridade, no âmbito cristão atribui-se uma posição central ao ser humano na ordem da criação ao mesmo tempo em que se admite a sua integração num complexo sistema vital, sendo as coisas interconectadas e ordenadas reciprocamente, cada qual com um modo de ser e estar no mundo próprio.

O catecismo da Igreja Católica diz: "O mundo foi criado para a glória de Deus"<sup>195</sup>. As coisas criadas são ordenadas, em última análise, ao seu Criador. Cabe, portanto, o uso, segundo os desígnios do Criador, para a subsistência de todas as

<sup>194</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 08.

<sup>195</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 293.

formas de vida no planeta e não sua exploração desmedida para o benefício de poucos. O princípio da sobrevivência supõe o uso ordenado das coisas criadas pela lei da necessidade recíproca escrita na natureza. O uso inconsequente, no entanto, compromete a vida no futuro. A responsabilidade dos seres humanos no sentido de preservar e respeitar a vida no planeta, obra do Deus Criador. “Chama-o [o ser humano] a governar sobre o mundo criado, mas com responsabilidade e de modo sábio e benévolo, características do reino do próprio Criador”<sup>196</sup>. A responsabilidade ética na relação com a criação requer do ser humano humildade como modo de ser no mundo, ciente de suas possibilidades e limitações.

O caminho teológico cristão para a superação da crise ecológica estaria, pois em volta a perguntar sobre o Deus da revelação judeu-cristã, de quem a criatura humana é imagem. Um Deus que se revela não pelo domínio, mas pelo abrir mão de suas prerrogativas e pela vinda humilde em direção à sua criação para ali revelar-se, fazer morada, conhecer e ser conhecido. Conhecer a Deus, nesse sentido, é inseparável de amar. Conhecer a criação ser, então, dominá-la, não reduzi-la, não instrumentalizá-la, mas colocar-se, também, modesta e maravilhadamente, na escola do amor que olha, vê com respeito e entra em relação<sup>197</sup>.

Todas as afirmações da centralidade do ser humano na criação não representam o isolamento e sobreposição inconsequente, mas justamente a sua integração no todo do meio ambiente, por reconhecer sua responsabilidade derivada da *ordem* da criação. *Ser outro* não significa ser *fora de*, mesmo na ordem da fé uma vez que o próprio Criador colocou um modo de ser e estar no mundo interdependente e complexa na sua criação. É preciso “respeitar as leis inscritas na criação e as relações que derivam da natureza das coisas é princípio de sabedoria e fundamento da moral”<sup>198</sup>. As transgressões desta ordem estão na raiz do desequilíbrio ecológico em todas as esferas da vida, em última análise, uma transgressão contra o próprio Criador. A *ordem*, no entanto, constitui-se de forma complexa, ou seja, não é ao todo fechada, desafiando o ser humano na sua tarefa de partícipe dos dinâmicos processos que sustentam a vida no planeta. Por isso, neste sentido as demandas em relação à sustentabilidade do planeta são apelo para conversão. Tudo o que atenta ao projeto original de Deus, manifesto pela ordem intrínseca das coisas criadas, requer reconciliação com Deus que tudo criou com um

<sup>196</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 09.

<sup>197</sup> BINGEMER, 2011, p. 65.

<sup>198</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999. n. 354.

sentido próprio e, ao ser humano, confiou os cuidados pelo *jardim*. Um jardim que tem sua ordem própria e está sempre aberto para o aperfeiçoamento. O senhorio desejado por Deus, nesta ordem, trata de uma relação ética e respeitosa e contribuição efetiva para o equilíbrio ecológico.

Cultivar e guardar o jardim é o cuidado hoje reconhecido como condição fundamental para a vida do planeta. Não se trata de ações desconexas: É o cuidado como cultura da civilização, ou seja, o cuidado capaz de gerar uma civilização com novos paradigmas, novas relações e novos estilos de vida. Segundo Boff, o cuidado significa

renunciar à vontade de poder que reduz tudo a objetos, desconectados da subjetividade humana, significa recusar-se a todo despotismo e a toda dominação. Significa impor limites à obsessão pela eficácia a qualquer custo. Significa derrubar ditadura da racionalidade fria e abstrata para dar lugar ao cuidado. Significa organizar o trabalho em sintonia com a natureza e suas indicações. Significa respeitar a comunhão que todas as coisas entretêm entre si e conosco. [...] Significa captar a presença do Espírito para além dos nossos limites humanos, no universo, nas plantas, nos organismos vivos<sup>199</sup>.

As narrativas bíblicas da criação – lidas no seu conjunto – não permitem qualquer outra relação do ser humano com a biosfera que não seja a da responsabilidade ética e cuidado:

Sempre acontecem mal-entendidos quando passagens bíblicas são tiradas de seu contexto histórico-tradicional e usadas para a legitimação de outros interesses. Por isso, temos que atentar também para o relato javista da criação: Gn 2,15 fala do “jardim do Éden” que os homens devem “cultivar e cuidar”. O domínio da pessoa humana sobre a terra deveria, pois, corresponder à atividade de um jardineiro que cultiva e preserva. De modo algum se fala de cultura exaustiva e de exploração<sup>200</sup>.

#### **2.1.4 A relação do ser humano com os animais**

A relação ética com os animais como tema específico aparece de forma muito breve, por vezes totalmente ausente, nos documentos da Igreja e na teologia da criação. No catecismo da Igreja Católica, está integrada no sétimo mandamento. (§ 2415 – 2418). São, portanto, parte dos “bens da humanidade”, que não podem

<sup>199</sup> BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 102.

<sup>200</sup> MOLTSMANN, Jürgen. *Doutrina Ecológica da Criação*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 55

ser subtraídos de forma indiscriminada da natureza. “O sétimo mandamento manda respeitar a integridade da criação. Os animais, como as plantas e os seres inanimados, estão naturalmente destinados ao bem comum da humanidade passada, presente e futura”<sup>201</sup>. Salvaguarda duas dimensões: A criação é obra de Deus e para Deus.

Na visão autenticamente cristã se dá alto valor aos animais e lhes garante fundamentos para uma correta relação ética: “É contrário à dignidade humana, fazer os animais sofrerem inutilmente e desperdiçar suas vidas”<sup>202</sup>. Acentua-se o cuidado para com os animais, no entanto, com equilíbrio na relação ser humano – animais. “É igualmente indigno gastar com eles o que deveria prioritariamente aliviar a miséria dos homens”<sup>203</sup>. É o justo equilíbrio que vale em relação ao amor, o que por princípio faz parte daquele que se professa cristão. “Pode-se amar os animais, porém não se deve orientar para eles o afeto devido exclusivamente às pessoas”<sup>204</sup>. Neste ponto, Jahr, buscando fundamentos em diversos autores, defende o tratamento às diferentes formas de vida segundo suas particularidades. O modo de ser de cada um requer também um modo corresponde de estar no mundo, o que constitui o habitat específico de cada um.

A Igreja afirma a missão peculiar do ser humano como gestor da criação, mas não sem o devido respeito pelas diversas formas de vida.

Do ponto de vista da administração dos recursos: ao ser humano e atribuído certo poder sobre a vida dos animais [...]. No entanto, ele deve respeitar qualquer vida como algo de misterioso (9,4). A extensão da aliança a todos os seres vivos e a toda a terra põe em relevo o estatuto do homem como companheiro de todos os seres da criação<sup>205</sup>.

Um conceito da complexidade da vida inclui também uma maior abrangência desta. A ontologia, identificando o *ser* de um ser não identifica somente as peculiaridades, mas também as características comuns a todos os seres, que os une e interconecta, apontando para cuidados semelhantes.

Frente à problemática global da ecologia do planeta, o horizonte moral aberto pelo valor “respeito pela vida” poderia facilmente ultrapassar os

<sup>201</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2415.

<sup>202</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2418.

<sup>203</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2418.

<sup>204</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2418.

<sup>205</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 22.

interesses só da humanidade, chegando a fundamentar uma reflexão renovada sobre o equilíbrio das espécies animais e vegetais, com todas as nuances possíveis<sup>206</sup>.

O respeito pela vida é mais que respeito pelo ser humano, tanto no sentido de se tratar da criação de Deus em si, mas também pelos laços e interação existente entre todas as formas de vida.

### 2.1.5 A criação: *In statu viae*

O processo de aperfeiçoamento e evolutivo é inerente à caminhada na aliança com Deus. A criação não é um ato acabado por um criador 'aposentado' de suas funções, como sugere o cientificismo' também não é um estado estático, mas obra de um Deus presente e providente, que leva à perfeição aquilo que criou, segundo seu projeto original: "A criação tem sua bondade e sua perfeição próprias, mas não saiu completamente acabada das mãos do Criador. Ela é criada 'em estado de caminhada' (*in statu viae*) para uma perfeição última a ser ainda atingida, para a qual Deus a destinou"<sup>207</sup>. Deus está continuamente presente na criação, ele "*está em atividade criadora permanente e constante, proporcionando, deste modo, subsistência à realidade criada*"<sup>208</sup>.

A visão dinâmica de mundo aparece no Concílio Vaticano II, no entanto, na prática, ainda hoje se apresenta de forma tímida. A assembleia conciliar (Vaticano II) constata e vislumbra para o futuro um novo paradigma, o da dinamicidade e complexidade. O modo de pensar e agir carregado de uma perspectiva, sobremaneira estática, dá lugar a uma visão de uma realidade dinâmica, o que traz consigo novos desafios.

Acabou-se o tempo em que as diferentes partes da humanidade estavam voltadas a destinos diversos. Passou-se de uma visão estática para uma visão dinâmica e evolutiva do mundo, gerando novos problemas, que reclamam novas análises e novas sínteses<sup>209</sup>.

<sup>206</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 98.

<sup>207</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 302.

<sup>208</sup> SATTLER, 2002, p. 194.

<sup>209</sup> CONCILIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et spes*. Sobre a Igreja no mundo contemporâneo, 22. In: VATICANO II. *Mensagens, Discursos, Documentos*. Tradução Francisco Catão. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2011, n. 5.

A visão de mundo dinâmico, em movimento, com formas de vida diversas, em constante inter-relacionamento, em vista do seu fim escatológico, traz em si a ideia de um Deus Criador de um mundo em contínua evolução, em *statu viae* para atingir seu fim último, seu fim escatológico, e, somente nesta dimensão se pode falar da perfeição da criação.

Teilhard de Chardin SJ (1881 – 1955) sugere que, ao aproximar-se das ciências naturais, se entenda Cristo não somente como o Alpha, mas que se acentue também o Ômega (cf. Ap 22, 13). Para ele, é urgente a superação de uma visão de mundo que contemple ciência sem Deus e a visão de um Deus desconectado do mundo, herança da Idade Moderna, ou seja, do reinado do cientificismo. A plenitude é alcançada na ressurreição em Cristo, esperança e força motriz para a qual caminha toda a criação. Cristo é a *causa finalis* da criação<sup>210</sup>.

A afirmação “Tudo foi criado por ele e para ele” (Cl 1,16b) tem importância especial no pensamento de Chardin. Com base em estudos científicos da época, inclusive na área da paleontologia, Chardin faz reflexão teológica sobre o caráter evolutivo e complexo da criação onde não só o começo, mas também o fim, e toda a extensão da criação tem como ponto convergente Cristo<sup>211</sup>. Embora, em muitos círculos eclesiais, a cosmologia de Chardin não tenha recebido a justa recepção, a ideia da dinamicidade e evolução tem influenciado teologia como um todo. O debate hoje é no sentido de evitar uma visão científica reducionista da pessoa humana, ponto ainda tenso na relação fé – ciência. Reduzir a criação e sentido de existência humana à dimensão psicobiológica acentua as dificuldades na perspectiva cristã, segundo a qual o ser humano é criado à imagem e semelhança de Deus. Do ponto de vista teológico-cristão, o sentido do ser e estar no mundo, de todo ser criado reside no seu processo contínuo de redenção em vista do seu fim escatológico, quando então atinge a perfeição desejada por Deus. “A economia da ação salvífica divina abrange, junto com a origem criadora da história, da presença permanente de Deus e seu agir salvador em Jesus Cristo, em última análise, também sua perfeição prometida no vindouro Reino de Deus”<sup>212</sup>.

<sup>210</sup> Cf. KEHL, 2008, p. 329.

<sup>211</sup> Cf. KEHL, 2008, p. 330.

<sup>212</sup> KEHL, 2008, p. 83: “Die Ökonomie des göttlichen Heilshandelns umgreift zusammen mit dem schöpferischen Ursprung der Geschichte, der ständigen Präsenz Gottes und seinem erlösenden Handeln in Jesus Christus schließlich auch ihre verheißene Vollendung im kommenden Reich Gottes“. (Tradução nossa).

## 2.2 DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

Se a relação do ser humano com o meio ambiente, na perspectiva cristã, se fundamenta essencialmente na fé criacional, sua raiz e motivação última, um estilo ecoamigável, ou seja, a práxis decorrente do conteúdo da fé a respeito da criação, requer um constante diálogo com os atuais paradigmas no campo da ecologia e do cuidado, ou seja, das ciências naturais e das ciências humanas. Neste estudo se trata de relacionar a fé criacional com as dimensões inerentes ao conceito de sustentabilidade, hoje no topo dos debates quando se trata das relações éticas com o meio ambiente. A sustentabilidade, termo atualmente usado em larga escala, não é novo, embora, para atender as novas demandas, tenha sido ampliado e se tornado mais complexo. Vogt, ao fazer referência ao uso da terminologia, levanta a questão: Sustentabilidade, uma “visão para um novo contrato social ou um bilhete de desejos sem compromisso”?<sup>213</sup>

Os bens naturais, especialmente quando se projeta sua carência para um futuro próximo entram no rol de debates tornando-se causa de conflitos ou então vítimas de acirradas disputas internacionais. Um grande emaranhado mundial em torno do petróleo dá conta do complicado processo gerado quando interesses econômicos se sobrepõem ao bem comum da comunidade humana e do meio ambiente. Vale mencionar também as questões em torno das florestas, das águas, do aquecimento global... Elas todas estão interconectadas e somente se forem consideradas em seu conjunto é possível chegar a um resultado favorável em vista de um futuro possível. Conflitos de toda a ordem incidem diretamente sobre a natureza, especialmente no uso inconsequente de armas com grande poder de destruição.

### 2.2.1 Sustentabilidade: Uma percepção ampliada e inclusiva

O termo sustentabilidade como segue<sup>214</sup> não é novo, mas surgiu para atender às demandas de desafios amplos e complexos no campo da ecologia. Ele foi

<sup>213</sup> VOGT, 2010, p. 111: “Vision für einen neuen Gesellschaftsvertrag oder unverbindlicher Wunschzettel?” (Tradução nossa).

<sup>214</sup> O termo SUSTENTABILIDADE surgiu no contexto do desmatamento para fins produção de carvão, na Alemanha, em 1560. Nesta versão, *Nachhaltigkeit* (Sustentabilidade) serviu para definir o uso racional das florestas para que se lhe possibilite a autorregeneração. Já, em 1713, Carl Carlowitz

retomado com toda força em tempos mais recentes, em decorrência do relatório *Os limites do Crescimento*, emitido pelo Clube de Roma, em 1970, que levou a Organização das Nações Unidas (ONU) a realizar a Primeira Conferência Mundial sobre o Homem e o Meio Ambiente, em 1972, em Estocolmo, resultando esta na criação do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA). Aqui ainda merece destaque a conferência de 1984, evento que se concentrou na temática: “Uma agenda global para mudança”. Na ocasião foi criada a Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. Os trabalhos desta comissão resultaram no relatório “Nosso futuro comum”, 1987, assinado pela Primeira-ministra norueguesa, Gro Harlem Brundland. O documento contém a definição que se consolidou e se tornou base para a conferência Rio 92.

O desenvolvimento sustentável é aquele que atende às necessidades do presente sem comprometer a possibilidade de as gerações futuras atenderem a suas próprias necessidades. Ele contém dois conceitos-chave: 1. O conceito de "necessidades", sobretudo as necessidades essenciais dos pobres do mundo, que devem receber a máxima prioridade; 2. A noção das limitações que o estágio da tecnologia e da organização social impõe ao meio ambiente, impedindo-o de atender às necessidades presentes e futuras<sup>215</sup>.

### Na concepção de Leonardo Boff, sustentabilidade

é toda a ação destinada a manter as condições energéticas, informacionais, físico-químicas que sustentam todos os seres, especialmente a Terra viva, a comunidade de vida e a vida humana, visando sua continuidade e ainda atender as necessidades da geração presente e das futuras, de tal forma que o capital natural seja mantido e enriquecido em sua capacidade de regeneração, reprodução e coevolução<sup>216</sup>.

A conferência<sup>217</sup> Rio 92, em 1992, consolida o conceito com um conjunto de diretrizes para o desenvolvimento sustentável: Programa de Ação Global e a Carta do Rio de Janeiro. O conceito de sustentabilidade pode ser usado de forma

escreveu um tratado em latim (*Silvicultura Oeconomica*) sobre as florestas, chamando mais uma vez a atenção para o uso sustentável das florestas em vista da continuidade de negócio e lucro. Na sequência o governo local começou a incentivar o reflorestamento. No mesmo século, 1795, outra obra bibliográfica retomou o assunto: Carl Georg Ludwig Hartig escreveu a obra *Anweisung zur Taxation und Beschreibung der Forster*, resultante da preocupação com a sustentabilidade, cujo desdobramento foi uma ciência própria, a Silvicultura (*Forstwissenschaft*) e academias abertas a alunos e interessados da Alemanha e também de outros países que tivessem interesse no assunto. Cf. BOFF, *Sustentabilidade, o que é – o que não é*. Petrópolis: Vozes. 2012, 33ss

<sup>215</sup> COMISSAO Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. *Nosso futuro comum*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getulio Vargas Rio de Janeiro, 2.<sup>a</sup> Ed. 1991. p. 47.

<sup>216</sup> BOFF, 2012, p. 107.

<sup>217</sup> Também conhecida como Cúpula da Terra.

ambígua. Para alguns representa uma visão mais ampla e complexa sobre a atual problemática das questões ambientais e suas interações, para outros, uma simples forma de aparentar cuidado com o meio ambiente, mas com fins adversos a este. O que se comprova quando se faz discursos sobre sustentabilidade e se desenvolvem projetos bastante deficitários e fragmentados na linha do cuidado ecológico, inclusive como meio de obter mais lucros e reconhecimento social. A retomada da terminologia *desenvolvimento sustentável* num contexto mais complexo e de necessidade ainda mais urgente do cuidado pelo planeta Terra sofreu críticas dado que as mudanças necessárias não acompanham o discurso. Neste sentido, Helga Eblinghaus e Armin Strickler, numa análise na perspectiva das ciências sociais, avaliam o discurso sustentabilidade<sup>218</sup> como estratégia para afirmação de poder. De um lado parece se enfraquecer o poder dominante, mas este se desdobra na economia e a ela se sujeita cada vez mais. Segundo os autores supracitados, sem resolver as questões de poder, o discurso da sustentabilidade cai no vazio e, sem comprometimento das instâncias políticas e da sociedade civil em seu conjunto, não só os problemas ecológicos, mas também as questões sociais ficam sem solução. Vogt sugere não abandonar a terminologia<sup>219</sup>, mas aprofundá-la de forma que possa mostrar-se eficaz no âmbito dos complexos desafios que se apresentam nas questões do meio ambiente e suas inter-relações com as esferas de todas as formas de vida. Em suma, sustentabilidade significa reunir condições de vida hoje e no futuro. É um conceito complexo tanto por considerar as interações das diversas dimensões da vida do planeta bem como vislumbrar um mundo possível no futuro. Acentua, por isso, a responsabilidade em relação ao modo de estar no mundo hoje como no futuro, ou seja, a responsabilidade ética intergeracional. O caráter integrador da sustentabilidade permite respostas mais eficientes também às atuais emergências ecológicas.

Considerando a impossibilidade de abordar a questão ecológica de forma isolada, sem contemplar as suas interações com as outras esferas da vida, a opção deste trabalho, embora tenha como foco a abordagem ecológica, pondera-a no seu contexto, ou seja, como importante pilar da sustentabilidade. A sustentabilidade, como concebida na atualidade, implica nos três pilares [triple bottom line] economia,

<sup>218</sup> Cf. EBLINGHAUS, Helga; STRICKLER, Armin. *Nachhaltigkeit und Macht. Zur Kritik von Sustainable Development*. Frankfurt a. Main, IKO-Verlag, 1996.

<sup>219</sup> Cf. VOGT, 2010, p. 111.

justiça social e ecologia, dado que uma solução depende de cada pilar e ao mesmo tempo da interação entre todos. Estes são assim traduzidos por Boff: “*Para ser sustentável o desenvolvimento deve ser economicamente viável, socialmente justo e ambientalmente correto*”<sup>220</sup>. Também no contexto dos ensinamentos da Igreja e teologia católica, os pilares da sustentabilidade devem ocupar importante espaço, embora ainda não suficientemente sistematizados num único tratado. Assim carecem-lhe pontos de interconexão e olhar de conjunto como forma de superar as fragmentações ainda existentes entre as diferentes ações eclesiais. Igualmente como em outras instâncias sociais, se apresenta a urgência de tratar as questões ambientais em rede e de forma transdisciplinar. Vogt sugere que a questão ecológica seja tratada na doutrina social da Igreja como um princípio ao lado de bem comum, assim como está contemplada a solidariedade e subsidiariedade. Assim se evitaria que as questões ecológicas sejam relegadas a um segundo plano em forma de adendo.

Vogt vê no movimento ecológico uma oportunidade de retomar e aprofundar a fé criacional, atualizando-a no intuito de tornar possível um diálogo amplo com as ciências da natureza. Como neste particular existe como que uma pressão externa que obriga a um urgente *aggiornamento*, é preciso considerar que

no movimento ecológico não se trata somente de questões técnicas e políticas da proteção do meio ambiente, ele é ao mesmo tempo um movimento de renovação e de busca, que inclui questões de sentido na perspectiva religiosa e dimensões espirituais<sup>221</sup>.

Assim, nas questões ambientais, a religião não é somente *útil*, mas também *necessária*, dada a limitação dos movimentos ecológicos para que se encontre uma resposta convincente e efetiva às questões ambientais numa dimensão que a transcenda e dê sentido. Não se trata apenas de ter futuro, mas de ter futuro significativo para as aspirações humanas, o que inclui o sentido de vida humana e de todas as formas de vida.

Na doutrina social da Igreja, enfatizam-se “as res novae, típicas da época moderna, porque a ela compete convidar todos a prodigar-se a fim de que se afirme cada vez mais uma civilização autêntica voltada para a busca de um

<sup>220</sup> BOFF, 2012, p. 43

<sup>221</sup> VOGT, 2010, p. 28: “in der ökologischen Bewegung geht es nicht nur um technische und politische Fragen des Umweltschutzes, sie ist zugleich eine Erneuerungs- und Suchsbewegung, die religiöse Sinnfragen und spirituelle Dimensionen einschließt“. (Tradução nossa).

desenvolvimento humano integral e solidário”<sup>222</sup>. No compêndio da doutrina social o desenvolvimento é tratado e afirmado considerando-se o contexto e as inter-relações com as diversas dimensões da vida humana e do planeta.

Os problemas sociais assumem cada vez mais uma dimensão planetária: a paz, a ecologia, a alimentação, a droga, as doenças. Estado algum já os pode enfrentar e resolver sozinho. As gerações atuais tocam com as mãos a necessidade da solidariedade e advertem concretamente a necessidade de superar a cultura individualista<sup>223</sup>.

Neste sentido, de diversas formas, na abordagem de desenvolvimento estão implícitos os elementos da atual concepção de sustentabilidade. A abordagem no âmbito teológico-pastoral é antropológica, até em virtude da responsabilidade ética, “É necessário rever a nossa abordagem da natureza, que é o lugar onde nasce e interage o ser humano, a sua "casa”<sup>224</sup>

A mudança de mentalidade nesta matéria e as obrigações que isso traz devem permitir alcançar rapidamente uma arte do viver juntos que respeite a aliança entre o ser humano e a natureza, sem a qual a família humana corre o risco de desaparecer. É necessário fazer uma reflexão séria e propor soluções precisas e sustentáveis<sup>225</sup>.

A abordagem na perspectiva antropológica, justamente por considerar a pessoa integral, não se pauta somente nas diversas dimensões da vida humana, mas desta integrada numa complexa rede de interconexões, nas quais os processos de vida se dão numa dinâmica intensa e contínua de reciprocidade. Nesta perspectiva, é impossível minimizar ou até mesmo ignorar algum aspecto do meio ambiente e a responsabilidade ética do ser humano em relação a todas as formas de vida. Para tal é necessário um diálogo constante e efetivo entre as diferentes ciências humanas e da natureza. “Deus, a humanidade e o mundo criado estão conexos entre si e, por isso, também teologia, antropologia e ecologia”<sup>226</sup>. O cuidado da natureza exclui qualquer forma de domínio inconstante sobre o meio ambiente. Na perspectiva teológica, o domínio absoluto é do Criador e ao ser humano cabe o cuidado da criação. “Sem o reconhecimento do direito de Deus em

<sup>222</sup> PONTIFÍCIO Conselho “Justiça e Paz”, *Compêndio da Doutrina Social*, 2011, p. 10.

<sup>223</sup> PONTIFÍCIO Conselho “Justiça e Paz”, *Compêndio da Doutrina Social*, 2011, p. 213.

<sup>224</sup> SANTA SÉ, *Por uma aliança entre o homem e o ambiente*, Rio +20, 2012, Disponibilizado em: <[http://www.antenaportugal.org/site/index.php?option=com\\_content&view=article&id=104%3Apor-uma-alianca-entre-o-homem-e-o-ambiente&catid=36%3Anoticias&Itemid=53](http://www.antenaportugal.org/site/index.php?option=com_content&view=article&id=104%3Apor-uma-alianca-entre-o-homem-e-o-ambiente&catid=36%3Anoticias&Itemid=53). Acesso: 20 set 2012.

<sup>225</sup> SANTA SÉ, *Por uma aliança entre o homem e o ambiente...* 2012. Acesso: 20 set. 2012.

<sup>226</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 11.

relação a nós e em relação ao mundo, o domínio degenera facilmente em dominação desenfreada e em exploração que conduzem ao desastre ecológico<sup>227</sup>.

O segundo aspecto comum é quanto à causa da chamada *crise ecológica*. Trata-se para a Igreja, especialmente afirmado a partir de pronunciamentos do magistério e da teologia moral, em última análise, de um problema moral. Entendido assim, não se fala em primeiro lugar de uma crise ecológica, mas de uma crise moral e ética do ser humano como sujeito moral, que repercute nas questões ecológicas. Crise ecológica, neste estudo, apresenta este viés e também aquele sinalizado por Boff de que a humanidade se encontra “no coração de uma crise fundamental que nos vai acrisolar, purificar e permitir dar um salto rumo a uma humanidade sustentável habitando no mundo que juntos podemos fazê-lo existir sustentavelmente”<sup>228</sup>. Portanto, a crise ecológica coloca em movimento, é um processo que pode e deve resultar num novo modo de se relacionar com todos os seres criados.

## **2.2.2 A tríade da sustentabilidade - triple bottom line**

O paradigma do *desenvolvimento sustentável* não deixa de estar sujeito a uma falsa, ou ao menos insuficiente, interpretação dos complexos sistemas constituintes da tríade: economia, ecologia e justiça social. Estes podem estar lado a lado sem, contudo, ser consideradas suficientemente as interações entre as mesmas. Olhar os diferentes âmbitos de uma mesma realidade não significa necessariamente já contemplar as resultantes de suas interações. A sustentabilidade implica na superação de desigualdades e num processo efetivo de inclusão social que permita a todos exercerem sua cidadania e assumir suas responsabilidades em relação ao bem humano e ambiental.

Evidencia-se sempre mais a necessidade de uma nova relação com a criação, de um lado, pautada nas raízes da fé cristã, e de outro, em constante sintonia com as interpelações socioambientais. O que, segundo Boff, implica em construir uma nova civilização, ou seja, a civilização amiga do meio ambiente que, sobretudo, se alinha ao compasso de regeneração da natureza, respeitando seus ritmos próprios. A linha mestra para a ação é a preocupação pela preservação da

<sup>227</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 11.

<sup>228</sup> BOFF, 2012, p. 166.

natureza e não mais os lucros abusivos resultantes do uso inconsequente dos bens da Terra.

As transformações necessárias devem apontar para um outro paradigma de relação para com a Terra e a natureza e para a invenção de modos de produção e consumo mais benignos. Isso implica inaugurar um novo patamar de civilização, mais amante da vida, mais ecoamigável e mais respeitoso, dos ritmos, das capacidades e dos limites da natureza<sup>229</sup>.

Tal como na doutrina social da Igreja, também no conceito de desenvolvimento da Organização das Nações Unidas (ONU), 1993, Direito dos Povos inclui importantes dimensões que hoje constituem a sustentabilidade:

O desenvolvimento é um processo econômico, social cultural e político abrangente, que visa ao constante melhoramento do bem-estar de toda a população e de cada indivíduo, na base da sua participação ativa, livre e significativa no desenvolvimento e na justa distribuição dos benefícios resultantes dele<sup>230</sup>.

Estudos mais recentes apresentam o princípio sustentabilidade como princípio social da ética cristã<sup>231</sup>. Desafios globais requerem governança global mínima a partir de critérios universalmente válidos. Não se trata de centralizar e polarizar um governo em detrimento da autonomia e soberania das nações, embora, estas são cada vez mais vulneráveis ao poder econômico que, em nível global está centrado em poucos países. Países economicamente favorecidos exercem poder sobre países de poder econômico menor.

#### 2.2.2.1 Ecologia: Chamados a cuidar da nossa casa comum

Um impulso decisivo para as questões relativas à vida no planeta foi dado pelo então papa João Paulo II, em 1990, na mensagem do Dia da Paz, 1.º de janeiro: “*Paz com Deus – Paz com toda a criação!*”<sup>232</sup> O título da mensagem se tornou como que um slogan e apontou para uma questão fundamental, raiz dos problemas que resultam em benefício / prejuízo para a pessoa e toda a biosfera.

<sup>229</sup> BOFF, 2012, p. 10.

<sup>230</sup> Cf. BOFF, 2012, p. 47

<sup>231</sup> Cf. VOGT, 2010, p. 456ss

<sup>232</sup> JOÃO PAULO II, *Paz com Deus – Paz com toda a criação*, 1990. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_19891208\\_xxiii-world-day-for-peace\\_po.htm](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace_po.htm)>. Acessado em: 23 jul. 2012.

Trata-se da teia de relações do ser humano com Deus, com o seu semelhante e com o meio ambiente. Está em questão o *modo de estar no mundo*, que por sua vez, depende da visão de mundo e sentido de vida e da criação. “A experiência demonstra que o desrespeito pelo meio ambiente prejudica a coexistência humana enquanto, ao mesmo tempo, se torna mais evidente que existe um vínculo positivo que se deve estabelecer entre a paz com a criação e a paz entre as nações”<sup>233</sup>.

Para deixar a criação para as futuras gerações, de acordo com o projeto original de Deus, as comunidades cristãs precisam agir segundo critérios éticos e morais que efetivamente permitam vida plena no futuro, ou seja, precisam de uma moral e ética bem mais ampla do que tradicionalmente ensinada no âmbito eclesial.

Devemos, porém, sentir como gravíssimo o dever de entregar a terra às novas gerações num estado tal que também elas possam dignamente habitá-la e continuar a cultivá-la. Isto implica « o empenho de decidir juntos depois de ter ponderado responsabilmente qual a estrada a percorrer, com o objetivo de reforçar aquela *aliança entre ser humano e ambiente* que deve ser espelho do amor Criador de Deus, de Quem provimos e para Quem estamos a caminho”<sup>234</sup>.

Temos uma ampla responsabilidade quando se trata do uso dos bens da terra. “Esta responsabilidade é global, porque não diz respeito somente à energia, mas a toda a criação, que não devemos deixar às novas gerações depauperada dos seus recursos”<sup>235</sup>.

O *gemido das criaturas* é um veemente apelo para cada comunidade cristã e para cada cristão no sentido de um engajamento ecológico amplo e de um novo modo de estar e relacionar-se no mundo em vista de um futuro possível e do fim escatológico de toda a criação.

O « gemido das criaturas », a que alude o Apóstolo (cf. *Rom* 8, 22), hoje parece verificar-se numa perspectiva invertida, porque se trata, não já duma tensão escatológica na expectativa da revelação dos filhos de Deus (cf. *Rom* 8, 19), mas dum espasmo de morte que tende a agarrar o próprio homem para o destruir. Com efeito, é aqui que se manifesta, na sua forma mais insidiosa e perversa, o problema ecológico”<sup>236</sup>.

<sup>233</sup> MIGLIORE, Celestino. *Discurso na XV Sessão da Comissão para o Desenvolvimento Sustentável*, Nova Iorque. 10.03.2007. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/2007/documents/rc\\_seg-st\\_20070510\\_ecosoc\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2007/documents/rc_seg-st_20070510_ecosoc_po.html)> Acesso em: 27 jul. 2012

<sup>234</sup> BENTO XVI. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 94.

<sup>235</sup> BENTO XVI. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*, 2009, p. 94.

<sup>236</sup> JOÃO PAULO II. Exortação apostólica pós-sinodal Pastores Gregis do Sumo Pontífice. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 198.

Esta nova perspectiva acentua ainda mais a necessidade de a Igreja se tornar presença significativa neste campo em toda a sociedade como cooperadora de um processo de geração e implementação de um novo paradigma no âmbito ecológico.

#### 2.2.2.2 A economia e os bens do planeta

A economia está diretamente ligada à exploração dos bens da natureza. No decorrer da história, a troca de produtos com fins de sobrevivência em esfera local passou a ser um negócio de interconexões globais com base em necessidades adversas ao simples fato de sobreviver e de preservar a espécie, o que resultou em exploração inconsequente em grande escala dos bens da Terra.

No centro da economia global está uma rede de crescimento financeiro, criado sem qualquer enquadramento ético. Hoje, se você é especulador pode investir em qualquer projeto ao redor do mundo e computadores levam uma fração de segundo para movimentar dinheiro. O único critério é lucrar [...] não há critérios éticos envolvidos nesta economia global. Exclusão social e desigualdades são elementos inerentes desta globalização<sup>237</sup>.

Sem critérios, o poder econômico, visando em primeiro lugar lucros abusivos, e sem disciplina mínima controlada pelo Estado, aumentaram as disparidades socioeconômicas entre Estados (blocos) e internas nos respectivos países. Esta conjuntura constitui importante desafio, pois sociedades desarticuladas, numa relação do Estado com uma economia deficitária levam a um total desequilíbrio. A economia, com transações e taxações globais interfere substancialmente na soberania do Estado. Já não são as decisões dos governos, mas referências como o preço do petróleo, produtos agrícolas, etc, definidas em nível global, repercutem sobre as economias locais. As empresas não precisam mais se sujeitar ao controle e taxação de um determinado governo nacional, pois escolhem o melhor lugar para obter maiores lucros. O impacto de tal processo econômico (liberal, neoliberal) sobre o meio ambiente, a casa da vida, a casa de todos, é desastroso. A busca de lucros, sem considerar o bem da pessoa e de todos os seres vivos – o cuidador do meio ambiente – e a exploração inconsequente dos bens da Terra coloca em risco o futuro do planeta.

<sup>237</sup> CAPRA, Fritjof. *Eossistemas*. Disponível em: <<http://www.institutocarbonobrasil.org.br/ecossistemas1/noticia=734786>>. Acesso: 02 set 2013.

Não se pode fazer impunemente uso das diversas categorias de seres, vivos ou inanimados – animais, plantas e elementos da natureza – como se quiser, em função das próprias exigências econômicas. Pelo contrário, é preciso ter em conta a *natureza de cada ser e as ligações mútuas* entre todos, num sistema ordenado, como é exatamente o cosmos<sup>238</sup>.

O maior bem da Terra é ela ser e conter em si a *casa da vida*, um bem menosprezado quando instaurada uma economia selvagem que cria necessidades em vista de lucros e não em primeiro lugar para o bem estar da humanidade e do planeta. A exploração dos bens naturais bem como o destino do lixo advindo dos bens descartáveis transforma a Terra Mãe num imenso lixeiro onde se multiplicam situações de morte em todas as esferas. Este processo foi extremamente acelerado com a revolução industrial (meados do século XVIII) e que hoje domina a maioria das sociedades.

O ambiente tornou-se assim, com frequência, uma presa em vantagem de alguns fortes grupos industriais e em prejuízo da humanidade no seu conjunto, com o conseqüente dano para os equilíbrios do ecossistema, da saúde dos habitantes e das gerações futuras<sup>239</sup>.

O apelo do livre mercado não só busca uma relação de procura-oferta em vista de demandas do *bem viver* de uma sociedade, mas cria necessidades para que possa ofertar cada vez mais, ou seja, extrapola uma relação de consumo por necessidade e implica em uso abusivo da natureza, sem qualquer critério.

O mercado livre se transformou na realidade central, subtraindo-se ao controle do Estado e da sociedade, transformando tudo em mercadoria, desde as realidades sagradas e vitais como a água, os alimentos até as mais obscenas como o tráfico de pessoas, de drogas e de órgãos humanos. A política foi esvaziada ou subjugada aos interesses econômicos<sup>240</sup>.

A disponibilidade dos bens da Terra, para uso universal, é destinada à promoção e manutenção da vida. Faz-se, portanto, necessário uma séria avaliação e reestruturação do sistema econômico vigente no sentido de torná-lo inclusivo em todos os campos.

<sup>238</sup> JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Sollicitudo Rei Socialis*. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 62.

<sup>239</sup> JOÃO PAULO II. *Discurso aos participantes do Congresso sobre Ambiente e Saúde*, 24.03.1997. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paulii/speeches/1997/march/documents/hf\\_jp-ii\\_spe19970324\\_ambiente-salute\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paulii/speeches/1997/march/documents/hf_jp-ii_spe19970324_ambiente-salute_po.html)> Acesso em: 15.07.2012.

<sup>240</sup> BOFF, 2012, p. 18.

No pensamento da doutrina neoliberal, que confia exclusivamente nos mecanismos da autorregulação eficaz do mercado, a desigualdade cada vez maior é um componente estrutural inevitável da sociedade, chegando mesmo a ser vista como uma vantagem, pois seria um estímulo à competitividade, o que inevitavelmente implica em ganhadores e perdedores<sup>241</sup>.

A tarefa primordial da economia “é precisamente um uso mais eficiente dos recursos, não o abuso, tendo sempre presente que a noção de eficiência não é axiologicamente neutra”<sup>242</sup>. A economia sem um mínimo de critérios morais e éticos justifica, para seu fim, meios de grande impacto que afetam negativamente a vida humana e o ambiente. Por isso, a importância de critérios éticos e morais das relações dos seres humanos com os bens de toda a espécie.

O caráter moral do desenvolvimento também não pode prescindir do respeito pelos seres vivos que formam a natureza visível. [...] Torna-se evidente, uma vez mais, que o desenvolvimento e a vontade de planificação que o orienta, assim como o uso dos recursos e a maneira de os utilizar, não podem ser separados do respeito das exigências morais.<sup>243</sup>

Em se tratando da América Latina, as discrepâncias socioeconômicas, numa região onde os recursos naturais são abundantes e extremamente importantes para o bem estar do planeta como um todo, denunciam carência ética e moral na aplicação dos recursos econômicos e, por isso, urge que se integre no rol de *urgências pastorais*. “Com muita frequência se subordina a preservação da natureza ao desenvolvimento econômico, com danos à biodiversidade, com o esgotamento das reservas de água e de outros recursos naturais, com a contaminação do ar e a mudança climática”<sup>244</sup>. Está em questão a sobrevivência humana, uma grave missão também da Igreja.

As possibilidades e eventuais problemas da produção de agrocombustíveis devem ser estudadas de tal maneira que prevaleça o valor da pessoa humana e de suas necessidades de sobrevivência. A América Latina possui os aquíferos mais abundantes do planeta, junto com grandes extensões de território selvagem, que são pulmões da humanidade. Assim se dão

<sup>241</sup> METTE, Norbert. Exclusão – um desafio prático-teológico e pastoral. In: *Estudos Teológicos* São Leopoldo v. 50 n. 1 p. 69-81 jan./jun. 2010.

<sup>242</sup> BENTO XVI, *Caritas in Veritate*, 2009, p. 95.

<sup>243</sup> JOÃO PAULO II. Carta encíclica *sollicitudo rei socialis*, 2000, p. 62.

<sup>244</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, (CELAM): *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*: 13-31 de maio de 2007. 9. ed. São Paulo: Paulus, 2008, p. 40.

gratuitamente ao mundo serviços ambientais que não são reconhecidos economicamente. A região se vê afetada pelo aquecimento da terra e a mudança climática provocada principalmente pelo estilo de vida não sustentável dos países industrializados<sup>245</sup>.

Com o avanço e consolidação da era industrial, o capital monetário se impôs como única moeda de troca e que define o bem estar da humanidade passou a ser o valor monetário. Esse processo impactou sobre a percepção e sentido da natureza como capital e bem da humanidade. Autores como Vogt e Boff salientam o capital da natureza como fundamento do bem estar. Dado o grau de sua destruição, requer-se hoje, como condição de sobrevivência no futuro, intervenção ativa positiva não somente para preservar o capital da natureza ainda existente, mas também para contribuir efetivamente com a recomposição da natureza a partir da força vital que lhe é intrínseca.

### 2.2.2.3 Sustentabilidade e justiça social

A exploração desmedida dos bens naturais por alguns países economicamente estáveis gera aberrações de diferenças sociais especialmente naqueles países com mais dificuldades socioeconômicas. Consequência também é o enriquecimento exorbitante de uns poucos, enquanto crescem de bolsões de pobreza, especialmente nas metrópoles, onde se concentram as grandes linhas de produção. “Tais estruturas ampliam incessantemente as zonas de miséria, e com isso, a angústia, a frustração e a amargura<sup>246</sup>”.

A questão social – sistematizada na doutrina social da Igreja – inicialmente se concentra nos direitos do ser humano, seguindo posteriormente como nova conquista a percepção da interdependência do ser humano com o meio ambiente. Esta abordagem colocando estes temas tão próximos é, na verdade, um avanço no reconhecimento de que o ser humano não pode viver desconectado com o o ambiente.

No século passado, o homem descobriu que a sociedade era obra dos próprios homens, entregue, pois à sua responsabilidade; neste século, estamos descobrindo que também a natureza é obra nossa e que temos em

<sup>245</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 40.

<sup>246</sup> JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Redemptor Hominis*. São Paulo: Paulinas, 1990, n. 15.

relação a ela uma responsabilidade ainda maior. Também essa ideia-força modificou os contornos do poder e da política<sup>247</sup>.

Este novo modo de pensar-se no mundo é fundamental para a adesão a um estilo de vida pautado na responsabilidade ética planetária. Os recursos naturais são bens da humanidade, no entanto, em grande parte estão nas mãos de elites econômicas e são negados à população<sup>248</sup>. A justiça social como resultante do engajamento pelo uso universal dos bens da Terra é apontada no Concílio Vaticano II como um desafio para a presença significativa da Igreja no mundo hoje: “Deus destinou a terra com tudo o que ela contém para uso de todos os homens e povos; de modo que os bens criados devem chegar equitativamente às mãos de todos, segundo a justiça, secundada pela caridade”<sup>249</sup>. Não se trata somente de *usar os bens* da terra, mas *como usar os bens naturais* para o bem de todos, de forma não predatória.

Países industrializados exploram em geral os bens de outros países, aqueles em que a exclusão social chega a níveis inadmissíveis. Os países pobres economicamente muitas vezes possuem considerável diversidade de riquezas naturais próprias, das quais poucos podem desfrutar e, além disso, assistem suas riquezas sendo tomadas pelas nações ricas, inclusive com desrespeito à soberania nacional.

Nas decisões sobre as riquezas da biodiversidade e da natureza, as populações tradicionais têm sido praticamente excluídas. A natureza foi e continua sendo agredida. A terra foi depredada. As águas estão sendo tratadas como se fossem mercadoria negociável pelas empresas, além de terem sido transformadas num bem disputado pelas grandes potências. Exemplo muito importante nessa situação é a Amazônia<sup>250</sup>.

<sup>247</sup> ZAGHENI, Guido. *A Idade Contemporânea*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 220.

<sup>248</sup> “Os 20% mais ricos consomem 82,4% das riquezas da Terra, enquanto os 20% mais pobres têm que contentar com 1,6% apenas. As três pessoas mais ricas do mundo possuem ativos superiores a toda riqueza de 48 países mais pobres onde vivem 600 milhões de pessoas. Sozinhas 257 pessoas acumulam mais riqueza que 2,8 bilhões de pessoas, o que equivale a 45% da humanidade”. BOFF, 2012, p. 18.

<sup>249</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n. 69.

<sup>250</sup> A Amazônia pan-americana ocupa uma área de 7,01 milhões de quilômetros quadrados e corresponde a 5% da superfície da terra, 40% da América do Sul. Contém 20% da disponibilidade mundial de água doce não congelada. Abriga 34% das reservas mundiais de florestas e gigantesca reserva de minerais. Sua diversidade biológica de ecossistemas é a mais rica do planeta. Nessa região se encontram cerca de 30% de todas as espécies da fauna e flora do mundo. Cf. CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 84.

Os bens são explorados indiscriminadamente e destituídos do valor subjetivo das coisas, o valor simbólico, o valor religioso de acordo com a significação de grupos filosófico e religiosos..., o que poderia ser uma importante plataforma para o desenvolvimento da responsabilidade ética e estabelecer naturalmente limites para o uso dos bens da terra. Neste sentido, João Paulo II, em 1991, na Encíclica *Centesimus Annus*, afirma :

O homem, que descobre a sua capacidade de transformar e, de certo modo, criar o mundo com o próprio trabalho, esquece que este se desenrola sempre sobre a base da doação originária das coisas por parte de Deus. Pensa que pode dispor arbitrariamente da terra, submetendo-a sem reservas à sua vontade, como se ela não possuísse uma forma própria e um destino anterior que Deus lhe deu, e que o homem pode, sim, desenvolver, mas não deve trair<sup>251</sup>.

A tecnologia é uma extensão da habilidade do ser humano, podendo assim ele se munir de quase infindas possibilidades de intervenção no meio que o cerca, mas “em vez de realizar o seu papel de colaborador de Deus na obra da criação, o homem substitui-se a Deus, e deste modo acaba por provocar a revolta da natureza, mais tiranizada que governada por ele”<sup>252</sup>.

Neste contexto, ganhadores são poucos, os perdedores, no entanto, são inúmeros e, inclusive acrescidos dos impactos da exclusão social sobre o meio ambiente. O cuidado dos pobres, que segundo a perspectiva do documento de Aparecida, são “rostos sofredores de Cristo”<sup>253</sup>, é o critério de relação da Igreja com a sociedade, a essência da doutrina social. É preciso engajar-se para que a economia tenha o bem do ser humano e da comunidade viva como um todo como centro de seus interesses. Isto significa, entre muitos aspectos, a inclusão universal através da geração de emprego e renda e do contínuo cuidado de todas as formas de vida, do uso dos bens da terra equilibrado e acessível para todos, no atendimento às necessidades básicas.

Os responsáveis pelas empresas têm perante a sociedade a responsabilidade econômica e ecológica pelas suas operações. Têm o dever de considerar o bem das pessoas e não apenas o aumento dos lucros. Entretanto, estes são necessários, pois permitem realizar os

<sup>251</sup> JOÃO PAULO II, *Centesimus Annus*, 1991, n. 37.

<sup>252</sup> JOÃO PAULO II. *Centesimus Annus*, 1991, n. 37.

<sup>253</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 178.

investimentos que garantem o futuro das empresas, garantindo o emprego<sup>254</sup>.

Para atender as atuais demandas, a responsabilidade social, preconizada até há poucos anos precisa dar um salto qualitativo, ou seja, transformar-se em *responsabilidade socioambiental* dado que não se pode fazer bem à pessoa se não houver simultaneamente cuidado efetivo do ambiente em que ela vive.

Um dos mais complexos problemas em se tratando das riquezas naturais são as energias não renováveis. Trata-se de um emaranhado inseparável entre questões ambientais, sociais e econômicas. Elas estão no topo dos interesses dos países desenvolvidos. Bento XVI, ao tratar deste tema assinala o constante risco de privatização e monopólio nas mãos de alguns países e grupos, carecendo outros de acessibilidade aos bens energéticos, um impedimento para acompanhar o desenvolvimento no mesmo compasso.

A falta de acessibilidade determina carências em vários campos socioeconômicos de forma que até mesmo se torna impossível um adequado desenvolvimento de energias alternativas menos poluentes. “Hoje, as questões relacionadas com o cuidado e a preservação do ambiente devem ter na devida consideração as *problemáticas energéticas*”<sup>255</sup>.

Estados, grupos de poder e empresas constitui um grave impedimento para o desenvolvimento dos países pobres. Estes não têm os meios econômicos para chegar às fontes energéticas não renováveis que existem, nem para financiar a pesquisa de fontes novas e alternativas<sup>256</sup>.

Os recursos naturais monopolizados e concentrados estão muitas vezes relacionados com conflitos com grande escala de destruição e morte.

A monopolização dos recursos naturais, que em muitos casos se encontram precisamente nos países pobres, gera exploração e frequentes conflitos entre as nações e dentro das mesmas. E muitas vezes estes conflitos são travados precisamente no território de tais países, com um pesado balanço em termos de mortes, destruições e maior degradação<sup>257</sup>.

A natureza está assim constituída que a sobrevivência dos seres vivos somente é possível a partir do uso responsável dos bens da terra. A cadeia

<sup>254</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2432.

<sup>255</sup> BENTO XVI. *Caritas in Veritate*, 2009, p. 92.

<sup>256</sup> BENTO XVI. *Caritas in Veritate*, 2009, p. 92.

<sup>257</sup> BENTO XVI, *Caritas in Veritate*, 2009, p. 92.

alimentar é um princípio de vida no planeta. Toda a problemática da sustentabilidade é no sentido do uso adequado das coisas em função da sobrevivência da atual e das futuras gerações, segundo um princípio de regeneração intrínseco aos seres vivos. Trata-se de uma relação real entre a necessidade básica dos seres vivos e o consumo dos bens, a relação entre produção de alimentos e o consumo igual de todos estes alimentos, de forma equilibrada e de acordo com o sistema próprio de cada organismo. A questão da pobreza e da fome é uma questão ambiental fundamental. “A mesa está posta com suficiente comida para todos, mas os pobres não têm acesso a ela pela falta de recursos monetários”<sup>258</sup>. Ademais, “com a superexploração das terras agricultáveis, a própria produção exige mais e mais insumos químicos e agrotóxicos que acabam por aprofundar a crise ambiental”<sup>259</sup>.

O que se questiona é o critério e a delimitação entre o *uso* e o *abuso* neste campo de forma que todos tenham acesso aos bens necessários para uma vida digna e saudável, mas se preserve de exploração destruidora, a começar pela autodestruição do ser humano. “A terra com todos os seus bens – que comparamos a um grande banquete para o qual foram convidados todos os homens e mulheres que existiram, existem e existirão – infelizmente em muitos aspectos, está ainda na mão de minorias”<sup>260</sup>. Milhões estão excluídos dos bens da criação.

A exploração da terra por grandes grupos, ou seja, a agricultura latifundiária em detrimento à agricultura familiar, contribui para a desertificação em grandes proporções, aumenta a pobreza e o abandono da agricultura de pequeno porte. Fenômeno este que gera uma distribuição injusta dos bens da terra e ao mesmo tempo coloca em risco a diversidade de culturas agrícolas necessárias à alimentação saudável e ao equilíbrio ecológico. O lucro se sobrepõe ao bem estar das pessoas e de todos os seres vivos.

O Criador inspirou o seu Espírito no homem para que, de maneira racional, realizasse projectos destinados a permitir uma melhor repartição dos recursos naturais e dos bens da terra, para uma exploração mais moderada das florestas e das reservas biológicas. As nações mais ricas são chamadas a não explorar indevidamente os recursos dos países em fase de desenvolvimento, sem voltar a depositar nas suas mãos as rendas derivadas dos recursos do seu solo e do seu subsolo. Trata-se dos princípios elementares de justiça e de equidade, e do destino universal dos

<sup>258</sup> BOFF, 2012, p.102.

<sup>259</sup> BOFF, 2012, p.102.

<sup>260</sup> JOÃO PAULO II, *Mensagem de Quaresma: Chamados a partilhar a mesa da criação*. 1992. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/messages/lent/documents/hf\\_jpii\\_mes\\_29021992\\_lent-1992\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/lent/documents/hf_jpii_mes_29021992_lent-1992_po.html)> Acesso em: 07 ago. 2012.

bens da terra. É também o sistema de trabalho sobre o qual temos que reflectir<sup>261</sup>.

As práticas de agricultura incompatíveis com a sustentabilidade, tanto pelo uso inadequado das tecnologias e dos defensivos bem como pela carência de manejo técnico adequado para minimizar impactos negativos sobre o ambiente, para qualquer proporção de área utilizada, são também a preocupação da Igreja pela criação, pois a terra é dada para que todos possam dela usar de que necessitam para viver com dignidade. “É lícito ao homem exercer um *governo responsável sobre a natureza* para a guardar, fazer frutificar e cultivar inclusive com formas novas e tecnologias avançadas, para que possa acolher e alimentar condignamente a população que a habita”<sup>262</sup>.

Produzir de forma adequada e em quantidade suficiente ainda não esgota a problemática. Acresce-se a questão do desperdício<sup>263</sup>, ou seja, o efetivo uso dos bens produzidos. O desgaste desnecessário da terra com produção que não chega a beneficiar os destinatários (seres humanos, animais...) merece atenção especial para que se criem mecanismos em todas as etapas da produção que garantam o uso pleno da produção.

### 2.3 O DIÁLOGO EM FOCO: PARA UMA CULTURA DE SUSTENTABILIDADE

Este tema traz em seu bojo a herança de um processo em curso e ao mesmo tempo aponta para a urgente necessidade de avançar, especialmente em se tratando do tema ecológico. É cada vez mais frequente e incisiva a posição da Igreja e da teologia em vista de um futuro possível do planeta e não somente do presente. De alguma maneira, importantes aspectos da sustentabilidade foram abordados nas reflexões sobre o progresso. O papa Paulo VI afirma na Carta Encíclica *Populorum Progressio* - sobre o progresso da humanidade: “Temos obrigações para com todos, e não podemos desinteressar-nos dos que virão depois de nós [...] A solidariedade

<sup>261</sup> FILONI, Fernando. *Mensagem aos participantes da 92ª Sessão das Semanas Sociais da França, Paris*. 21.11.2007. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/2007/documents/rc\\_seg-st\\_20071121\\_settimane-francia\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2007/documents/rc_seg-st_20071121_settimane-francia_po.html)> Acesso em: 07 ago. 2012.

<sup>262</sup> BENTO XVI, *Caritas in Veritate*, 2009, p. 94.

<sup>263</sup> O desperdício é de 1,3 bilhões de toneladas de comida enquanto diariamente 870 milhões de pessoas passam fome, além disso, esta quantidade de comida já lançaram na atmosfera 3,3 bilhões de toneladas gases do efeito estufa. Cf. INSTITUTO Mundial de Recursos. Disponível em: <[http://www.unep.org.br/noticias\\_detalhar.php?id\\_noticiaSIS01526](http://www.unep.org.br/noticias_detalhar.php?id_noticiaSIS01526)> Acesso em: 25 out. 2013.

universal é para nós não só um fato e um benefício, mas também um dever”<sup>264</sup>. As comunidades cristãs são interpeladas a sondar os desígnios de Deus a partir dos desafios do meio ambiente. Deus não é aquele que cuida de tudo num toque de mágica, sem a participação humana. De uma atitude de confiança e esperança passiva e conformista, o ser humano se encontra diante da necessidade de colaborar ativamente na obra da criação, como cuidador do meio ambiente em vista da Nova Criação em Cristo, cujas centelhas se manifestam aqui e agora.

De um momento para o outro, o homem toma consciência dela: por motivo de uma exploração inconsiderada da natureza, começa a correr o risco de a destruir e de vir a ser, também ele, vítima dessa degradação. Não só o ambiente material já se torna uma ameaça permanente – poluições e resíduos, novas doenças, poder destruidor absoluto – é o mesmo quadro humano que o homem não consegue dominar, criando assim, para o dia de amanhã um ambiente global, que poderá tornar-se insuportável<sup>265</sup>.

A ideia do *destino comum* de todos que habitam a *casa-planeta* vai ganhando força e aponta para a necessidade da globalização da solidariedade em prol da sustentabilidade. No centro da questão está o cuidado em vista de um futuro possível. Cuidado que

significa renunciar à vontade de poder que reduz tudo a objetos, desconectados da subjetividade humana. significa recusar-se a todo despotismo e a toda dominação. Significa impor limites à obsessão pela eficácia a q custo. Significa derrubar ditadura da racionalidade fria e abstrata para dar lugar ao cuidado. Significa organizar o trabalho em sintonia com a natureza e suas indicações. Significa respeitar a comunhão que todas as coisas entretêm entre si e conosco. [...] Significa captar a presença do Espírito para além dos nossos limites humanos, no universo, nas plantas, nos organismos vivos<sup>266</sup>.

O cuidado e a solidariedade precisam ser exercitadas em níveis globais, em rede que une todas as forças que compõem a comunidade humana em torno de um objetivo comum: cuidar do planeta, a casa de todos. Esta convergência de forças se constrói pelo diálogo. O diálogo no contexto da sustentabilidade do planeta só é fecundo se ampliar seu horizonte e perceber toda a complexidade desta questão.

<sup>264</sup> PAULO VI. *Carta Encíclica Populorum Progressio*. Petrópolis: Vozes, 1991, n. 17.

<sup>265</sup> PAULO VI. *Carta Apostólica Octogesima Adveniens* Petrópolis: Vozes, 1971, n. 21.

<sup>266</sup> BOFF, 2000, 102.

### 2.3.1 Fé e ciência: Aproximações e autonomia

Em nenhum tempo houve tanta necessidade de dialogar com as ciências, em nenhum tempo as ciências tiveram um aval tão positivo por parte da Igreja. Aumentaram igualmente os desafios éticos neste campo.

A globalização influi nas ciências e em seus métodos, prescindindo dos procedimentos éticos. Discípulos de Jesus, temos que levar o Evangelho ao grande cenário delas, promover o diálogo entre ciência e fé e, nesse contexto, apresentar a defesa da vida. Esse diálogo deve ser realizado pela ética e em casos especiais por uma bioética bem fundamentada. A bioética trabalha com essa base epistemológica, de maneira interdisciplinar, onde cada ciência contribui com suas conclusões<sup>267</sup>.

#### 2.3.1.1 Diálogo com os múltiplos saberes das ciências

Dialogar com as ciências significa querer compreender os ecossistemas, os complexos sistemas da vida, é querer entender os impactos das ações humanas sobre a vida no planeta. São as ciências que revelam a complexidade, a beleza e a grandeza da criação. Urge humildemente reconhecer que a religião e a teologia precisam das ciências. Em diálogo com as ciências, a teologia deve questionar sobre seus rumos e suas possibilidades no campo bioético.

Superados os conflitos entre a Igreja Católica e renomados cientistas como Galileu Galilei (1564-1642) e muitos outros, embora ainda com uma caminhada a ser feita, ela reconhece o bem das ciências para a humanidade, admitindo oficialmente no Concílio Vaticano II a autonomia das mesmas. Hoje não só reconhece o status próprio das ciências, mas louva seus resultados reconhecidamente benéficos, bem como questiona seus rumos e interferências no processo da vida. Questionamento muitas vezes aquém da velocidade dos avanços científicos, mas mesmo assim louvável dada a necessidade de avaliar o desenvolvimento em vista do bem da pessoa, da humanidade e do planeta. Autonomia não significa ausência de interpelações recíprocas. São estas que podem gerar crises e ao mesmo tempo suscitar diálogo, entendimentos, respeito, avanços, confirmações e reorientações:

Louvamos a Deus por aqueles que cultivam as ciências e a tecnologia, oferecendo imensa quantidade de bens e valores culturais que têm contribuído, entre outras coisas, para prolongar a expectativa de vida e sua

<sup>267</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 465.

qualidade. [...] Quando a verdade, o bem e a beleza se separam; quando a pessoa humana e suas exigências fundamentais não constituem o critério ético, a ciência e a tecnologia voltam-se contra o homem que as criou<sup>268</sup>.

É fundamental que os cristãos não só se encantem com os resultados das descobertas científicas relativas à complexidade da vida, mas que se deixem interpelar pela beleza da criação no sentido de respeitá-la e cuidá-la conforme os desígnios de Deus: “Diante da natureza ameaçada, Jesus, que conhecia o cuidado do Pai pelas criaturas que Ele alimenta e embeleza (cf Lc 12,28), convoca-nos a cuidar da terra para que ela ofereça abrigo e sustento a todos os homens (cf. Gn 1,29; 2,15)”<sup>269</sup>.

Se por autonomia das realidades terrenas se entende que as coisas criadas e as próprias sociedades têm leis e valores próprios, que o homem irá gradualmente descobrindo, utilizando e organizando, é perfeitamente legítimo exigir tal autonomia. Para além de ser uma exigência dos homens do nosso tempo, trata-se de algo inteiramente de acordo com a vontade do Criador<sup>270</sup>.

Karl Rahner, ao abordar a autorrealização da Igreja [*Selbstvollzug der Kirche*] ressalta a relação positiva da Igreja em relação às “ciências profanas”<sup>271</sup>. Segundo ele, o déficit acadêmico dos cristãos católicos nos diversos campos das ciências deve ser motivo de preocupação da Igreja não somente em virtude do prestígio social e apostolado, mas pelo fato de os cristãos terem de se posicionar mediante as constantes interpelações nas diversas dimensões da vida e da sociedade.

A Igreja, ao pautar o cuidado para com a criação no respeito pelas “leis inscritas na criação”<sup>272</sup>, não pode prescindir do conhecimento das ciências. A ciência contribui para o cuidado adequado da criação e revela a beleza e grandeza do Criador. Também pelo conhecimento é possível dar uma resposta à altura dos atuais desafios ambientais.

Conhecer a natureza, seus processos intrínsecos, os limites de intervenção em consideração à capacidade e ritmo de sua autorrecuperação contribui para uma relação ética acertada com o meio ambiente. “A interferência num aspecto

<sup>268</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 68.

<sup>269</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 62.

<sup>270</sup> CONCÍLIO Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 36.

<sup>271</sup> Cf; RAHNER, Karl. *Selbstvollzug der Kirche*. Freiburg: Herder, 1972, p. 410-411.

<sup>272</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 354.

específico do ecossistema não deveria ser empreendida sem prestar a devida atenção, tanto às consequências de tal interferência nas demais áreas, como ao bem-estar das gerações vindouras<sup>273</sup>.

### 2.3.1.2 Perspectivas distintas – convergências possíveis

O modo de se relacionar com a criação se deduz das leis próprias de cada processo da vida no planeta. No âmbito da fé cristã, elas manifestam o desígnio de Deus em relação a cada ser criado.

Deus gosta de ser ouvido no silêncio da criação, na qual a inteligência percebe a transcendência do Senhor da criação. Todos os que procuram compreender os segredos da criação e os mistérios do homem devem estar prontos a abrir a própria mente e o seu coração à verdade profunda que ali se manifesta<sup>274</sup>.

O avanço das ciências naturais e humanas no âmbito das emergências ecológicas que hoje se apresentam incluem novos desafios também para a teologia da criação. Através das pesquisas científicas é dado ao ser humano conhecer em profundidade cada vez maior o complexo sistema de vida no planeta. A autonomia das ciências naturais e da teologia, os modos distintos de olhar o mesmo objeto não são necessariamente motivos para estranhamento recíproco, requerem, contudo, diálogo aberto e respeitoso. O conhecimento não é entrave para a fé na criação, pelo contrário, enaltece ainda mais a beleza do ser criado e a grandeza do seu Criador. Esta temática não se esgota num único ponto de vista, ela se completa e amplia a partir das diferentes abordagens.

A questão das origens do mundo e do homem é objeto de numerosas pesquisas científicas que enriqueceram magnificamente nossos conhecimentos sobre a idade e as dimensões do cosmo, o devir das formas vivas, o aparecimento do homem. Essas descobertas nos convidam a admirar tanto mais a grandeza do Criador, a render-lhe graças por todas as suas obras, pela inteligência e pela sabedoria que dá aos estudiosos e aos pesquisadores<sup>275</sup>.

<sup>273</sup> SANTA SÉ. *Intervenção no IV Foro Mundial sobre a Água Doce na cidade do México*. 22.03.2006. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/justpeace/documents/rc\\_pc\\_justpeace\\_doc\\_20060322\\_mexico-water\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060322_mexico-water_po.html)> Acesso em: 20 jul. 2012.

<sup>274</sup> JOÃO PAULO II. *Discurso jubileu dos Cientistas*. 25/05/2000. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20000525\\_jubilee-science\\_po.htm](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/documents/hf_jp-ii_spe_20000525_jubilee-science_po.htm)> Acesso em: 25 jul. 2012.

<sup>275</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 283.

A divina providência não é um jogo cego de sorte, mas a crença em “disposições pelas quais Deus conduz sua criação”<sup>276</sup>, em vista de seu fim escatológico. Disposições estas que podem ser identificadas, também com a contribuição das ciências da natureza, na descoberta sempre mais avançada dos processos intrínsecos ao ser das coisas criadas e suas complexas interconexões. “A lei inscrita por Deus na natureza e que pode ser lida por meio da razão induz ao respeito do desígnio do Criador”<sup>277</sup>. Cabe ao ser humano o cuidado da criação, “obra admirável do Criador, contendo nela uma ‘gramática’ que indica finalidades e critérios para uma utilização sábia, não instrumental nem arbitrária”<sup>278</sup>.

A contribuição das mais recentes reflexões no campo da teologia da criação é a de despertar o reencantamento pela criação de Deus e oferecer elementos plausíveis que permitam um amplo diálogo com as ciências, sem, contudo, perder sua mística própria. Tal como admitem os filósofos, também para os cientistas, atrás de cada nova descoberta, permanece um grande mistério, cujo segredo somente se pode vislumbrar com projeções possíveis a partir do estado das pesquisas em curso. Um cientista que entende a ciência como um processo que não se esgota em si mesmo, ao decifrar as leis da natureza reconhece também que, para além delas, há um mistério indecifrável, mediante o qual é preciso curvar-se com humildade e respeito. “Todavia, existem coisas inenarráveis, *elas se revelam*, é o místico. A rigor, o método correto da Filosofia seria o seguinte: Não dizer nada além do que pode ser dito, portanto, nada além de enunciados das Ciências Naturais”<sup>279</sup>. No campo das ciências, portanto, cabe, com humildade, assumir os limites da pesquisa e reconhecer a parcialidade de seus resultados.

A objetividade da análise no âmbito científico não anula o significado subjetivo das coisas criadas, em qualquer dimensão humana. As descobertas científicas suscitam novas perguntas também no campo da fé, pois o avanço no domínio de um processo sobre o princípio da vida e de todas as coisas reavivam a busca do início em função também do sentido último dos micro- e macro processos de vida. É também isso que constitui o mistério inatingível no mundo científico, mas

<sup>276</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 302.

<sup>277</sup> JOÃO PAULO II. Discurso Viagem Apostólica Zamosc, Polônia. 12.06.1999.

Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/homilies/1999/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19990612\\_zamosc\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1999/documents/hf_jp-ii_hom_19990612_zamosc_po.html)> Acesso em: 27 jul..2012.

<sup>278</sup> BENTO XVI, Carta Encíclica Caritas in Veritate, 2009, p. 91.

<sup>279</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. Tractatus, 6.522; 6.53. In SATTLER, Dorothea. SCHNEIDER, Theodor. *Doutrina da Criação*. In: SCHNEIDER, Theodor (Org). Manual de Dogmática. Petrópolis: Vozes, 2002, Vol. 1, p. 114.

que se sustenta no campo da fé criacional como uma sempre renovada manifestação de Deus através de sua criação.

Se a pesquisa metódica, em todas as ciências, proceder de maneira verdadeiramente científica, segundo as leis morais, na realidade nunca será oposta à fé: tanto as realidades profanas quanto as da fé originam-se do mesmo Deus. Mais ainda: quem tenta perscrutar com humildade e perseverança, os segredos das coisas, ainda que disso não tome consciência, e como que conduzido pela mão de Deus, que sustenta todas as coisas, fazendo com que elas sejam o que são<sup>280</sup>.

Portanto, servem tanto as descobertas e como as *não descobertas* para uma relação respeitosa e responsável com a criação e também despertar o louvor perante a maravilhosa obra do Senhor. São sempre atualizadas as palavras do Salmista: “Os céus cantam a glória de Deus e o firmamento proclama a obra de suas mãos!” (Sl 19,2). Também São Paulo reconhece as coisas visíveis como caminho para se chegar àquele que é invisível, que é maior que todas as coisas criadas: “Sua realidade invisível — seu eterno poder e sua divindade — tornou-se inteligível, desde a criação do mundo, através das criaturas”. (Rm 1,20).

### 2.3.2 Diálogo: Somando forças pelo planeta

A preocupação com a casa comum constitui importante campo de diálogo, de aceitação do diferente e de aprendizado recíprocos. Minimizam-se aqui as diferenças dogmáticas e aproximam-se diferentes religiões e denominações cristãs em vista da vida digna e da sobrevivência comum. “As religiões trazem consigo uma antropologia do tipo eco-religioso, pois inserem o ser humano no diálogo entre o sagrado e a natureza, definindo qual seria o seu lugar e a sua responsabilidade entre, com e diante das criaturas”<sup>281</sup>.

Aqui não se trata de uma análise ampla do diálogo ecumênico / inter-religioso, mas associado ao tema da ecologia. Entende-se também que o diálogo no âmbito religioso está profundamente interligado com a cultura. Religião e cultura se inter-relacionam e influenciam reciprocamente.

<sup>280</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 159.

<sup>281</sup> MAÇANERO, Marcial. *Religiões e Ecologia: cosmovisão, valores, tarefas*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 173.

### 2.3.2.1 Perspectivas e espaços de diálogo ecumênico / inter-religioso

O diálogo religioso passa inevitavelmente pelo diálogo da cultura. “Assumir a diversidade cultural, que é imperativo do momento, envolve superar os discursos que pretendem uniformizar a cultura, com enfoques baseados em modelos únicos”<sup>282</sup>. O respeito pela vida no planeta e pelo planeta precisa chegar a culturas diferentes. De formas diferentes a humanidade deve chegar ao respeito e promoção da vida como forma de garantir a sustentabilidade do planeta.

Ainda no âmbito do diálogo intercultural, ao mesmo tempo em que se considera a diversidade como bem comum, é preciso questionar em que medida expressões culturais atentam contra a vida de pessoas, animais... Enquanto as ciências médicas procuram uma resposta a partir das pesquisas sobre possíveis determinantes biológicos, a antropologia tenta identificar as construções culturais.

### 2.3.2.2 Diálogo: Um caminho de conhecimento e aprendizado recíproco

Aqui não se trata de um estudo próprio a visão de cada religião a respeito do meio ambiente, mas de referências das diferentes visões, que definem o modo de relacionar-se com o ambiente. Importa para o presente trabalho a cooperação para a casa comum diante e dentro da sociedade, uma vez que se trata de um espaço compartilhado. Como as principais religiões se correlacionam com a natureza: 1. A natureza como obra do Criador, mantida pelo Criador (Judaísmo, Cristianismo Islamismo); 2. Igualdade de essência entre ser humano, animal e plantas (religiões asiáticas budismo, hinduísmo); 3. Deuses ligados à Terra (religiões nativas (África, América e Austrália).

O diálogo franco e respeitoso, como consequência natural da fé tendo como horizonte a *casa comum* de todos, constitui um dos mais importantes laços entre as diversas igrejas cristãs e religiões. São inúmeras as possibilidades de aproximação e engajamento conjunto em prol do bem comum, onde se minimizam disputas em torno de dogmas e se ressalta o amor, compaixão e solidariedade. “O diálogo das religiões do mundo em favor de um ethos mundial também tem uma chance sob o ponto de vista do ecumenismo uma vez que este parece dar mais certo em questões

<sup>282</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 36.

éticas do que em questões dogmáticas”<sup>283</sup>. Dialogar sobre a casa comum visa identificar a contribuição original de cada religião, sem pretensões de unificá-la com as demais, mas de colocá-la a serviço do bem comum que é a natureza.

Hans Küng tem se dedicado com esmero em favor de um ethos mundial a partir dos valores fundamentais das religiões. Elas

conseguem com outra autoridade e força de convencimento, diversas daquelas dos políticos, juristas e filósofos, conferir valor às máximas elementares fundamentais da humanidade. Todas as grandes religiões exigem determinados padrões não negociáveis. Propõem normas éticas fundamentais e máximas orientadoras, que são fundamentadas a partir de um Absoluto e, por isso, também devem ter validade para milhões de pessoas<sup>284</sup>.

O diálogo entre as religiões sobre suas obras, sobre sua contribuição para a sociedade é de capital para unir forças e possibilitar um trabalho harmonioso, fundamental para o testemunho e credibilidade de toda a sociedade.

Particular importância assume o diálogo das obras, entre as quais se devem evidenciar a educação para a paz e para o respeito pelo meio ambiente, a solidariedade para com o mundo do sofrimento, a promoção da justiça social e do desenvolvimento integral dos povos. A caridade cristã que não conhece fronteiras encontra-se de bom grado com o testemunho solidário dos membros de outras religiões, alegrando-se com o bem por eles operado<sup>285</sup>.

Entende-se que não somente cada igreja, cada religião possa dar sua contribuição em favor do planeta, mas que todas juntas consigam atuar com mais força e determinação gerando um impacto positivo significativo na vida do planeta. A consciência de que todos são responsáveis pela casa comum é um pressuposto fundamental para o diálogo ecumênico e inter-religioso no sentido de encontrar um caminho conjunto para, cada um à sua maneira, contribuir em favor de uma causa que afeta a todos. A grande *casa planeta* é de todos. As igrejas cristãs partem da mesma Palavra Sagrada, por isso, comungam um mesmo fundamento.

<sup>283</sup> VOGT, 2010, p. 214: “Der Dialog der Weltreligionen für ein gemeinsames Weltethos ist auch unter dem Gesichtspunkt der Ökumene eine Chance, insofern diese derzeit besser über ethische als über dogmatische Fragen zu gelingen scheint”. (Tradução nossa).

<sup>284</sup> KÜNG, 2001, p. 86.

<sup>285</sup> JOÃO PAULO II. *Audiência: O diálogo com as grandes religiões mundiais*. 19.05.1999. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/audiences/1999/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19051999\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_aud_19051999_po.html)> Acesso: 30 jul. 2012.

No centro de toda a criação, Deus inseriu-nos a nós, seres humanos, com a nossa dignidade humana inalienável. Embora compartilhem muitas características com o restante dos seres vivos, Deus Omnipotente fez mais por nós, dando-nos uma alma imortal, fonte de autoconsciência e de liberdade, dádivas que nos fazem ser à sua imagem e semelhança (cf. *Gn* 1, 26-31; 2, 7). Caracterizados por esta semelhança, Deus pôs-nos no mundo a fim de que cooperássemos com Ele para a realização cada vez mais plena da finalidade divina da criação<sup>286</sup>.

### 2.3.2.3 Cuidando juntos da casa de todos!

O cuidado, a mística da natureza, é expressão concreta de fé e relacionamento com o Transcendente das grandes religiões. Portanto, o cuidado na dimensão ecológica tem como raiz e meta a recuperação da mística das coisas *deste mundo* relacionadas com o além.

No mundo de hoje, marcado tragicamente pelo esquecimento de Deus, cristãos e muçulmanos são chamados a defender e promover sempre, num espírito de amor, a dignidade humana, os valores morais e a liberdade. A comum peregrinação rumo à eternidade deve exprimir-se na oração, no jejum e na caridade, mas também num solidário empenho pela paz e a justiça, pela promoção humana e a protecção do meio ambiente<sup>287</sup>.

A condição ecológica é uma interpelação contínua para as religiões que Marcial Maçanero no livro *Religiões e Ecologia*, III parte, sintetiza:

Que tarefas a ecologia solicita das religiões? [...] Interpretar a condição humana na Terra; desenvolver a condição ecológica de seus membros; participar da elaboração de uma epistemologia ambiental; promover a ética ecológica; dialogar sobre as questões ambientais; agir conjuntamente pela causa ecológica; reencantar a natureza<sup>288</sup>.

As religiões podem contribuir a partir de suas convicções para que as atuais urgências não acabem por oprimir as pessoas ao invés de transformá-las em protagonistas das mudanças necessárias neste campo. São assim as religiões sinais de esperança e motivação para que de fato haja mudanças comportamentais profundas capazes de alterar positivamente o atual cenário no âmbito ecológico..

<sup>286</sup> JOÃO PAULO II; BARTOLOMEU I. *Declaração Conjunta*. 10.10.2002. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/2002/june/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20020610\\_venice-declaration\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/june/documents/hf_jp-ii_spe_20020610_venice-declaration_po.html)> Acesso: 30 jul.2012.

<sup>287</sup> JOÃO PAULO II. *Audiência: O diálogo com o Islão*. 05.05.1999. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/audiences/1999/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_05051999\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_aud_05051999_po.html)> Acesso em: 27 jul. 2012.

<sup>288</sup> MAÇANERO, 2011, p. 14.

Nós cristãos e budistas não podemos porventura, a nível prático, realizar mais para colaborar em programas que confirmam a responsabilidade que cabe a todos e a cada um de nós? A reciclagem, a economia energética, a prevenção da destruição indiscriminada de plantas e de animais e a tutela dos canais hídricos, tudo fala de uma administração mais atenta e, aliás, de encorajar a boa vontade e de promover relações de cordialidade entre os povos. Deste modo, cristãos e budistas em conjunto podem ser portadores de esperança para um mundo limpo, seguro e harmonioso<sup>289</sup>.

Juntos *ser mais!* É própria a reflexão no seio das religiões sobre o modo de ser – modo de ser no mundo. O que importa é *ser mais*, e esta dimensão dá o sentido maior para as diferentes expressões de fé.

As diferenças conceituais a respeito da origem e sentido da vida, não impedem de criar, no campo da vida no planeta, um lugar de encontro global. Trata-se de questões que rompem as fronteiras de confissões religiosas e suas filosofias próprias. Podem as Religiões e correntes religiosas ter cada qual sua doutrina, seu templo ou centro de espiritualidade, mas não um planeta só seu. Este é a casa comum de todos<sup>290</sup>.

De diversas formas a abordagem converge para o mesmo *valor maior* no âmbito da fé: O *ser* que também se torna uma crítica e interpelação ao *ter*, quando este se constitui de forma desordenada e a qualquer custo. Vale afirmar que se trata de um *ter* muito diferente do *ter* mínimo para uma vida humana digna, cuja reivindicação é justa e conveniente.

Promovamos juntos uma correta relação entre os seres humanos e o ambiente! Aumentando os nossos esforços para a criação de uma consciência ecológica a fim de termos uma coexistência serena e pacífica, podemos testemunhar um estilo de vida respeitoso, que não encontra o seu sentido em *ter mais*, mas em *ser mais*. Partilhando as perspectivas e os compromissos das nossas respectivas tradições religiosas, podemos contribuir para o bem estar do nosso mundo<sup>291</sup>.

Na Igreja Católica da América Latina, o tema aparece em diferentes abordagens nos documentos conclusivos das conferências episcopais e encontra importante eco entre teólogos e pensadores locais, embora ainda não em amplos

<sup>289</sup> . TAURAN, Jean-Louis. *Festa da Vesakch: Cristãos e Budistas devem cuidar do planeta Terra*. 29.04.2008. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20080429\\_vesakh-2008\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20080429_vesakh-2008_po.html)> Acesso em: 29 jul. 2012.

<sup>290</sup> HOSS, Geni Maria. Fritz Jahr's bioethical conception: What are the challenges for Christians today? IN: MUZUR, Amir. SASS, Hans-Martin. *Fritz Jahr and the Foundations of Global Bioethics*. Münster: LIT-Verlag, 2012, p. 333.

<sup>291</sup> TAURAN, Festa da Vesakch, 2010.

espaços da Igreja. A Conferência Episcopal Latino-Americana de S. Domingo propõe “promover ações em favor da paz, da promoção e defesa da dignidade humana, bem como a cooperação em defesa da criação e do equilíbrio ecológico, como forma de encontro com outras religiões”<sup>292</sup>.

No âmbito católico, ainda cabe registrar a sensibilidade ambiental do Padre Cícero (1844-1934), distinto religioso por seus conselhos sempre impactantes, ao apresentar aos sertanejos preceitos ecológicos no intuito de garantir a vida humana, animal e vegetal no Nordeste brasileiro.

Não derrube o mato nem mesmo um só pé de pau;  
 Não toque fogo no roçado nem na caatinga;  
 Não cace mais e deixe os bichos viverem;  
 Não crie o boi nem o bode soltos;  
 Faça cercados e deixe o pasto descansar para se refazer;  
 Não plante em serra acima nem faça roçado em ladeira muito em pé; deixe o mato protegendo a terra para que a água não a arraste e não se perca a sua riqueza.  
 Faça uma cisterna no oitão de sua casa para guardar água de chuva;  
 Represe os riachos de cem em cem metros, ainda que seja com pedra solta;  
 Plante cada dia pelo menos um pé de alfaroba, de caju, de sabiá ou outra árvore qualquer, até que o sertão todo seja uma mata só;  
 Aprenda a tirar proveito das plantas da caatinga, como a maniçoba, a favela e a jurema; elas podem ajudar a conviver com a seca;  
 Se o sertanejo obedecer a estes preceitos, a seca vai aos poucos se acabando, o gato melhorando e o povo terá sempre o que comer; Mas, se não obedecer, dentro de pouco tempo o sertão todo vai viver um deserto só<sup>293</sup>.

“As religiões contemporâneas têm muito a dizer sobre a relação entre a humanidade e a terra”<sup>294</sup>. A começar, as religiões têm a ensinar que nem tudo se explica com parâmetros científicos e nem é matematicamente calculável. A dimensão da subjetividade e do sagrado incluem valores e visões de mundo, que se desdobram em comportamentos a partir de um sentido de vida iluminado pelo inatingível, o transcendente, o *mysterium tremendum*<sup>295</sup>. O temor diante do que é grandioso perpassa o olhar daquilo que é obra de suas mãos. Neste sentido, as religiões são menos vulneráveis a verdades científicas, sempre sujeitas a serem superadas ou, ao menos completadas.

<sup>292</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano 4: 1992 out. 12-28: Santo Domingo, República Dominicana. Santo Domingo: conclusões : nova evangelização, promoção humana, cultura cristã, Jesus Cristo ontem, hoje e sempre. 11. ed. São Paulo: Loyola, 1997, p. 121.

<sup>293</sup> BARRETO, Francisco Murilo de Sá. *Padre Cícero*. São Paulo, Loyola, 2003, p. 44.

<sup>294</sup> AL GORE, *A Terra em balanço: ecologia e o espírito humano*. São Paulo: Gaia. 2008, p. 223.

<sup>295</sup> Cf. OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Trad. Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007, p. 44ss

#### 2.3.2.4 Comunidades de fé participam juntas de eventos sobre o meio ambiente

Seguem alguns eventos relevantes para o diálogo e, além disso, lugar privilegiado de testemunho do cuidado por parte das diversas religiões, sabendo-se ser impossível relatar. Algumas das participações inter-religiosas e ecumênicas em eventos sobre meio ambiente: Encontro Ecumênico e Inter-religioso na Cúpula dos Povos, Rio +20 merece destaque tanto por ser ele o mais recente, apresentando assim uma atualização em relação aos dois anos passados, bem como contando já com uma conscientização maior das religiões sobre o seu papel no contexto ambiental, integradas nos grandes eventos globais. Embora careceu de representatividade mais ampla na Conferência Rio +20, entende-se que isto não lhe subtrai relevância e seriedade nas propostas que foram apresentadas e ficam como desafios às religiões. O evento aconteceu no espaço da “Coalizão Ecumênica e Inter-religiosa ‘Religiões por Direitos’, da Cúpula dos Povos na Conferência Rio+20 para a Justiça Social e Ambiental”. O documento foi assinado por representante das várias igrejas / organismos eclesiais. O documento é sucinto e talvez bem por isso se limita a parâmetros mínimos, porém significativos para a efetiva transformação em prol do planeta. Mas, documentos em tais circunstâncias precisam concentrar-se em diretrizes gerais a serem posteriormente traduzidos para as práticas locais, entende-se que é este o desafio que advém deste e dos demais eventos globais sobre o tema bem como documentos gerados a partir deles. Os principais pontos abordados são: O sentido da existência humana e a sua correlação com o ambiente, valor sagrado da vida, convergência de valores culturais e religiosos em favor da vida no planeta (compromisso na diferença), explicitação dos pontos e valores comuns, identificação dos valores que conduzem à paz, solidariedade universal capaz de superar o fundamentalismo e exclusões, compaixão concretizada em projetos sociais comuns, empenho por uma nova ética, ou seja, ética do cuidado, o engajamento em políticas públicas e cultivo e mística da criação como dom gratuito, promoção da cidadania com tolerância e liberdade, fazer entender na Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável Rio+20 a importância da cooperação inter-religiosa para o desenvolvimento sustentável.

### 2.3.3 Juntos olhar para o futuro: Planeta, quo vadis?

O futuro do planeta requer não apenas modelos individuais e locais de vida, mas um complexo de ações em nível global. Cada vez mais a reunião de todos os povos é necessária para se encontrar e soluções amplas e profundas, o que exige, por sua vez também uma espécie de governança global nas questões relacionadas ao *triple bottom line*. O que hoje acontece em grande escala é a ingerência de países economicamente fortes nos países pobres e em desenvolvimento, com desigual de direito de participação.

A expectativa em relação à Conferência Rio +20<sup>296</sup> era que se afirmasse um denominador comum válido para todos os países e criasse uma instância para a gestão dos processos ambientais, o que, por insuficiente engajamento dos chefes de Estado, não chegou a se cumprir. Boff elenca as áreas essenciais a serem contempladas por esta desejada e necessária governança global.

Estes são os conteúdos básicos da governança global: a paz e a segurança, evitando o uso da violência para resolver problemas regionais ou globais; o combate à fome e à pobreza que atinge mais de um bilhão de pessoas; a educação acessível a todos, para que participem dos bens simbólicos produzidos pelas diferentes culturas e se sintam atores da história; a saúde, que é um direito humano fundamental; moradia minimamente decente; direitos humanos pessoais, preservada para nós e para as futuras gerações<sup>297</sup>.

Voltando ao que fundamenta o agir cristão em relação ao meio ambiente, ao lado da necessidade de relacionar de forma mais consistente Cristo como Alpha e Ômega, como reivindica Kehl, é igualmente importante reconhecer o percurso, que tem sentido pleno em vista de sua *causa finalis*, a nova criação em Cristo. Por isso, cabe aqui ressaltar a caminhada do Povo de Deus na história. O começo e o fim, à luz da fé cristã, estão relacionados com o sentido mais profundo da existência, portanto, da história, que é uma história viva de relação e edificação: “Essa história viva que se concretiza na cadência dos dias não é acontecimento apenas humano,

<sup>296</sup> Rio+20 é o evento sobre o meio ambiente de maior relevância até o presente, por isso, tomado como referência. O próximo evento, chamado COP-19, vai reunir delegações de quase 200 países, sem empolgar e não se esperam decisões significativas. Deve discutir o futuro a caminho de um tratado internacional que deve ser assinado em Paris em 2015 e vigorar a partir de 2020.

<sup>297</sup> BOFF, 2012, p. 106.

mas também experiência de relacionamento de Deus com o homem”<sup>298</sup>. Cada geração protagoniza esta experiência relacional com Deus, entendendo-se ao mesmo tempo em aliança com as gerações precedentes e futuras. Se do passado recebeu uma sagrada herança, em relação ao futuro lhe cabe responsabilidade ética e moral que garantam sustentabilidade ao planeta, o que implica a preservação e a condução ao seu destino final da própria aliança.

### 2.3.3.1 A práxis cristã no campo da ecologia como desdobramento da fé criacional

É nas questões como o meio ambiente onde se minimizam as diferenças dogmáticas e acentuam as semelhanças no âmbito do serviço, da diaconia. A questão das obras – a práxis da Igreja – no espaço da Igreja Católica, em abordagens de relevância social como é o caso da ecologia hoje, precisa igualmente avaliar seu potencial de diálogo com os diversos segmentos da sociedade, ou seja, ela deve continuamente avaliar seu caráter *católico*, a sua *catolicidade*.

Levanta-se aqui a questão: Como se caracteriza a práxis eclesial que, mantendo sua identidade cristã, é também significativa para a sociedade e para o planeta? Como a dimensão diaconal da Igreja se relaciona e integra em projetos multidisciplinares nesta área?

O bem estar do planeta como um valor a ser projetado hoje, o cuidado com repercussões de um futuro temporal e não apenas escatológico na dimensão da vida eterna é um avanço no modo de se perceber a aliança Deus com os seres humanos e todos os seres vivos. Inclui, portanto, recuperar a aliança para que alcance o seu fim segundo os desígnios de Deus na condição de ser e estar no mundo. Para deixar a criação de acordo com o projeto de Deus para as futuras gerações, as comunidades cristãs precisam agir segundo critérios éticos e morais que efetivamente permitam vida plena no futuro, ou seja, precisam de uma moral e ética bem mais ampla do que tradicionalmente ensinada no âmbito eclesial.

Os apelos ecológicos hoje são no sentido de um engajamento amplo em prol do planeta e de um novo modo de estar e relacionar-se no mundo em face de um futuro próximo, em vista do Reino definitivo, cuja edificação se realiza também aqui e agora.

<sup>298</sup> ZAGHENI, 1999, p. 7.

Esta nova perspectiva acentua ainda mais a necessidade de a Igreja se tornar presença significativa neste campo em toda a sociedade como cooperadora de um processo de geração de um novo paradigma no âmbito ecológico.

### 2.3.3.2 Relação Igreja e comunidade internacional

A Igreja Católica se dirige e faz representar à comunidade internacional ao abordar a ONU em questões de defesa do ser humano em todas as suas dimensões. Também tem tido importantes participações nas questões ambientais.

A grande dificuldade para se obter como retorno resultados positivos, consiste na falta de uma instância com autoridade e competência necessárias onde possam ser encontradas soluções e se tenha um eficiente mecanismo para acompanhar sua aplicação em questões que afetam toda a humanidade e o planeta. Em relação ao meio ambiente, é preciso ressaltar o Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente. (PNUMA), cujas análises e relatórios têm grande importância para a formulação de iniciativas e políticas sobre o meio ambiente. No entanto, de que modo e onde efetivamente geram iniciativas? A Conferência Rio +20, além de não se conseguir definição sobre o financiamento da recuperação do meio ambiente e sem estabelecimento de metas, não conseguiu mobilizar forças políticas e civis necessárias para se criar uma instância gestora do meio ambiente.

A gestão do planeta aparece especialmente como preocupação nos documentos do Magistério da Igreja Católica.

É urgente uma gestão ecológicamente sadia do planeta. Apenas sob o ponto de vista da produção agro-alimentar, que já é notável, salientamos aqui dois elementos. Em primeiro lugar, esta gestão terá um preço que deverá ser integrado na actividade económica (48); há que perguntar-se se não-de ser sempre os pobres a suportar esse peso, em prejuízo da sua própria alimentação. Em segundo lugar, o cuidado da melhor compreensão dos vínculos entre ecologia e economia encoraja a ideia actual dum desenvolvimento duradouro. Todavia, tal objectivo não deve ocultar a necessidade de promover ainda mais vigorosamente um desenvolvimento equitativo. Em última análise, o desenvolvimento não pode ser duradouro se não for equitativo. Caso contrário, às distorções actuais outras se viriam provavelmente juntar<sup>299</sup>.

<sup>299</sup> CORDES, Paul Josef. *Festa de São Francisco de Assis*. 04.10.1996. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/corunum/corunum\\_po/pubblicazioni\\_po/rc\\_pc\\_corunum\\_doc\\_04101996\\_world-hunger\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/corunum/corunum_po/pubblicazioni_po/rc_pc_corunum_doc_04101996_world-hunger_po.html)>. Acesso: 27 jul. 2012.

Sem gestão global de questões que são globais, corre-se o risco de continuar na troca de acusações e manutenção, quando não ampliação, das condições de injustiça, consequência da exploração dos bens da Terra por países economicamente estáveis, sendo que para a maioria estes bens ficam inacessíveis.

É possível, no entanto, uma gestão global quando se constitui instâncias globais de gestão, com significativa representatividade. O que significa que vagas em instâncias globais não sejam reservadas de acordo com o poder econômico ou grau de relevância em alguma área específica e, sim, que países em todas as condições tenham vez e voz em tal instância. “A comunidade internacional tem o imperioso dever de encontrar as vias institucionais para regular a exploração dos recursos não renováveis, com a participação também dos países pobres, de modo a planificar em conjunto o futuro”<sup>300</sup>. É preciso banir a exclusão também em nível de organização dos Estados e sua participação local e internacional. Existe uma “*urgente necessidade moral de uma renovada solidariedade*, especialmente nas relações entre os países em vias de desenvolvimento e os países altamente industrializados”<sup>301</sup>.

A lógica do mais forte, do economicamente privilegiado não pode determinar o uso dos bens da Terra, os bens energéticos apenas em seu próprio favor, explorados em países pobres, negando-lhes inclusive acesso aos seus próprios recursos.

Atualmente, é possível melhorar a eficiência energética e fazer avançar a pesquisa de energias alternativas; mas é necessária também uma redistribuição mundial dos recursos energéticos, de modo que os próprios países desprovidos possam ter acesso aos mesmos. O seu destino não pode ser deixado nas mãos do primeiro a chegar nem estar sujeito à lógica do mais forte. Trata-se de problemas relevantes que, para ser enfrentados de modo adequado, requerem da parte de todos uma responsável tomada de consciência das consequências que recairão sobre as novas gerações, principalmente sobre a imensidade de jovens presentes nos povos pobres, que « reclamam a sua parte ativa na construção de um mundo melhor»<sup>302</sup>.

A cooperação e não a concorrência das nações será o caminho. Interesses próprios, descolados das grandes preocupações, aumentam ainda mais o ônus para quem menos pode dar para o bem comum no campo econômico.

<sup>300</sup> BENTO XVI, *Carta Encíclica Caritas in Veritate*, São Paulo: Paulinas, 2009, p. 92.

<sup>301</sup> BENTO XVI, *Carta Encíclica Caritas in Veritate*, 2009, p. 92.

<sup>302</sup> BENTO XVI, *Carta Encíclica Caritas in Veritate*, 2009, p. 92.

É desejável que a comunidade internacional e os diversos governos saibam contrastar, de maneira eficaz, as modalidades de utilização do ambiente que sejam danosas para o mesmo. É igualmente forçoso que se empreendam, por parte das autoridades competentes, todos os esforços necessários para que os custos econômicos e sociais derivados do uso dos recursos ambientais comuns sejam reconhecidos de maneira transparente e plenamente suportados por quem deles usufrui e não por outras populações nem pelas gerações futuras: a proteção do ambiente, dos recursos e do clima requer que todos os responsáveis internacionais atuem conjuntamente e se demonstrem prontos a agir de boa fé, no respeito da lei e da solidariedade para com as regiões mais débeis da terra<sup>303</sup>.

A justiça na gestão do meio ambiente se dá pela distribuição de bens e responsabilidades de forma equitativa. Segundo este princípio, as decisões não são tomadas apenas por países com boa condição financeira, nem tampouco os países em desenvolvimento e em estado de grande pobreza estão liberados de qualquer responsabilidade sobre as questões ecológicas. Cada qual oferece para o bem comum aquilo que pode e não há quem possa fazer tudo ou que nada possa fazer.

Esta casa que é de todos está sob responsabilidade do ser humano. Ele tem em suas mãos conhecimentos e tecnologias que lhe conferir um imenso poder de intervenção na natureza, ou seja, em todas as formas de vida. E agora, para onde vai o planeta? O poder, no entanto, além das fragilidades se revelam sempre mais. É um poder que foge das mãos uma vez que o ser humano, em muitos casos, não consegue administrar de forma segura nem mesmo suas próprias invenções. Aqui pode se relacionar a energia atômica como uma demonstração de poder e também do temor.

### 2.3.3.3 Pistas de ação para o futuro do planeta

Qual o destino final do planeta? Na perspectiva teológica, seu fim é escatológico. A aliança de Deus com “todos os seres vivos que estão convosco, para todas as gerações futuras” (Gn 9, 12) passa a retomar o significado original de ser uma aliança inclusiva, uma aliança reconciliadora, “pode-se falar, portanto, de uma aliança cósmica, proporcional ao estado de perversidade e à punição”<sup>304</sup>. A aliança não é um olhar vazio para o seu fim último, mas é construída na caminhada do Povo de Deus, no tempo e na história. E é nesta caminhada que o Povo de Deus

<sup>303</sup> BENTO XVI, *Carta Encíclica Caritas in Veritate*, p. 95.

<sup>304</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 21.

tem papel fundamental do cuidado por toda a criação, cujo sentido primário é a aliança. Por isso, o imperativo agora é também: Salva o planeta!

O que é necessário é intensificar os esforços em todos os âmbitos, dialogar com as diversas instâncias e não somente se preocupar com iniciativas próprias. Faz-se necessário desenvolver um protagonismo ecológico efetivamente transformador da realidade. Em nível regional, os bispos da América Latina apresentam sugestões que não só soam como compromisso ético, mas como tal devem ser acolhidos e assumidos com seriedade por toda a comunidade de fé:

Diante dessa situação, oferecemos algumas propostas e orientações:

- a) Evangelizar nossos povos para que descubram o dom da criação, sabendo contemplá-la e cuidar dela como casa de todos os seres vivos e matriz da vida do planeta, a fim de exercitarem responsabilmente o senhorio humano sobre a terra e sobre os recursos, para que possam render todos os seus frutos com destinação universal, educando para um estilo de vida de sobriedade e austeridade solidárias.
- b) Aprofundar a presença pastoral nas populações mais frágeis e ameaçadas pelo desenvolvimento predatório, e apoiá-las em seus esforços para conseguir equitativa distribuição da terra, da água e dos espaços urbanos.
- c) Procurar um modelo de desenvolvimento alternativo, integral e solidário, baseado em uma ética que inclua a responsabilidade por uma autêntica ecologia natural e humana, que se fundamenta no evangelho da justiça, da solidariedade e do destino universal dos bens, e que supere a lógica utilitarista e individualista, que não submete os poderes econômicos e tecnológicos a critérios éticos. Portanto, estimular nossos homens do campo a se organizarem de tal maneira que possam conseguir sua justa reivindicação.
- d) Empenhar nossos esforços na promulgação de políticas públicas e participações cidadãs que garantam a proteção, conservação e restauração da natureza. 261 PP 20, "(O verdadeiro desenvolvimento) é a passagem, para todos e cada um, das condições de vida menos humanas a condições de vida mais humanas"<sup>305</sup>.

A mensagem da Santa Sé dirigida à Conferência Rio +20, cuja aplicação é colocada como um desafio para os próximos tempos, retoma a experiência de aliança como forma de responsabilidade ética em relação ao meio ambiente. Sob o título 'Por uma aliança entre o ser humano e o ambiente', a Santa Sé lembra inicialmente a tônica da Conferência Rio 92 em que se colocou o ser humano no centro da questão ecológica. Esta é reafirmada neste documento, reforçando que

não há oposição entre o ser humano e o ambiente, mas há uma aliança estável e inseparável na qual o ambiente condiciona a existência e o desenvolvimento do ser humano, enquanto que este último aperfeiçoa e

<sup>305</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 213.

enobrece o ambiente com a sua atividade criativa, produtiva e responsável<sup>306</sup>.

Boff é um dos atuais teólogos que insiste na importância de um contrato com a Mãe Terra, que inclui um novo modo de ser no mundo e para o mundo, como forma de garantir um mundo possível para as futuras gerações.

Todo o contrato é feito a partir da reciprocidade, da mutualidade, da troca de dons e do reconhecimento de direitos. Da Terra recebemos tudo o que precisamos para viver. Isto implica em nós um dever de gratidão e de retribuição em termos de manutenção das condições ecológicas que lhe garantem fazer o que sempre fez para nós e para todos os demais seres vivos<sup>307</sup>.

Um dos eventos com representação da Santa Sé é a Conferência Rio +20. Embora não tenha apresentado sugestões concretas, na sua mensagem, elencou importantes princípios, dos quais se deduzem ações não só para as comunidades cristãs, mas também para toda sociedade. Entende-se que, por isso, cabem aqui como referência para a ação eclesial.

A responsabilidade, também no que diz respeito à necessária mudança de padrões de produção e consumo para que sejam reflexo de um apropriado estilo de vida;

A promoção e a partilha do bem comum;

O acesso aos bens primários, incluindo aqueles bens essenciais e fundamentais, como a nutrição, a educação, a segurança, a paz, a saúde; neste último caso, deve ser sempre lembrado que o direito à saúde decorre do direito à vida: o aborto e a contracepção são ferramentas que se opõem gravemente à vida e não podem ser consideradas questões de saúde; a saúde corresponde de fato, à cura e não a meros serviços: esta mercantilização dos cuidados sanitários coloca as questões técnicas sobre aquelas humanas;

Uma solidariedade com dimensão universal, capaz de reconhecer a unidade da família humana;

O cuidado da criação, por sua vez conectada com a equidade entre gerações; no entanto, a solidariedade intergeracional requer levar em consideração as capacidades das gerações futuras para superar as dificuldades do desenvolvimento;

A equidade intrageracional, que está intimamente ligada à justiça social;

O destino universal não somente dos bens, mas também dos frutos da atividade humana<sup>308</sup>.

Os seres vivos possuem força vital intrínseca que lhes possibilita nascer, desenvolver-se e se manter vivos segundo o propósito de Deus. Eles são dotados de capacidade de regeneração quando as condições para tal lhe são preservadas.

<sup>306</sup> SANTA SÉ, Por uma aliança entre o homem e o ambiente. 2012. Acesso: 10.08.2012.

<sup>307</sup> BOFF, Leonardo. *Sustentabilidade, o que é – o que não é*. Petrópolis: Vozes. 2012, p. 123.

<sup>308</sup> SANTA SÉ, Por uma aliança entre o homem e o ambiente... 2012. Acesso: 20 set 2012.

Cada ser vivo ou cada elemento da natureza tem um sentido também em relação ao todo. Portanto, constituir um espaço ecológico artificialmente pode resultar em danos para o ambiente e o ser humano. O que hoje é exótico num determinado espaço, amanhã pode ser uma praga descontrolada. Os saberes são importantes para que o ser humano possa manter este equilíbrio, pois conhecendo os processos da natureza pode encontrar caminhos para o adequado cuidado. Existe um *endereço* para cada coisa, onde vai cumprir sua missão. É preciso, por isso, urge assumir com responsabilidade e esperança os cuidados necessários para recuperar a natureza onde foi debilitada pela atividade humana hostil e criar um estilo de vida compatível com as exigências da natureza. O ritmo próprio – o biorritmo - do desenvolvimento e regeneração não pode ser alterado pela aceleração possibilitada pelas atuais tecnologias e modos de viver.

## 2.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

“A proteção da vitalidade, diversidade e beleza da Terra é um dever sagrado!”<sup>309</sup>. Algumas indicações, a partir de preocupação de Fritz Jahr em relação ao meio ambiente ultrapassava aquela que vem sendo adotada em grande parte até hoje: Uma corrida atrás do prejuízo. Ou seja, só lá onde está ameaçado, buscam-se soluções para a proteção do meio ambiente. “A polícia estadual [*Polizeistaat*] pretende impedir a extinção dessas plantas em tais áreas para que outras pessoas as admirem no futuro. Quando houver uma grande quantidade de plantas, o estado não intervém para evitar que acabem”<sup>310</sup>.

Se o padrão de consumo permanecer como está, se não houver uma opção por um estilo de vida ecoamigável, o planeta, o que requer um novo paradigma ecológico.

A questão é mais ampla e profunda: Como será o futuro daqueles em certa medida ainda preservados? São enormes as dificuldades para se estabelecer áreas específicas de preservação e mais ainda de desenvolver um estilo de vida que respeite o biorritmo de forma que possa haver regeneração da natureza em áreas já devastadas.

<sup>309</sup> BOFF, Leonardo. *Sustentabilidade, o que é – o que não é*. Petrópolis: Vozes. 2012, p. 168.

<sup>310</sup> JAHR, 2013, p. 464.

Embora aprove, Jahr considera a impossibilidade de resolver todas as questões – nomeadamente as do meio ambiente – através de leis e decretos. Todos os ecossistemas são relevantes para o planeta. Este item foi acrescentado aqui em virtude da atual situação da Igreja. Um dos motivos da escolha do nome do atual Papa, Papa Francisco, deve-se às preocupações com meio ambiente. O Pontífice recebeu uma Igreja a caminho de uma maior conscientização ecológica, no entanto, as suas participações e propostas não conseguem um impacto suficiente para gerar mudanças significativas. Como neste estudo foi abordada a dimensão da educação acrescenta-se aqui a dimensão da participação e gestão global da problemática ambiental. São duas vias a serem cuidadas simultaneamente dadas as suas inter-relações e responsabilidades.

A globalização das últimas décadas transformou as relações internacionais e, por consequência, as locais, uma realidade talvez vislumbrada por Jahr de forma incipiente. Somente desta forma podem haver mudanças significativas. O que segue é mais um desafio para quem está a caminho do que uma realidade consolidada. São resultados de eventos e boas intenções que rapidamente caíram no esquecimento e sem repercussão impactante nas comunidades.

Esta extensão para o futuro dá-se pelo fato de a pós-modernidade se dar conta de sua responsabilidade em relação ao futuro do planeta, o que ainda não era tão concreto para Jahr.

Ao “indicar caminhos para o percurso da Igreja nos próximos anos”<sup>311</sup>, o Papa Francisco condena de forma veemente o atual sistema econômico, apontando para sua inter-relação também com o meio ambiente: “Neste sistema que tende a fagocitar tudo para aumentar os benefícios, qualquer realidade que seja frágil, como o meio ambiente, fica indefesa face aos interesses do mercado divinizado, transformados em regra absoluta”<sup>312</sup>. Nas diferentes instâncias e épocas, ela se propõe engajar-se pelo bem estar da vida do planeta, como exposto neste capítulo. No entanto, não haverá um impacto significativo em prol do planeta se a questão fica reduzida aos discursos de teólogos e lideranças. As manifestações oficiais e as propostas resultantes dos grandes eventos internacionais tem pouca repercussão no seio das comunidades eclesiais. O desconhecimento é uma das principais causas da falta de interesse e, mais que isto, do engajamento necessário para um futuro

<sup>311</sup> FRANCISCO (Papa), *Exortação apostólica Evangelii Gaudium*, 2013, n. 1.

<sup>312</sup> FRANCISCO (Papa), *Exortação apostólica Evangelii Gaudium*, 2013, n. 56

possível do planeta, o que significa assumir a responsabilidade pela criação como uma dimensão inerente à própria vocação cristã.

Aqui cabe ressaltar a preocupação de Jahr em relação à popularização das reflexões éticas<sup>313</sup>. Não se pode esperar grandes mudanças na questão ambiental se não houver um processo de conscientização de larga escala nas comunidades eclesiais. Já se antecipa de certa forma aqui uma importante interpelação de Jahr. Atualmente diversos autores tem apresentado a preocupação pela ausência da teologia da criação e ecologia no âmbito da teologia prática. Entende-se a questão como uma das atuais urgências da Igreja, mas como tema transversal, na teologia prática, ainda não tem espaço adequado para o desenvolvimento do paradigma do cuidado do planeta. Neste contexto, também podem ser aplicadas as palavras do Papa Francisco: “É habitual hoje falar-se de um ‘excesso de diagnóstico’, que nem sempre é acompanhado por propostas resolutivas e realmente aplicáveis”<sup>314</sup>. Podemos estar num estado em que na Igreja como um todo e também nas comunidades locais se tenham suficientes discursos sobre o meio ambiente, mas pouco debate que efetivamente resulte em estilo de vida ecoamigável quer seja na dimensão pessoal quer seja em nível comunitário. Desta forma não se pode falar ainda num novo modo de estar no mundo, mas de tentativas de solução fragmentadas<sup>315</sup>. É para dar este salto qualitativo em prol do ambiente que este estudo se propõe a identificar as interpelações de Fritz Jahr.

Antes de analisar as interpelações propriamente ditas de Fritz Jahr para a teologia prática, abordamos no próximo capítulo a necessidade de abrir espaço de reflexão e propostas de engajamento, à luz da fé cristã, pelo cuidado do meio ambiente.

<sup>313</sup> Cf. JAHR, 2013, p. 470.

<sup>314</sup> FRANCISCO (Papa), *Exortação apostólica Evangelii Gaudium*, 2013, n. 50.

<sup>315</sup> A Pastoral do Turismo (Turismo Religioso) e Pastoral Ecológica são iniciativas louváveis, porém necessitadas de ampliação e aprofundamento.



### 3 ECOLOGIA: UM DESAFIO PARA A TEOLOGIA PRÁTICA

A intenção da pesquisa é identificar as interpelações de Fritz Jahr para a abordagem ecológica da teologia prática / pastoral, o que não é possível sem antes defender a teologia prática como espaço de reflexão sobre a criação e sustentabilidade e de aplicação de seus princípios na práxis da Igreja. Contudo, reconhecendo ser este um tema transversal e multidisciplinar, não é intenção defender a tese de que seja espaço único.

No documento Pastores Dabo Vobis, João Paulo II ressalta a importância da *teologia pastoral ou prática* para o serviço na Igreja.

Exige-se, portanto, o estudo de uma verdadeira e autêntica disciplina teológica: a *teologia pastoral ou prática*, que é uma reflexão científica sobre a Igreja no seu edificar-se cotidiano, com a força do Espírito, dentro da história; sobre a Igreja, portanto, como "sacramento universal da salvação", como sinal e instrumento vivo da salvação de Jesus Cristo na Palavra, nos Sacramentos e no serviço da Caridade.<sup>316</sup>,

Pressupõe-se que a importância da teologia prática para a edificação da Igreja na história esteja consolidada<sup>317</sup>, ao menos no ambiente acadêmico e entre as lideranças eclesiais, contudo é preciso admitir que há ainda urgentes *realidades marginalizadas* do seu escopo. Se a teologia prática reflete cientificamente sobre o edificar-se cotidiano, esta deve estar atenta aos novos desafios no contexto sociocultural e ambiental uma vez que o Concílio Vaticano II reconhece que “não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu [Igreja]

<sup>316</sup> JOÃO PAULO II. *Exortação apostólica pastores dabo vobis*. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_25031992\\_pastores-dabo-vobis\\_po.htm](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031992_pastores-dabo-vobis_po.htm)> Acesso em: 23 ago. 2012, n. 57.

<sup>317</sup> Hoje se conta no âmbito católico com importantes referências, especialmente a partir de Karl Rahner (1904-1985), que em sua obra „Handbuch der Pastoraltheologie“ (1971-1972) traçou as grandes linhas de reflexão sobre a práxis da Igreja. A concepção da Teologia Prática como *autoedificação da Igreja* é fio condutor afirmado e consolidado no desenvolvimento da Teologia Prática por Karl Rahner e seus sucessores, tendo estes pressupostos distintos uma vez que elaboraram suas teses no tempo pós-conciliar. Portanto, suas reflexões se pautam em concepções eclesiológicos e antropológicos afirmados, sobretudo, nos documentos Lumen Gentium e Gaudium et Spes.

coração”<sup>318</sup>. Entre o complexo emaranhado de desafios atuais eis a questão ecológica.

### 3.1 ESPAÇO DE REFLEXÃO SOBRE DESAFIOS ECOLÓGICOS

A ecologia, importante pilar da sustentabilidade, é uma nova emergência no âmbito da teologia prática. Autores de referência na área<sup>319</sup> fazem menção às questões ecológicas entre outras urgências da pós-modernidade. Mesmo que não sistematizada como um todo, são importantes referências que apontam para a necessidade de um espaço próprio em questão tão relevante, que integra a essência da fé cristã e requer um novo estilo de vida. “A missão primária da Igreja é anunciar o Evangelho de maneira tal que garanta a relação entre a fé e a vida tanto na pessoa individual como no contexto sócio-cultural em que as pessoas vivem, atuam e se relacionam entre si”<sup>320</sup>.

A realidade da vida e suas múltiplas inter-relações tem seu princípio na relação do ser humano com as diferentes formas de vida. Ser humano não se pensa separado de sua condição própria de viver em comunhão com os seus semelhantes e todos os seres vivos e, na perspectiva eclesial – sua experiência de comunhão recebe na comunidade de fé e, a partir dela, um importante significado para a vida na sociedade como um todo. Entende-se, portanto, relevante para o neste capítulo ponderar os paradigmas reinantes sobre pessoa e comunidade de fé, sistematizados no Concílio Vaticano II e seus desdobramentos.

#### 3.1.1 A crescente preocupação com o ambiente

A obra de Karl Rahner constitui um marco na história da teologia prática. Ela vem sendo apontada como referência nesta área, mas o tema da criação, abordado por Karl Rahner integrado no tema “*Estruturas fundamentais do atual relacionamento da Igreja com o mundo*”<sup>321</sup> não encontrou eco no tempo pós-conciliar imediato. Nem mesmo os autores de teologia prática / pastoral tem contemplado

<sup>318</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n.1.

<sup>319</sup> Expoentes desta área no âmbito católico são, entre outros: Karl Rahner, Casiano Floristán, Norbert Mette, Jose da Silva Lima...

<sup>320</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, n. 331.

<sup>321</sup> RAHNER, 1972, p. 374ss: „Grundstrukturen im heutigen Verhältnis der Kirche zur Welt“. (Tradução nossa).

este tema, a não ser em tempos muito recentes, como afirmado sem grandes sínteses nem repercussão. Somente, após alertas de cientistas e diversos segmentos da sociedade, de forma particular, a partir da década de 1990 e, sobretudo, nos últimos dez anos, o tema ganhou maior atenção e espaço. Norbert Mette, entre outros, coloca a questão ambiental entre os grandes desafios a serem contemplados na teologia prática em vista da presença significativa da Igreja, hoje e no futuro, nas realidades humanas. Segundo o autor, as três opções fundamentais imprescindíveis para a Igreja são: A opção pelos pobres, a opção pela não violência e a opção pela sustentabilidade<sup>322</sup>. Sob a terminologia *cultura verde*<sup>323</sup>, José da Silva Lima apresenta a questão ecológica como uma das *diaconias emergentes*, e a interpreta: “Importa criar uma cultura de respeito, de admiração, de preservação, de contemplação, de espanto diante da mãe-terra, quando esta é usurpada, manipulada, irrespeitada e abusivamente esgotada”<sup>324</sup>.

Embora de forma bastante breve, Lima introduz um modo integrado de relações do ser humano com o meio ambiente e seu igual e as reconhece como modo de ser da comunidade. “É esta ‘cultura verde’ conjugada, de irmã-terra com o irmão-outro, que as comunidades desenvolvem para ser mais”<sup>325</sup>. Lima vê nesta diaconia um desafio para a conversão ecológica preconizada pela Igreja, que significa abraçar um novo modo de estar no mundo. Segundo o autor,

tal *diaconia* estará ao serviço dos laços com a natureza, com os irmãos e com Deus. Os desafios ecológicos podem conduzir ao relançamento das gentes nos caminhos do Evangelho, pois conduzem-nos à descoberta da solidariedade responsável, pelo menos à sua urgência<sup>326</sup>.

Neste contexto, convém registrar a contribuição de Bopp<sup>327</sup>, ao propor que o princípio sustentabilidade seja considerado como um dos temas centrais da teologia prática. Ele defende que “a questão ecológica vai além da mera proteção da natureza; ela culmina, em última análise, na questão ético-teológica de um estilo de

<sup>322</sup> Cf. METTE, 165ss.

<sup>323</sup> Cf. CONSEJO Pontificio para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes. *Mensaje por con ocasión de la Jornada Mundial del Turismo 2008*  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/migrants/pom2008\\_108/rc\\_pc\\_migrants\\_pom108\\_message-tourisme-2008-%20sp.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/pom2008_108/rc_pc_migrants_pom108_message-tourisme-2008-%20sp.htm).

<sup>324</sup> LIMA. José da Silva. *Teologia Prática Fundamental*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2009, p. 394.

<sup>325</sup> LIMA, 2009, p. 394.

<sup>326</sup> LIMA, 2009, p. 394.

<sup>327</sup> Cf. BOPP, Karl. Das Prinzip “Nachhaltigkeit” als neue Herausforderung für die Praktische Theologie. In: NAUER, Doris et al. *Praktische Theologie*. Stuttgart: Kohlhammer, 2005. p. 50.

vida de acordo com a criação e correspondentes estruturas sociais e econômicas<sup>328</sup>. Ainda neste contexto, Bopp chama a atenção para a ausência da fé criacional como fundamento da pastoral<sup>329</sup>. Desta forma, pode se reafirmar a urgência de a teologia prática contemplar a teologia da criação e sustentabilidade entre seus principais campos de reflexão dado que a criação é componente fundamental do *corpus doctrinalis* da fé cristã. A criação deve ser traduzida na prática através de um estilo de vida próprio e constituição de estruturas que favoreçam a sustentabilidade. Estruturas estas que estão diretamente relacionadas com as estruturas sociais e econômicas. Urge que a teologia prática garanta que a práxis da Igreja – sua autorrealização na história – se pautem na doutrina que a identifica como comunidade cristã sem, contudo, incorrer no risco de uma doutrinação forçada em qualquer espaço.

A reflexão sobre criação e sustentabilidade no campo da teologia prática é de fundamental importância para a compreensão de uma abordagem diferenciada entre fé e ciência. A teologia precisa das ciências para dar razões à fé, mas a ciência precisa admitir que é a teologia que dá significado para os objetos e processos além da racionalidade, que se pauta somente na transitoriedade das coisas. Como “reflexão científica sobre a Igreja no seu edificar-se cotidiano”<sup>330</sup>, a teologia prática tem um papel fundamental para que esta edificação esteja enraizada no conteúdo da fé e ao mesmo tempo seja compatível com cada momento e condição na história.

A práxis no âmbito da teologia da libertação (desde a década de 1970), especialmente na América Latina, a partir da identificação com os pobres e o desenvolvimento das comunidades eclesiais de base, é importante processo de constituição de comunidades à luz das primeiras comunidades cristãs, nas realidades atuais.

Na experiência eclesial de algumas Igrejas da América Latina e do Caribe, as Comunidades Eclesiais de Base têm sido escolas que têm ajudado a formar cristãos comprometidos com sua fé, discípulos e missionários do Senhor, como a testemunha a entrega generosa, até derramar o sangue, de muitos de seus membros. Elas abraçam a experiência das primeiras comunidades, como estão descritas nos Atos dos Apóstolos (At 2,42-47).

<sup>328</sup> BOPP, 2005, p. 50: „die ökologische Frage geht weiter über den reinen Naturschutz hinaus; sie gipfelt letztendlich in die theologisch-ethischen Frage nach einem schöpfungsgemäßen Lebensstil und entsprechenden Sozial- und Wirtschaftsstrukturen“. (Tradução nossa).

<sup>329</sup> Cf. BOPP, 2005, p. 52ss

<sup>330</sup> JOÃO PAULO II. *Pastores Dabo Vobis*, 1992, n. 57.

Medellín reconheceu nelas uma célula inicial de estruturação eclesial e foco de fé e evangelização<sup>331</sup>.

A Igreja, acolhedora de uma inesgotável diversidade de carismas através das diversas comunidades religiosas, seus serviços eclesiais solidários, especialmente pelos projetos das instituições de caridade, saúde e educação, conhece hoje uma diversidade ainda maior com a organização de leigos em movimentos e novas comunidades, com carismas e formas de comunidade específicas. Uma configuração que se consolidou como nova dinâmica na edificação da Igreja.

Reconhecemos o dom da vitalidade da Igreja que peregrina na América Latina e no Caribe, sua opção pelos pobres, suas paróquias, suas comunidades, suas associações, seus movimentos eclesiais, novas comunidades e seus múltiplos serviços sociais e educativos<sup>332</sup>.

Mas esta nova realidade na Igreja é também geradora de uma nova vitalidade na Igreja, um novo profetismo? Esta nova configuração da Igreja, chamada a se engajar, através da práxis profética, em âmbitos fundamentais da vida humana, traz uma demanda maior e nova para a teologia prática, que não trata de meras sistematizações da práxis ou aplicação didática da teoria, mas promove um contínuo processo dialógico teoria – práxis, fé professada - fé vivida em vista da edificação da comunidade. É tarefa sua também reunir esta diversidade para que todas as forças vivas da Igreja se orientem, de forma original e alinhada com o Evangelho, por aquilo que constitui a essência da fé cristã.

Quando se trata de abordar as questões ecológicas na teologia prática, entende-se em primeiro lugar esta como espaço de reflexão relativa à profissão de fé em Deus Criador e sua repercussão no cotidiano dos cristãos em forma de responsabilidade ética nas complexas inter-relações da vida no planeta. A abordagem ecológica fundada na fé criacional integra o complexo leque de realidades humanas que interpelam hoje de modo particular a teologia prática. O sentido último da criação, portanto, também do ser humano, cuja plenitude não é alcançada na experiência histórica, projeta luz e sentido sobre o aqui e agora, sobre a caminhada concreta na aliança com Deus em vista da aliança definitiva.

<sup>331</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, n.178.

<sup>332</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p.128.

### 3.1.2 Presença significativa no compasso da história

Entre os princípios e critérios adotados pela teologia prática se “encontra aquele particularmente importante do discernimento evangélico das situações sócio-culturais e eclesiais, no seio das quais se desenrola a acção pastoral”<sup>333</sup>. Identificar os sinais dos tempos no complexo emaranhado da dinâmica do desenvolvimento em todas as esferas é fundamental para que a presença da Igreja seja de fato significativa no mundo.

É na leitura coerente dos *sinais dos tempos*, foco singular no Concílio Vaticano II, que a Igreja pode identificar as urgências de cada época e tornar-se sinal de esperança no mundo.

É dever da Igreja investigar a todo o momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho para que assim possa responder, de modo adaptado a cada geração, às eternas perguntas dos homens acerca do sentido da vida presente e da futura, e da relação entre ambas<sup>334</sup>.

Ser significativa no mundo exige da Igreja “conhecer e compreender o mundo em que vivemos, as suas esperanças e aspirações, e o seu carácter tantas vezes dramático”<sup>335</sup>. Para este fim, “a Igreja precisa de uma elevada ‘sensibilidade kairológica’, no sentido da atenção para os sinais dos tempos, para reconhecer o que Deus hoje, espera de cada tempo”<sup>336</sup>. A Igreja se autorrealiza no tempo e na história de forma significativa quando está habilitada a responder aos anseios do ser humano, consegue lhe mediar um sentido pleno de ser e estar no mundo, no contexto de cada época e lugar. Os sinais dos tempos, na hermenêutica bíblica, (Mt 16, 3; 12,56), não se limitam à dimensão social, se referem “ao *kairos* dado por Deus, na perspectiva ecológica, portanto: iniciativas cheias de esperança, que já existem, mas que devem ser interpretadas sob a ótica da teologia e da Igreja e nelas ser integradas”<sup>337</sup>.

<sup>333</sup> JOÃO PAULO II. *Pastores Dabo Vobis*, 1992, n. 57.

<sup>334</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n. 4.

<sup>335</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n. 4.

<sup>336</sup> VOGT, 2010, p. 40: „Die Kirche benötigt eine hohe ‘kairologische Sensibilität’ im Sinne der Aufmerksamkeit für die Zeichen der Zeit, um zu erkennen, was Gott heute, in der je eigenen Zeit von ihr erwartet”. (Tradução nossa).

<sup>337</sup> VOGT, 2010, p. 41: „von Gott her gegebene kairos, in ökologische Hinsicht also: hoffnungsvolle Aufbrüche, die vorhanden sind, aber theologisch und kirchlich zu deuten und zu integrieren sind”. (Tradução nossa).

A consciência de proximidade em nível planetário e de responsabilidade pelas futuras gerações nasce e é iluminada pelo fim último do ser humano e toda a criação. Urge hoje, entre outros, interpretar os apelos ecológicos à luz da fé cristã e integrá-los de forma mais consistente na dinâmica da Igreja. Das abordagens pontuais, na tentativa de aprofundar o assunto e atender aos apelos de toda a sociedade, é preciso passar para uma abordagem sistemática e contínua sobre o tema ecológico e lhe conferir um sustentáculo a partir da teologia da criação. O cuidado da terra, a sustentabilidade, à luz da fé cristã, não pode prescindir de seus fundamentos teológicos sob pena de não conseguir oferecer contribuição significativa para a sociedade.

Os sinais dos tempos, na verdade, a voz de Deus no tempo, que suscitam esperanças e certezas que estão na raiz do amor e compaixão pela vida em todas as esferas. Se de um lado a teologia prática está ancorada e tem seu fundamento último no 'corpus doctrinalis', de outro, necessita identificar os sinais dos tempos para que possa iluminar a práxis, ou seja, a edificação cotidiana da Igreja. Ver os sinais dos tempos, as interpelações de cada época e lugar, com discernimento profético, permite julgar de forma assertiva em vista do agir significativo para cada contexto sociocultural e histórico.

### **3.1.3 Ecologia e comunicação do Evangelho**

O objeto deste estudo é a tematização da ecologia no âmbito da teologia prática no intuito de identificar a forma como interpela a práxis eclesial a partir da concepção bioética de Fritz Jahr. Se, como afirmado acima, a abordagem ecológica é ainda uma *grande ausente* na teologia prática<sup>338</sup> é, conseqüentemente, ausente nos diversos ambientes da transmissão da fé como catequese, pastoral e projetos de evangelização.

<sup>338</sup> Cf. BOPP, 2005, p. 50.

### 3.1.3.1 O sentido último da práxis eclesial: A comunicação do Evangelho

“A Igreja não veio para outra coisa do que anunciar o Evangelho a todas as pessoas (Cf. Mc 16,13)”<sup>339</sup>, afirma Mette. Para compreender a abrangência desta afirmação, o autor explica:

O anúncio aqui é tratado em primeiro lugar de forma abrangente: Ele não acontece somente por palavras, mas também por ações, aquelas que cumprem a Palavra, ou também aquelas que são interpretadas pela palavra posteriormente. Tudo o que a Igreja faz e diz – interna ou externamente, é anúncio<sup>340</sup>.

A comunicação neste sentido amplo apontado por Mette se apresenta em duas grandes linhas: A ação de comunicar (explícita) e a comunicação pela ação (implícita). A primeira reúne uma série de ações que visam transmitir o Evangelho, ou seja, as catequéticas, enquanto a segunda trata, sobretudo, da diaconia, as ações de solidariedade que falam do Evangelho pela prática da caridade. “Nisto todos conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros” (Jo 13, 35). É a Palavra da Escritura que ressoa e ecoa no cotidiano da Igreja, comunhão de pessoas que creem e vivem de acordo com sua fé. Portanto, existe uma profunda inter-relação de reciprocidade entre comunicação e ação, anúncio e testemunho.

O termo *comunicação do Evangelho* deve ser interpretado considerando-se as várias perspectivas a ele inerentes. A *comunicação do Evangelho*, protagonizada pelos discípulos missionários, tem o intuito de promover um encontro real com Cristo e, conseqüentemente, o seguimento de Cristo. A experiência e adesão numa constante reciprocidade geram testemunho-comunicação do Evangelho e conferem o autêntico caráter missionário à comunidade de fé.

Quando cresce no cristão a consciência de pertencer a Cristo, em razão da gratuidade e alegria que produz, cresce também o ímpeto de comunicar a todos o dom desse encontro. A missão não se limita a um programa ou projeto, mas é compartilhar a experiência do acontecimento do encontro com Cristo, testemunhá-lo e anunciá-lo de pessoa a pessoa, de

<sup>339</sup> METTE, 2005, p. 79: „Die Kirche ist zu nichts Anderem gesendet, als allen Menschen das Evangelium zu verkünden (vgl. Mk 16,13)“. (Tradução nossa).

<sup>340</sup> METTE, 2005, p. 79: „Verkündigung ist hier zunächst einmal umfassend gemeint: Sie vollzieht sich nicht nur durch Worte, sondern auch in Taten, die die Worte praktisch einlösen oder die durch das Wort nachträglich gedeutet werden. Alles, was die Kirche- nach innen und nach außen – sagt und tut, ist Verkündigung“. (Tradução nossa).

comunidade a comunidade e da Igreja a todos os confins do mundo (cf. At 1,8)<sup>341</sup>.

Testemunho e comunicação são indissociáveis. A comunicação é expressão do testemunho e, portanto, se dá na sua forma completa pela palavra testemunhada. Mette chamou atenção para a *comunicação do Evangelho* na forma de diálogo, dado que historicamente esta se dava até o Concílio Vaticano II de forma unilateral do clero para a acolhida passiva dos leigos. Esta forma de comunicar está superada pela nova eclesiologia – Igreja Povo de Deus, Igreja Comunhão – em que todos são evangelizados e evangelizadores.

Mette salienta que ao se tratar da comunicação do Evangelho é preciso estabelecer um processo aberto e recíproco. A emissão e recepção da mensagem se dá sempre numa relação muito complexa uma vez que as percepções, sentimentos, experiências prévias conferem uma carga significativa de subjetividade, o que exige uma percepção sempre nova do contexto.

É evidente que a comunicação mediada de forma verbal e simbólica representa a relação interpessoal primária. Por isso, ela é um elemento básico da práxis humana, portanto, aquela maneira de o ser humano reagir e configurar a realidade com a qual se depara<sup>342</sup>.

Deus se comunica aos seres humanos. Não se trata de comunicar como uma informação a realidade da criação e da salvação. A revelação de Deus não é comunicação de alguma coisa, mas é autorrevelação. Ele se revela como a força de amor. Um amor que não faz exigências ou impõe condições. Comunicar a Boa Nova libertadora da ação de Deus na história, como se manifestou em Jesus, é ver a realidade de hoje com os olhos do Crucificado e Ressuscitado e assim transformar-nos a nós próprios e as circunstâncias.

Embora sejam importantes, não se trata, em primeiro lugar, buscar métodos para a *comunicação do Evangelho* com o fim de melhorar o acesso aos destinatários. A *comunicação do Evangelho* se concentra na autorrevelação de Deus, em seu amor e fidelidade a cada ser humano. “A ‘comunicação do Evangelho’

<sup>341</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 145.

<sup>342</sup> METTE, 2005, p. 17: „Es ist ersichtlich, dass sprachlich-symbolisch vermittelte Kommunikation eine der grundlegenden zwischenmenschlichen Umgansformen darstellt. Sie ist damit ein elementarer Bestandteil menschlicher Praxis, also eine jener Weisen, wie Menschen sich angesichts der Wirklichkeit, die sie vorfinden, verhalten und sie gestalten“. (Tradução nossa).

deve realizar-se de forma que aceitação incondicional de Deus de cada indivíduo através desta ação comunicativa seja testemunhada e mantida<sup>343</sup>.

O olhar se volta para a humanidade toda, a *comunicação do Evangelho* não é mais um processo unicamente voltado à vida espiritual intraeclesial e, sim, contempla cada realidade humana no cotidiano:

Não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu [Igreja] coração. Porque a sua comunidade é formada por homens, que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito Santo na sua peregrinação em demanda do Reino do Pai, e receberam a mensagem da salvação para a comunicar a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e à sua história<sup>344</sup>.

Na visão da assembleia conciliar do Concílio Vaticano II, todas as atividades da Igreja devem convergir para o bem do ser humano em sua integralidade. A Igreja identifica sua missão fundamental com Cristo, que veio “não para julgar, mas para salvar, não para ser servido, mas para servir”<sup>345</sup>. A Igreja amplia seu campo de missão e se concentra nos campos onde a necessidade de atuação tem maior clamor: os pobres e oprimidos. Mette aponta para uma mudança significativa do Concílio: Como *Comunidade Pastoral*<sup>346</sup>, a Igreja assume um compromisso mais concreto com o mundo (ad extra), enquanto, até então acentuava uma *Comunidade de Religião*, o que sugere uma maior concentração sobre si própria (ad intra). Orientando-se nos valores do Evangelho, ela vai ao encontro de todos os seres humanos, em seu espaço e realidade. O engajamento por condições dignas de trabalho, o movimento de emancipação das mulheres, a autonomia dos povos colonizados, superação da escravidão, os Direitos Humanos, são alguns exemplos, de realidades que devem sempre ser contempladas pela Igreja tanto para apoio e serviço bem como aprendizado que estes movimentos oferecem para a Igreja. A Igreja precisa aprender a lidar com as realidades humanas também *a partir de fora*, da sociedade. Ela precisa compreender melhor a sua missão e a identificar suas próprias deficiências. A contribuição da Igreja *para fora* é tanto melhor quanto ela for capaz de deixar-se interpelar de fora para dentro.

<sup>343</sup> METTE, 2005, p. 21: „Die ‚Kommunikation des Evangeliums‘ hat so zu erfolgen, dass die unbedingte Bejahung jedes Individuums durch Gott der Struktur dieses kommunikativen Handelns bezeugt und bewahrt wird“. (Tradução nossa).

<sup>344</sup> CONCÍLIO Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 1.

<sup>345</sup> CONCÍLIO Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 3.

<sup>346</sup> METTE, 2005, p. 30.

## A Constituição Pastoral, conclui resumindo sua missão:

Em virtude da sua missão de iluminar o mundo inteiro com a mensagem de Cristo e de reunir em um só Espírito todos os homens, de qualquer nação, raça ou cultura, a Igreja constitui um sinal daquela fraternidade que torna possível e fortalece o diálogo sincero. Isto exige, em primeiro lugar, que, reconhecendo toda a legítima diversidade, promovamos na própria Igreja a mútua estima, o respeito e a concórdia, em ordem a estabelecer entre todos os que formam o povo de Deus, Pastores ou fiéis, um diálogo cada vez mais fecundo. Porque o que une entre si os fiéis é bem mais forte do que aquilo que os divide: haja unidade no necessário, liberdade no que é duvidoso, e em tudo caridade<sup>347</sup>.

Entende-se a abordagem ecológica da teologia prática como um tema essencial da fé cristã e, por isso mesmo, transversal. O tema, portanto, perpassa todos os processos vitais da Igreja: Se, de um lado, constitui a essência da fé professada, de outro, aparece em diferentes dimensões da fé vivida, da práxis no cuidado pela criação e engajamento transformador pela sustentabilidade da vida no planeta. Por isso, o tema cabe num capítulo específico, a seguir.

### 3.1.3.2 Reestabelecendo a aliança com a criação

Como ponto de partida é preciso que se dê em todos os âmbitos da vida social uma autêntica conversão ecológica. “Temos que reinventar uma nova forma de viver benevolmente sobre a Terra”<sup>348</sup>. Esta é a condição fundamental para que se chegue a instaurar um novo paradigma civilizacional, a que Leonardo Boff se refere ao afirmar:

Há que reconhecer que as medidas jurídicas, econômicas e técnicas não são suficientes para resolver os problemas que dificultam o desenvolvimento sustentável. Muitos destes problemas são questões de natureza ética e moral, que exigem uma profunda transformação dos modelos de consumo e de produção, típicos da civilização moderna, de maneira particular nos países industrializados<sup>349</sup>.

A conversão ecológica constitui, no plano cristão, uma opção por todas as formas de vida, ou seja, uma conversão para a opção fundamental feita ao abraçar a

<sup>347</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n. 92.

<sup>348</sup> BOFF, 2012, p. 129.

<sup>349</sup> MARTINO, Renato Rafaelle. Encontro Mundial de Johannesburgo sobre o Desenvolvimento Sustentável. *Vatican*. 02.09.2002. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/documents/rc\\_seg-st\\_doc\\_20020902\\_martino-johannesburg\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_doc_20020902_martino-johannesburg_po.html)> Acesso em: 07 jul. 2012.

fé cristã. Um novo paradigma se consolida por grandes ideias que geram novos comportamentos. Leis e regras apenas contribuem para que se uniformizem comportamentos orientados para o bem comum de forma que todos possam usufruir de seus benefícios. Quanto mais as pessoas reconhecerem como necessárias e relevantes a mudança de comportamento para que hoje e no futuro todos possam ser beneficiados com os bens da natureza, menos regulamentações são necessárias. Regulamentações e leis são importantes, porém, “só uma *conversão autêntica* a Cristo nos permitirá transformar o nosso modo de pensar e de agir”<sup>350</sup>.

Dadas às proporções e a urgência com que as mudanças são necessárias, é preciso estabelecer normas para garantir um futuro para o planeta. Para o cumprimento das leis reconhecidamente úteis e necessárias neste campo, é preciso uma conversão e, assim testemunhar desta forma o respeito ao Criador. A conversão ecológica precisa resultar num estilo de vida novo. A necessidade de conversão ecológica é um desafio para os seus pastores e líderes, cuja tarefa inclui o ensinamento sobre a responsabilidade ética ambiental:

Há necessidade, pois, duma *conversão ecológica*, para a qual os Bispos hão de dar a sua contribuição ensinando a correta relação do homem com a natureza. À luz da doutrina sobre Deus-Pai, Criador do céu e da terra, vê-se que se trata duma relação «ministerial»: o homem está efetivamente colocado no centro da criação, como ministro do Criador<sup>351</sup>.

A conversão ecológica requer um processo intenso e contínuo de educação, pois implica em mudança profunda no modo de se perceber o *estar no mundo* com sentido, incluindo uma rede de relações com responsabilidade ética. “A fim de assegurar o cumprimento da ecologia humana, é necessária a "educação para a responsabilidade ecológica. Esta educação não pode enraizar-se no mero sentimento, no desejo vazio”<sup>352</sup>. Deve-se promover a educação integral, ou seja,

a verdadeira educação para a responsabilidade acarreta uma autêntica conversão no modo de pensar e de se comportar", promovendo uma verdadeira cultura da vida, que deveria constituir a base de uma renovada cultura de desenvolvimento sustentável<sup>353</sup>.

<sup>350</sup> JOÃO PAULO II; BARTOLOMEU I. Declaração Conjunta, *Vatican*, 10.10.2002. Acesso em: 25 jul. 2012.

<sup>351</sup> IGREJA CATOLICA. *Pastores Gregis*. 2012, p. 199.

<sup>352</sup> MARTINO, Encontro Mundial de Johannesburgo sobre o Desenvolvimento Sustentável, 02.09.2002. Acesso em: 07 ago. 2012.

<sup>353</sup> MARTINO, Encontro Mundial de Johannesburgo sobre o Desenvolvimento Sustentável, 02.09.2002. Acesso em: 07 ago. 2012.

O cuidado da pessoa e do planeta é inseparável. A educação para o respeito para com o outro semelhante repercute de forma positiva sobre todas as formas de vida bem como uma educação ambiental abrangente desenvolve e favorece a relação ética com a vida humana. A conversão ecológica é, em última análise, uma recuperação da aliança, em cuja raiz se encontra a determinação de extinguir a humanidade pervertida. “Decidi pôr fim a toda a humanidade”. (Gn 6, 11-13). Em vez do extermínio, surge o projeto da aliança, um modo de restabelecer as relações com Deus e entre o ser humano e todo o ser criado.

No que se refere aos contraentes, a aliança é estabelecida em círculos concêntricos, isto é, simultaneamente com o próprio Noé (6,18), com sua família e com a sua descendência (9,9), com “toda carne”, isto é, com tudo o que é um “ser vivo” (cf. 9,10-17), e até mesmo com “a terra” (9, 13)<sup>354</sup>.

A corrupção e violência tem impacto sobre o ambiente (cf. Gn 6,13). O ser humano preserva a dignidade e ao mesmo tempo é necessitado permanentemente de salvação para que sua missão seja fecunda (cf. Gn 1, 26-27); A aliança com todo o ser vivo define o estatuto do ser humano: ele é colocado como companheiro de todos os seres criados e seu poder é limitado ao princípio da sobrevivência, as criaturas são mantimento, mas não sujeitas ao uso arbitrário do ser humano (Gn 9,3)<sup>355</sup>. A conversão para as relações harmoniosas em todas as dimensões estabelecidas pela aliança é o que constitui a base para o cuidado do meio ambiente a partir da fé cristã.

### 3.2 UMA IGREJA PARA TODO “GÊNERO HUMANO E A SUA HISTÓRIA”<sup>356</sup>

A Igreja é comunidade enraizada no mistério da Trindade. Ela se edifica *com a força do Espírito*, sendo em primeira instância uma iniciativa divina. Espírito que é dom de Deus, relação entre Pai e Filho, o vínculo do amor divino. A pertença é uma resposta ao chamado de Deus, implica, portanto, uma opção fundamental que traz em seu bojo o comprometimento com o Reino. A Igreja se edifica efetivamente na história quando alicerçada sobre as bases da comunidade cristã fundante. Edifica-se

<sup>354</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 21.

<sup>355</sup> Cf. PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 22.

<sup>356</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n.1.

*dentro da história*, identificada com as realidades e o ambiente sociocultural. Condição que requer ciência das oportunidades bem como dos riscos que as atuais tendências apresentam e interpelam a comunidade a encontrar caminhos de evangelização, de comunicação do Evangelho.

### 3.3 O SER HUMANO: SUJEITO E OBJETO DA PRÁXIS ECLESIAL

Se a práxis eclesial é a ação da Igreja deve-se, como Mette, interrogar sobre o real ator da ação. “Pode a Igreja agir de fato? Ou não seriam os sujeitos que agem? Mas quem são, então, os sujeitos que agem como Igreja?”<sup>357</sup> Como Igreja não é um ente abstrato, mas uma comunhão de pessoas, são elas os sujeitos da ação bem como razão última do agir da comunidade eclesial. Como tal, a teologia prática não pode prescindir dos paradigmas antropológicos e eclesiológicos. O agir da Igreja é o agir da comunidade para a comunidade, é o agir do Povo de Deus que se destina a todo o gênero humano.

O Concílio Vaticano II definido aqui como ponto inicial das reflexões deste estudo não é um evento isolado, mas fruto de um longo desenvolvimento da vida da Igreja. De diferentes formas já no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX há movimentos que apontam para mudanças na Igreja. Mudanças que sugerem um novo paradigma eclesial e antropológico. O novo modo de a Igreja ver-se no mundo tem seus primeiros esquemas elaborados pela doutrina social, a começar pelo documento *Rerum Novarum* (das coisas novas), de Leão XIII, em 1891, abordando a questão dos operários das fábricas e indústrias. Sinais evidentes de uma nova imagem de Igreja em construção, a Igreja presente significativamente nas realidades humanas. Segundo Silva,<sup>358</sup> a Escola Eclesiológica de Tübingen, Alemanha, tem fundamental importância para a renovação paroquial, portanto, da Igreja onde ele de fato acontece. Expoentes remotos como Johann Baptist Hirscher (1788-1865) e Johann Adam Möhler (1796-1838) deram relevante contribuição para o desenvolvimento de uma eclesiologia pautada na *assembleia litúrgica* a exemplo das primeiras comunidades cristãs. Com as ciências sociais despontando com força sempre maior, também a pastoral pautada antes na dimensão mais intimista da

<sup>357</sup> METTE, 2010, p. 11: „Kann Kirche überhaupt handeln? Oder sind es nicht vielmehr immer Subjekte, die handeln? Wer aber sind dann die Subjekte, die gewissermaßen als Kirche handeln?“ (Tradução nossa).

<sup>358</sup> Cf. SILVA, 2009, p. 322ss

pessoa, passou a considerar com mais ênfase a dimensão comunitária. O sociólogo francês Gabriel Le Bras (1891-1970), ao desenvolver a temática da sociologia religiosa, enfatizou a importância do ambiente sociocultural e econômico para a evangelização. Se a perspectiva de abordagem do autor não é a mesma de tantas realidades que compõem as comunidades locais, estudos desta categoria contribuíram para que posteriormente se desenvolvesse a *pastoral de conjunto* (a partir de 1960): Uma pastoral que “não nasce de um mero planejamento, mas de uma conjugação de ações diferentes e complementares que se dão nas bases”<sup>359</sup>. A pastoral de conjunto assinala para uma maior responsabilidade da comunidade eclesial local, oscila na sua construção entre os estudos de caráter sócio-pastorais e teológico-pastorais.

Neste contexto também merecem atenção as conferências episcopais regionais e locais, a partir das quais é possível a descentralização e a dinamização da experiência eclesial local. Vale lembrar a fundação da Conferência dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1952, e o Conselho Episcopal Latino-Americano, em 1955, que acabam por consolidar um longo caminho de construção de uma nova época da Igreja, cuja vida foi captada e sistematizada no Concílio Vaticano II, mas sem instâncias locais para sua efetivação facilmente cairiam no vazio. Um passo a mais foi dado com a possibilidade de associação local / internacional de fiéis leigos<sup>360</sup> e o surgimento das conferências de leigos<sup>361</sup>.

Como a Igreja chegou até aqui, onde quer chegar, como quer chegar? A diversidade que caracteriza a Igreja é um caminho aberto e um desafio sempre novo. Ser presença significativa na sociedade começa inevitável e fundamentalmente no modo de conceber e interpretar o significado da existência humana e de todas as coisas criadas bem como compreender a própria missão e sua relevância para cada lugar e cada época.

<sup>359</sup> FLORISTAN, Casiano. *Teologia practica: teoria y praxis de la accion pastoral*. 2. ed. Salamanca: Sígueme, 1993, p. 371.

<sup>360</sup> Cf. CÓDIGO de Direito Canônico, 1983, n. 298.

<sup>361</sup> Após várias discussões, estudos e conversas, acatando inúmeras sugestões, a CNBB, em sua XXXVII Assembleia Geral, 1999, aprova o documento Missão e Ministérios dos cristãos leigos e leigas, da coleção documentos da CNBB, n.º 62. Esse documento, além de ser a consolidação da caminhada dos cristãos leigos e leigas, é um precioso subsídio à caminhada do Conselho Nacional dos Leigos (CNL). De 3 a 6 de junho, aconteceu a XVIII Assembleia Geral do CNL, em Belo Horizonte - MG, e a Assembleia Extraordinária, na qual ficou aprovada a Conferência como modalidade organizativa, bem como impulsionando e desencadeando todo o processo de construção das conferências nos âmbitos local, regional e nacional,

### 3.3.1 Ser humano: um novo olhar a partir do Concílio Vaticano II

Concordamos com a análise de D. Aloísio Lorscheiter<sup>362</sup> que define o Concílio Vaticano II de forma associada ‘concílio pastoral-eclesiológico’. Entende-se que não há separação destas duas dimensões uma vez que as partes se supõem reciprocamente, ademais, pastoral assegura seu caráter pastoral à medida que nasce e converge para a comunidade de fé. Na terminologia empregada *práxis eclesial*, o adjetivo (eclesial), pretende-se assegurar o caráter da ação intimamente ligada ao mistério da Igreja, o que a distingue num amplo leque de ações solidárias e sociais louváveis, mas não vinculadas à comunidade cristã.

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* é relevante, pois traz latente referenciais para a relação da Igreja com as novas realidades humanas que, além de ampliadas, precisam de constante aprofundamento e atualização. A contribuição das análises socioculturais e dos diferentes saberes humanos e científicos permitiu um novo olhar sobre o ser humano, que necessita de constante atualização uma vez que o próprio documento admite ‘transformações aceleradas’ em todos os âmbitos da vida. Surgem assim continuamente novas urgências, consideradas em desdobramentos nos documentos pós-conciliares. Deste modo, faz-se necessário sempre fazer uma análise criteriosa conjugada dos documentos conciliares e pós-conciliares.

As referências relativas ao ser humano, espalhadas pelos diversos documentos aprovados pela assembleia conciliar, são apresentadas em documento próprio – *Gaudium et Spes* – que, de forma consensual, apresenta a antropologia do Vaticano II. “A Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e à sua história”<sup>363</sup> É missão sua engajar-se em defesa da dignidade de todos. Os valores preconizados no Evangelho são experimentados pela experiência de acolhimento e atitude de serviço da Igreja – Povo de Deus. Como reconhece Silva – em referência à Floristán –, o Concílio Vaticano II refletiu sobre o ser humano dentro da história, como ser de relação, enfim o ser humano no cotidiano concreto da vida<sup>364</sup>.

<sup>362</sup> Cf. LORSCHTEITER, Aloísio. Linhas Mestras do Concílio Vaticano II, in: SANTOS, Manuel Augusto (org). *Concílio Vaticano II, 40 anos*. Porto Alegre: EDIPUCRS, Coleção Teologia 27, 2005.

<sup>363</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n.1.

<sup>364</sup> Cf. SILVA, 2009, p. 102.

### 3.3.1.1 O ser humano – Dignidade criatural

O Concílio Vaticano II oferece um especial contributo para avançar no reconhecimento e experiência da *dignidade humana*. A partir da fé na criação do ser humano como *imagem* de Deus – *imago Dei* - “Deus criou o homem à sua imagem; criou-o à imagem de Deus, criou o homem e a mulher” (Gn 1,26), é fundamentada a vocação da pessoa e a dignidade inerente à existência humana. O que a concepção cristã da *imago Dei* representa especialmente em se tratando da teologia da criação e sustentabilidade segue em diferentes abordagens a seguir.

Reflexões pós-conciliares acentuam a dignidade em relação a problemáticas próprias da pós-modernidade, especialmente o utilitarismo, que condiciona o sentido da existência humana à capacidade de o ser humano produzir algo útil para o mercado:

A palavra de Jesus: «Que serve ao homem ganhar o mundo inteiro, se depois perde a sua alma?» (Mc 8, 36) implica uma afirmação antropológica luminosa e estimulante: o homem vale não por aquilo que «tem» — mesmo que ele possuísse o mundo inteiro — mas por aquilo que «é». [...] Em virtude da sua dignidade pessoal, o ser humano é sempre um valor em si e por si, e exige ser considerado e tratado como tal, e nunca ser considerado e tratado como um objeto que se usa, um instrumento, uma coisa<sup>365</sup>.

A dignidade humana não se esgota em concepções reducionistas, temporais, culturais, pois é dada pela criação por Deus.

### 3.3.1.2 O ser humano integral – *corpore et anima unus*<sup>366</sup>

Este é um importante paradigma afirmado pelo Concílio Vaticano II em consequência de uma construção teológico-pastoral, mas também como resultante do diálogo com as ciências humanas. De uma visão de dicotomia corpo e alma, visão reinante por séculos, considera-se agora o ser humano como ser integral. A superação da dicotomia *corpo e alma* é crucial para o novo modo de a Igreja entender-se no e para o mundo. Considerar *toda a pessoa e toda pessoa* – o ser

<sup>365</sup> JOÃO PAULO II, 1989, n. 37-38.

<sup>366</sup> Cf. CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 382.

humano, ser uno<sup>367</sup> - se torna a partir da *Gaudium et Spes* o novo horizonte da práxis da Igreja.

Não só *todos os homens*, mas também o *homem todo*<sup>368</sup> está no centro das atenções da Igreja. Este paradigma antropológico define novos rumos e confere sentido para a construção do Reino de Deus cuja plenitude se dá numa perspectiva escatológica, mas suas centelhas se fazem presente no aqui e agora e sugerem como parte do cuidado / diaconia garantir aos seres humanos condições de vida coerentes com a dignidade que lhes é próprio. A unicidade da pessoa não permite mais cuidados espirituais desconectados das outras dimensões da vida humana e de sua posição na criação. A superação da visão dualista grega foi e é fundamental para o processo conciliar – pós-conciliar no intuito de abarcar as realidades humanas como um todo em vista da edificação do Reino, iluminado pela fé criacional.

A antropologia bíblica exclui o dualismo mente-corpo. O ser humano é considerado aí na sua integridade. Entre os termos hebraicos fundamentais usados no AT para designar o ser humano, *nefesh* significa a vida de uma pessoa concreta que está viva (Gn 9,4; Lv 24,17-18; Pr 8,35). Mas o ser humano não tem um *nefesh*, ele é um *nefesh*. Já o termo *basar* se refere à carne dos animais e dos humanos e às vezes ao corpo no seu conjunto (Lv 4,11; 26,29). Também neste caso, o homem não tem um *basar*, mas é *basar*. O termo neotestamentário *sarx* (carne) pode denotar a corporeidade material do ser humano (2Cor 12,7), mas também a pessoa no seu conjunto (Rm 8,6). [...] A antropologia bíblica pressupõe claramente a unidade do ser humano e compreende que a corporeidade é essencial para a identidade pessoal<sup>369</sup>.

Com esta interpretação supera-se também a polêmica em torno da *imago Dei*, com tendências reincidentes de atribuí-la a aspectos parciais da existência humana.

O homem na sua totalidade que é criado à imagem de Deus. Esta perspectiva exclui as interpretações que fazem residir a *imago Dei* neste ou naquele outro aspecto da natureza humana (por exemplo, na sua virtude ou no seu intelecto), ou em uma de suas qualidades ou funções (por exemplo, a sua natureza sexuada ou o seu domínio sobre a terra)<sup>370</sup>.

<sup>367</sup> Cf. CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n. 14.

<sup>368</sup> Cf. PAULO VI, *Populorum Progressio*, n. 14.

<sup>369</sup> COMISSÃO Teológica Internacional, 2004, n. 28.

<sup>370</sup> COMISSÃO Teológica Internacional, 2004, n. 9.

O mistério do ser humano na sua totalidade encontra sua explicação e sentido maior em Cristo Encarnado. Ele tornou-se ser humano sem deixar de ser Deus, tornou-se humano com todas as dimensões da existência humana, afirmando assim sua dignidade e importância para a identidade humana, nascida no seio da Trindade e nela tem seu sentido último.

### 3.3.1.3 As expressões da dignidade

A condição de ser e estar no mundo, ou seja, de ser pessoa individualizada e, como tal, amada pelo Criador e ao mesmo tempo como comunhão plena com a Trindade e, nela, com toda a criação, define o modo próprio de ser livre e responsável. Oscila-se entre as múltiplas possibilidades dadas ao ser humano e os determinantes de sua condição criatural. Medard Kehl, para explicar a autonomia relativa do ser humano, ou seja, a própria condição humana – o modo de ser e estar no mundo - usa a expressão “autonomia condicionada pelas relações” [*relational bedingte Eigenständigkeit*]<sup>371</sup>. Entende-se aqui que estes adjetivos estão implícitos nos seus substantivos uma vez que não se pode pensar o ser humano sem ser no seu locus no tempo e no espaço com os determinantes a eles inerentes, nomeadamente da complexa teia de relações. Na perspectiva teológica, isto significa basicamente o ser humano que nasce da comunhão, vive em comunhão e caminha para a comunhão definitiva e plena em Deus, sendo estas suas determinantes da experiência da liberdade e autonomia aqui e agora. Ao mesmo tempo ele é um ser pessoal, tem identidade própria – ele faz a experiência humana na dialética individualidade e comunhão.

“Desde o princípio ele criou o homem e o abandonou nas mãos de sua própria decisão” (Eclo 15,14). Os atos livres, o exercício da liberdade é precedido pelo juízo de valores elaborado na consciência humana. É expressão de sua própria dignidade que o ser humano “proceda segundo a própria consciência e por livre decisão, ou seja, movido e determinado pessoalmente desde dentro e não levado por cegos impulsos interiores ou por mera coação externa”<sup>372</sup>. A consciência é, portanto, a instância mais elevada da decisão moral, pertencendo esta, em última análise, ao foro interior da pessoa: “A consciência é o núcleo mais secreto e o

<sup>371</sup> Cf. KEHL, 2008, p. 39.

<sup>372</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n. 17.

sacrário do homem, no qual se encontra a sós com Deus, cuja voz se faz ouvir na intimidade do seu ser”<sup>373</sup>.

É no *núcleo secreto* que permite ao ser humano toma decisões efetivamente livres.

A liberdade é o poder, baseado na razão e na vontade, de agir ou não agir, de fazer isto ou aquilo, portanto, de praticar atos deliberados. Pelo livre-arbítrio, cada qual dispõe sobre si mesmo. A liberdade é, no homem, uma força de crescimento e amadurecimento na verdade e na bondade. A liberdade alcança sua perfeição quando está ordenada para Deus, nossa bem-aventurança<sup>374</sup>.

“A liberdade verdadeira é um sinal privilegiado da imagem divina no homem”<sup>375</sup>. Ela “implica a capacidade e o dever de decidir e a responsabilidade pelas decisões tomadas (Gn 2)”<sup>376</sup>. O autêntico exercício da liberdade é ao mesmo tempo um processo de libertação. “É para a liberdade que Cristo nos libertou” (Gl 5,1). Isto, porque na condição de agir verdadeiramente livre é dado ao ser humano aderir ou renegar criticamente o que se lhe impõe pelas circunstâncias da vida e das variadas instâncias sociais públicas amplas ou na convivência cotidiana, em círculos mais restritos.

O anseio por liberdade se acentua mais e mais tanto no sentido de superar escravidões institucionalizadas bem como garantir o espaço de autonomia conquistado nos tempos atuais. Porém, se esta não é vivida com responsabilidade, o ser humano se submete a outros tipos de escravidão. “O ser humano deve, pois, se libertar do cativeiro das paixões e se realizar na liberdade, fazendo o bem e recorrendo eficaz e seguidamente aos apoios de que necessita”<sup>377</sup>. A pessoa humana vive a liberdade num modo de ser e estar no mundo compartilhado, pois

ela não é jamais um ser isolado, autônomo, desvinculado de tudo e de todos, mas se encontra num relacionamento radical e essencial com Deus e com a comunidade dos irmãos e irmãs. Deus criou o ser humano segundo a sua própria imagem: a própria existência do ser humano e o primeiro e fundamental dom que ele recebeu de Deus<sup>378</sup>.

<sup>373</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n. 555.

<sup>374</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 1731

<sup>375</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n. 556.

<sup>376</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 08.

<sup>377</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n. 17.

<sup>378</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, p. 07.

A complexa rede de relações e interdependências próprias do ser e estar no mundo constitui espaço de partilha da liberdade e como tal “*a liberdade não se opõe à dependência criatural do homem para com Deus*”<sup>379</sup>, nem tampouco às necessárias interdependências entre os seres humanos e demais criaturas.

O ser humano não é um indivíduo isolado, mas pessoa: um ser essencialmente relacional. Longe de significar um atualismo puro que lhe negasse o status ontológico permanente, o caráter fundamentalmente relacional da própria *imago Dei* lhe constitui a estrutura ontológica e serve de fundamento para o exercício da liberdade e da responsabilidade<sup>380</sup>.

O exercício da liberdade e autonomia é pressuposto para que o ser humano se torne sujeito de sua própria história, torna-o sujeito ético responsável pelas suas decisões. A liberdade não é fruto de uma opção a partir do vazio de valores, porque “não se dá liberdade ética, a não ser na confrontação com os valores absolutos dos quais dependem o sentido e o valor da vida do ser humano”<sup>381</sup>.

Ser livre não é fazer o que se quer aleatoriamente, mas é uma opção por aquilo que é relevante para a própria realização e felicidade.

A opção contínua por Deus nos torna livres porque liberdade plena só é possível em Deus. A liberdade vem por Jesus Cristo, o Filho, que manifesta a liberdade e a verdade que vêm do Pai em seu amor infinito, e que abraça tudo. Aqueles que, vivendo a fé, o conhecem como a verdade e agem como seus discípulos, se tornam, assim, em Jesus Cristo, filhos de Deus, e experimentam o poder libertador desta verdade<sup>382</sup>.

#### 3.3.1.4 Ser humano dividido e redimido

“O homem encontra-se, pois, dividido em si mesmo”<sup>383</sup>. Parte integrante da antropologia da *Gaudium et Spes* é a vulnerabilidade do ser humano no campo das relações, também em relação a si próprio. Esta reflexão dá sinais de diálogo com as ciências humanas dado que a terminologia usada foge dos padrões tradicionais. A visão de ser humano é, portanto, realista, ele “descobre-se em situação de precariedade, já que gostaria de ir mais longe, mas é impelido por realidades que

<sup>379</sup> PONTIFÍCIO Conselho “Justiça e Paz”, 2011, p. 85.

<sup>380</sup> COMISSÃO Teológica Internacional, 2004, n. 10.

<sup>381</sup> CONFERÊNCIA Geral do Episcopado Latino-Americano, 2008, p. 40.150.

<sup>382</sup> HÄRING, Bernhard, *Livres e fiéis em Cristo*. São Paulo: Paulinas, 1978, p. 121.

<sup>383</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n.13.

dele não dependem totalmente; sente-se enredado no mistério do mal, que faz parte também de sua história”<sup>384</sup>.

Se a autorrealização humana se dá, sobretudo, na dimensão de suas múltiplas inter-relações, o mesmo acontece em relação às suas fraquezas morais e espirituais. “Há nele uma grandeza, uma espécie de tesouro incontestável e cheio de potencialidades a desenvolver numa teia relacional repleta ela também de limitações, de desvios e enganos”<sup>385</sup> Vive o ser humano – o cristão -, portanto, numa ambivalência – santo e pecador, dotado e limitado, autônomo e interdependente. Sua autorrealização decorre da maestria com que consegue – na condição humana – decifrar o sentido último de sua existência e estabelecer o caminho mais seguro para experienciá-lo no cotidiano numa perspectiva soteorológica e escatológica.

Procedemos de um desígnio divino de sabedoria e amor. Mas, através do pecado essa beleza originária foi desonrada e essa bondade ferida. Deus, por nosso Senhor Jesus Cristo em seu mistério pascal, recriou o homem fazendo-o filho e dando-lhe a garantia de novos céus e de uma nova terra (cf. Ap 21,1)<sup>386</sup>.

A experiência das divisões e incoerências não diminui sua grandeza como *imago Dei*. O ser humano “tem no coração a lei escrita pelo próprio Deus”<sup>387</sup>, no entanto, não de forma imposta e determinada. *Desvios e enganos* são próprios do caminho, pois a liberdade permite tomar decisões coerentes ou não com o projeto de Deus. Não basta que se tenha vontade. Já Paulo reconhece: “Não faço o bem que quereria, mas o mal que não quero. (Rm 7,19)”. O ser humano está sujeito a mecanismos biopsíquicos e um conjunto de circunstâncias sociais e ambientais que podem interferir nas suas decisões. A pessoa faz a experiência profunda de contradições e divisões internas. Ela aceita e professa valores, os quais são fundamentais para sua autorrealização, mas reconhece as incoerências entre o que considera importante e o que efetivamente concretiza. É também nesta dimensão mais profunda da sua existência que o ser humano é necessitado de redenção. Não se pode, portanto, falar do ser humano no âmbito cristão a não ser à luz do mistério salvífico de Cristo, pois “ele é o único Libertador e Salvador que, com sua morte e

<sup>384</sup> SILVA, 2009, p. 103.

<sup>385</sup> SILVA, 2009, p. 99.

<sup>386</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 24.

<sup>387</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n.16.

ressurreição, rompeu as cadeias opressivas do pecado e da morte, revelando o amor misericordioso do Pai e a vocação, dignidade e destino da pessoa humana<sup>388</sup>.

O sentido da existência humana à luz da fé cristã é iluminado pela sua dimensão escatológica. Esta localiza a vida humana na grande aliança de amor de Deus para com a humanidade e para com cada pessoa. Ela nasce do seio da Trindade e a ele retorna num constante reestabelecimento da aliança. Ciente desta missão primordial como comunidade cristã, a assembleia conciliar faz do sentido da existência humana o fio condutor de todo o documento *Gaudium et Spes*.

Em Cristo, Deus recria o ser humano, ele é redimido e encontra sentido, na experiência de limitação e pecado.

Com efeito, o homem sempre desejará saber, ao menos confusamente, qual é o significado da sua vida, da sua atividade e da sua morte. E a própria presença da Igreja lhe traz à mente estes problemas. Mas só Deus, que criou o homem à sua imagem e o remiu, dá plena resposta a estas perguntas, pela revelação em Cristo seu Filho feito homem. Aquele que segue Cristo, o homem perfeito, torna-se mais homem<sup>389</sup>.

### 3.3.2 Ecologia Humana: Para uma cultura da vida

No processo pós-conciliar, interpelada pelos desafios ecológicos, a Igreja ampliou suas reflexões sobre o ser humano como forma de garantir sua dignidade e cuidados. Não se trata de um novo paradigma antropológico, mas de uma leitura atualizada uma vez que o Concílio Vaticano II não se ocupou especificamente com as questões relativas à vida do planeta como um todo.

A melhor forma de respeitar a natureza é promover uma ecologia humana aberta à transcendência que, respeitando a pessoa e a família, os ambientes e as cidades, segue a indicação paulina de recapitular as coisas em Cristo e de louvar com Ele ao Pai (cf. 1 Cor 3,21-23)<sup>390</sup>.

#### 3.3.2.1 Ser cuidado para poder cuidar

Tanto teólogos como o magistério vêm chamando a atenção para o cuidado do ser humano, reivindicando um maior empenho para “*salvaguardar as condições*

<sup>388</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 11

<sup>389</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n. 41

<sup>390</sup> CELAM, Documento de Aparecida, 2007, p.126

*morais de uma autêntica 'ecologia humana'*<sup>391</sup>. Neste esforço por uma forma de cuidar do ser humano de modo que sua dignidade seja respeitada é preciso igualmente ressaltar a “ecologia social do trabalho”<sup>392</sup> como garantia de condições humanas fundamentais. A simplificação da questão ecológica na esfera humana para a questão demográfica, tônica defendida em vastos círculos, tem avançado para o cuidado da pessoa e da comunidade humana como um todo. Estas preocupações com a vida de uma forma mais complexa, ou seja, interconectada em diversos âmbitos, projeta uma luz para um modo mais integrativo de olhar para esta questão.

O cuidado dispensado ao ser humano não o é em função de uma centralidade absoluta no contexto das coisas criadas. Trata-se de uma centralidade derivada de seu *modo de ser* próprio no mundo como imagem e semelhança de Deus, portanto, dotado de peculiaridades que o qualificam para o cuidado de si próprio e, a partir desta experiência, cuidar de todo ser criado.

A experiência de ser cuidado é a experiência primeira que habilita para cuidar. Cuidado que considera a integralidade da pessoa. Além de ter as necessidades básicas urgentes de alimentação e saúde atendidas, inclui um eficaz processo de educação e promoção pessoal e social que permita ao ser humano protagonizar sua própria história e *ser no mundo com sentido*. A experiência do ser cuidado se desdobra em atos contínuos e qualificados de *cuidar de si* próprio, de seu semelhante e toda a biosfera, ou seja, de todo o espaço de vida. “É uma contradição pedir às novas gerações o respeito do ambiente natural, quando a educação e as leis não as ajudam a respeitar-se a si mesmas”<sup>393</sup>. De certa forma, o cuidado do meio ambiente é a expansão do ser cuidado.

Cuidar do meio ambiente sem cuidar da pessoa é tão ineficaz quanto o seu contrário. São realidades da biosfera profundamente interconectadas, que requerem um cuidado amplo e contínuo inseparável. Os deveres que temos para com o ambiente estão ligados com os deveres que temos para com a pessoa considerada em si mesma e em relação com os outros; não se podem exigir uns e espezinhar os outros. Esta é uma grave antinomia da mentalidade e do costume actual, que avilta a pessoa, transtorna o ambiente e prejudica a sociedade<sup>394</sup>.

<sup>391</sup> JOÃO PAULO II, *Centesimus Annus*, 1991, n. 53.

<sup>392</sup> JOÃO PAULO II, *Centesimus Annus*, 1991, n. 53.

<sup>393</sup> BENTO XVI, Carta Encíclica *Caritas in Veritate*, 2009, p. 97..

<sup>394</sup> BENTO XVI, Carta Encíclica *Caritas in Veritate*, 2009, p. 98.

Cuidado integral da pessoa não é somente a assistência imediata e pontual, mas educação e desenvolvimento pessoal, pois “colocar o ser humano no centro da atenção pelo meio ambiente é a maneira mais segura para preservar a criação é que, deste modo, fomenta-se a responsabilidade de cada um pelos recursos naturais e pelo seu uso sensato”<sup>395</sup>.

O grande avanço na América Latina, ao assumir uma reflexão teológica sobre a questão ecológica, é que a própria teologia da libertação<sup>396</sup> ampliou seus horizontes. Isto porque na análise do contexto socioeconômico entraram novos temas relacionados como é o caso do meio ambiente.

A ecologia humana preconizada pela Igreja nas questões ecológicas considera a questão da vida – o direito à vida e a morte natural – como elementos cruciais do processo de cuidado. O desrespeito ao direito à vida da pessoa tem consequências diretas sobre o cuidado em todas as esferas da vida, porque assim “a consciência comum acaba por perder o conceito de ecologia humana e, com ele, o de ecologia ambiental”<sup>397</sup>.

É possível estar de forma digna no mundo somente se também a biosfera como um todo é respeitada. O cuidado em todas as esferas inclui, sobremaneira, o cuidado da natureza do ser humano, dadas as interconexões de ambas não somente na extensão geográfica, mas também histórica.

### 3.3.2.2 Cuidado e novas tecnologias

O *domínio* do mundo, de que falam as Sagradas Escrituras, encontra forte e incisiva expressão no campo das ciências, especialmente aquelas do último século. Com a velocidade e o resultado a que se chegou no campo das tecnologias, nomeadamente aquelas que incidem diretamente sobre a vida humana, portanto, as biotecnologias, junto com as possibilidades de gerar vida e saúde surgem desafios sobre os seus limites éticos.

<sup>395</sup> JOÃO PAULO II, *Mensagem para a celebração do XXXII Dia Mundial da Paz*. 01.01.1999. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_14121998\\_xxxii-world-day-for-peace\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_14121998_xxxii-world-day-for-peace_po.html)> Acesso em: 25 jul. 2012.

<sup>396</sup> Cf. BOFF, Leonardo. *Ecologia: Grito da Terra, grito dos pobres*. Sextante, 2004.

<sup>397</sup> BENTO XVI, Carta Encíclica *Caritas in Veritate*, 2009, p. 97.

O reconhecimento da autonomia das ciências por parte da Igreja, afirmado no Concílio Vaticano II, não exclui o questionamento teológico-pastoral desta quanto aos limites éticos tanto na intervenção na vida humana bem como em todo o planeta, especialmente mediante a possibilidade de interferência nos processos reconhecidos *naturais*, portanto, de caráter *sagrado* e *inviolável*, segundo a concepção da Igreja. “A vida humana é sagrada porque desde sua origem ela encerra a ação criadora de Deus e permanece para sempre numa relação especial com o Criador, seu único fim”<sup>398</sup>.

Se o sangue humano derramado era preponderantemente fruto do ódio e violência contra o irmão, as novas biotecnologias *empoderaram* de tal forma as especialidades clínicas e outras áreas das ciências humanas e naturais, que seu uso inconsequente pode, ao invés de gerar vida, destruí-la quando os fins são adversos aos do cuidado e aperfeiçoamento. Também neste sentido pode se refletir: “Que fizeste? Ouço o sangue de teu irmão, do solo, clamar para mim!” (Gn 4, 10). Especialmente no último centenário graves problemas como pesquisas sem critérios éticos para preservar a integridade da vida humana tem sido aplicadas a pessoas e grupos vulneráveis<sup>399</sup>, ou seja, minorias sem defesa, o que tem gerado muita indignação e exposto o problema para a opinião pública, em cuja esteira se desenvolveu a bioética e as regulamentações sobre a ética em pesquisa com seres humanos e animais, entre outros<sup>400</sup>.

O alcance dos avanços tecnológicos já conquistados e o vislumbre de resultados ainda não comprovados cientificamente estão entre as ilusões que se vendem para manipular vãs esperanças.

Causa preocupação a maneira como são anunciadas as promessas de eventuais curas de certas doenças através do avanço das biotecnologias. O tom de tais promessas é tal que levanta sérias dúvidas sobre qual seria de fato o móvel de anúncios sensacionalistas<sup>401</sup>.

<sup>398</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 588.

<sup>399</sup> Entre os vários exemplos, é assustador constatar que ainda em 1997, o laboratório Pfizer realizou uma pesquisa com crianças da Nigéria, resultando em 11 crianças mortas e 200 com deformidades, segundo noticiado pelo jornal The Washington post, no ano de 2000. Cf. GARRAFA, Volnei; PESSINI, Leocir. Bioética: poder e injustiça. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 354..

<sup>400</sup> No Brasil, as pesquisas com seres humanos devem ser submetidas e aprovadas pelos comitês de ética em pesquisa. Em nível nacional foi criado Conselho Nacional de Bioética em Pesquisa (CONEP), cujo foco de atuação é garantir a aplicação da Resolução 196/96, atualizado em 2012, que regula as pesquisas, uma das melhores legislações do mundo na área.

<sup>401</sup> CONFERÊNCIA Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). *Campanha da Fraternidade 2011: texto-base*. Brasília: CNBB, 2010, p. 34.

Trata-se de uma espécie de vulnerabilidade humana gerada pelas biotecnologias tanto pelo fato de não se conseguir informações consistentes a respeito dos processos terapêuticos e tratamentos de acordo com os avanços, bem como de expectativas criadas com supostas conquistas da ciência, cujas garantias não podem ser dadas uma vez que os resultados de uma pesquisa ou podem não ser os esperados ou estar muito distantes a sua aplicação. Também as novas tecnologias relativas às outras formas de vida tem relação direta com a questão da vida humana uma vez que a vida do planeta se interconecta de forma contínua e intensa. Daí a importância de uma responsabilidade ética em vista de uma cultura da vida. “A humanidade de hoje, se conseguir conjugar as novas capacidades científicas com uma forte dimensão ética, será certamente capaz de promover o ambiente como casa e como recurso, em favor do homem e de todos os homens”<sup>402</sup>. O questionamento colocado não trata de uma crítica da ciência e tecnologia, de travamento da pesquisa ou retrocesso, mas da falta de critérios éticos nos processos e, em alguns casos, da sua finalidade.

### 3.3.2.3 Ser humano e meio ambiente: o desafio de um novo caminho

Integrar a temática da ecologia como tema emergente na teologia prática implica também num novo modo de analisar a ética fundada na aliança com Deus. Se, de um lado, o desafio que se coloca para a teologia prática é de estabelecer um diálogo mais sistemático e consistente com as ciências humanas, especialmente no campo da educação, por outro, é necessário aprofundar as raízes de sua própria fé de forma a dar uma contribuição específica. Sem esta se corre o risco de não ser significativo para a atualidade.

O fundamento da ética é a própria aliança com Deus. É uma iniciativa divina que supõe uma resposta dos partidários da aliança, o Povo de Deus a caminho. O caminho se faz criando, mantendo e reestabelecendo os vínculos da aliança com Deus, que é também um caminho de cuidado.

Em perspectiva bíblica, a moral se enraíza no dom prévio da vida, da inteligência e de uma vontade livre (criação) e, sobretudo, na oferta totalmente gratuita de uma relação privilegiada, íntima, do ser humano com

<sup>402</sup> JOÃO PAULO II. Discurso aos participantes do Congresso sobre Ambiente e Saúde. 24.03.1997. Acesso em: 15 jul. 2012.

Deus (aliança). Esta não é primeiramente resposta do homem, mas sim desvelamento do projeto de Deus e dom de Deus<sup>403</sup>.

Se no princípio está a experiência de Deus, a lei na Bíblia advém deste dom e o agir moral e ético é, em última análise, a resposta do ser humano ao dom do Deus da aliança, ao próprio dom da aliança com Deus. “Para a Bíblia, a moral vem depois da experiência de Deus, mais precisamente depois da experiência que Deus concede ao ser humano por dom puramente gratuito”<sup>404</sup>. Entendido como dom do Deus da aliança, portanto, destituída do peso da imposição arbitrária ou de mera técnica de ordem social, a lei e as ações morais decorrentes assumem o sentido de manter a aliança e se torna o caminho de autorrealização e felicidade dos contraentes humanos da aliança com Deus.

A própria Lei, parte integrante do processo da aliança, é dom de Deus. Ela não é de partida uma noção jurídica, impostada sobre comportamentos e atitudes, mas um conceito teológico, que a própria Bíblia traduz, tentativamente, com o termo “caminho” (*derek* em hebraico, *hodós* em grego): um caminho proposto<sup>405</sup>.

Neste sentido de caminhada numa perspectiva escatológica, a ética cristã é carregada de sentido – em contínua interligação de individualidade e comunhão – integrando toda a criação. Na Sagrada Escritura, é Deus que se revela, revela o seu mistério e sua vontade. Desta forma, “todos os atos com os quais Deus se revela têm uma dimensão moral pelo fato de que interpelam os seres humanos a conformarem seu pensamento e sua ação ao modelo divino”<sup>406</sup>.

A aliança está em movimento em perspectiva escatológica. Pela Nova e Eterna Aliança, consumada em Cristo, todas as coisas são nele recapituladas. É preciso, portanto, ver a aliança com Deus na sua dimensão integral, na unidade entre Antigo e Novo Testamento. Assim também os aspectos éticos e morais, nesta dimensão de caminhada do Povo de Deus são os mesmos, pois constituem processos de libertação visando à plena felicidade e comunhão com Deus.

No coração da Primeira Aliança, o “caminho” designa ao mesmo tempo um percurso de êxodo (o evento libertador primordial) e um conteúdo didático, a *Torá*. No coração da Nova Aliança, Jesus diz de si mesmo: “Eu sou o

<sup>403</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 04.

<sup>404</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 04.

<sup>405</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 04.

<sup>406</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 04.

caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6). Condensa, portanto, na sua pessoa e na sua missão toda a dinâmica libertadora de Deus e também, em certo sentido, toda a moral, concebida teologicamente como dom de Deus, isto é, caminho para chegar à vida eterna, à intimidade total com Ele<sup>407</sup>.

A espiritualidade da criação por muito tempo foi uma dimensão esquecida da ética, mas com o advento da ecologia chamou atenção sobre si. Está relacionada ao campo da práxis cristã. Neste sentido sua tematização encontra respaldo no âmbito da teologia prática.

### 3.3.2.4 Responsabilidade ética na práxis eclesial

Atendendo à proposta do presente estudo, faz-se necessário uma reflexão sobre a questão da ética na práxis, contemplando a complexidade da vida como um todo. Segundo o teólogo Trutz Rendtorff, a reflexão sobre o tema da ética no âmbito da teologia é recente, motivo pelo qual não estar tematizada nas grandes obras e tratados tradicionais, o que eleva sua importância para os atuais desafios na sociedade pós-moderna, ressaltando aqui as relações éticas do ser humano para com o seu semelhante e todas as formas de vida. “A valorização da ética é um sinal dos tempos que indica a necessidade de superar o hedonismo, a corrupção e o vazio dos valores”<sup>408</sup>. Na pós-modernidade se afirmam valores cristãos como a individualidade e a liberdade e se dispõem de refinadas ferramentas de cuidado da vida no âmbito das novas tecnologias, no entanto, há carência de valores e referenciais, interpelando especialmente as comunidades de fé a uma efetiva resposta no campo da ética. A ética deve estar sempre associada ao sentido da vida, seu referencial maior. Na perspectiva cristã, este sentido é deduzido da própria aliança de Deus com o ser humano como indivíduo, mas também como povo. “A resposta última às questões fundamentais do homem só pode vir de uma razão e ética integrais, iluminadas pela revelação de Deus”<sup>409</sup>. A força motriz do movimento que leva ao agir cristão ético é o sentido da existência humana e de toda a criação no plano de salvação, a consciência e a realidade do caminhar na aliança de Deus com toda a criação em vista de seu fim escatológico. É neste sentido mais complexo de entender a ética que Rendtorff afirma:

<sup>407</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 05.

<sup>408</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 54.

<sup>409</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 68.

ética é a teoria da condução de vida, que tem como tema não somente a responsabilidade ética da vida correta e boa que a pessoa deve assumir, mas também aquela definida por ela própria no reconhecimento recíproco dos sujeitos unidos entre si, na comunicação, por meio das realidades éticas e históricas concretas de vida<sup>410</sup>.

Entendida de forma mais ampla como *condução da vida*, inclui a ação presente conjugada com o direcionamento da própria vida com seu fim último. Mas inclui mais um aspecto: Além de uma maior complexidade em relação à consciência moral individual, contempla a comunhão com os demais seres humanos, a dimensão multirrelacional. As opções são avaliadas no horizonte da autorrealização e felicidade do ser humano, da comunhão na aliança com Deus, com os irmãos e com toda a criação, e não mais reduzidas a questões pontuais desconectas, e sem consciência de sua repercussão sobre os demais.

Se aqui o pensamento de Rendtorff, de diversas formas, é abordado isto se dá pelo fato de haver um importante alinhamento com a forma de se propor a reflexão ética. Segundo este autor, ninguém dá a vida a si próprio, ela deve ser acolhida e transcende ao corpo biológico, incluindo, portanto, este sentido maior de realização da vida. Não basta viver bem apenas no sentido biológico. Entender a vida numa dimensão mais ampla inclui sua realização em todas as dimensões, segundo a condução da vida. “A vida recebida de forma alguma é idêntica com a existência biológica. É a vida que se realiza na condução própria da vida que, como vida recebida, recebe uma responsabilidade elementar, um apelo inevitável”<sup>411</sup>.

As demandas externas sobre a urgência da consciência planetária, a necessidade do cuidado do planeta nem sempre encontraram uma compreensão sólida da criação por parte dos cristãos. Numa visão global, a responsabilidade ética se torna mais complexa. O cuidado não se reduz à pessoa, mas se amplia às suas relações e estruturas sociais. “O ser humano é responsável pela sua vida individualmente bem como em comunidade com outras pessoas, no pequeno da

<sup>410</sup> RENTDORFF, Trutz. *Ethik*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, p. 23: „Ethik ist die Theorie der menschlichen Lebensführung, welche die durch den Menschen selbst nicht nur zur befolgende, sondern von ihm auch zu bestimmende ethische Verbindlichkeit des richtigen und guten Lebens in gegenseitiger Anerkennung der in Kommunikation miteinander verbundenen Subjekte im Medium konkret geschichtlich-ethischen Lebenswirklichkeit zum Thema“ (Tradução nossa).

<sup>411</sup> RENTDORFF, 2011, p. 83: „Das empfangene Leben ist nicht schon identisch mit der biologischen Existenz. Es ist das in der eigenen Lebensführung sich realisierende Leben, das als empfangenes eine elementare Verbindlichkeit, einen unausweichlichen Appel empfängt“. (Tradução nossa).

condução de vida pessoal, como no grande das estruturas sociais”<sup>412</sup>. Relações estas que, no sentido cristão, sempre são iluminadas pelo plano de salvação. “A universalidade e a integralidade da salvação, doada em Jesus Cristo, tornam incindível o nexos entre a relação que a pessoa é chamada a ter com Deus e a responsabilidade ética para com o próximo, na concretude das situações históricas”<sup>413</sup>.

Perceber-se como ser humano integrado numa *casa comum* a ser cuidada por todos abre um novo leque de responsabilidades.

As pessoas são responsáveis não somente em relação a si próprias, mas de forma recíproca entre si, porque em sua condução de vida e práxis de vida, elas dependem uma das outras [...]. A responsabilidade se estende ao mundo das pessoas, que elas precisam como vizinhança e meio ambiente

<sup>414</sup>.

A fé criacional traz em seu bojo o amor, a compaixão e o respeito por todos os seres criados. A autêntica fé criacional é comprometida com as questões ecológicas uma vez que não dissocia louvor pela criação e respeito, ou seja, tem como maior expressão de louvor e honra prestada ao Criador, o cuidado e respeito. “A nossa responsabilidade ética para com o ambiente natural, ‘morada da nossa existência’, encontra, portanto suas raízes em uma profunda compreensão teológica da criação visível e do nosso lugar dentro dela”<sup>415</sup>.

O que move atualmente cientistas, pensadores e ativistas é o *retorno* que o ser humano recebe da natureza em virtude do uso inconsequente dos bens da terra. O ser humano, ao cuidar de si próprio, de forma integral e contínua, contribui para a saúde do meio ambiente. Cuidar do meio ambiente, por sua vez, é também cuidar da pessoa.

Concretamente há importante impacto do meio ambiente sobre o ser humano e outras formas de vida que, dadas às dimensões da problemática, requerem hoje especial atenção no campo ecológico. A poluição, gerada pelas

<sup>412</sup> RENDTORFF, 2011, p. 3: „Der Mensch ist verantwortlich für sein Leben als einzelner, wie in der Gemeinschaft mit anderen Menschen, im Kleinen persönlicher Lebensführung, wie im Großen gesellschaftlicher Strukturen“. (Tradução nossa).

<sup>413</sup> PONTIFÍCIO Conselho “Justiça e Paz”. *Doutrina Social da Igreja*, 2011, p. 35.

<sup>414</sup> RENDTORFF, p. 3: „Verantwortlich sind Menschen, die nicht nur sich selbst, sondern wechselseitig untereinander, weil sie mit ihrer Lebensführung und Lebenspraxis aufeinander angewiesen und voneinander abhängig sind. Verantwortung erstreckt sich auf die Welt des Menschen, die er als Mitwelt und Umwelt braucht“. (Tradução nossa).

<sup>415</sup> COMISSÃO Teológica Internacional, 2004, n. 76.

indústrias e também pelo manejo indevido da agricultura, especialmente causada pela ambição desmedida para conseguir lucros imediatos e certos, é importante causador de doenças, contaminações e contágios. Neste campo é a consciência ecológica deve “conduzir-nos a vencer o egoísmo no desfrutar o ambiente; a poluição atmosférica, especialmente a hídrica, favorece de modo claro a difusão das doenças infecciosas”<sup>416</sup>.

Do progresso industrial orientado tão somente pelo lucro resta hoje um emaranhado de problemas quanto ao lixo produzido sendo que seu tratamento inadequado produz malefícios em cadeia para os seres vivos.

Deve-se dedicar especial atenção ao lixo que, se não for devidamente destruído ou reciclado, contamina o terreno e a água. Devemos tentar evitar aquele género de agricultura e de criação de animais que, geridos com estas águas ou nestes terrenos, difundem as doenças infecciosas<sup>417</sup>.

A produção cada vez maior de produtos tóxicos, cujos tratamentos são ainda ineficientes em relação ao impacto sobre a vida e a diminuição drástica de matas com a redução proporcional de purificação da biosfera requerem ações urgentes para minimizar seus efeitos nocivos.

Foi demonstrado que o desflorestamento é outro factor que influi na difusão de doenças infecciosas. Uma linha de acção seria, portanto, uma acção endereçada a conservar o ambiente no qual incide fortemente a presença florestal. O desflorestamento, muitas vezes efectuado unicamente para o lucro económico de poucos, é claro que se opõe à solidariedade, até mesmo no perfil da luta contra as doenças infecciosas<sup>418</sup>.

Trata-se aqui de uma breve referência ao impacto possível, sendo que o tema volta em capítulo sobre as interconexões do meio ambiente com diversos campos da comunidade humana em dimensão global. O importante é chamar atenção para consciência ecológica, pois a “humanidade deve tornar-se cada vez mais consciente dos vínculos entre a ecologia natural, ou o respeito pela natureza, e a ecologia humana”<sup>419</sup>.

<sup>416</sup> BARRAGÁN, Javier Lozano. *Os aspectos pastorais da cura das doenças infecciosas*. 23.11.2006. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/hlthwork/documents/rc\\_pc\\_hlthwork\\_doc\\_20061123\\_inaugurazione-conf\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/hlthwork/documents/rc_pc_hlthwork_doc_20061123_inaugurazione-conf_po.html)>. Acesso em: 20 jul. 2012.

<sup>417</sup> BARRAGÁN, *Os aspectos pastorais, 2006*. Acesso em: 20 jul. 2012.

<sup>418</sup> BARRAGÁN, *Os aspectos pastorais, 2006*. Acesso em: 20 jul. 2012.

<sup>419</sup> MIGLIORE, Discurso na XV Sessão da Comissão para o Desenvolvimento Sustentável, Nova Iorque. 0.03.2007. Acesso em: 27 jul. 2012.

Os desequilíbrios na biosfera repercutem sobre todo o ser vivo afirmando a reciprocidade existente entre estes. E são esses os *sinais dos tempos* que exigem, a partir da perspectiva cristã,

uma ética que inclua a responsabilidade por uma autêntica ecologia natural e humana, que se fundamenta no evangelho da justiça, da solidariedade e do destino universal dos bens, e que supere a lógica utilitarista e individualista, que não submete os poderes econômicos e tecnológicos a critérios éticos<sup>420</sup>.

Não há no meio ambiente situação e condição que não seja ao mesmo tempo um desafio teológico-ético para a comunidade cristã dada a inter-relação de todas as formas de vida, sendo todas elas dom e graça de Deus Criador.

### 3.4 A COMUNIDADE: EXPERIÊNCIA DE COMUNHÃO E RELAÇÃO

O ser humano é um ser em comunhão e para comunhão. Ele foi criado um ser de relação: A relação fundamental é a relação com seu semelhante. A partir desta experiência primária se constroem todas as outras relações. Esta dimensão da vida humana já aparece em Genesis. “Não é bom que o homem esteja só” (Gn 2, 18). Após ter dado nome aos animais, portanto, de ter se ocupado minuciosamente com os animais, o homem não encontrou o seu igual. “Mas não se achava para ele uma ajuda que lhe fosse adequada”. (Gn 2, 20). A relação primária com o seu *semelhante*, o *próximo*, o *tu*, *alter - ego* são essenciais para que se construa a própria identidade e, partir desta, se ampliem de forma construtiva as relações para a Transcendência e todas as esferas de vida.

Olhar para o ser humano implica olhar para as relações próprias da sua existência. A vida em comunhão é uma necessidade vital. É próprio do ser humano vincular-se, pertencer a grupos, relacionar-se com o outro. Toda forma de comunhão entre os seres humanos tanto em nível próximo como global está enraizada na própria comunhão da Trindade.

À imagem de um pai, Deus quer que todos os seres humanos constituam uma única família e se relacionem uns com os outros como irmãos. “De um só homem, Deus fez toda a raça humana para habitar sobre a face da terra”

<sup>420</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 213.

(At 17,26), criando-os à sua imagem e chamando todos para um único fim, que é o próprio Deus<sup>421</sup>.

A comunidade cristã surgiu num tempo e lugar em torno da experiência próxima da Ressurreição. A frustração inicial com a morte de Cristo é sucedida pela experiência comunitária da Ressurreição. “Eles mostravam-se assíduos ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações” (At 2, 42).

Passadas as desilusões, sucede a Ressurreição pela força de Deus, sucede a mediação da Palavra que ainda não tinha sido compreendida, sucede a presença do Ressuscitado ainda não experimentada, sucede a fracção do Pão de reconhecimento e a oração para que fique sempre na comunidade, nos diferentes albergues onde se reúne<sup>422</sup>.

A Igreja é um mistério que se fundamenta no mistério da Trindade. A recuperação de uma eclesiologia ancorada profundamente nas primeiras comunidades cristãs – a Igreja Povo de Deus – do sacerdócio comum dos batizados – é fundamental para se constituir uma comunidade que é essencialmente comunhão. Ser *comunidade eclesial* expressa em primeiro lugar comunhão na fé. Um desafio para as paróquias se tornarem espaços de serviço, tendo sentido suas estruturas físicas e de gestão à medida são serviço do Povo de Deus e para o Povo de Deus. Ela deve constituir-se como comunidade com uma mística própria fundada no Ressuscitado. A experiência pessoal e grupal da comunidade cristã pode ter, a partir da experiência concreta da Palavra, um caráter teológico tão profundo quanto nos meios eclesiásticos e acadêmicos, a força da Igreja está em cada um de seus membros e suas comunidades locais.

A recuperação da comunidade bíblica não se restringe à comunidade cristã em geral, no caso, da Igreja Católica, mas um grande passo do Concílio Vaticano II é restabelecer seu caráter *católico*. Sua missão é para todos os seres humanos. Sua relevância para a pós-modernidade depende da sua capacidade de discernimento, denúncia, engajamento transformador para todo ser humano.

Depois de ter aprofundado o mistério da Igreja, o Concílio Vaticano II dirige-se diretamente à humanidade na sua totalidade, e não apenas aos filhos da

<sup>421</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n.24.

<sup>422</sup> LIMA, 2009, p. 315.

Igreja e aos que invocam o nome de Cristo, desejando dizer a todos como entende sua presença e sua atividade no mundo de hoje<sup>423</sup>.

Ser significativo para todos requer também uma postura construtiva em relação ao ambiente em que o ser humano se realiza como pessoa. A sustentabilidade planetária, junto com toda a sociedade, é hoje um desafio a mais para a Igreja.

Onde se pratica a injustiça e violência não afeta somente pessoas. Todo o Meio Ambiente – animado ou inanimado – está incluído, sim, não raras vezes, ela sente de forma ainda mais desenfreada por não poder se defender, em bom tom, contra esta realidade. O que as pessoas, entretanto, fizeram com o seu Meio Ambiente, desde há algum tempo, elas sentem de forma drástica, com efeito retroativo: Morte de florestas, racionamento de água, catástrofes climáticas, etc. há muito não são palavras-chave para um cenário de horror virtual, porém, são fatos em grande parte já se tornaram irreparáveis<sup>424</sup>.

A abertura da Igreja para todo o ser humano e a identificação pessoal de vida numa relação complexa com as vastas realidades humanas, requer de modo particular hoje que ela equacione a fé criacional com sua práxis no intuito de construir um novo modo de estar no planeta a partir do estilo de vida de seus membros e ela própria como instituição com relevantes estruturas físicas e projetos que requerem atenção especial em relação ao princípio de sustentabilidade.

### **3.4.1 Comunidade edificada sob as bases das primeiras comunidades cristãs**

A grande discussão hoje, após 50 anos, é se o Concílio Vaticano II é ruptura ou continuidade na vida da Igreja. Um debate que carece de entendimento quando se pauta em extremos, pois nem um nem outro podem ser negados. Um dos maiores avanços, uma das maiores rupturas pode ser justamente esta de a Igreja espelhar-se nas comunidades cristãs para recuperar uma eclesiologia que foca a vida da Igreja, constituída por todos os batizados, o Povo de Deus, expressão de

<sup>423</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n. 2.

<sup>424</sup> METTE, 2005. p. 166: „Wo und wenn Ungerechtigkeit und Gewalt ausgeübt werden, sind nicht nur Menschen betroffen. Die gesamte – belebte und unbelebte – Umwelt ist darin einbezogen, ja bekommt sie sogar nicht selten umso ungezügelter zu spüren, weil sie sich nicht lauthals dagegen wehren kann. Was die Menschen mittlerweile mit ihrer Umwelt angestellt haben, bekommen sie allerdings seit einiger Zeit gewissermaßen rückwirkend drastisch zu spüren: Waldsterben, Wasserknappheit, Klimakatastrophen u.v.m. sind längst keine Stichwörter für ein virtuelles Horrorszenario mehr, sondern Gegebenheiten, die Teilweise schon irreparabel geworden sind“. (Tradução nossa).

comunhão e comprometimento de todos os cristãos. A maior ruptura é com a Igreja constituída através dos séculos e nisto também sua maior continuidade: Continuidade uma vez que redescobre sua autêntica missão ao olhar para as comunidades nascentes. Ou seja, é um entender-se Igreja à luz das comunidades fundantes do cristianismo, portanto, que assumem suas características na realidade atual. "Mostravam-se assíduos ao ensinamento dos Apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações" (At 2,42).

#### 3.4.1.1 Comunidade de comunhão de fé

A comunhão é mais que estar junto, agrupar-se. Ela nasce da interpelação divina, do convite de Deus e da resposta de fé do ser humano. "Por sua Revelação, 'o Deus invisível, levado por seu grande amor, fala aos homens como a amigos, e com eles se entretém para os convidar à comunhão consigo e nela os receber'. A resposta adequada a este convite é a fé"<sup>425</sup>. A comunhão de fé é comunhão mística que abarca não só a comunidade por sua proximidade geográfica e histórica e sempre tem como referencial a comunidade fundante. A comunidade cristã pode assim ser identificada enquanto "permanece em comunhão de fé e de vida com sua origem"<sup>426</sup>.

A fonte primária e sentido último da comunidade cristã é a comunhão na Trindade.

O mistério da Trindade é a fonte, o modelo e a meta do mistério da Igreja: "um povo reunido pela unidade do Pai, do Filho e do Espírito", chamado em Cristo "como sacramento ou sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano"<sup>427</sup>.

A comunhão como condição fundamental do humano está diretamente ligada à própria vocação humana, ao sentido da existência.

O aspecto mais sublime da dignidade humana está nesta vocação do homem à comunhão com Deus. Este convite que Deus dirige ao homem, de dialogar com ele, começa com a existência humana. Pois se o homem existe, é porque Deus o criou por amor e, por amor, não cessa de dar-lhe o

<sup>425</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 142.

<sup>426</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 863.

<sup>427</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, p. 155.

ser, e o homem só vive plenamente, segundo a verdade, se reconhecer livremente este amor e se entregar ao seu Criador<sup>428</sup>.

Ao tratar da comunidade, comunhão fundada na Trindade, e constituída visivelmente por cada um de seus membros, a assembleia conciliar não apresenta algo novo no Concílio Vaticano II sobre a Igreja, mas “a temática da comunidade emerge [...] como sinal de um regresso ao ponto de partida da própria Igreja; revela a importância da meditação das fontes e da fundação para prosseguir o mesmo projeto de Cristo”<sup>429</sup>.

### 3.4.1.2 A comunidade do testemunho e anúncio profético

O anúncio da Palavra de Deus não se limita a um ensinamento: quer suscitar a resposta da fé, como consentimento e compromisso, em vista da aliança entre Deus e seu povo. E ainda o Espírito Santo que dá a graça da fé, que a fortifica e a faz crescer na comunidade. A assembleia litúrgica é primeiramente comunhão na fé<sup>430</sup>.

O ensino das verdades da fé não é em primeiro lugar a doutrinação, mas a experiência da Palavra de Deus e, como tal, tem a função de renovar o Povo de Deus, aproximando-o da sua imagem original que é Cristo. (cf. Jo 17, 17; cf. 2Tm 3,16s), o ensino da Palavra é função primordial no Reino de Deus (2Tm 4,2). Palavra (Ef 1,13), e santificação / testemunho estão intimamente unidas (Ef 5,26s). O ensino é o ensino da Palavra que procede da vida de quem ensina e gera nova vida de quem acolhe a Palavra.

A comunidade, repleta do Espírito Santo, é enviada. Ela é como que *delegada* e vai em nome do Senhor levar a Boa-Nova. Assim, no Ressuscitado e por incumbência dele, a comunidade é enviada a dar testemunho de Cristo: “Recebereis uma força, a do Espírito Santo que descerá sobre vós, e sereis minhas testemunhas, em Jerusalém, em toda a Judeia e Samaria, e até os confins da terra”. (At 1,8) Testemunho e anúncio estão, portanto, profundamente relacionadas e se requerem mutuamente.

Para manifestar diante dos homens sua força de verdade e de irradiação, a mensagem da salvação deve ser autenticada pelo testemunho de vida dos

<sup>428</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 27.

<sup>429</sup> SILVA, 2009, p. 312.

<sup>430</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 1102.

cristãos: "O próprio testemunho da vida cristã e as boas obras feitas em espírito sobrenatural possuem a força de atrair os homens para a fé e para Deus"<sup>431</sup>.

Anunciar e testemunhar é inerente à opção por Cristo, portanto, assinala adesão à Cristo e ao Evangelho. A presença da Igreja nas realidades atuais se dá pelo testemunho dos cristãos nas diversas esferas da vida social e política. Os cristãos

são chamados a praticar a política, a economia, o comércio, à luz do Evangelho e a examinar sob essa luz os projetos concretos para o funcionamento da sociedade. Porque os cristãos não podem sair do tempo em que vivem, devem adquirir uma identidade própria que os torne capazes de viver a sua fé em paciente perseverança e testemunho profético<sup>432</sup>.

O anúncio inclui dificuldades, rejeição dos valores do Evangelho. Em todos os tempos e lugares, o discípulo encontra ambientes hostis e, por isso, seu testemunho é primordial e sua capacidade de enfrentar adversidades em nome do Evangelho é uma constante na vida. Em última análise, o anúncio não é do próprio discípulo, mas do Evangelho, por isso, é também o Evangelho que lhe dá autoridade.

O anúncio de Jesus Cristo «boa nova» de salvação, de amor, de justiça e de paz, não é facilmente acolhido no mundo de hoje, ainda devastado por guerras, miséria e injustiças; justamente por isso o homem do nosso tempo mais do que nunca necessita do Evangelho: da fé que salva, da esperança que ilumina, da caridade que ama<sup>433</sup>.

### 3.4.1.3 A comunidade da comunhão fraterna

A vida cristã só se aprofunda e se desenvolve na comunhão fraterna. Jesus nos diz: "Um é o seu Mestre, e todos vocês são irmãos" (Mt 23,8). Diante da despersonalização, Jesus ajuda a construir identidades integradas<sup>434</sup>.

É a caridade de Cristo que dá impulso à comunidade cristã – *caritas Christi urget nos* – "O amor de Cristo no impulsional!" (2 Cor 5, 14). A comunidade é uma célula de fraternidade. "Jesus está presente em meio a uma comunidade viva na fé e

<sup>431</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2044.

<sup>432</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 118.

<sup>433</sup> PONTIFÍCIO Conselho "Justiça e Paz". *Compêndio da doutrina social da Igreja*. p. 13.

<sup>434</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 110.

no amor fraterno<sup>435</sup>. A comunidade, no autêntico seguimento de Cristo, acolhe o próximo e lhe dispensa os cuidados necessários para uma vida digna, sem acepção de pessoas.

“Amem-se uns aos outros, como eu os amei” (Jo 15,12). Este amor, com a medida de Jesus, como total dom de si, além de ser o diferencial de cada cristão, não pode deixar de ser a característica de sua Igreja, comunidade discípula de Cristo, cujo testemunho de caridade fraterna será o primeiro e principal anúncio: “Todos reconhecerão que sois meus discípulos” (Jo 13,35)<sup>436</sup>.

A diaconia / caritas constitui o fundamento da ação da comunidade cristã no mundo. É a Palavra que em forma de serviço aos irmãos necessitados que dá testemunho da verdade do Evangelho. É o comprometimento com o Evangelho.

O que Cristo colocou no coração dos discípulos – o Amor fraterno – é o critério basilar da comunidade cristã, que escuta a Palavra, que celebra a fração do pão e nela reconhece Cristo o ressuscitado e que vela pelo bem de todos, acudindo as necessidades dos irmãos no exercício constante de serviços inspirados pelo Espírito<sup>437</sup>.

Jesus ensina: “Vós não vos deixeis chamar ‘Rabi’, porque um só é vosso Mestre, e vós sois todos irmãos” (Mt 23, 8). Os que seguem Jesus são irmãos, portanto, caracterizam-se pela sororidade e não há quem seja superior ou inferior.

O Apóstolo (em comunhão com todos) é o primeiro responsável pela circulação da caridade como distintivo dos discípulos de Cristo. É o primeiro a amar a todos, para que todos se sintam atraídos pela Caridade de Cristo que deve circular entre os irmãos<sup>438</sup>.

Todos são chamados a colocar os seus dons ao serviço caritativo da comunidade.

Fiel ao seu serviço apostólico, (o apóstolo) ordena a comunidade na diversidade dos carismas, organiza a circulação dos bens para que nenhum irmão viva na indigência, promove a solidariedade para que não haja pobres e vela pelo bem-estar de todos. Suscita, assim, a corresponsabilidade como faceta do amor recíproco que cada um desenvolve, tendo como mira o interesse do irmão. Sabe da sua missão específica e procura que ninguém se sinta excluído ou posto à margem<sup>439</sup>.

<sup>435</sup> Cf. CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, n. 271.

<sup>436</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, n.138.

<sup>437</sup> Cf. LIMA, 2009, p. 317.

<sup>438</sup> LIMA, 2009, p. 317.

<sup>439</sup> LIMA, 2009, p. 317.

“Para a Igreja, a caridade não é uma espécie de atividade de assistência social que se poderia mesmo deixar a outros, mas pertence à sua natureza, é expressão irrenunciável da sua própria essência”<sup>440</sup>.

#### 3.4.1.4 Uma comunidade que celebra a fé criacional<sup>441</sup>

A Igreja é uma Igreja que vive da mística cristã. O que dá sentido à sua existência é Cristo.

Jesus ressuscitou dentre os mortos "no primeiro dia da semana" (Mc 16,2[a39] ). Enquanto "primeiro dia", o dia da Ressurreição de Cristo lembra a primeira criação. Enquanto "oitavo dia", que segue ao sábado, significa a nova criação inaugurada com a Ressurreição de Cristo. Para os cristãos, ele se tomou o primeiro de todos os dias, a primeira de todas as festas, o dia do Senhor ("Hé kyriaké hemera", "dies dominica "), o "domingo"<sup>442</sup>.

*A comunidade celebra a fração do pão.* O Apóstolo preside a fração do pão na reunião em nome de Cristo. A celebração da Eucaristia é o acontecer da Igreja. “Quem come a minha carne e bebe meu sangue permanece em mim e eu nele” (Jo 6, 56). O *Dia do Senhor*, dia da Ressurreição, é o dia da celebração também da criação. É dia de louvor e adoração daquele que é Criador de tudo e ao mesmo tempo de experiência do amor de Deus para com suas criaturas. A liturgia é uma comunicação recíproca de Deus – criação.

Através da imagem de Deus que repousa, a Bíblia aponta a jubilosa satisfação do Criador diante da obra das Suas mãos. No «sétimo dia» Deus torna a olhar para o homem e o mundo com admiração e amor, um sentimento que se confirma no decurso da história da salvação, quando o Criador, especialmente nos eventos do Êxodo, Se faz salvador do Seu povo. O «dia do Senhor» é assim o dia que manifesta o amor de Deus pelas suas criaturas. [...] Cada domingo os cristãos param não só por uma exigência de legítimo repouso, mas, sobretudo, para celebrar a obra de Deus Criador e Redentor<sup>443</sup>.

<sup>440</sup> BENTO XVI, *Deus caritas est*, 2005. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_po.html)>. Acesso em: 20 mar. 2013.

<sup>441</sup> A intenção de tratar este tema como item específico não é o de isolá-lo das demais dimensões das primeiras comunidades, mas em função do sua importância para o presente estudo e o desafio que representa para a práxis eclesial relacionada à criação e ecologia. .

<sup>442</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2174.

<sup>443</sup> JOÃO PAULO II. *Angelus*. 12.07.1998. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/angelus/1998/documents/hf\\_jp-ii\\_ang\\_12071998\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/1998/documents/hf_jp-ii_ang_12071998_po.html)>. Acesso em: 25 jul. 2012.

A Liturgia Eucarística é também a celebração da esperança escatológica de toda criação, a Nova Criação, a criação remida por Cristo pela Nova e Eterna Aliança. “A Eucaristia é sempre celebrada, de certo modo, *sobre o altar do mundo*. Une o céu e a terra. Abraça e impregna toda a criação”<sup>444</sup>. Cristo quis estar presente na simplicidade de elementos importantes da natureza, transformados pelas mãos de seres humanos: O vinho e o pão! Eucaristia é louvor, mas também remissão, gera a nova criação pelo Sumo e Eterno Sacerdote, Cristo.

A comunidade cristã se funda e constitui em torno da Eucaristia, na unidade com Cristo, no qual do qual nasce a *nova criação*. Recuperar a dimensão cosmológica da Eucaristia tem capital importância, porque

a forma eucarística da existência consente evitar pela raiz, pelo menos em linha de princípio, dois graves riscos que comprometeriam fortemente a relação homofonismos. Por um lado, o de um antropocentrismo exasperado, que faz do homem o senhor absoluto da criação. [...] Por outro lado, a relação equilibrada entre Deus, homem e cosmos tornado explícito pela Eucaristia exclui todo o biocentrismo ou ecocentrismo que leve a eliminar a diferença ontológica e axiológica entre o homem e os outros seres vivos<sup>445</sup>.

A Eucaristia é a celebração de toda a criação, dada pelo Criador e também a dimensão do trabalho do ser humano.

Na apresentação dos dons (os frutos da terra e do trabalho humano: o pão e o vinho, aos quais se acrescenta a água) exprime-se explicitamente que os protagonistas da relação homem-criação não são simplesmente dois, a comunidade dos homens e o cosmos, mas três. Confirmando quanto já está contido na segunda narração da criação (cf. Gn 2, 4b-25), há um Terceiro, que põe em relação o homem e a criação: Deus que, desde o princípio, colocou o homem no "jardim", para que o cultivasse e o protegesse<sup>446</sup>.

Na Eucaristia, se apresenta a relação Deus – ser humano – criação de forma inequívoca: Deus Criador, é aquele a quem se dirige toda honra e tributo. O ser humano e, por sua expressão, também o cosmos, elevam o louvor a Deus.

Homem e cosmos estão unidos na única história salutis, guiada por Deus. Na redenção, Cristo abre a perspectiva da glorificação final ao homem e ao

<sup>444</sup> JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Ecclesia de Eucharistia...* São Paulo: Loyola, 2003, n. 8.

<sup>445</sup> SCOLA, Ângelo. *Relatio ante Disceptationem durante a primeira congregação da XI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos*. 01.10.2005. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20051003\\_rel-card-scolapo.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20051003_rel-card-scolapo.html)> Acesso em: 15 jul. 2012.

<sup>446</sup> SCOLA, *Relatio ante Disceptationem*, 2005. Acesso em: 15 jul. 2012.

cosmos, redimensionando definitivamente toda a pretensão antropocêntrica<sup>447</sup>.

Na Eucaristia, a comunidade louva o Criador de forma singular: “Por Cristo, com Cristo, em Cristo, a vós, Deus Pai Todo Poderoso, na unidade do Espírito Santo, toda honra e toda glória, agora e para sempre”<sup>448</sup>. Ela é espaço onde as comunidades cristãs são enviadas em missão para o anúncio do Evangelho que traz em seu bojo o compromisso com o Reino. Portanto, é na Eucaristia que nasce e se fortalece o laço e comprometimento com todo o ser criado.

A dimensão comunitária da acção eucarística permite que os cristãos não esqueçam que a criação-cosmos é um bem comum e universal e que o compromisso no que se lhe refere se estende não apenas às exigências do presente, mas também às do futuro. Portanto, a responsabilidade para com a criação adquire a fisionomia de um *cuidado* por esta *morada* que, num certo sentido, prolonga o corpo e deve encontrar traduções adequadas a nível educativo, social e jurídico, que respeitem o seu valor simultaneamente de *morada* e de *recurso*<sup>449</sup>.

Este encontro-comunhão entre criatura e Criador permite o reconhecimento, louvor e gratidão expressos por Francisco de Assis (1194-1253): “*Louvado sejas meu Senhor, com todas as criaturas*”.

### 3.4.2 Uma comunidade solidária e inclusiva: “Vem para o meio!” (Mc 3,3)

Se o mal da civilização são as múltiplas exclusões como consequência direta do sistema vigente, especialmente no âmbito da economia global, é justo que aqui se reserve um espaço especial para tratar da resposta mais contundente que pesa sobre os ombros de todos aqueles que se propõem a fazer algo pela sustentabilidade da vida.

O fenómeno da exclusão social – a saber, o fato de pessoas serem consideradas simplesmente supérfluas e de lhes serem negadas as condições e os meios para participar da vida em sociedade – evidencia de forma brutal para onde a sociedade atual, com os sistemas de regulamentação que a regem, se encaminha, ou até mesmo onde ela já chegou: para beneficiar alguns poucos, a depreciação e destruição da vida humana em uma escala inimaginável é aceita como natural. Esse “sinal dos tempos” cada vez mais ameaçador e visível não pode deixar indiferentes

<sup>447</sup> SCOLA, *Relatio ante Disceprationem*, 2005. Acesso em: 15 jul. 2012.

<sup>448</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 1065.

<sup>449</sup> SCOLA, *Relatio ante Disceprationem*, 2005. Acesso em: 15 jul. 2012.

aqueles que anseiam para que as gerações futuras tenham direito à vida com dignidade humana<sup>450</sup>.

Formar a comunidade inclusiva é um dos maiores desafios atualmente. A inclusão como processo está alinhada aos três pilares da sustentabilidade. Não se pode falar em sustentabilidade enquanto há excluídos da sociedade, da economia e do acesso aos bens da terra. Não há verdadeiramente comunidade cristã onde não há ecologia humana consolidada. A inclusão/exclusão repercute, sobremaneira, sobre todas as formas de vida no planeta. Entende-se a inclusão como processo inerente ao cuidado em todas as esferas da vida. “Já não se trata simplesmente do fenômeno da exploração e opressão, mas de algo novo: a exclusão social. Com ela a pertença à sociedade na qual se vive fica afetada na raiz, pois já não está abaixo, na periferia ou sem poder, mas está fora”<sup>451</sup>.

Além da carência de referências e valores éticos, no âmbito da economia que visa, sobretudo, ao acúmulo desordenado em benefício de poucos, “é também alarmante o nível de corrupção nas economias, envolvendo tanto o setor público quanto o setor privado, ao que se soma notável falta de transparência e prestação de contas à cidadania”<sup>452</sup>. Injustiças e relegação do cuidado são consequências diretas destas condições adversas oriundas dos sistemas reinantes.

A Bíblia é em sentido integral a Sagrada Escritura dos pobres. “Pobre”, isto é categoria sociológica, designando, como visto, os “despossuídos”, os carentes em sentido material, os esquecidos pela sociedade. Mas o significado não permanece preso a este aspecto. *Inclui a experiência multiforme de opressão, de carência, sofrimento*<sup>453</sup>.

A globalização sem critério humanitário acelera o processo de exclusão onde “os excluídos não são somente ‘explorados’, mas ‘supérfluos’ e ‘descartáveis’”<sup>454</sup>. A V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, em Aparecida, apresenta novas dimensões da pobreza e exclusão, resultante da atual conjuntura.

<sup>450</sup> METTE, *Estudos Teológicos*. p. 69-81 jan./jun. 2010.

<sup>451</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe: 13-31 de maio de 2007*. 9. ed. São Paulo: Paulus, 2008, p. 39

<sup>452</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 40..

<sup>453</sup> BRAKEMEIER, Gottfried. *A autoridade da Bíblia – Controvérsias, significado, fundamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2003, p. 67.

<sup>454</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 40.

As instituições financeiras e as empresas transnacionais se fortalecem ao ponto de subordinar as economias locais, sobretudo debilitando os Estados, que aparecem cada vez mais impotentes para levar adiante projetos de desenvolvimento a serviço de suas populações, especialmente quando se trata de investimentos de longo prazo e sem retorno imediato<sup>455</sup>.

A opção pelos pobres não se reduz ao pobre financeiramente desfavorecido, mas acrescido de múltiplas formas de exclusão, tornando o ser humano um objeto descartável e supérfluo. São os “novos rostos pobres”<sup>456</sup> de que trata a Conferência de Aparecida. São inúmeras as situações que denunciam esta realidade. Com isso se deu na América Latina um salto para um olhar mais apurado sobre a complexidade dos desafios que se apresenta, o que permite andar no compasso do tempo e afirmar com novas nuances o engajamento profético da Igreja que se torna cada vez mais urgente.

Em termos teológicos, não se pode voltar atrás com a “opção pelos pobres” – várias vezes confirmada pelo Magistério da Igreja nos últimos anos. Pelo contrário, ela deve continuar a ser desenvolvida de forma decidida, tendo em vista a dimensão cada vez maior das “injustiças sociais que clamam ao céu” (Jürgen Habermas), como manifestadas no escândalo da exclusão social, em que pessoas são declaradas supérfluas<sup>457</sup>.

Em alguns países, após cruel experiência de ditadura, se tem instaurado paulatinamente a democracia, com eleições livres, condição indispensável do processo democrático, mas que por si só ainda não garante a democracia em sua forma mais aprimorada. A participação dos cidadãos na vida política cotidiana, quando seus direitos entram na pauta, tem sido tímida, quando não nula.

Não basta uma democracia puramente formal, fundada em procedimentos eleitorais honestos, mas que é necessária uma democracia participativa e baseada na promoção e respeito dos direitos humanos. Uma democracia sem valores como os mencionados torna-se facilmente ditadura e termina traindo o povo<sup>458</sup>.

De um lado, este fenômeno depende de estruturas de acessibilidade para manifestação das vontades do cidadão, mas em grande parte depende do exercício da cidadania que, por sua vez, requer educação e conhecimento. Os sistemas de educação precários, acrescidos de políticas populistas protecionistas, levam a uma

<sup>455</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 66.

<sup>456</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 402.

<sup>457</sup> METTE, *Estudos Teológicos*. p. 69-81 jan./jun. 2010.

<sup>458</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 74.

espécie de *letargia coletiva*, o que permite novas formas de ditaduras revestidas pelo manto da democracia.

Surgiram em diversas épocas e lugares vozes proféticas de inclusão<sup>459</sup>, que se caracterizam por um novo protagonismo e tem como resultado o aumento de atores sociais. Vale citar aqui: Indígenas, afro-americanos, mulheres. “Esses grupos estão tomando consciência do poder que têm nas mãos e da possibilidade de gerarem mudanças importantes para a conquista de políticas públicas mais justas, que revertam sua situação de exclusão”<sup>460</sup>.

No âmbito da comunidade cristã é preciso construir um contraponto para a tendência de incluir de acordo com a relevância da pessoa para algum tipo de sistema produtivo ou sistema social<sup>461</sup>. A partir do Evangelho, o critério é igual dignidade de todos os seres humanos, criados à imagem e semelhança de Deus, cuja felicidade e autorrealização se dá também pela sua ação criadora, pois “a sua acção é a marca de sua pessoa no mundo”<sup>462</sup>. Qualquer forma de inclusão condicionada reproduz o sistema vigente ou ainda resulta em novas exclusões. A inclusão incondicional perpassa às experiências e orientações das primeiras comunidades e hoje, num contexto muito complexo, desafia a dar testemunho do Evangelho através do engajamento profético e transformador pela inclusão, “porque, diante de Deus, não há distinção de pessoas” (Rm 2,11).

A opção preferencial pelos pobres exige que prestemos especial atenção aos profissionais católicos que são responsáveis pelas finanças das nações, aos que fomentam o emprego, aos políticos que devem criar as condições para o desenvolvimento econômico dos países, a fim de lhes dar orientações éticas coerentes com sua fé<sup>463</sup>.

A inclusão, portanto, não é um processo simples onde se incluem pessoas nos círculos internos das comunidades cristãs, mas requer também um efetivo engajamento por estruturas sociais e políticas humanizadas e humanizadoras. Neste sentido, os bispos em Aparecida identificaram a necessidade de formação própria dos membros da Igreja para que estejam à altura destas demandas.

<sup>459</sup> No Brasil conhecem-se também inúmeros atores pessoais que conseguiram dar notoriedade nacional e internacional às suas reivindicações – que são as reivindicações de toda a sociedade; – como D. Helder Câmara, D. Paulo Arns, D. Pedro Casaldáliga, Leonardo Boff...

<sup>460</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 43.

<sup>461</sup> Cf. LUHMANN, Niklas. Inklusion und Exklusion. In: *Soziologische Aufklärung*, v. 6: Die Soziologie und der Mensch. 3. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag, 2008. p. 226-261.

<sup>462</sup> LIMA, 2009, p. 110.

<sup>463</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 179.

É urgente uma formação específica para que possam ter incidência significativa nos diferentes campos, sobretudo “no vasto mundo da política, da realidade social e da economia, como também da cultura, das ciências e das artes, da vida internacional, dos meios de comunicação e de outras realidades abertas à evangelização”<sup>464</sup>.

Os desafios: Consolidar verdadeiramente a Igreja como Povo de Deus. A inclusão do leigo, da mulher em instâncias administrativas, em representações específicas como a do meio ambiente, as questões de família, entre outros, são os diferentes campos de inclusão. A Igreja carece do rosto feminino. O cuidado em tempos de crise ecológica, em crise de vida, carece da presença mais significativa da mulher. Sem a inclusão da mulher como um todo, também no governo da Igreja e na teologia, as mulheres não terão um lugar que lhes compete e a Igreja continuará sendo de exclusão.

### 3.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

Em seu documento programático, a exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, o Papa Francisco afirma:

animo todas as comunidades a «uma capacidade sempre vigilante de estudar os sinais dos tempos». Trata-se duma responsabilidade grave, pois algumas realidades hodiernas, se não encontrarem boas soluções, podem desencadear processos de desumanização tais que será difícil depois retroceder<sup>465</sup>.

Entre as realidades atuais encontra-se aquela que motivou esta pesquisa: O meio ambiente. Um sinal dos tempos por muito tempo descuidado e que recebeu um especial impulso em decorrência das correntes ecológicas da sociedade como um todo. Em todos os tempos, as comunidades cristãs realizaram projetos edificantes na área social e solidária. No entanto, em grande parte em continuidade aos modelos tradicionais consagrados, muitas vezes de caráter assistencialista, numa relação de dependência.

Defender esta abordagem no campo da teologia prática / pastoral exige que aja clareza sobre imagem que a Igreja tem de si própria e sua forma de relacionar-se

<sup>464</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 133.

<sup>465</sup> FRANCISCO (Papa), *Exortação apostólica Evangelii Gaudium*, 2013, n. 50.

com o mundo. Tudo começa pela maneira de ela ver o ser humano e seu sentido de ser no mundo bem como sua missão em relação a ele. São diversos os caminhos trilhados cujos resquícios

O paradigma antropológico e eclesiológico do Vaticano II requer um novo modo de lidar com o ser humano, cuja dignidade está intimamente ligada à liberdade e autonomia. Saber-se Igreja Povo de Deus, necessariamente constituída de cristãos livres e autônomos, comprometidos com o anúncio do Evangelho, é essencial para que as comunidades cristãs possam ser significativas em questões do meio ambiente. A ecologia, que traz em seu conceito mais que processos biológicos, requer, ao lado dos cuidados técnicos da vida no planeta, uma valorização a partir da experiência da fé e espiritualidade. As dimensões humanas subjetivas recebem especial atenção porque se tornam importantes fatores para as mudanças de comportamento individual e coletivo em prol da vida no planeta.

No sentido da caminhada do Povo de Deus em aliança, a ética é uma proposta de Deus, que se diferencia substancialmente de qualquer imposição legalista arbitrária, muitas vezes carregada de *caráter policial*.

A pertença ao Povo de Deus é também adesão à ética cristã, uma ética que orienta toda a vida. A cultura da vida e ecologia humana, ou seja, a promoção da vida em todas as suas dimensões é parte integrante e irrenunciável da missão da Igreja.

Cada vez mais a Igreja – Povo de Deus – se dá conta de que as mudanças necessárias para marcar presença significativa hoje, requerem formação integral e específica de todos os cristãos. O caminho é a educação no sentido dos novos paradigmas antropológicos e eclesiológicos. A relação hierárquica e a passividade dos fiéis na Igreja Católica devem dar lugar ao discípulo missionário, autônomo e livre. Este se orientará cada vez mais pela sua própria consciência ética. O discípulo missionário autor de sua própria história e protagonista da comunidade.

O foco no paradigma antropológico e eclesiológico é dado pelo objeto da pesquisa, pois busca alinhamentos e desafios decorrentes da concepção bioética de Fritz Jahr.

A perspectiva cristã da abordagem de Fritz Jahr converge para importantes aspectos que hoje requerem atenção especial. A conversão ecológica não pode permanecer numa reflexão abstrata, porém, requer necessariamente um efetivo processo de educação. Mesmo que apareçam breves alusões à educação

necessária para desenvolver um novo modo de estar no mundo, Jahr contribui com importantes aspectos ainda pouco presentes no discurso ecológico das comunidades cristãs hoje. Estes serão abordados no capítulo IV.

## **4 INTERPELAÇÕES DE FRITZ JAHR PARA A TEOLOGIA PRÁTICA**

Este capítulo trata efetivamente da abordagem das interpelações de Fritz Jahr para a teologia prática. Depois da recepção do pensamento do autor sobre o seu conceito de bioética, no capítulo II foi apresentado o modo de abordagem da Igreja hoje e no capítulo III, o espaço em que reflexão também deve acontecer para que tenha efetivamente impacto na sociedade. A Igreja se realiza na história, na vida concreta de cada ser humano, portanto, integrada na sociedade como um todo. Como tal, ela precisa dialogar com os paradigmas em todos os campos da sociedade. Neste estudo, são considerados aqueles paradigmas relativos às questões do meio ambiente. O fato de optar pelo pensamento bioético integrativo de Fritz Jahr se dá pelo entendimento de que este autor interpela de forma significativa a Igreja hoje. Trata-se de recortes que contribuem de modo particular para aquelas questões ecológicas ainda pouco contempladas e que requerem especial atenção a fim de que a presença das comunidades cristãs seja de fato significativa na sociedade.

### **4.1 IMPERATIVO BIOÉTICO: INTEGRAÇÃO E COMPLEXIDADE**

Na apresentação dos artigos de Jahr e na primeira recepção destes, conteúdo do capítulo I, para início, dois aspectos do pensamento do autor são extremamente relevantes: A integração de todas as formas de vida e o paradigma da complexidade, explícito em algumas e, subjacente outras, de suas apresentações. Dadas às diferenças históricas e socioculturais, o presente estudo busca também em outros autores atuais e de contextos mais próximos, de forma que a leitura do pensamento de Jahr passa pela análise de muitas abordagens afins.

#### 4.1.1 Responsabilidade ética num sistema vivo e complexo

A responsabilidade não pode ser compreendida em toda sua extensão se não conhecer em profundidade o seu objeto. Os diferentes momentos do desenvolvimento da ecologia interpelaram também as igrejas e a teologia.

“*Respeita cada ser vivo essencialmente como um fim em si mesmo e trata-o, se possível, como tal!*”<sup>466</sup>. O valor intrínseco de cada ser é o princípio do respeito. As exigências próprias do existir de cada categoria de seres vivo ou ainda de cada ser vivo constituem a base dos direitos. E porque o modo de ser e estar no mundo dos seres vivos – ou não – são diferentes, também os direitos são diferentes. “Plantas, animais e seres humanos têm direitos parecidos, mas não são iguais, dependendo dos requisitos para atingir seu destino específico”<sup>467</sup>. De um lado, a proximidade entre ser humano e animal, de outro, as diferenças e particularidades<sup>468</sup>. Segundo Jahr, “existem, sem dúvidas, diferenças consideráveis entre o homem e os animais, e as ciências modernas admitem o fato”,<sup>469</sup> mas chama a atenção também para as semelhanças a ponto de ponderar os animais como *próximos* do ser humano. “Os animais e as plantas estão tão próximos de nós que devemos reconhecê-los e tratá-los como nossos irmãos?”<sup>470</sup> As mesmas ciências que identificam as diferenças também comprovam as semelhanças que tornam possível as pesquisas comparativas com resultados aplicáveis aos humanos, inclusive na área da psicologia. “Em um plano espiritual, surgiram também paralelos interessantes entre o homem e o animal para que ambos compartilhassem a ‘proximidade’ psicológica e fisiológica [*nahestehen*]”<sup>471</sup>. A proximidade psicológica entre seres humanos e animais está hoje ainda mais consolidada, no entanto, a distinção entre seres humanos e animais afirma-se com mais veemência no plano espiritual religioso. Na *imagem e semelhança* ressalta-se a identidade humana no plano teológico. Todos os seres terem sido criados pelo amor do Criador e também

<sup>466</sup> Cf. GOLDIM, 2008, p. 327.

<sup>467</sup> JAHR, 2013, p. 463.

<sup>468</sup> Rudolf Eisler elaborou em 1910 o dicionário de vocábulos filosóficos „Wörterbuch der philosophischen Begriffen”. Ali descreveu o significado de ‘biopsicologia’, que Jahr tomou como referência para compor o termo *bioética*.

<sup>469</sup> JAHR, 2013, p. 464.

<sup>470</sup> JAHR, 2013, p. 483.

<sup>471</sup> JAHR, 2013, p. 465.

que “as criaturas, todas elas, trazem em si certa semelhança com Deus”<sup>472</sup>, portanto, também os animais. O conhecimento contribui para identificar semelhanças, mas também diferenças. Defender o respeito pelos seres vivos à medida que estes eliminam as verdadeiras diferenças, ou seja, que sejam aquilo que idealizamos ou desejamos, esvazia o conteúdo do próprio respeito por retirar-lhes o direito de ser o que são. Ainda não há um consenso de um *ethos mundial*, cujo projeto foi alavancado por Küng, mas em Jahr pode se afirmar que o *minimum comum*, que serve de referência é a questão da *vida* como um valor em si mesmo, abarcando todas as formas de seres vivos, respeitadas as particularidades de cada categoria. O direito fundamental à vida, o bem estar de todas as formas da vida, está em causa. Os referenciais são as semelhanças, mas também as diferenças. Bioética – imperativo bioético –, portanto, integra as diferentes formas de vida, aplica-se às diferentes questões da vida no planeta e a vida do planeta. Uma vida que só poderá ser promovida e mantida com amor e compaixão. Para esta concepção, a contribuição de Krause<sup>473</sup> foi relevante, pois sintetizou a teoria de sistema, onde ressalta as interdependências recíprocas e a importância de cada elemento para o todo<sup>474</sup>. Bioética, na concepção de Jahr, afirma cada ser vivo dentro do seu contexto, com as características que lhe são próprias. “Plantas, animais e seres humanos têm direitos parecidos, mas não são iguais, dependendo dos requisitos para atingir seu destino específico”<sup>475</sup>. Em seus escritos, Jahr assegura significativas diferenças entre seres humanos e animais, sendo que respeitar as peculiaridades da espécie significa uma relação diferenciada. Daí mais uma vez a importância das ciências biológicas / natureza para uma relação ética acertada também com os demais seres vivos, uma relação construtiva com a biosfera. São elas que podem oferecer uma espécie de *identidade* de cada ser vivo e as consequências desta em relação ao modo próprio de ser e estar no mundo.

<sup>472</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 41.

<sup>473</sup> No século passado, o biólogo alemão Ludwig von Bertalanffy consolidou esta linha de pensamentos ao desenvolver a “Teoria Geral de Sistemas” (também conhecida pela sigla, T.G.S.) numa série de publicações entre 1950 e 1968. Destaca-se entre suas obras a *Teoria Geral dos Sistemas*; Cf. BERTALANFFY, Ludwig. *Teoria Geral dos Sistemas* Rio de Janeiro: Vozes, 2008. Em tempos mais recentes, um dos expoentes desta área é Fritjof CAPRA, Fritjof. *A Teia da Vida*. Ed. Cultrix; 1997.

<sup>474</sup> Cf. KRAUSE, Karl Christian Friedrich. *Das System der Rechtsphilosophie*. LEIPZIG: Röder, 1874.

<sup>475</sup> JAHR, 2013, p. 463.

Não se trata apenas de ampliar as relações éticas para todos os seres vivos, mas também de compreendê-los dentro de um sistema complexo onde uns incidem uns sobre os outros.

Quando pensamos sobre os maiores problemas, o surpreendente é que estão interconectados. Não temos apenas uma crise econômica, ou ecológica, ou de pobreza, ou financeira, elas estão todas conectadas. Esses problemas não podem ser compreendidos isoladamente. São sistêmicos, interdependentes e precisam de soluções correspondentes<sup>476</sup>.

Hannah Arendt afirma: “É através da vida que o homem permanece ligado a todos os outros organismos vivos”<sup>477</sup>. As interconexões e reciprocidades acontecem através de processos dinâmicos de vida. A raiz das questões apontadas por Jahr são as relações, nomeadamente as relações éticas. A relação supõe individualidades e reciprocidades entre seres humanos e todos os seres. Trata-se de uma dinâmica inter-relacional onde de alguma forma todos estão ligados com todos, denominado por atuais autores como matriz relacional (relational matrix)<sup>478</sup>. Cabe aqui reafirmar a posição do ser humano neste conjunto como cuidador e tutela do ambiente<sup>479</sup>. “A ética cristã é baseada na noção de ser humano como sujeito, neste sentido o ser humano está no centro e não na natureza. Contudo, é justa a preocupação de ver melhor o ser humano como parte da rede da natureza”<sup>480</sup>.

A abordagem ecológica, no âmbito cristão, é antropocêntrica – não absoluta na forma de antropocentrismo – na medida em que parte do ser humano e de suas responsabilidades éticas e acentua suas diferenças ontológicas com todos os seres criados. Como “imagem e semelhança de Deus” (Gn 1, 26), tem “uma posição de comando, porém de modo algum absoluto, e sim sob o domínio de Deus”<sup>481</sup>. É sua “capacidade de agir em conformidade com Aquele do qual a pessoa humana e imagem, ou seja, de imitar Deus”<sup>482</sup>, que define também o seu agir ecológico.

<sup>476</sup> CAPRA, Fritjof. *Ecossistemas*, 2012. Acesso em: 20 out. 2013.

<sup>477</sup> ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 10.

<sup>478</sup> BOFF, 2012, p. 111.

<sup>479</sup> Cf. Capítulo II.

<sup>480</sup> VOGT, 2010, p. 304: „Christliche Ethik gründet auf der Vorstellung des Menschen als Subjekt, insofern steht in ihr der Mensch im Mittelpunkt und nicht die Natur. Das Anliegen, den Menschen dabei stärker als Teil des Netzwerks der Natur wahrzunehmen, ist jedoch zutiefst berechtigt“. (Tradução nossa).

<sup>481</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 08.

<sup>482</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 08.

O Magistério tem motivado a sua contrariedade a uma concepção do ambiente inspirada no ecocentrismo e no biocentrismo, porque “se propõe eliminar a diferença ontológica e axiológica entre o homem e os outros seres vivos, considerando a biosfera como uma unidade biótica de valor indiferenciado. Chega-se assim a eliminar a superior responsabilidade do homem, em favor de uma consideração igualitária da “dignidade” de todos os seres vivos<sup>483</sup>.

A aliança de Deus com o ser humano e com todo ser vivo torna o ser humano, por sua natureza e missão, responsável ético por toda a criação, como companheiro, eliminando toda espécie de domínio inconsequente sobre os demais seres vivos.

Do ponto de vista da administração dos recursos: ao ser humano é atribuído certo poder sobre a vida dos animais [...] No entanto, ele deve respeitar qualquer vida como algo de misterioso [...]. A extensão da aliança a todos os seres vivos e a toda a terra põe em relevo o estatuto do homem como companheiro de todos os seres da criação<sup>484</sup>.

Ao mesmo tempo em que Jahr aponta para as semelhanças e aproxima os animais do ser humano, também ressalta as diferenças e o *ser capaz para decisões éticas*, exclusivo do ser humano, sobre qual recai naturalmente a responsabilidade ética sobre os outros seres vivos. A preocupação na Igreja Católica, pautada nas posições extremas que pretendem aproximar de tal forma os seres vivos que as diferenças seriam minimizadas ao máximo, tem na concepção de Fritz Jahr um forte aliado. Identidade e alteridade, no âmbito cristão, têm suas raízes na própria Trindade e não podem ser ignoradas. As multirrelações entre Criador e criaturas e as criaturas entre si supõe sempre o outro – o *alter* – e de forma profunda e contínua ambos se interpelam reciprocamente. O amor de Deus precede a criação. Portanto, o amor é sua essência como Deus, que é uno e trino. Os vínculos do amor se dão em primeiro plano no seio da Trindade. Quando se afirma que é Deus que cria por amor e para o amor, se trata sempre da Trindade, na qual o amor é possível. É verdade “de fé que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são o único e indivisível princípio da criação”<sup>485</sup>.

Quando se fala de um sistema vivo não se trata apenas, embora de forma primordial, de seres vivos de acordo com critérios biológicos, mas tanto de seres animados como inanimados, cuja existência é integrante do mesmo sistema vivo e

<sup>483</sup> PONTIFÍCIO Conselho “Justiça e Paz”, *Compêndio da Doutrina Social...*, 2011, p. 261.

<sup>484</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 22.

<sup>485</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 316.

nele exerce papel fundamental para a harmonia e vida do todo. A posição de cada ser e a relação / reciprocidade com os demais seres, a relevância que cada ser tem para o conjunto de seres. “É preciso ter em conta a *natureza de cada ser e as ligações mútuas* entre todos, num sistema ordenado, qual é exatamente o cosmos”<sup>486</sup>. Numa concepção da teoria de sistema dinâmico surgem novidades e relações sempre novas e criativas de modo que, nesta perspectiva, está superada a ideia de uma progressão linear, segundo comandos estáticos e consequências repetitivas sempre previsíveis. Ao mesmo tempo em que existem leis fundamentais que asseguram ao cosmos – portanto, também o planeta Terra - a ordem necessária para existir e existir bem, em harmonia com o todo, existe um processo dinâmico e criativo imensurável e sempre novo.

Não podemos mais enxergar o universo como uma máquina, composta de blocos elementares. Descobrimos que o mundo material é principalmente uma rede inseparável de relações. O planeta é um sistema vivo e auto-regulado. A evolução não é uma luta competitiva pela existência, mas sim uma dança cooperativa<sup>487</sup>.

Segundo Vogt, a fé criacional de que “o mundo não está suspenso no vazio e não é totalmente sem sentido, instiga à investigação como um caminho para Deus”<sup>488</sup>. Ele continua: “A partir deste conceito de verdade relacional é possível renunciar a projeção de um total reconhecimento e poderio sobre a natureza como horizonte que dá sentido à ciência, característico da Idade Média”<sup>489</sup>.

No encaixo do pensamento de Jahr, Hans-Martin Sass defende que “A Terra é um ser vivo: devemos tratá-la como tal!”<sup>490</sup> Neste sentido, é preciso compreender todos os elementos – animados e inanimados – são significativos para a existência do todo. A vida se amplia para a função que cada ser ocupa no planeta e não se relaciona somente aqueles que, seguindo critérios biológicos, são tidos como “seres vivos”. O que significa que “o Cosmos e a Terra não são apenas pré-requisitos

<sup>486</sup> JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Solicitudo Rei Socialis*. São Paulo: Paulinas, 5.<sup>a</sup> ed. 2000, p. 63.

<sup>487</sup> CAPRA, Fritjof. *O que é e o que não é sustentabilidade*, 2013. Disponível em: leonardoboff.wordpress.com/2013/08/10/o-que-e-e-o-que-nao-e-sustentabilidade-segundo-f-capra/. Acesso em: 10 ago. 2013.

<sup>488</sup> VOGT, 2010, p. 298: “Der Schöpfungsglaube, dass die Welt nicht im Leeren hängt und nicht völlig sinnlos ist, ermutigt zum Forschen als einem Weg zu Gott”. (Tradução nossa).

<sup>489</sup> VOGT, 2010, p. 298: “Von diesem relationalen Wahrheitsbegriff her wird die Projektion vollständiger Erkenntnis und Beherrschbarkeit der Natur als sinnstiftenden Horizont der Wissenschaft, wie er in der Neuzeit lange prägend war, verzichtbar”. (Tradução nossa)

<sup>490</sup> SASS, Hans-Martin. A Terra é um ser vivo: devemos tratá-la como tal. In: *Bioethikos - Revista - Centro Universitário São Camilo* - 2011;5(3):276-281.

físicos para a vida e a vivência no ambiente global. O Cosmos e a Terra são entidades vivas por si próprias<sup>491</sup>. Não causar sofrimento à natureza, segundo esta concepção ampliada de ser vivo, requer também cuidar daquilo que *não sofre* na dimensão biológica, mas produz sofrimento pelo desequilíbrio ecológico que pode causar.

Este complexo sistema da vida, na perspectiva cristã, tem seu fundamento na matriz relacional estabelecido pelo Criador em sua criação, fundada, em última análise, na própria Trindade. Os seres criados não existem aleatoriamente no conjunto de seres vivos, mas existem de forma significativa como ser individual e na inter-relação com os outros seres e com o todo e, sobretudo, em relação ao Criador, que estabeleceu seu modo de ser estar no mundo em vista da Nova e Eterna Aliança selada por Cristo. O ser humano recebe características que o identificam como membro de uma determinada espécie, definem suas semelhanças e diferenças com as outras espécies, mas também já no plano biológico há um imensurável leque de processos criativos, acrescidos das outras dimensões da vida que possibilitam sempre novas experiências.

#### **4.1.2 A relação ética com os animais**

A Igreja Católica tem em suas fileiras de santos um extraordinário amigo dos animais, Francisco de Assis, citado por diversas vezes por Jahr. Ela, no entanto, ainda não conseguiu imprimir uma relação ética harmoniosa em todos os seus ambientes internos. Por este motivo, na prática, ainda não consegue oferecer uma resposta suficiente e convincente a todo 'gênero humano'. A abordagem sobre o meio ambiente, entretanto, já tem espaço assegurado<sup>492</sup>, mas a generalização e abstração diminui a possibilidade de encontrar uma resposta concreta para a vida cotidiana. Uma reflexão sobre a relação ética específica pode oferecer importante contribuição para um novo paradigma neste campo. Esta é mais uma contribuição de Jahr em vista de uma práxis coerente com a fé cristã. "Acredito que um logro importante para o animalismo seria desvincular a proteção dos animais da proteção ao meio ambiente, conferindo aos animais um estatuto mais próximo de seu valor

<sup>491</sup> SASS, 2011; 5(3):276-281.

<sup>492</sup> Cf. capítulo II desta tese.

intrínseco”<sup>493</sup>. A ciência do ser, a ontologia, permite compreender seres humanos e também animais, enfim todos os seres que necessitam de cuidado, especialmente de que modo de cuidado necessitam. Permite perceber cuidados e direitos próprios de cada categoria, o direito de ser respeitado de acordo com o modo próprio de ser e estar no mundo. Esta dimensão exige uma reflexão específica conexa com o todo. A compaixão e o amor movem para o cuidado, mas é o conhecimento que permite estabelecer padrões de relação e cuidado adequados, métodos apropriados para cada espécie de ser vivente.

Enquanto nos estudos doutrinários, a ecologia carece de aprofundamento a partir de poucas menções documentadas, particularmente, a questão da relação ética com os animais está ausente. Formar cristãos com novos olhares para a relação com os animais, torna-se assim ainda mais difícil. Perpetuam-se, portanto, situações em que se maltratam animais de diversas formas sem relacionar tais comportamentos com a fé cristã. As tímidas mudanças de comportamento possíveis, no entanto, acontecem em função de interpelações a partir de outras áreas de conhecimento e não motivados também pela fé.

#### 4.1.2.1 Ser humano e os animais: juntos em aliança com Deus

Sob o prisma teológico, a importância da aliança para Jahr se deduz pela sua defesa da inclusão animais na aliança. “Pode-se entender que, quando Deus fez o pacto com a humanidade, Ele procedeu da mesma forma em relação aos animais, segundo o 1º livro de Moisés (Gen 9:9-10. 17) e Oseias (Os 2:18-20). Mesmo no reino vindouro, haverá um lugar para eles”<sup>494</sup>.

Essa ética do respeito pela vida se apoia de fato sobre um duplo tema de teologia bíblica: a “bondade” fundamental de toda a criação (Gn 1,4.10.12.18.21.25.31) e a ampliação da noção de Aliança de modo a incluir nela todos os seres vivos (Gn 9,12-16)<sup>495</sup>.

<sup>493</sup> SORDI, Bárbara Días. Caetano Kayuna. *Haveria sociedades humanas tal qual nós as conhecemos sem a participação dos animais?* Entrevista dada à revista IHU 22/01/2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/505942-haveria-sociedades-humanas-tal-qual-nos-as-conhecemos-sem-a-participacao-dos-animais-entrevista-especial-com-caetano-kayuna-sordi-barbara-dias-e-daniel-braga-lourenco>> Acesso: 31 jul. 2013.

<sup>494</sup> JAHR, 2013, p. 465.

<sup>495</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 98.

A aliança com Deus uma oferta sempre nova de religar o ser humano e todos os partidários, não só com Deus. Sendo livre, dotado para tomar decisões, esta condição lhe oferece a possibilidade de permanecer ou não ligado na aliança. As atuais condições da vida no planeta talvez sejam os mais expressivos sinais das consequências do uso inconsequente de sua própria liberdade. Não se trata de incluir os animais na aliança de Deus, lugar que eles ocupam desde o princípio, mas de aprofundar a fé e compreender todas as dimensões da aliança. Deus não os expulsou, nem eles abandonaram a aliança, mas os cristãos perderam a conexão com as demais criaturas, relegando-as à função utilitarista em vista não só da própria sobrevivência, o que é justo, mas das sempre mais exigentes e exorbitantes necessidades de satisfação do prazer (hedonismo) e conforto, incompatíveis com a vida do planeta.

No catecismo da Igreja Católica e outros documentos doutrinários, embora de forma breve, tratam especificamente a questão dos animais. No entanto, os princípios e critérios deduzidos da fé criacional ainda não encontraram eco e mais ainda, carecem de serem integrados concretamente num estilo de vida ecoamigável. O discurso sobre a biodiversidade ainda não repercute de forma incisiva no meio cristão, o que é, sem dúvida, um desafio urgente para a teologia prática. Acentuam-se o ser humano, as riquezas naturais, o aquecimento global, a agricultura, as energias renováveis, ou seja, tudo o que pode ser definido como um bem da humanidade. No entanto, somente de forma geral ou secundária, se fazem referências aos animais que ali vivem, convivem e sobrevivem. Reconhece-se, no entanto, que “todos os seres dependem uns dos outros na ordem universal estabelecida pelo Criador”<sup>496</sup>. Dados os grandes desafios éticos neste campo, é necessária uma abordagem específica e mais ampla capaz de formar comunidades cristãs amigas dos animais, pois “os animais são criaturas de Deus, que os envolve com sua solicitude providencial. Por sua simples existência, eles o bendizem e lhe dão glória. Também os homens lhes devem carinho”<sup>497</sup>. Isto, como ensina Jahr, numa rede de relações equilibradas, ou seja, não se dedica todas as atenções aos animais, enquanto há seres humanos à volta em necessidade. Também não se justificam sofrimentos aos animais pela condição deplorável de muitas pessoas. Esta atitude, na verdade, é uma fuga da responsabilidade. Cuidar em primeiro lugar do

<sup>496</sup> PONTIFÍCIO Conselho “Justiça e Paz”. *Doutrina Social da Igreja*, 2011, p. 263.

<sup>497</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999 p. 2416.

ser humano não pode levar a descuidar das outras formas de vida. É preciso criar processos integrativos de cuidado, segundo as urgências e necessidades de cada forma de vida.

A concepção da bioética integrativa, de Fritz Jahr, traz um novo modo de lidar com as questões ambientais ao ampliar as relações éticas para todos os seres vivos. As mudanças urgentes necessárias cabem ao ser humano, a começar por um novo olhar para a criação a partir da fé e das práticas dela decorrentes.

O fato de haver uma inter-relação próxima entre a ética e proteção aos animais se baseia, por fim, na realidade de que temos obrigações morais com os irmãos, animais e plantas – em resumo: todas as formas de vida. Assim, podemos falar sobre 'Bioética'<sup>498</sup>.

Aos poucos existem vozes que reconhecem que a questão dos animais não pode ficar relegada apenas ao engajamento de grupos de ativistas, como uma questão quase que à parte das reflexões e ações ecológicas em se tratando da sociedade como um todo. Na raiz do imperativo bioético de Fritz Jahr está o valor intrínseco dos seres vivos, o que implica um sempre mais apurado e abrangente processo de inclusão, sem condicionamento por percepção subjetiva, costumes e aspectos culturais pautados numa cultura de desrespeito à vida, o que constitui a cultura de morte. “A distinção exata entre o animal e o ser humano [*Mensch*], que foi predominante em nossa cultura europeia até o fim do século XVIII, não pode ser mais defendida”<sup>499</sup>. O que Fritz Jahr, herdeiro da cultura ocidental, propõe é a superação do pensamento fragmentado, sem correlações, no âmbito da vida, e o conseqüente distanciamento entre seres das diferentes espécies, embora faça ressalva às diferenças, relevantes para a responsabilidade ética. É primordial cada ser não somente existir, mas poder existir assim como é.

#### 4.1.2.2 A práxis pastoral e a relação ética com os animais

A vida é tratada por Fritz Jahr nos suas abordagens sobre o quinto mandamento (1928/1934). “Não matarás!” (Ex 20, 2-1; Dt 5, 6-21). Jahr sugere que se trata aqui de um leque de possibilidades para sua aplicação em todas as esferas da vida. Por isso, o autor não hesita em questionar a aplicabilidade do quinto

<sup>498</sup> JAHR, 2013, p. 468.

<sup>499</sup> JAHR, 2013, p. 461.

mandamento aos animais. Não se pode matar tudo o que tem vida! De uma forma positiva, o imperativo bioético deve contribuir para que o quinto mandamento se torne uma máxima de conduta do ser humano não somente em relação ao seu semelhante, mas também para com os animais, plantas, enfim, todos os seres vivos. É bom considerar aqui que Jahr segue o legado de Lutero quanto à interpretação do quinto mandamento. O respeito pelos animais, para Jahr constitui um dever perante aquele que criou todas as criaturas e habitat próprio – sua casa. “Se quisermos honrar o Criador, devemos respeitar e reverenciar suas criaturas assim como os animais, por mais que saibamos que Ele os ama também (Jon 4:11) e tenhamos em mente o mandamento Dele: ‘Não matarás!’”<sup>500</sup>.

A abordagem ecológica, especificamente sobre os animais, no catecismo da Igreja Católica, está integrada no sétimo mandamento. Em princípio, enquanto Jahr aproxima os animais e seres humanos, no âmbito católico, à primeira vista, se trata de certa forma como uma relação de *posse e distanciamento*. Ou seja, está dentro do contexto que sugere como “bem da humanidade”, que não pode ser *roubado*, ou ainda poderia se interpretar que está à disposição do ser humano como propriedade sua. O quinto mandamento, que trata do respeito, preservação e promoção da vida, está exclusivamente reservada para a vida humana. No entanto, é preciso ir além da sua forma inserção no catecismo – que fala por si, mas não de maneira suficiente. O seu conteúdo, no entanto, apresenta importantes interconexões e possibilidades de complementação.

“O sétimo mandamento manda respeitar a integridade da criação. Os animais, como as plantas e os seres inanimados, estão naturalmente destinados ao bem comum da humanidade passada, presente e futura”<sup>501</sup>. Esta destinação natural, reconhecida na concepção cristã sobre a criação, requer um cuidado ainda maior para que se evitem excessos e contradições éticas. Também incluem a responsabilidade ética em relação ao futuro. De um lado é princípio de vida inerente a todos os seres vivos que se retire da natureza o necessário para satisfazer as necessidades básicas da existência e, de outro, é preciso aprofundar as relações éticas que preconizam o respeito para com todos os seres vivos. Nem mesmo o ativista mais radical pode se abster de retirar do ambiente o necessário para a existência. Jahr inclui nas suas ponderações o comportamento radical dos

<sup>500</sup> JAHR, 2013, p. 466.

<sup>501</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2415.

seguidores mais tradicionais da loga: “Ela (a pessoa) tem de usar um véu sobre a boca para não sentir o ar de até um pequeno ser vivo; pela mesma razão, ela tem de filtrar água potável e não deve tomar banho”<sup>502</sup>. E reconhece que em outras culturas, tal postura não se afirmaria.

Se, como abordado acima, a princípio parece se criar um distanciamento entre seres humanos e animais, as diretrizes doutrinárias da Igreja Católica atribuem alto valor aos animais e lhes garante fundamentos para uma correta relação ética: “É contrário à dignidade humana, fazer os animais sofrerem inutilmente e desperdiçar suas vidas”<sup>503</sup>. Acentua-se o cuidado para com os animais, no entanto, com equilíbrio na relação ser humano – animais. “É igualmente indigno gastar com eles o que deveria prioritariamente aliviar a miséria dos homens”<sup>504</sup>. É o justo equilíbrio que vale em relação ao amor, o que por princípio faz parte daquele que se professa cristão. “Pode-se amar os animais, porém não se deve orientar para eles o afeto devido exclusivamente às pessoas”<sup>505</sup>. A preocupação de que o amor dedicado aos animais, em princípio, poderia desviar a atenção ao ser humano está muito viva na Igreja Católica. Jahr, a seu tempo, prevê semelhante reação e levanta a mesma questão ao perguntar:

Quais são as consequências nos relacionamentos com nossos irmãos quando estendemos nossas obrigações morais – além dos seres humanos – com os animais? Não temos de temer que afastaremos nossa consciência da infelicidade dos animais em relação aos seres humanos?<sup>506</sup>

E ele próprio responde: “Ocorre exatamente o contrário: quando nutrimos um sentimento de carinho com os animais, não vamos conter a compaixão e a ajuda para com o sofrimento da humanidade”<sup>507</sup>.

Se formos compassivos com os animais, não frearemos nossa piedade e ajuda para com o sofrimento dos seres humanos. Se o amor de alguém for tão grande de forma suficiente para ultrapassar as fronteiras humanas e ver a santidade até na criatura mais infeliz, ele/ela a encontrará no irmão mais pobre e desfavorecido, a priorizará e não a restringirá a classes sociais, grupos de interesse, partidos ou qualquer coisa que venha a ser considerada<sup>508</sup>.

<sup>502</sup> JAHR, 2013, p. 462.

<sup>503</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2418.

<sup>504</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2418.

<sup>505</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2418.

<sup>506</sup> JAHR, 2013, p. 467.

<sup>507</sup> JAHR, 2013, p. 467.

<sup>508</sup> JAHR, 2013, p. 467.

Ou, ao inverso, não se poderia identificar a capacidade do cuidado humano justamente no amor e compaixão em relação aos animais? Jahr conclui: “A crueldade insensível com os animais é também um ato rude que se torna perigoso no ambiente humano”<sup>509</sup>. A justa preocupação por relações equilibradas e harmoniosas dos seres humanos com os animais é pontuada por Jahr ao distinguir o “amor verdadeiro” do “amor errado”.

O Imperativo Bioético baseia-se nas evidências históricas e outros indícios de que “a compaixão é um fenômeno empírico estabelecido da alma humana”. Há, no entanto, ‘amor errado’ e ‘amor verdadeiro’. A senhora idosa que engorda seu poodle enquanto deixa os colegas de serviço sofrerem demonstra amor e compaixão falsos, semelhantes àqueles que praticam corrupção, favoritismo e transações desleais com os irmãos<sup>510</sup>.

Portanto, as situações de discrepâncias nas relações entre humanos e animais, para Jahr são amor errado. Ele defende que não se pode dedicar tudo ao animal e deixar os semelhantes em necessidade<sup>511</sup>. Na concepção bioética integrativa acentuam-se os benefícios recíprocos, de acordo com as particularidades e exigências próprias. Com o ser humano bem cuidado, aumentam as chances de cuidado adequado dos animais, animais bem cuidados revelam, por sua vez, a capacidade de cuidado do ser humano também em relação a si próprio e seus semelhantes. A contribuição de Jahr é no sentido de uma situação de convivência cotidiana harmoniosa e benéfica reciprocamente.

#### 4.1.2.3 O uso dos animais para fins econômicos, lazer e pesquisa

“A soberania humana sobre o mundo animal é essencialmente uma administração da qual os seres humanos deverão prestar contas a Deus, que é o Senhor da criação no sentido mais autêntico”<sup>512</sup>. Como mencionado, a abordagem em documentos distintos, em que a Igreja Católica defende brevemente o respeito para com os animais é sucinta e não tem desdobramentos teóricos importantes no âmbito da teologia. O desafio hoje é assumir a responsabilidade moral na relação

<sup>509</sup> JAHR, 2013, p. 468.

<sup>510</sup> SASS, Post script, 2013, p. 512.

<sup>511</sup> Cf. JAHR, 2013, p. 467.

<sup>512</sup> COMISSÃO Teológica Internacional, 2004, n. 80.

com a criação a partir das diretrizes deduzidas da fé criacional. Atitudes como benevolência, carinho, amor, compaixão, embora de forma ainda tímida, aparecem em algumas reflexões como novas propostas no lugar de relações de poder e domínio, especialmente desenvolvidas com o auge das ciências. “Os animais são confiados à administração do homem, que lhes deve benevolência. Podem servir para a justa satisfação das necessidades do homem”<sup>513</sup>. Jahr, por sua vez, reconhece o limite da proteção dos animais sob o ponto de vista da utilidade. Defende a satisfação das necessidades básicas do ser humano, a luta pela sobrevivência. O problema ético que se coloca está em grande parte na dificuldade de estabelecer uma relação entre fé criacional professada e práxis. Quais são as efetivas necessidades humanas? A *justa satisfação* requer em primeiro lugar que atenda as necessidades de saúde e bem estar. Exclui, no entanto, excessos tanto na alimentação como no conforto.

O ponto nevrálgico é se a compaixão (amor) do cristão, deduzido da sua fé, é capaz de movê-lo a uma relação ética com todos os seres vivos, nomeadamente, os animais. É frequente a submissão de animais a sofrimentos e morte prematura. “O uso dos recursos minerais, vegetais e animais do universo não pode ser separado do respeito pelas exigências morais”<sup>514</sup>. Mesmo situações em que animais são usados legitimamente para as necessidades humanas – alimentos, pesquisa, trabalho – ainda assim podem carecer de uma relação ética em função de *processos inadequados*, ou seja, processos que incluam sofrimento e, muitas vezes, também mortes desnecessários. Novos protocolos e novas tecnologias resultam de uma maior conscientização socioambiental e de novos conhecimentos e reconhecimentos. Também elas podem estar a serviço de minimização ou até mesmo a extinção de processos que provocam sofrimentos ou mortes.

Deus confiou os animais à administração daquele que criou à sua imagem. E, portanto, legítimo servir-se dos animais para a alimentação e a confecção das vestes. Podem ser domesticados, para ajudar o homem em seus trabalhos e lazeres<sup>515</sup>.

É preciso que as situações concretas sejam sempre de novo ponderadas sob o prisma da responsabilidade ética, pois novas situações e alternativas requerem

<sup>513</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2457.

<sup>514</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2415.

<sup>515</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2417.

novos comportamentos. O uso dos animais no trabalho e lazer pode se dar em conflito ético dado que muitas vezes gera sofrimento e até pode matar. O cuidado pelo animal deve seguir procedimentos que respeitem a capacidade de atividade animal em termos de tempo e exposição à condições climáticas não favoráveis. A preparação do animal para a atividade em questão não pode se dar por vias de sofrimento e desconforto. A confecção de vestes requer hoje uma nova avaliação.<sup>516</sup> Até que ponto a aquisição de vestes de pele de animal é uma necessidade ou seria simplesmente uma vaidade? Mesmo nos países mais frios há soluções para frio intenso, que as atuais tecnologias alcançaram.

A industrialização de produtos de origem animal tem criado uma cadeia de sofrimentos em vista de ganhos sempre maiores à custa de condições de precariedade sempre maior, imposta aos animais. É a ditadura do poder econômico, que submete praticamente todos os segmentos da sociedade a condições de atrocidade, o que incide diretamente sobre os processos na criação e comercialização de animais para o abate.

Os animais criados em fazendas são mortos pelo abatedor e, a presa indefesa, pelo caçador, pois, comer carne, que, em nossas áreas, alguns não desejam ficar sem, enquanto a comida vegetariana está amplamente disponível nos países tropicais. Assim, nossa proteção aos animais tem um aspecto utilitário<sup>517</sup>.

O *falso amor* em relação aos animais pode ser identificado atualmente nos casos que se multiplicam em que – *em nome do amor* – são recolhidos animais de estimação nas ruas e colocados em situações precárias, sem higiene e comida suficiente. Neste caso é mais uma questão de compensação pessoal do que de amor, pois este último também tem seu lado racional e avalia a real condição de cuidado. Renunciar a ter animais e cuidar através do engajamento em instituições de defesa de animais sérias pode ser uma atitude mais acertada de respeito.

Cabe ainda citar situações de sofrimento imposto aos animais, em alguns casos com risco de morte:

- Abandonar de animais domesticados privando-os do cuidado necessário, os maus tratos e violência no ambiente doméstico;

<sup>516</sup> Segundo divulgado pela OSCIP Projeto Esperança Animal, a França mata mais de 70 milhões de coelhos por ano especificamente para a produção de peles. Disponível em <<http://www.pea.org.br/sobre.htm>>. Acesso em: 10 out. 2013.

<sup>517</sup> JAHR, 2013, 475.

- Domar animais com métodos que provocam sofrimentos e esgotamento;
- Participar de diversão e jogos onde são usados animais e estes ficam sujeitos a inúmeras formas de sofrimento físico, esgotamento e, em muitos casos, acabam em morte dos animais.
- Promover e apoiar o cativo e tráfico internacional de animais<sup>518</sup>

Jahr lamenta: “Infelizmente, as regulamentações legais contra a prevenção ou punição dessas crueldades [sofrimentos desnecessários] ainda não estão sólidas de modo suficiente em todos os países civilizados [*Kulturländern*]<sup>519</sup>. Embora haja avanços, esta constatação ainda é atual. No entanto, o imperativo bioético não defende uma lei e, sim, a relação ética pautada no amor e compaixão. Não se pode menosprezar o valor de uma lei de defesa dos animais, mas a sociedade, a comunidade cristã, não pode esquivar-se, por este motivo, do cuidado, da relação ética com os animais.

Numa sociedade consumista e hedonista, como se apresenta hoje, urge uma opção por um novo modo de estar no mundo, um novo estilo que tenha o cuidado, a compaixão para com os animais como opção de vida e não mais como projetos isolados e desconexos com o todo, que tem seu valor à medida em que servem a um processo de educação socioambiental, mas são insuficientes para atender de forma suficiente as demandas ecológicas. O desperdício e o consumismo aumentam as demandas por produtos de origem animal e vegetal, o que somente pode ser resolvido com estilo de vida ecoamigável. Isto significa: Que seja contemplado um modo de produção de alimentos em sintonia com a capacidade de regeneração da natureza e se reduza ao máximo o consumo de origem animal. Ou seja, que o consumo esteja em acordo com as reais necessidades humanas.

No campo das ciências, a pesquisa com animais<sup>520</sup> é aceita e aprovada, conquanto necessária para o avanço científico na área da saúde humana, animal e do ambiente como um todo. Segundo Sass, com o termo *bioética*, Jahr formulou de forma mais precisa e assim é possível “estabelecer a gestão da ciência e tecnologia mais modernas e suas aplicações de modo moralmente responsável”<sup>521</sup>.

<sup>518</sup> Anualmente o tráfico de animais movimentava 39 bilhões de dólares. Cf. Disponível em: <[http://awsassets.panda.org/downloads/wwffightingillicitwildlifetrafficking\\_lr\\_1.pdf](http://awsassets.panda.org/downloads/wwffightingillicitwildlifetrafficking_lr_1.pdf)>. Acesso em: 23 jul. 2012.

<sup>519</sup> JAHR, 2013, p. 464.

<sup>520</sup> Regulamentada pela Lei Federal nº 11.794/08.

<sup>521</sup> SASS, Post scriptum, 2013, p. 513..

Hoje, a psicologia não se restringe aos seres humanos, mas aplica também os mesmos métodos para os animais; e, segundo pesquisas anatômico-zoológicas comparativas, foram feitos cotejos instrutivos entre a alma humana e a alma do animal<sup>522</sup>.

O que hoje é realidade, Jahr apenas podia vislumbrar os desafios das ciências.

Quando analisamos as publicações da ciência moderna, encontramos imediatamente estudos semelhantes de seres humanos e animais como objetos de pesquisa na fisiologia e na psicologia. Hoje, tal igualdade de tratamento não está reservada, conforme já mencionado, aos seres humanos, porque métodos similares são aplicados no campo dos animais<sup>523</sup>.

Em princípio, no âmbito católico igualmente se aprovam as pesquisas com animais, contanto que atenda os princípios éticos destes processos: “Os experimentos médicos e científicos em animais são práticas moralmente admissíveis, se permanecerem dentro dos limites razoáveis e contribuírem para curar ou salvar vidas humanas”<sup>524</sup>. Numa visão de bioética integrativa e de complexidade da vida como um todo, não se pode reservar, a partir desta diretriz, a pesquisas que apenas tem o ser humano como meta final. Entretanto, é consenso que a saúde humana, a saúde animal, a saúde vegetal são interdependentes. Se as pesquisas não apresentarem resultados que garantam a saúde animal, vegetal e de todo ambiente circundante, não pode haver garantias de saúde humana.

Em se tratando de pesquisas, é necessário que, tanto com seres humanos como com pesquisas com animais se estabeleçam critérios e procedimentos adequados e que se sigam os protocolos estabelecidos para que os procedimentos permitam maior conforto possível<sup>525</sup>. Também nesta área é necessário considerar que “é contrário à dignidade humana, fazer os animais sofrerem inutilmente e desperdiçar suas vidas”<sup>526</sup>. A busca por novas modalidades de pesquisas e protocolos mais seguros e adequados deve ser constante. A própria ciência e tecnologia podem desenvolver novas soluções e processos hoje admissíveis podem, no futuro, não mais corresponder aos princípios éticos das pesquisas. É um dever

<sup>522</sup> JAHR, 2013, p. 462..

<sup>523</sup> JAHR, 2013, p. 462.

<sup>524</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2417.

<sup>525</sup> Lei nº 11.794, de 08/10/2008.

<sup>526</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2418.

empenhar esforços a fim de desenvolver alternativas ao uso de animais e a procedimentos sempre menos invasivos.

No campo das ciências, não são somente as pesquisas que entram em questão. É também através das ciências que se adquire um conhecimento maior sobre o modo de ser de cada espécie e que necessidades particulares dele advêm. O conhecimento é fundamental para que se possam diminuir sofrimentos, evitar mortes e atender as necessidades específicas de cada espécie animal.

A proteção aos animais bem-sucedida e eficaz é apenas possível quando existirem conhecimentos suficientes e, pelo menos, algum entendimento sobre a natureza. A razão é que somente podemos proteger os animais na realidade quando sabemos algo sobre suas condições de vida e propriedades fisiológicas e psicológicas<sup>527</sup>.

Antes de concluir o tema sobre as relações éticas com os animais é importante salientar ainda dois importantes aspectos deste contexto. A aliança de Deus com todo o ser vivo e a dimensão escatológica de todo o ser criado.

No que se refere aos contraentes, a aliança é estabelecida em círculos concêntricos, isto é, simultaneamente com o próprio Noé (6,18), com sua família e com a sua descendência (9,9), com “toda carne”, isto é, com tudo o que é um “ser vivo” (cf. 9,10-17), e até mesmo com “a terra” (9, 13)<sup>528</sup>.

Esta aliança traz uma novidade importante em relação aos relatos da criação que merecem destaque, dada a natureza deste estudo.

Merece atenção nesse contexto a modificação da exortação dirigida a Noé, novo Adão. Em lugar de: “Sede fecundos e multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a! Dominai...” (Gn 1,28), encontra-se apenas: “Sede fecundos e multiplicai-vos, povoai a terra e multiplicai-vos nela” (9,7). No máximo os animais são “entregues as mãos” do homem para lhe servirem de alimento (9,3). A experiência concreta do mal, da “violência”, parece ter colocado uma sombra na missão ideal confiada ao ser humano no ato inicial da criação: o papel de administração e de regência em relação ao ambiente encontra-se um pouco relativizado. Mas a referência explícita de Gn 9,1-2 a Gn 1,26-27 mostra que o horizonte moral de Gn 1 não é anulado. Permanece como ponto de referência principal para os leitores do livro do Gênesis<sup>529</sup>.

E o sentido mais profundo do ser e estar no mundo de seres humanos e todas as formas de vida é a aliança, tendo como horizonte e sentido último da

<sup>527</sup> JAHR, 2013, p. 468.

<sup>528</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 21.

<sup>529</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n. 22.

existência, a Nova e Eterna Aliança em Cristo. Para Jahr a aliança [*Bund*] e a esperança escatológica tinham vital importância, pois quando Deus selou a aliança com os seres humanos, “ele procedeu da mesma forma em relação aos animais, segundo o 1º livro de Moisés (Gen 9:9-10. 17) e Oseias (Os 2:18-20). Mesmo no reino vindouro, haverá um lugar para eles, de acordo com Isaías[Is 11,6-8]<sup>530</sup>. Uma visão que a teologia católica retoma com o aprofundamento da teologia da criação.

A harmonia que o homem deve estabelecer ou restabelecer, no conjunto da criação, inclui também a sua relação com os animais. Quando Cristo vier em sua glória, ele “recapitulará” toda a criação em um momento de harmonia, escatológico e definitivo<sup>531</sup>.

#### 4.1.3 O ser humano no plano do Criador

O homem e mulher na criação<sup>532</sup> “são a imagem do amor Trinitário no universo criado; que a eles, que são o ápice da criação, o Criador confia a tarefa de ordenar segundo o desígnio do seu Criador a natureza criada (cf. Gn 1, 28)”<sup>533</sup>. Para Moltmann, não é o ser humano, mas o sábado, como dia de descanso e silêncio, constitui o ponto alto da criação e questiona “a visão antropocêntrica de mundo, segundo a qual céus e terra foram criados por causa da pessoa humana e na qual a pessoa é a ‘coroa da criação’”<sup>534</sup>. Enquanto Vogt, como mencionado, defende outra forma de ver o ser humano na ordem da criação, onde se ancora a ética cristã: O ser humano é sujeito ético e como tal está no centro, mas cabe ver sua posição também dentro da rede da natureza. Sobre a posição do ser humano Jahr afirma que “não podemos negar que esses triunfos científicos do espírito humano infringiram precisamente a posição dominante do indivíduo no mundo em geral”<sup>535</sup>. De um lado, o ser humano foi empoderado pela ciência, de outro, uma das maiores revelações da ciência é ter demonstrado sua fragilidade e vulnerabilidade, ainda mais acentuada, quando ele trata de forma inconsequente os bens da natureza. A relação ética se estabelece sempre *a partir do ser humano*, capaz de Deus, de tomar

<sup>530</sup> Cf. JAHR, 2013, p. 485.

<sup>531</sup> COMISSÃO Teológica Internacional, 2004, n. 79.

<sup>532</sup> Cf. Capítulo 2.

<sup>533</sup> PONTIFÍCIO Conselho “Justiça e Paz”. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* 2005, n. 36.

<sup>534</sup> MOLTSMANN, 1993. p. 56.

<sup>535</sup> JAHR, 2013, p. 461.

decisões, e isto não significa já antropocentrismo. A visão antropocêntrica coloca o ser humano no centro, mas sempre visto a partir de Deus e para Deus, junto com toda a criação. Há quem prefira falar de “redimensionamento” da abordagem antropocêntrica. “Na redenção, Cristo abre a perspectiva da glorificação final ao homem e ao cosmos, redimensionando definitivamente toda a pretensão antropocêntrica”<sup>536</sup>.

Pela sua abordagem, Jahr vê o ser humano como sujeito, enquanto no sentido teológico, a partir da leitura paulina, ele é *santuário sagrado*: “Não sabeis que sois santuário de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós? Se alguém destruir o santuário de Deus, Deus o destruirá; porque o santuário de Deus, que sois vós, é sagrado’ (I Cor 3:16-17)?” O ser humano é *imagem e semelhança* de Deus, é santuário de Deus, mas sempre na condição de criatura, partilhando com as outras criaturas as limitações e vulnerabilidades próprias do ser e estar no mundo. Ocupa, sim, uma posição singular, mas sempre associada com seu ser capaz de discernimento ético, de fazer escolhas e assumir responsabilidades em relação a si próprio, ao seu semelhante e a todas as formas de vida.

#### 4.1.3.1 Ser humano – santuário de Deus

O estudo como um todo considera a concepção bioética deduzida da obra de Fritz Jahr, designada de *bioética global integrativa*, uma visão sistêmica sintetizada em tempos onde as biotecnologias ainda eram muito incipientes. No quinto mandamento – três estudos - Jahr dedica à relação do ser humano consigo mesmo. Igualmente fundamenta suas reflexões na Bíblia. “Não sabeis que sois templo de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós?” (1 Cor 3,16).

Cada vida humana é moralmente ‘sagrada’ [...] A preservação da vida é um dever. E a destruição ou dano é um pecado moral. ‘Não sabeis que sois santuário de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós? Se alguém destruir o santuário de Deus, Deus o destruirá; porque o santuário de Deus, que sois vós, é sagrado’ (I Cor 3:16-17)<sup>537</sup>.

“A vida humana é sagrada porque desde sua origem ela encerra a ação criadora de Deus e permanece para sempre numa relação especial com o Criador,

<sup>536</sup> SCOLA, *Relatio ante Disceptationem...* .2005. Acesso em: 15. Jul. 2012.

<sup>537</sup> JAHR, 2013, p. 482.

seu único fim”<sup>538</sup>. Existe uma profunda interconexão na visão de Jahr e o atual paradigma defendido na Igreja Católica. Ambos conferem um caráter de *inviolabilidade* à vida humana à luz de seu fundamento bíblico. De um lado, *imagem e semelhança* (Igreja Católica), de outro, *santuário* (Fritz Jahr), ambos concernentes à mesma aliança de Deus.

Ele menciona questões como hábitos saudáveis de vida, o cuidado com o próprio corpo como contribuição também para a saúde coletiva. Neste contexto chama a atenção para situações hoje em pauta em vários campos científicos: O legado intergeracional de doenças transmissíveis, de vulnerabilidades decorrentes de um estilo de vida incompatível com a saúde. Se o autor permite uma reflexão sobre a saúde individual e saúde pública, muito mais ainda permite decifrar as inter-relações da saúde humana e a biosfera, ou seja, as interferências recíprocas que podem comprometer a saúde de uns e de outros. O corpo é sagrado, por isso, não se pode atentar contra a própria vida. Matar, no entanto, não é somente tirar a vida, não se reduz o mandamento ao ato de matar, mas também a questões práticas que interferem de alguma forma na vida da pessoa.

A compaixão desdobra-se em cuidados pela vida do outro. Acontece na experiência de alteridade. O outro dá sentido ao empenho em prol de todas as formas de vida. Portanto, não cabe uso indiscriminado dos bens da Terra e intervenções destruidoras de vida.

Esta abordagem contempla a dimensão escatológica da fé cristã e a própria fé. Este particular confere um sentido maior a toda criação, integrada na aliança do Povo de Deus, igualmente na expectativa da vida futura. Jahr sabe fazer uma relação entre fé e ética que não permite dissociar ambas do cuidado da pessoa e da biosfera no âmbito do cristianismo:

Quando sabemos os mandamentos de Deus, que consideram a vida como sagrada, é uma conclusão óbvia acreditar que Deus iria, de acordo com seus mandamentos, ver e tratar suas criaturas como sagradas e não as deixaria morrer<sup>539</sup>.

Os avanços científicos, com os quais Jahr se confronta, indicam também uma nova posição do ser humano: “Não podemos negar que esses triunfos

<sup>538</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 2258.

<sup>539</sup> JAHR, 2013, p. 486.

científicos do espírito humano infringiram precisamente a posição dominante do indivíduo no mundo em geral”<sup>540</sup>.

#### 4.1.3.2 O ser humano em busca de felicidade

Este tema é relevante para o presente estudo por ser essencial na vida humana, porém, esquecido nas abordagens da questão ambiental. A felicidade, no entanto, está na própria criação, pois o ser humano foi criado para ser feliz. E como ser feliz hoje, numa época em que o ser humano é constantemente bombardeado para buscar a felicidade em coisas transitórias? O investimento para a produção para *sensações de felicidade* momentânea é alto e seus apelos impactantes.

O anelo de felicidade, ou seja, o desejo de obter uma vida plenamente satisfatória, esta desde sempre enraizado no coração humano. A realização desse desejo depende em grande parte do próprio agir, o qual encontra-se, e frequentemente desencontra-se, com o dos outros. Como é possível conseguir determinar o justo agir que conduz cada pessoa, as comunidades, as nações inteiras para uma vida bem sucedida ou, em outras palavras, para a felicidade?<sup>541</sup>.

No campo da educação, as metas de formação cognitiva e técnica direcionada ao mercado subtraem a experiência da pessoa em constante busca de felicidade. Tratando-se na perspectiva da teologia prática – cuja razão de ser é facilitar a experiência da fé a partir da sua teoria, entra em questão também a dimensão da felicidade. Numa época em que o imperativo é reduzir os danos ao meio ambiente, que incide diretamente sobre o conforto, lazer e prazer do ser humano, como ser feliz? Como ser feliz numa sociedade que apela para uma felicidade decorrente do consumo, da novidade, da intensificação do prazer em várias linhas? Como ser feliz num tempo e lugar onde é preciso mudar até às raízes um modo de ser no mundo como possibilidade única de garantir às futuras gerações a possibilidade de viver? Até que ponto o ser humano contemporâneo precisa se *sacrificar* pelas futuras gerações? Neste sentido de perda de algo tão fundamental como é a felicidade, a responsabilidade pelo meio ambiente e, mais ainda, pela vida para as futuras gerações encontra um limite. A problemática se coloca a partir de uma proposta de felicidade frágil e passageira. O medo da *perda das condições*

<sup>540</sup> JAHR, 2013, p. 461.

<sup>541</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, p. 5.

*geradoras de felicidade* incide sobre o modo de estar no mundo. Mudanças urgentes e necessárias não acontecem, porque a renúncia de alguma coisa, desnecessária e até mesmo fútil, poderia diminuir a *sensação de felicidade*. Experiências repletas de sensações impactantes deixam um vazio tal que a busca de felicidade em compensações como as múltiplas dependências químicas e até mesmo o suicídio tem avassalado a sociedade sem conseguir uma solução consistente.

O tema da felicidade aparece em Jahr relacionada diretamente às *dúvidas* à experiência de fé. A felicidade está em relação direta com a vida espiritual, com vida interior e a fé em Deus. Um pensamento próximo daquele que a Igreja Católica assegura em sua doutrina: “O homem é feito para viver em comunhão com Deus, no qual encontra sua felicidade”<sup>542</sup>. Portanto, “Deus é, para cada crente e para cada ser humano, a resposta última a esta busca de felicidade e de sentido”<sup>543</sup> A ideia de aliança e comunhão, uma verdade teológica convergente à visão de mundo da complexidade e integração.

Fritz Jahr correlaciona a felicidade com o amor e compaixão. Amor, em última análise, fundado em Deus, gerado na Trindade, portanto, a experiência da fé cristã é ao mesmo tempo também uma experiência de felicidade. “A grande felicidade de todas as coisas espirituais para mim é sempre interligada com o amor”<sup>544</sup>. Uma contrapartida para os constantes apelos de experiências fascinantes e intensas, desprovidas de valores duradouros.

O amor, revestido de compaixão e dirigido para o bem-estar dos outros, é, acima de tudo, um fato curioso da ‘emoção humana’ [*Gefühlsleben*]. Sentir e exercer um amor abrangente representa a maior felicidade e bênção, até o ponto que sabemos. A realidade dessa felicidade resistiu a todas as dúvidas; para, quem se sente feliz, ele também é feliz. Aqui, aparência e realidade são idênticas<sup>545</sup>.

A questão da felicidade é muito simples para Jahr: “A única coisa que sei como certeza é se estou feliz ou não”<sup>546</sup>. Bens materiais, segundo ele, não são decisivos, pois a felicidade “sempre depende de algo interior e espiritual”<sup>547</sup>.

<sup>542</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 46.

<sup>543</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2008, n. 01.

<sup>544</sup> JAHR, 2013, P. 480.

<sup>545</sup> JAHR, 2013, p. 489.

<sup>546</sup> JAHR, 2013, p. 480.

<sup>547</sup> JAHR, 2013, p. 480.

A religião cristã é somente uma fé e não tem menos capacidade de crença como a fé baseada nas percepções racionais ou científicas. Porém, acima de tudo, essa fé me faz feliz, pois me dá dons espirituais e é uma religião de amor. E, como uma religião de amor, possibilita que eu seja um membro ativo e útil da sociedade em geral<sup>548</sup>.

Também o amor ao semelhante torna as pessoas felizes. “Como o amor traz a grande felicidade e até a grande benção, meus esforços não podem ser egoístas e incluirão, essencialmente e sem falhas, o bem-estar dos outros”<sup>549</sup>. A busca de felicidade e da verdade está inter-relacionada. Neste contexto, Jahr aponta para os riscos de buscar a verdade em superficialidades, muitas vezes dadas pelas ciências e se sustentam tão somente até se descobrir uma *verdade mais nova*.

O que foi chamado de ciência em tempos e lugares diferentes contribuiu sempre e certamente para o bom destino de todos e do meu. É, nesses casos, justificável a fé nos conhecimentos científicos dúbios. Todavia, nas áreas mais difíceis e na maior parte dos momentos fatídicos de minhas aspirações de felicidade, o reconhecimento presumido da verdade, a então chamada verdade sábia, sempre me abandona<sup>550</sup>.

A fé, com base nas razões que lhe são próprias, é o campo onde a experiência de felicidade pode efetivamente acontecer. A vulnerabilidade das verdades temporais momentâneas dá lugar a verdades da fé.

Quanto mais ‘autêntica’ e ‘sólida’ for a fé cristã, mais ‘positiva’ e decisiva é. Ou seja: Quanto menos dependente for da mudança de opiniões do dia, mesmo quando forem expostas como os conhecimentos científicos exatos, maior é a probabilidade de que trará felicidade e mais verdadeira a fé cristã será<sup>551</sup>.

No campo da fé, a felicidade repousa no fim último do ser humano e de toda a criação em vista do qual é iluminado o ser e estar no mundo. “O fim último da criação é que Deus, “Criador do universo, tornar-se-á “tudo em todas as coisas” (1Cor 15,28), procurando, ao mesmo tempo, a sua glória e a nossa felicidade”<sup>552</sup>. Ser feliz aqui e agora depende de valores que transcendem as limitações humanas. “O

<sup>548</sup> JAHR, 2013, p. 481.

<sup>549</sup> JAHR, 2013, p. 480.

<sup>550</sup> JAHR, 2013, p. 480.

<sup>551</sup> JAHR, 2013, p. 481.

<sup>552</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 294.

Céu é o fim último e a realização das aspirações mais profundas do homem, o estado de felicidade suprema e definitiva”<sup>553</sup>.

#### 4.1.3.3 O ser humano e esperança escatológica

Para Jahr, o fim escatológico do ser humano e da criação é mais do que esperança, é a realização plena da felicidade, é certeza, como é próprio da fé: “Sob o ponto de vista cristão é melhor usar a palavra ‘crer’ do que ‘esperar’, trata-se da certeza daquilo que não se vê, (Hb 11,1) e que o pesar perdeu um dos seus mais intensos tormentos”<sup>554</sup>. A resposta no âmbito cristão não pode reduzir-se às urgências ditadas pelos conhecimentos e previsões científicas ou pelo *temor* em relação futuro que estas sugerem como preconiza Hans Jonas na Heurística do Temor [*Heuristik der Furcht*]<sup>555</sup>. O temor de que se trata não só em relação a um mundo previsível pela equação causa-efeito, mas também pelo incerto e obscuro. Diante dele, os seres humanos têm uma responsabilidade ética inquestionável. No âmbito cristão, este temor e a responsabilidade pelo devir recebe o caráter da esperança nascida da fé. O futuro, iluminado pelo fim escatológico, é o percurso do Povo de Deus, em aliança com Deus. A referência é, portanto, o contexto concreto na história. A responsabilidade pelo futuro é parte essencial da fé manifestas em ações iluminadas pela esperança no novo céu e nova Terra, cujas raízes estão firmadas na criação.

Os bens, quais a dignidade do homem, a fraternidade e a liberdade, todos os bons frutos da natureza e da nossa operosidade, esparsos pela terra no Espírito do Senhor e de acordo com o Seu preceito, limpos de toda a mancha, iluminados e transfigurados, pertencem ao Reino de verdade e de vida, de santidade e de graça, de Justiça, de amor e de paz que Cristo entregará ao Pai e lá o encontraremos novamente”<sup>556</sup>.

<sup>553</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 1024.

<sup>554</sup> Jahr, *Aufsätze...* 2013, p. 128: „Es ist jedoch zu beachten, daß vom christlichen Standpunkte aus statt des Wortes “hoffen” besser das Wort “glauben” zu brauchen ist im Sinne von: eine feste, eine gewisse Zuversicht haben (Hbr 11,1), und daß die Trauer unter diese Umständen ihren schärfsten Stachel verloren hat”. (Tradução nossa).

<sup>555</sup> Cf. SIQUEIRA, José Eduardo de. (Org). *Ética, ciência e responsabilidade*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo, Loyola, 2005, p. 115ss.

<sup>556</sup> PONTIFÍCIO Conselho “Justiça e Paz”. *Doutrina Social da Igreja*, 2011, p. 43.

As fases da vida, que Fritz Jahr desenvolve a partir da *Didactica Magna*, de João Amós Comênio (Comenius)<sup>557</sup>. Segundo ele, Comenius ensina que

a vida de cada um e a casa da vida é organizada de acordo com três fases: o ventre materno, a terra, o céu... Na primeira, recebemos simplesmente a vida com o movimento e a consciência em formação, na segunda, o movimento, a consciência com os inícios do entendimento, na terceira, a plenitude ilimitada de tudo<sup>558</sup>.

Segundo Comenius, as duas primeiras fases são como oficinas que preparam a terceira fase, a fase plena da vida. Assim a vida passa ter um sentido de preparação, de experiências transitórias em função da fase plena. O sentido do ser e estar no mundo passa a ser visto como um grande valor, mas não absoluto. Seguindo este fundamento de Jahr, importante contribuição das comunidades cristãs é o fundamento criacional do cuidado do mundo na perspectiva escatológica, na unidade Criação – Nova Criação e Salvação. O temor e medo diante do futuro incerto dão lugar à esperança. Para Fritz Jahr, a escatologia cristã é sempre iluminada pela fé na ressurreição, por isso, dever estar pautada na fé, que confere certeza à esperança. “Do ponto de vista cristão, é melhor utilizar a palavra ‘crer’ do que ‘esperar’: é a certeza a respeito do que não se vê (Heb 11:1)”<sup>559</sup>. A fé é o fundamento “Desejamos, apenas, que ponhais todo o empenho em guardar intata a vossa esperança até o fim”. Hebreus 6,11. A morte “é a porta de entrada para um estado completo do ser; morrer não é mais nada do que ‘ir para casa’ (II Cor 5:8)”<sup>560</sup>.

## 4.2 O SER HUMANO E DIMENSÃO PEDAGÓGICA DE JAHR

A *revolução do pensamento* não se alcança com prescrições, campanhas ou outros projetos pontuais por mais necessários e importantes que estes sejam. Exige-se para isto um consistente e contínuo processo de educação. Como os escritos de Jahr são de diferentes anos e circunstâncias, não se pode afirmar que estão intencionalmente relacionados com a ideia central, o imperativo bioético. No entanto,

<sup>557</sup> Cf. COMÊNIO, João Amós. *Didática Magna – Tratado da Arte Universal de Ensinar tudo a todos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1966, p. 45: - João Amós Comênio – Comenius - (1592-1670) – pastor e bispo, também conhecido como pai da pedagogia moderna. Ele próprio apresenta sua obra *Didática Magna* (1632) como *um método universal de ensinar tudo a todos*.

<sup>558</sup> JAHR, 2013, p. 500.

<sup>559</sup> JAHR, 2013, p. 497.

<sup>560</sup> JAHR, 2013, p. 497.

entende-se que cada aspecto abordado está alinhado entre si e com a bioética integrativa. Ressaltam-se aqui aquelas abordagens que interpelam de modo particular a teologia prática, considerando os atuais desafios no âmbito da vida. Neste sentido, a Igreja Católica reconhece que “é urgente uma formação específica para que possam [os discípulos missionários] ter incidência significativa nos diferentes campos”<sup>561</sup>. Sobretudo, as questões relativas às diferentes formas de vida Segundo Boff, a necessária e almejada sustentabilidade da vida é

fruto de um processo de educação pela qual o ser humano redefine o feixe de relações que entretém com o universo, com a Terra, com a natureza, com a sociedade e consigo mesmo dentro dos critérios assinalados de equilíbrio ecológico, de respeito e amor à Terra e à comunidade de vida, de solidariedade para com as gerações futuras e da construção de uma democracia socioecológica<sup>562</sup>.

A educação é um tema transversal nos ensaios bioéticos de Jahr. Ocupa, portanto, um espaço singular como exigência da concepção bioética integrativa. A visão de uma educação integral transversal e os riscos da educação sujeita a possíveis ditames ideológicos, embora em contexto diferente, continuam sendo um grande desafio para a educação. Também uma espécie de sustentabilidade de fachada pode ser instrumentalizada para servir a um sistema econômico altamente destruidor do meio ambiente.

Existe uma importante relação entre a educação e ecologia. Hannah Arendt afirma que “a educação é o ponto em que decidimos se amamos o mundo o bastante para assumirmos a responsabilidade por ele”<sup>563</sup>. A necessária mudança de paradigma em vista de um estilo de vida ecoamigável requer um processo de educação contínuo e eficaz. A ecologia, especialmente na perspectiva cristã, não é um adendo ou resposta provisória para uma questão também provisória. É preciso que haja pessoas cristãs que sejam cidadãos planetários, que individual e coletivamente, percebam as questões ecológicas como parte inerente ao ser e estar no mundo.

Ao elencar os campos da práxis eclesial, Mette ressalta a dimensão pedagógica uma vez que, no âmbito da teologia prática, se trata da inter-relação entre a fé professada e a fé vivida, ou seja, das implicações da fé na vida cotidiana

<sup>561</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, p. 133.

<sup>562</sup> BOFF, 2012, p. 149.

<sup>563</sup> ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 247.

do cristão. Não se limita aqui a artigos de Fritz Jahr que contenham conteúdo pedagógico expresso, mas de todas as referências ao agir humano cristão e de todas as pessoas de boa vontade.

#### 4.2.1 A liberdade de pensamento: Um desafio para a educação hoje

Jahr provavelmente também teve contato com o pensamento de Comenius sobre a educação. Na mesma *Dicdatica Magna*, de Comenius, a partir da qual Jahr fez suas ponderações sobre as três fases da vida, lê-se:

Se, portanto, queremos Igrejas e Estados bem ordenados e florescentes e boas administrações, primeiro que tudo ordenemos as escolas e façamo-las florescer, a fim de que sejam verdadeiras e vivas oficinas de homens e viveiros eclesiásticos, políticos e econômicos. Assim facilmente atingiremos o nosso objetivo; doutro modo, nunca o atingiremos<sup>564</sup>.

Entende-se neste estudo também a educação como único caminho possível no desenvolvimento de um novo modo de ser e estar no mundo, ou seja, de relações éticas para com todas as formas de vida. Os alertas sobre a necessidade de educação vão se multiplicando, mas continuam carecendo de diretrizes e aprofundamento do tema.

Todos somos responsáveis pela protecção e preservação da criação. Por isso, também neste campo, é fundamental a educação: para aprender a respeitar a natureza; orientar-se cada vez mais para "construir a paz a partir de opções clarividentes a nível pessoal, familiar, comunitário e político<sup>565</sup>.

A educação no ambiente eclesial muitas vezes é entendida como educação da fé com pouca conexão com a vida ou seguindo uma linha tradicional onde as *realidades humanas* são muitas vezes reduzidas a pobreza estritamente econômica. Carece a aplicação do conceito de sustentabilidade, ou seja, entender a vida humana de forma não dissociada do *sistema vivo* em que está integrado numa ampla e complexa rede de inter-relações. O campo da educação, nas comunidades

<sup>564</sup> COMÊNIO, 1966, p.71.

<sup>565</sup> BENTO XVI Mensagem para a celebração do Dia Mundial da Paz: Se quiseres cultivar a paz, preserva a criação. 01.01.2010. Disponível em <[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/messages/peace/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20091208xliii-world-day-peace\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20091208xliii-world-day-peace_po.html)> Acesso em: 24 ago. 2012.

eclesiais e a partir delas, necessitam de urgente diálogo com os atuais pensadores na área de educação e demais ciências humanas.

O fundamento último da *liberdade de pensamento* – a novidade que Jahr traz no seu tempo e que hoje de forma diversa constitui uma urgência em educação – é a liberdade prometida por Cristo. “É para a liberdade que Cristo nos libertou”. (Gl 5,1) A liberdade não é uma condição marginal para os cristãos, mas constituinte da própria fé. É inerente à dignidade do ser humano, como ressaltou o Concílio Vaticano II: “A verdadeira liberdade é a marca mais extraordinária da imagem de Deus no ser humano”<sup>566</sup>. Na Bíblia, ela, no entanto, não está colocada de forma isolada, porém, correlacionada à presença de Deus e *peças de bem*: “Onde se acha o Espírito do Senhor aí está a liberdade”. (II Cor 3,17b). Por outro lado, os *escravos da corrupção* (Cf. IIPd 2,19) não são pessoas autenticamente livres. A reflexão sobre ética (bioética) e moral só tem sentido, considerando-se que o ser humano tenha a condição de decidir-se no exercício pleno de sua liberdade. “Por causa da liberdade que lhe é dada, o ser humano é chamado ao discernimento moral, à escolha, à decisão”<sup>567</sup>.

A liberdade é um bem gratuito e inestimável de Deus, que permite ao ser humano afirmar sua identidade e adesão ao plano de Deus. A liberdade é um dom dado ao Povo de Deus, portanto, trata-se de uma experiência comum. E a lei da aliança não é uma norma imposta a ser cumprida como escravo, mas é “o dom que Deus faz a coletividade, de um meio, uma via, um “caminho” (*derek*) ético-cultural que permite ao ser humano entrar e permanecer ‘em situação de aliança’”<sup>568</sup>.

O sentido último da aliança com Deus é a nova e eterna aliança selada em Cristo, a total libertação em Cristo. A liberdade plena a ser alcançada não é um privilégio exclusivo dos seres humanos. Toda a criação participa da glória. “A criação leva a marca do Criador e deseja ser libertada e “participar da gloriosa liberdade dos filhos de Deus” (Rm 8,21)”<sup>569</sup>.

“A liberdade é, no homem, uma força de crescimento e amadurecimento na verdade e na bondade. A liberdade alcança sua perfeição quando está ordenada para Deus, nossa bem-aventurança”<sup>570</sup>. A liberdade é ofertada como dom para

<sup>566</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n. 17.

<sup>567</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n.11.

<sup>568</sup> PONTIFÍCIA Comissão Bíblica, 2009, n.18.

<sup>569</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, n. 40.

<sup>570</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 1731.

adesão e caminho de crescimento na aliança com Deus. Tal como a autonomia, ela se concretiza num espaço e na história de forma compartilhada e condicionada à própria condição de ser e estar no mundo como individualidade com capacidade para escolhas e ao mesmo tempo como comunhão e partilha com os demais seres vivos. Em analogia, pode se aplicar: A liberdade *está condicionada às múltiplas inter-relações próprias da existência*<sup>571</sup>.

Como cristão, para Jahr a liberdade constitui parte integrante da própria fé. Também para ele, em primeiro lugar, a educação se pauta nas raízes cristãs. A liberdade de pensamento não é somente uma interpelação emergente no ambiente pedagógico e das condições sociais e políticas. O anseio por liberdade está inscrito no ser humano e é também um dos *sinais dos tempos* identificados numa época em transição de paradigmas na área da educação. Suas reflexões pedagógicas se sustentam nesta base e são de grande importância para sua sensibilidade pedagógica.

A liberdade de pensamento, preconizada por Jahr, se situa num contexto sociocultural conturbado e inseguro quanto aos métodos de educação. O ideal da liberdade alcançava toda a Europa e conflitava com os métodos autoritários. Jahr menciona a autoeducação – [*Selbsterziehung*] – que privilegia uma educação do protagonismo da pessoa, que se sustenta na liberdade e autonomia do sujeito. Supõe-se a superação de um processo autoritário que dita os conteúdos e os comportamentos a ser aprendidos passivamente pelo educando, segundo determinadas ideologias. Em diversos artigos se encontram elementos deste método pedagógico, inteiramente novo para a época e, apesar de todos os avanços neste campo, ainda hoje carece de aplicação. Jahr chama a atenção, a partir do contexto alemão no início do século XX, para o perigo da *manipulação* na formação do educando, quando se adota um direcionamento previamente estabelecido sem dar espaço para o discernimento e livre adesão do educando. As verdades objetivas da ciência e até mesmo dos livros sagrados serviriam para fins adversos uma vez que, tanto pela omissão como pela seleção parcial de textos e conteúdos, é possível direcionar a formação do caráter [*Gesinnung*] de acordo com interesse de determinadas ideologias. Fato é que isto “é uma transgressão que dá origem a personalidades arbitrarias, o que torna a liberdade de pensamento impossível”<sup>572</sup>.

<sup>571</sup> Cf. KEHL, 2008, p. 39.

<sup>572</sup> JAHR, 2013, p. 478.

Jahr sugere começar pela democratização da educação e superação do *treinamento*. O que essencialmente significa que se dê espaço para a liberdade de pensamento, que por sua vez inclui e afirma a diversidade de pensamentos. “Razão e ciência, a maior autoridade das pessoas”<sup>573</sup>, incidem também sobre os traços de caráter já existentes, tornando possível uma mudança de comportamentos morais e de paradigmas de qualquer natureza. “Não se aceita em termos metodológicos a apresentação do que só for adequado e a omissão de fatos inapropriados, bem como a negação ou manipulação destes à vontade”<sup>574</sup>.

Ao tratar da formação formal / acadêmica, Jahr ressalta a importância das diferentes disciplinas para a formação do caráter. Se todas as disciplinas contribuem na formação do caráter, a Igreja tem papel importante também em relação à educação formal no sentido de que garanta a formação do caráter respeitando a liberdade do pensamento, a participação e o desenvolvimento do protagonismo.

É significativa a presença da Igreja na sociedade através de instituições próprias e também sua atuação junto às instituições públicas. Mette reivindica a reflexão sobre a corresponsabilidade das igrejas no sistema de educação no âmbito da teologia prática: A corresponsabilidade das Igrejas no sistema de educação [*Mitverantwortung der Kirchen im Bildungswesen*]<sup>575</sup>. Neste ponto ficam para a teologia prática em duas direções. De um lado, a abordagem do tema em relação à educação pública e às instituições educativas ligadas à Igreja, portanto, são campos de evangelização e formação humana. De outro, a formação intraeclesial de seus próprios líderes e os cristãos em geral. A defesa da Igreja pelo direito e dever de participação democrática não pode reduzir-se ao discurso, mas requer efetivo empenho, através de suas instâncias e seus membros, pela educação de cidadãos ativos na vida pública. Na dimensão da liberdade e autonomia, a própria Igreja tem dificuldade de acesso ao ser humano adulto. A liberdade como expressão da dignidade está no coração da Igreja, mas na prática muitas vezes perdura um conceito de salvação individualista e, para o indivíduo, basta apresentar de forma já deduzida previamente uma série de normas a serem seguidas como decorrência da fé. A pessoa é autenticamente livre quando age segundo sua consciência, que é “a intimidade secreta, o sacrário da pessoa, em que se encontra a sós com Deus e

<sup>573</sup> JAHR, 2013, p. 479.

<sup>574</sup> JAHR, 2013, p. 479.

<sup>575</sup> METTE, 2009, p. 180.

onde lhe ouve intimamente a voz”<sup>576</sup>. Mais do que comportamentos formulados e passivamente acatados, há uma decisão interior a ser tomada, decorrente da fé abraçada. O exercício da liberdade depende mais do conhecimento e referências de valores do que deduções já prontas e apresentadas muitas vezes sem o devido fundamento e testemunho.

#### 4.2.2 Educação para um novo modo de estar no mundo

Educar requer igualmente uma *revolução do pensamento*. Formar pessoas para viverem no mundo complexo de hoje com antigos paradigmas aumentam e reforçam o assistencialismo e o passivismo. A concepção bioética integrativa de Fritz Jahr pressupõe um olhar para vida em toda sua complexidade: Uma abordagem ética que vai além de comportamentos pontuais e isolados, muitas vezes ditados pela tradição ou instâncias externas e não pessoalmente reconhecidos e assumidos, mas que tratam de uma ética da *condução da vida* individual e coletiva, integrada no complexo sistema da vida planetária. “A condução da própria vida é a realização de um posicionamento diante da vida. A vida precisa ser vivida. Ela precisa ser ‘conduzida’”<sup>577</sup>. Trata-se de conduzir a vida numa direção dada pelo seu sentido e também pela possibilidade de subsistência de todas as formas de vida no planeta. “Não se dá liberdade ética, a não ser na confrontação com os valores absolutos dos quais dependem o sentido e o valor da vida do ser humano”<sup>578</sup>. Estes valores, no âmbito cristão, são deduzidos da aliança de Deus com todo o ser humano e todo ser vivente e incluem a perspectiva soteorológica e escatológica.

Podemos testemunhar um estilo de vida respeitoso, que não encontra o seu sentido em ter mais, mas em ser mais. Partilhando as perspectivas e os compromissos das nossas respectivas tradições religiosas, podemos contribuir para o bem estar do nosso mundo<sup>579</sup>.

<sup>576</sup> CONCÍLIO Vaticano II. *Gaudium et Spes*, n. 16.

<sup>577</sup> RENDTORFF, 2011, p. 173: „Die eigene Lebensführung ist Vollzug einer Stellungnahme zum Leben. Das Leben muß gelebt, es muß ‚geführt‘ werden”. (Tradução nossa).

<sup>578</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, n. 330.

<sup>579</sup> TAURAN, 2008. Acesso em 27 jul. 2012.

#### 4.2.2.1 Cidadão planetário

A consciência de que a responsabilidade ética em relação ao meio ambiente é uma causa urgente que requer engajamento de cada ser humano e da sociedade como um todo, vai se consolidando como cultura de cuidado. Cuidado e compaixão estão na raiz das reflexões teológicas de autores como Leonardo Boff e Hans Küng, que são, entre outros, referências na área e, sem dúvida, lançaram as raízes do diálogo da Igreja com a sociedade no campo do cuidado da vida no e do planeta. É fundamental que se recupere o amor e compaixão, sentimentos autenticamente humanos, para que se possa construir uma rede de cuidados para com todas as formas de vida. Quem é cuidado é responsável pelo cuidado dos demais!

Entre os *sinais positivos* do tempo presente é preciso registrar, ainda, uma maior consciência dos limites dos recursos disponíveis e da necessidade de respeitar a integridade e os ritmos da natureza e de tê-los em conta na programação do desenvolvimento, em vez de sacrificá-los a certas concepções demagógicas. É, afinal, aquilo que se chama hoje *preocupação ecológica*<sup>580</sup>.

É sempre maior ênfase dos Teólogos sobre a correlação entre a crise ecológica e crise civilizacional onde desespero e esperança emergem em diferentes condições e situações da vida humana. O magistério da Igreja, em diversas referências a questões ecológicas, reconhece que “*o problema decisivo é a solidez moral da sociedade em geral*”<sup>581</sup>, por isso, “*a humanidade tem necessidade de uma profunda renovação cultural; precisa redescobrir aqueles valores que constituem o alicerce firme sobre o qual se pode construir um futuro melhor para todos*”<sup>582</sup>.

Dadas as interdependências entre ser humano e o meio ambiente, os desafios ecológicos são também uma questão existencial. Trata-se de uma crise de visão de mundo e da vida de amplo espectro, portanto, não se reduz a uma faceta social onde, com ações pontuais se possa dar uma resposta efetiva. Contudo, “*um outro mundo é possível*”<sup>583</sup>, mas no pensamento de Boff “este futuro só será

<sup>580</sup> JOÃO PAULO II. *Carta encíclica sollicitudo rei socialis*, 2000, p. 45.

<sup>581</sup> BENTO XVI. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*. 2009, p. 97.

<sup>582</sup> BENTO XVI. *Mensagem para a celebração do Dia Mundial da Paz*, 2010. Acesso em: 24 ago. 2012

<sup>583</sup> Slogan do Fórum Mundial Social

garantido se colocarmos a sustentabilidade como um denominador comum de todas as formas de vida e de nossas práticas”<sup>584</sup>.

Sistema vivo supõe não só inter-relações contínuas e complexas, mas parte de *sentido de ser* próprio de cada ser e sua relevância para o todo. Sentido de ser no mundo, no entanto, não se esgota nas ciências naturais, embora estas sejam fundamentais para que o ser humano possa decifrar as leis inscritas na criação. As próprias ciências, conquanto sempre abertas a novas descobertas, contribuem para uma relação de respeito mediante à criação que, enquanto revelada, por um lado, é velada, por outro, dado que seus mistérios não se deixam atingir em sua plenitude.

É a nova postura das ciências em relação a si própria – no que tange às suas possibilidades e limites – que desperta a humanidade a uma importante mudança em relação ao meio ambiente. “A crise ecológica não significa apenas o surgimento de problemas ambientais, exigindo uma resposta, mas a emergência da necessidade de um novo paradigma de percepção do mundo e, de modo especial da natureza”<sup>585</sup>.

Novos paradigmas, no entanto, não se impõem por decretos, mas se desenvolvem paulatinamente através de um processo consistente e contínuo de educação, seja ela formal ou informal. As tentativas de uma mudança radical através de informações sobre possíveis consequências para o futuro do planeta são insuficientes, pois se faz necessário uma mudança estrutural completa incluindo os desafios sociais, econômicos e ambientais de uma forma coordenada e bem articulada dada às suas profundas inter-relações.

A solução não está em mudanças que apenas procuram obviar as consequências funestas do uso de uma técnica invasora dos equilíbrios homeostáticos da natureza. Impõe-se uma mutação cultural que supere a visão redutiva e alcance um enfoque mais global da natureza. Trata-se da passagem de um reducionismo científico-metodológico a uma cultura sistêmica do ambiente<sup>586</sup>.

A visão contextual e sistêmica requer mudanças de foco:

1. Das partes para o todo;
2. Dos objetos para as relações;

<sup>584</sup> BOFF, 2012, p. 165.

<sup>585</sup> JUNGES, José Roque. Interface entre Saúde e Ecologia em tempos de Crise Ambiental. In: BRUSTOLIN, Leomar Antônio. (Org) *Bioética – cuidar da vida e do meio ambiente*. São Paulo: Paulus, 2010, p. 134.

<sup>586</sup> JUNGES, 2010, p. 134.

3. Do conhecimento objetivo para o conhecimento contextual;
4. Da quantidade para a qualidade;
5. Da estrutura para o processo;
6. Dos conteúdos para os padrões<sup>587</sup>.

O pensamento sistêmico supera a percepção linear e de caráter fortemente ligado a um decurso de desenvolvimento previsível em todas as suas esferas. A *criatividade* e *novidade* dos processos vitais não são exclusividade humana. Por isso, as ciências, antes tidas como verdades absolutas são, na verdade, limitadas e sujeitas a surpresas. Ao lado da valorização das ciências, não impede de identificar nelas os limites e resultados não conclusivos, ao menos não definitivamente. “Se para a ciência o que constitui a essência da vida, são as moléculas, para a teoria do sistema, o importante é a interação das moléculas. Interação esta que não pode ser medida, pois não se trata de materialidade e, sim, de relações”<sup>588</sup>.

O senso comum brasileiro faz uma diferença entre ensino e educação. Os professores teriam a competência de ensinar, os pais, de educar. Este pressuposto está na raiz de um paradigma da educação fragmentado. É urgente uma mudança no próprio sistema de educação e ensino que supere as fragmentações e eduquem cidadãos planetários. A Igreja tem manifestado preocupação com um novo tipo de educação ao mesmo tempo em que ela própria tem dificuldade em organizar uma estrutura adequada e uma pedagogia pautada na liberdade e autonomia da pessoa. Ela reconhece o valor das disciplinas para a formação da pessoa integral. “As diferentes disciplinas precisam apresentar não só um saber por adquirir, mas valores por assimilar e verdades por descobrir”<sup>589</sup>. A liberdade e autonomia identificam a pessoa, mas não a distanciam do seu meio. A educação tem a função de reforçar a integração significativa da pessoa em seu meio, preocupando-se não só com o cuidado da pessoa, mas que esta se torne também pessoa que cuida. “A educação humaniza e personaliza o ser humano quando consegue que este desenvolva plenamente seu pensamento e sua liberdade, fazendo-o frutificar em hábitos de compreensão e em iniciativas de comunhão com a totalidade da ordem real”<sup>590</sup>.

<sup>587</sup> Cf. Capra, 1997, p. 48ss

<sup>588</sup> Cf. Capra 1997, p. 48.

<sup>589</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, n. 329.

<sup>590</sup> CONSELHO Episcopal Latino-Americano, 2008, n. 330.

### 4.2.3 Educação popular e acadêmica

Jahr se preocupa sobremaneira com a seriedade do momento em relação à vida e da necessidade de uma educação bioética – educação do caráter. Após ter traçado as grandes linhas de relacionamento com o meio ambiente, a respeito das religiões e filosofias orientais, de ter chamado a atenção da função das ciências, ele apresenta exemplos simples que revelam o valor da educação na vida da pessoa. Questiona o ancião por danificar o meio ambiente, questiona a criança por arrancar flores e jogá-las fora<sup>591</sup>. O autor dava importância especial que as grandes diretrizes e teorias chegassem ao povo e transformasse os modos de ser para condutas ecoamigáveis. Os meios para alcançar o grande público, a educação popular, de forma que as teorias e reflexões tenham repercussão na vida das pessoas e das coletividades. As reflexões bioéticas precisam converter-se em ações e comportamentos éticos capazes gerar um processo contínuo de preservação e promoção da vida em todas as esferas.

O autor dedica artigo especial, em 1930, para chamar a atenção de uma mudança metodológica importante. Ele sugere a *liberdade de pensamento*, ao invés da *ditadura do caráter*. Jahr reivindica mudança de métodos vislumbrando tempos diferentes daquele que o sistema político da época prezava e era corrente na educação:

Num momento em que os setores fascistas da direita e da esquerda já estavam promovendo a aplicação, para a República de Weimar, dos velhos modelos de doutrinação paternalista das épocas imperiais, Jahr sustenta um modelo de associação pedagógico-interativo de informação e do discurso em sala [Arbeitsunterricht], de respeito pelos valores individuais e com um discurso moral interativo e não diretivo<sup>592</sup>.

Sass assinala para a validade das reivindicações de Jahr para democratizar o processo de formação do caráter e acrescenta:

<sup>591</sup> JAHR, 2013, p. 464.

<sup>592</sup> SASS, Hans-Martin. El pensamiento bioético de Fritz Jahr 1927-1934. In: *Aesthetika International Journal on Subjectivity, Politics and the Arts*. Vol. 6, (2), abril 2011, 20-33.

2011, p. 20-33: “En un momento en que los sectores fascistas de la derecha y de la izquierda ya estaban promoviendo la aplicación para la República de Weimar de los viejos modelos de adoctrinamiento paternalista de las épocas imperiales, Jahr sostiene un modelo de asociación pedagógico interactivo de información y de discurso en el aula [Arbeitsunterricht]., de respeto por los valores individuales y con un discurso moral interactivo no directivo”. (Tradução nossa).

Atualmente, dada a amplitude considerável que tomaram as dimensões internacionais e interculturais no campo da ética e da bioética e reconhecendo as diferenças culturais e individuais de pensamento, crenças e atitudes, o enfoque de um discurso e ensino interativos constitui uma maior garantia (de êxito)<sup>593</sup>.

Para que a educação acadêmica, a bioética como disciplina acima mencionada, enfim, as teorias científicas cheguem a toda a população e produzam novas práticas no cotidiano da pessoa, Jahr propõe apresentar questões de comportamento ético nos meios de comunicação populares da época. Efetivamente populares são aqueles meios de comunicação que não ficam apenas no âmbito dos especialistas, o que geralmente acontece com a mídia escrita ou falada científica. Jahr sugere o rádio e o jornal diário, conforme artigo *Ética social e sexual na imprensa*, [*Soziale und sexuelle Ethik in der Tageszeitung*], 1928, conforme acima apresentado. Jahr defende “a mídia de massa, para formar pensamentos e atitudes morais e contribuir para a educação ética”<sup>594</sup>.

Hoje a questão é identificar entre as múltiplas novas mídias a que tem maior abrangência, aquela acessível a um maior número de pessoas possível. O desafio é chegar à população com linguagem adequada e atraente. Sem ignorar o fato de que as mídias mencionadas por Jahr se sustentam ainda hoje com força popular significativa, é preciso também considerar os avanços nesta área e que hoje alcançaram grande popularidade. A menção de Jahr da autoeducação [*Selbsterziehung*] fazem referência a um novo modelo de educação que tem em suas bases a liberdade e o protagonismo da própria história de vida. Em tempos de educação, ditada em grande parte pela violência física e verbal, a metodologia e imposição ideológica visavam fins alheios ao bem da pessoa como ser livre protagonista de sua própria história e relevância partícipe da sociedade. A preocupação de Jahr era no sentido de encontrar os meios para fazer chegar ao povo a reflexão ética, o que demonstra sua consciência de que o planeta não será salvo pelo discurso ético presente apenas no meio acadêmico.

<sup>593</sup> SASS, *Aesthetika*, 2011: “En la, dada la amplitud considerable que han tomado las dimensiones internacionales e interculturales en el campo de la ética y la bioética, y reconociendo las diferencias culturales e individuales de pensamiento, creencias y actitudes, el enfoque de un discurso y una enseñanza interactivos constituye una mayor garantía” (Tradução nossa).

<sup>594</sup> SASS, *Post scriptum*, 2013, p. 508.

Jahr preconiza a liberdade do pensamento e defende a capacidade de esta metodologia formar o caráter, inclusive de gerar mudanças nos educandos. É nestas mudanças que é preciso apostar.

E, se um novo caráter esperado não estiver se desenvolvendo, não devemos nos esquecer que isso aconteceu sob o antigo método de forma até mais frequente. Além disso, um caráter adquirido e formado de uma pessoa é melhor do que um apenas aceito pelos outros e do que uma atitude infantil ou imatura em relação às questões do caráter<sup>595</sup>.

Ao delinear e expor o imperativo bioético, Jahr faz referência imediata ao complexo mundo das relações. A educação ética é, neste sentido, a capacitação do ser humano para relações múltiplas harmônicas. A matriz primordial – a matriz relacional – é ao mesmo tempo ponto de partida e ponto de chegada para a educação.

Entretanto, após desapontarem vários expoentes na linha do pensamento da complexidade e a compreensão de que a vida do planeta depende essencialmente das boas relações dos seres humanos entre si e destes com as outras formas de vida, os pedagogos e pensadores inseriram o tema em seus estudos.

A ideia básica subjacente ao indivíduo enquanto totalidade relacional é que não existe percepção de pessoa sem percepção de comunidade. O desenvolvimento pessoal é um processo complexo que envolve relações dinâmicas intrincadas de diferenciação, subjetividade e comunhão<sup>596</sup>.

A comunhão passa a ter um novo sentido, pois se o ser humano se perceber apenas como indivíduo que concorre com o outro, todos perecem. A comunhão também remete à cooperação onde todos ganham, pois abrem a possibilidade de manter a vida no planeta.

No sentido teológico, a educação restabelece a aliança com Deus, na qual nos ligamos e religamos com o próprio eu, como ser único e valor inestimável, com o outro, o irmão, com a criação e com Deus. O salto qualitativo da humanidade é aquele em que cada pessoa sai de si mesma e amplia suas relações como forma de promover e sustentar a vida de todo o planeta. Os grandes desafios deixados por Jahr no âmbito da educação é o protagonismo livre e autônomo da própria

<sup>595</sup> JAHR, 2013, p. 479.

<sup>596</sup> O'SULLIVAN, Edmund. *Aprendizagem transformadora*. Uma visão educacional para o século XXI. São Paulo: Cortez Editora; Instituto Paulo Freire, 2004, p. 328.

educação. Igualmente é relevante a educação integral. Segundo Jahr, todas as disciplinas – os saberes de diferentes áreas – contribuem na formação do caráter. Mesmo traços do caráter antes adquirido podem ser mudados se a educação se pautar na liberdade. Teoricamente o pensamento de Jahr e as reflexões no campo da atual teologia prática têm importantes interconexões. Para que o paradigma ecológico tenha um espaço significativo nas pastorais da Igreja faz-se necessário que seja assumida por todo o Povo de Deus. Membros leigos precisam preparar-se e assumir de forma ampla o cuidado pelo planeta como decorrência da fé. A educação pautada na liberdade de pensamento é um desafio ainda hoje para a Igreja tanto nas suas relações internas bem com toda a sociedade.

Educação ecológica é, em primeiro lugar, educação para valores humanitários, a educação focada no ser humano e também na comunidade.

Educar-nos à solidariedade significa educar-nos à humanidade: edificar uma sociedade que seja realmente humana significa colocar no centro, sempre, a pessoa e a sua dignidade, e jamais liquidá-la à lógica do lucro. [...]. Esta educação deve começar em casa, que é a primeira comunidade educativa onde se aprende a cuidar do outro, do bem do outro, a amar a harmonia da criação e a gozar e compartilhar os seus frutos, favorecendo um consumo racional, equilibrado e sustentável<sup>597</sup>.

Um dos principais parâmetros para se estabelecer se um modo de viver é ou não sustentável é o respeito pelo ritmo da natureza. A natureza tem um ritmo de regeneração que, quando respeitado, é capaz de regenerar-se.

Uma comunidade sustentável deve ser desenvolvida de forma que a nossa forma de viver, nossos negócios, nossa economia, tecnologias, e estruturas físicas não interfiram na capacidade da natureza de sustentar a vida. Devemos respeitar e viver de acordo com isto<sup>598</sup>.

O ser humano que nasce da comunhão, vive em comunhão e caminha para a comunhão definitiva e plena em Deus. Jahr parte destas múltiplas inter-relações intrínsecas a este modo de estar no mundo.

<sup>597</sup> FRANCISCO (Papa); *Não podemos nos acostumar com a fome*. Disponível em: <[http://pt.radiovaticana.va/news/2013/10/16/francisco:\\_n%C3%A3o\\_podemos\\_nos\\_acostumar\\_com\\_a\\_fome.\\_a\\_cultura\\_do/bra-737689](http://pt.radiovaticana.va/news/2013/10/16/francisco:_n%C3%A3o_podemos_nos_acostumar_com_a_fome._a_cultura_do/bra-737689)> Acesso em: 29 out. 2013.

<sup>598</sup> CAPRA, Fritjof. *Sustentabilidade*. Disponível em: <<http://www.institutocarbonobrasil.org.br/ecossistemas1/noticia=734786.>> Acesso em: 22 nov. 2013.

#### 4.2.3.1 Educar para o protagonismo ecológico na sociedade

A afirmação da dimensão teológico-pastoral da presença da Igreja, como comunidade de fé, constitui a base para que esta contribua para a consolidação da sociedade de forma humanizada. Isto significa que os direitos inerentes ao ser humano integral sejam promovidos e respeitados. Com os avanços científicos e a configuração social em esfera global, é necessário mais do que uma ética de virtudes e moral pessoal.

O engajamento sociopolítico não pode pretender a instauração de um Estado cristão, mas contribuir para que os princípios cristãos – que são fundamentalmente humanos – sustentem a ação dos cristãos no âmbito político e nas outras esferas da vida pública social. “A fé nunca pretendeu manietar num esquema rígido os conteúdos sociopolíticos”<sup>599</sup>. O papel fundamental do cristão nas instâncias políticas é sempre a crítica de forma que sejam asseguradas políticas públicas e ações de qualquer natureza pública que visem o bem comum e o respeito à dignidade da vida humana.

O cristão não pode encontrar um partido que corresponda plenamente às exigências éticas que nascem da fé e da pertença à Igreja; a sua adesão a uma corrente política não será jamais ideológica, mas sempre crítica, a fim de que o partido e o seu projeto político sejam estimulados a realizar formas sempre mais atentas a obter o verdadeiro bem comum, inclusive os fins espirituais do homem<sup>600</sup>.

Num estado democrático laico plural, a Igreja precisa desenvolver a competência de encontrar soluções conjuntas e visar sempre seu papel fundamental de ser em todas as realidades um sinal de esperança. A mística da fé cristã é sempre profética e desemboca em ações concretas que, na esfera política, permitem a construção de estruturas e serviços justos numa dimensão mais ampla e definitiva.

A tradição profética não é um fenômeno secundário da fé veterotestamentária, porém um marcante monumento estrutural: A justiça é uma relevante norma de ação salvadora, que media a proximidade de Deus. Quanto mais mística a Igreja for, tanto mais política ela pode se tornar, pois

<sup>599</sup> CONGREGAÇÃO para a Doutrina da Fé. *Nota Doutrinal sobre algumas questões relativas à participação e comportamento dos católicos na vida pública*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002, p. 16.

<sup>600</sup> PONTIFÍCIO Conselho “Justiça e Paz”, *Compêndio da Doutrina Social*, 2011, 317.

o enraizamento em Deus tem como consequência que a paixão de Deus por aqueles que foram feitos pobres e os oprimidos passe para a Igreja e a motive para o engajamento político<sup>601</sup>.

O que fundamenta o engajamento do cristão na vida pública é a caridade fundada na entrega total de Cristo: “A caridade representa o maior mandamento social. Respeita o outro e seus direitos. Exige a prática da justiça, e só ela nos torna capazes de praticá-la. Inspira uma vida de autodoação”<sup>602</sup>. A vocação comunitária do ser humano, o altruísmo, na concepção de Jahr, “a posição altruísta, também chamada de senso de justiça, compaixão, piedade, amor”<sup>603</sup>, encontra nas experiências sociais um meio de realização e, no engajamento concreto nas organizações sociais, políticas e civis, um espaço para o desdobramento de sua função profética inerente à fé cristã.

A caridade é intrínseca à autêntica adesão a Cristo e está a serviço da plena realização humana dos irmãos. A caridade é muitas vezes confundida com assistencialismo, também nos ambientes eclesiais, tanto pelo sistema sociopolítico vigente bem como pela tradição e formação assistencialista das lideranças da Igreja. Torna-se assim a caridade uma espécie de egoísmo exacerbado uma vez que o mandamento maior do amor é substituído por compensações pessoais e coletivas. Tornar o outro dependente através de *caridade assistencialista* gera bem estar próprio, uma sensação de *dever cumprido*, enquanto ajudá-lo a crescer e apoiá-lo no processo do protagonismo da sua própria história exige um empenho e doação, renúncia e desprendimento, pois não se podem vislumbrar resultados impactantes.

O atual magistério, o Papa Francisco vem abordando esta dimensão da caridade, ou seja, a verdadeira caridade que deve ser atualizada em função da maior complexidade das relações e condições humanas bem como os desafios socioambientais. Ele chama atenção de uma dimensão mais ampla e complexa da caridade capaz de promover e fortalecer o protagonismo da pessoa humana na sua experiência de liberdade e autonomia, exercício da cidadania, participação eclesial e civil. Na catedral de Gagliari (It), durante o encontro com pobres e presos, disse: “A

<sup>601</sup> VOGT, 2010, p. 78: „Die prophetische Tradition ist kein Randphänomen des alttestamentlichen Glaubens, sondern ein ihn prägendes Strukturmerkmal: Gerechtigkeit gilt als heilsrelevante Handlungsnorm, die Gottesnähe vermittelt. Je mystischer die Kirche ist, desto politischer kann sie werden; denn die Verwurzelung in Gott bewirkt, dass Gottes Leidenschaft für die Armgemachten und Unterdrückten auf die Kirche überspringt und sie aus politischen Engagement ermutigt“. (Tradução nossa).

<sup>602</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 1889.

<sup>603</sup> JAHR, 2013, p. 474.

caridade não é assistencialismo, muito menos um assistencialismo para tranquilizar as consciências: isso não é amor, é negócio. A caridade é uma escolha de vida, um modo de ser, de viver: é o caminho da humildade e da solidariedade<sup>604</sup>. Em outra ocasião o Papa Francisco afirma: “Somos responsáveis pela formação de novas gerações, por ajudá-las a ser hábeis na economia e na política, e firmes nos valores éticos. O futuro exige hoje o trabalho de reabilitar a política; reabilitar a política, que é uma das formas mais altas da caridade<sup>605</sup>. O conforto de uma Igreja voltada para si mesma, centrada em suas atividades internas deve dar lugar a um engajamento em prol dos necessitados. Num sentido de caridade fraterna, num mundo afetado por dor e fome, o Papa Francisco afirma: “Fome e desnutrição jamais podem ser consideradas um fato normal ao qual se habituar, como se fosse parte do sistema. Algo deve mudar em nós mesmos, na nossa mentalidade, nas nossas sociedades<sup>606</sup>”.

Para Jahr egoísmo – altruísmo são dimensões da vida humana empíricas e estão em constante inter-relação. “A inter-relação entre o altruísmo e o egoísmo mostra a relação do indivíduo como parte de uma comunidade [*Gesamtheit*]<sup>607</sup>. A educação se pauta na individualidade do ser humano, que o reconhece como ser bem amado por Deus, o ser humano que deseja ser livre e feliz. Igualmente tem sua âncora na vida comunitária do ser humano, como ser humano vive em comunhão, o que dá um direcionamento para os próprios processos de educação. O egoísmo é também um motor que move as reações inteiramente legítimas de defesa da própria vida, quer em situação de urgência como aquela de longo prazo. A arte da educação é equilibrar a pessoa no cuidado de si mesma e no seu engajamento do cuidado do todo, do qual ela própria é dependente.

A teologia prática tem neste campo um importante desafio. Se aqui se trata de uma abordagem das múltiplas inter-relações do ser humano para com todos os seres vivos e se por ser vivo se entende o conjunto de subsistemas e suas interconexões, como preconizado em Jahr, constitui-se uma urgência de diálogo com as ciências humanas, nomeadamente das ciências da educação que, por sua

<sup>604</sup> FRANCISCO (Papa). *Papa propõe caridade cristã que ultrapasse «assistencialismo*, 2013. Disponível em <<http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=97053>. Acesso: 10 nov. 2013.

<sup>605</sup> FRANCISCO (Papa), Entrevista dada a alunos e ex-alunos jesuítas na sala Paulo VI. Disponível em <[http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/speeches/2013/july/documents/papafrancesco\\_2013\\_077\\_gmg-classe-dirigente-rio\\_po.htm](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/july/documents/papafrancesco_2013_077_gmg-classe-dirigente-rio_po.htm)>|

<sup>606</sup> FRANCISCO (Papa). *Não podemos nos acostumar com a fome*. 2013. Acesso em: 30 out. 2013.

<sup>607</sup> JAHR, 2013, p.476.

vez, dialogam com todas as áreas do saber. Para a teologia pastoral, quando se trata da comunicação do Evangelho, não se reduz a um cuidado pela formação de cristãos. Como presença marcante na sociedade, a Igreja tem igual responsabilidade de contribuir na formação integral e integrada de todos os cidadãos não só pelas suas próprias instituições, mas também pelo seu engajamento profético pela educação formal e informal de toda a sociedade. Urge, portanto, a educação que gere também uma autêntica *conversão ecológica* para um estilo de vida compatível com a sustentabilidade. No âmbito cristão, isto significa um processo inerente à própria fé em Deus Criador, portanto, a autêntica adesão a Cristo como discípulo missionário, inclui um modo de estar no mundo ético e responsável.

#### 4.3 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

As abordagens ecológicas no âmbito da teologia, embora em volume ainda tímido, é abrangente quando se considera a sua abrangência quando somados diversos autores e documentos do magistério hoje disponíveis. Ainda assim, importantes aspectos de Jahr interpelam de forma incisiva a posição dos cristãos hoje em relação ao meio ambiente, trazendo uma necessária e valiosa contribuição.

A dignidade humana a partir do seu ser livre e autônomo, um tema extremamente importante para a Igreja hoje, ganha incremento em Jahr. Ele não só defende a liberdade e autonomia no mundo das ideias, mas coloca a questão a partir dos processos práticos de educação. Na educação pública, reconhece o quanto o Estado pode impor suas ideologias (as comunidades de fé também, quando não preparadas devidamente), na educação informal, está particularmente preocupado para que as reflexões éticas cheguem a um número maior possível de pessoas. Conhecimento e reflexões sobre temas tão relevantes para a vida de cada pessoa são, na verdade, condição para a verdadeira liberdade.

O leque de referências usadas pelo autor mostra sua capacidade de diálogo com as diversas áreas dos saberes. Daí não somente integrar as diferentes formas de vida, mas também as diferentes dimensões da mesma vida. Este olhar amplo e completo é um dos seus diferenciais e hoje ainda desafiadores.

A vida, para Jahr, não se reduz somente a limitada existência biológica. Busca no pensamento filosófico e religioso do Oriente uma maneira nova de olhar para as diferentes formas de vida. No entanto, a fé que professa, a fé cristã, são

fundamentais e é a partir dela que lança um novo olhar para a vida. Acrescenta à importância do cuidado da vida biológica, o sentido último que a transcende. Não seria algo tão novo se não se tratasse de todas as formas de vida. Com isso não traz nada de novo à aliança de Deus, mas chama para a redescoberta e repercussão prática desta grande verdade de fé: A criação em aliança com Deus, portanto, extensiva a todos os seres vivos.

## CONCLUSÃO

Com escritos breves e nenhum grande tratado, Fritz Jahr deixa um importante legado para as questões sempre mais complexas relativas as diversas formas de vida no planeta. O imperativo bioético de Jahr “*Respeita cada ser vivo essencialmente como um fim em si mesmo e trata-o, se possível, como tal!*”<sup>608</sup> trata de um novo modo de se relacionar com todos os seres vivos. O valor intrínseco de cada criatura é dada pelo próprio Criador, por isso, o respeito às criaturas inclui a reverência e louvor ao Criador. O utilitarismo dá lugar ao cuidado em vista da sobrevivência de cada ser criado pelo sentido de sua própria existência, em aliança com Deus, rumo à Nova e Eterna Aliança, Servir-se de animais e plantas para a sua sobrevivência, não implica em reivindicar só para si a existência dos demais seres criados, pois a criação está em primeiro lugar destinada à glória de Deus. Daí também de os próprios experts da Igreja falarem do redimensionamento da centralidade do ser humano quando este se entende o detentor absoluto do poder sobre a natureza. Assim foge inclusive de sua missão em aliança com Deus.

Para Fritz Jahr, o alicerce da ética, do discernimento moral daquilo que é bom e o que é mau é a *vida*. Tudo o que pode afetar a vida negativamente, feri-la ou tirá-la, encurtá-la ou colocá-la em risco é *pecado moral*, em primeiro lugar a responsabilidade ética perante a própria vida e de seus semelhantes. No entanto, é esta se estende a todos os seres vivos. Existe uma importante convergência entre o pensamento de Jahr e a concepção de vida da Igreja Católica hoje: Ambos partem do conceito da *sacralidade da vida* da vida humana como base de suas reflexões bioéticas. A Igreja parte da criação do ser humano, Jahr da leitura paulina.

A *cultura da vida*, preconizada pelo magistério da Igreja Católica e que aos poucos consegue chegar aos demais membros da Igreja, tem seu fundamento na doutrina do quinto mandamento e é convergente ao pensamento de Jahr. A expressão *cultura da vida* surgiu para designar a necessidade de levar as convicções pró-vida a cada aspecto da vida e da sociedade. Aqui também cabe

<sup>608</sup> Cf. GOLDIM, 2008, p. 327.

relacionar a reflexão de Jahr sobre o dever de autopreservação, decorrente do quinto mandamento. Preservar a própria vida, além de uma verdade de fé, é um compromisso ético fundamental. Um conceito que inclui o cuidado pela saúde pessoal e pública. Jahr afirma a interação prática de ambas. O empenho pela saúde pessoal repercute na saúde pública, pois contribui tanto para a capacidade de cuidado do sistema de saúde hoje, bem como deixa um legado para as futuras gerações. Isto porque a saúde individual pode incidir sobre o futuro uma vez que pode haver transmissão de vida saudável ou doenças. Autopreservação não é só uma questão de egoísmo, mas vista de forma ampla também tem caráter altruísta.

*Cultura da vida* deve ser a expressão viva de uma sociedade que valoriza a vida humana, que respeita a dignidade intrínseca de cada pessoa e que protege os direitos inalienáveis de todos os seres humanos, desde a concepção até a morte natural. A *cultura da vida* preconizada pela Igreja Católica e, quem vem ganhando força, é interpelada a integrar as diversas formas de vida sob pena de não conseguir estabelecer um processo consistente e duradouro de promoção da vida. As interdependências das diferentes espécies de seres vivos se fazem sentir, sobretudo, nas questões de saúde. Entre tantos *sinais de morte*, a comunidade cristã é interpelada a um engajamento profético em vista da vida na terra. Os fins específicos de cada ser vivo determinam a forma de promover a cultura da vida. Para que a vida possa se realizar de forma plena é necessário que a biodiversidade seja respeitada. As disposições de todos os seres tem um sentido próprio. Cada ecossistema e estes dentro do sistema maior tem uma razão de ser em relação a si mesmo e em relação ao todo. Este sentido é dado pelo Criador e, por isso mesmo, deve ser respeitado como forma de louvor àquele que tudo criou por amor.

O contexto hoje é bastante desafiador em vista das novas e mais complexas possibilidades tecnológicas. As ciências permitem uma série de interferências, necessitadas de constantes reflexões e debates éticos. É fundamental que o ser humano se conscientize das possibilidades de cuidado e compaixão, mas também do seu *poder destruidor* e da conseqüente necessidade de reflexão e diálogo.

É marcante a preocupação da sociedade global pela destruição creditada ao uso inconseqüente dos bens da Terra, ou seja, ao atual modelo de vida. No entanto, ainda não é possível quebrar as barreiras impostas por um poder econômico que funciona apenas pela lei da oferta-procura, sem diretrizes éticas e humanitárias. E é justamente este aspecto econômico que denuncia um mero discurso nesta área. Se

a oferta depende da procura, uma procura mais alinhada com um estilo de vida ecoamigável, poderia tornar-se um grande aliado do meio ambiente. Aqui é importante ao menos chamar a atenção para a preocupação de Jahr em relação à educação em aspectos informais da vida cotidiana. Sem estes, toda a teoria se torna obsoleta.

De forma positiva Jahr fala da *reciprocidade benéfica*: Cuidar *com amor verdadeiro*, do meio ambiente, dos animais incide positivamente sobre o próprio ser humano. O tratamento distinto que se dá ainda hoje às diferentes formas de vida devem contemplar suas particularidades. No entanto, não se pode deixar de cuidar alguma forma de vida por considerá-la insignificante no conjunto dos seres vivos. A biodiversidade é uma exigência para o equilíbrio e a própria possibilidade de vida no planeta.

É urgente salvaguardar o planeta, cuidando das próprias condições do ser humano. As expressões cada vez mais frequentes e intensas de violência em relação ao ser humano, mas também outras formas de vida, não são inteiramente resolvidas por decretos ou regulamentações, respeitando-se aqui a necessidade da existência das mesmas para assegurar uma conduta mínima. Cuidar da vida humana não é só cuidar da sua sobrevivência psicobiológica, mas também de ajuda na busca de sentido e felicidade. A educação e todas as ações socioculturais possíveis devem direcionar-se para a criação de condições para o ser humano estar bem e sentir-se feliz. Felicidade que, sem abdicar do necessário para uma vida digna, só é possível viver em plenitude na condição humana desde que fundada em crenças e valores que transcendam os insistentes apelos de consumo e conforto exacerbado, os prazeres momentâneos que só aumentam o vazio existencial. A esperança, ou melhor, a certeza, do fim escatológico é aqui e agora fundamento da liberdade e felicidade.

Educar discípulos missionários ecoamigáveis: Não restam dúvidas que a preservação do meio ambiente requer um consolidado processo de educação que gere novos modos de se relacionar com o ambiente, ou seja, pessoas com responsabilidade ética capazes de mudar também as estruturas socioeconômicas. Aquele que é cuidado é chamado para cuidar! Este *cuidar* é a práxis da comunidade cristã como desdobramento natural da fé em Deus Criador. Neste particular, os documentos da Igreja e também a bibliografia teológica da área testemunham preocupação com a formação de discípulos missionários capacitados para dar uma

resposta à altura das demandas atuais em diversos campos da sociedade, portanto, também no campo ecológico. Autênticos discípulos missionários tornam a práxis cristã realmente importante para toda a comunidade humana e o planeta. A educação ética nas esferas mais amplas possíveis tem o grande desafio de favorecer mudanças radicais através de um novo modo de estar no mundo.

Com a ecologia humana, a Igreja Católica se preocupou, além do seu entorno, também com a natureza do ser humano. O cuidado do ser humano que precisa preocupar-se com a *natureza da felicidade, da autorrealização, do sentido de vida*. Estas dimensões são importantes para a saúde espiritual, psicológica e física da pessoa. Na prática, as três fases da vida, como Jahr apresenta a partir da visão de Comenius, oferece uma possibilidade bastante enfática de um sentido de vida que transcende aos sempre limitados processos de vida psicológicos e biológicos. Iluminar cada fase da vida através da próxima fase confere importância a cada fase da vida que a transcende. Como fase preparatória, cada fase indica um caminho e para um fim que fica além. Daí se deduz uma atitude de respeito que não visa fins mediatos e sim orientados para a felicidade plena do ser humano.

A temática específica em relação aos animais, ou seja, uma abordagem inclusiva constitui um dos maiores desafios hoje, tanto pela sua ausência na teologia prática bem como dos constantes embates com a sociedade em relação ao cuidado dos animais. A questão elementar colocada por Jahr perdura até o presente momento e afasta as pessoas de um debate franco e aberto. Existe o receio de que a dedicação para com o animal poderia prejudicar o ser humano. De fato, faz-se necessário o discernimento. Se Jahr afirma que o amor e respeito para com uns incidem de forma positiva sobre outros, isto se dá num contexto de relações harmoniosas e saudáveis, onde cada espécie – categoria de seres vivos – tem seu habitat natural e *modus vivendi* reconhecidos e respeitados, segundo a ordem da criação. Não se pode falar de harmonia quando, por exemplo, se infringe o direito de o animal viver segundo o seu modo próprio – dentro do seu habitat natural – usando-o como um mero terapêutica para as patologias psicossociais do ser humano. É nesta condição que não há uma reciprocidade de benefícios, pois incorre-se o risco de dedicar ao animal aquilo que é fundamental nas relações interpessoais. A prioridade pelo *semelhante* não exclui os demais, porque as condições de uns incidem sobre os outros. Sem reciprocidade e interdependência das diferentes formas de vida, a vida se torna inviável.

Uma vez o ser humano consciente de sua posição e missão na ordem da criação e a responsabilidade ética dela decorrente, reconhecida a necessidade de uma convivência harmoniosa, a importância de cada ser criado para toda a criação, é urgente que a comunidade cristã não só se coloque na vanguarda dos que denunciam a falta de critério nas relações dos seres humanos com os animais, mas também se questione sobre o relacionamento decorrente da fé criacional e desenvolva um modo de relacionar-se ético, o que inclui o reconhecimento da grandeza do Criador, no sentido teológico, e o respeito pelo modo próprio de vida dos animais, no sentido prático.

A criação como um todo e cada ser criado individualmente tem valor intrínseco, pois o Criador nada criou o que não fosse significativo na sua criação. Os complexos processos de vida no planeta foram liberados [frei-gesetzt] para serem o que são, no decurso previsto pelo projeto do Criador. Daí a responsabilidade ética cristã ser ética do cuidado de todo ser criado, de toda a vida no planeta e da vida do planeta. Ao ser humano, capacitado para tomar decisões éticas, cabe cuidar da vida segundo o desígnio de Deus, pois “respeitar as leis inscritas na criação e as relações que derivam da natureza das coisas é princípio de sabedoria e fundamento da moral”<sup>609</sup>.

A educação socioambiental não pode reduzir-se a uma conscientização generalizada de forma a responder apenas à campanhas e projetos pontuais. Ela deve estabilizar-se sobre o conceito da sustentabilidade, igualmente em algumas diretrizes contidas na Carta da Terra, que evidencia os três erres como práxis necessária para não degradar a natureza: *reduzir*, *reutilizar* e *reciclar* todo lixo produzido, cujo montante se agravou pelo consumismo, acrescidos posteriormente *rejeitar* (consumismo, atitudes de destruição), *respeitar*, *reflorestar*.

Não basta desenvolver uma ação que vise a destinação correta do lixo, é preciso promover um estilo de vida ecoamigável que minimize o uso inconsequente dos bens, portanto diminua drasticamente a produção de lixo, porque uma vez produzido, o lixo já causou danos e perdas ao meio ambiente. Ser ecoamigável implica em primeiro lugar em evitar a destruição quanto é possível, depois criar condições favoráveis de regeneração, respeitando especialmente o biorritmo, que regula e define a autorregeneração. Os discípulos missionários abraçam a causa

<sup>609</sup> CATECISMO da Igreja Católica, 1999, n. 354.

pela *casa comum*, pois sabem que nela comungam o destino de todos os seres vivos na aliança de Deus Criador com cada uma de suas criaturas. Esta aliança é uma aliança de amor, pois Deus ama tudo o que criou. “Sim, tu amas tudo o que criaste, não te aborreces com nada do que fizeste; se alguma coisa tivesses odiado, não a terias feito. E como poderia subsistir alguma coisa, se não a tivesses querido? Como conservaria sua existência, se não a tivesses chamado? (Sb 11, 24-25).

O campo da ecologia é também um espaço favorável para o diálogo inter-religioso e ecumênico. O diálogo, neste caso, para que se encontrem caminhos comuns convergentes para a salvaguarda do planeta, cada qual a partir de sua perspectiva própria ainda não é tudo. Jahr dialoga com as linhas de pensamento orientais, preservou, no entanto, sua própria base de fé, a fé cristã. As *linhas de pensamento* orientais, segunda sua abordagem, interpelam a religião cristã no sentido de que ela olhe para sua essência e se redescubra como religião do amor. E ali se encontra a convergência das grandes religiões, cujas forças vitais se interpelam reciprocamente.

Esse processo exige que a Igreja olhe para si própria, olhe para suas próprias feridas e se empenhe para provocar uma mudança radical de comportamento. A vida de luxo dos fiéis que optaram pelo Evangelho de aparência é questionada à luz dos apelos do Evangelho e das atuais necessidades. O Evangelho convoca para olhar para todos os problemas e exclusões gerados pelas estruturas econômicas e políticas e também pelo egoísmo e fechamento das pessoas. É preciso olhar para os *sinais dos tempos* hoje em condições de vida bem mais complexas. O acesso às diferentes realidades humanas, graças também à globalização e às novas tecnologias, se torna mais fácil, mas apresenta um maior risco de indiferença. Adverte ainda o Papa Francisco sobre a hipocrisia que se tem instaurado entre os cristãos católicos e que calou a voz profética da Igreja. Hoje é urgente que ela recupere o seu significado na sociedade, superando sua forma de organizar-se em *comunidades-guetos* que, no conforto de seu isolamento ignoram os clamores do povo. A Igreja precisa recuperar sua própria mística para poder ser significativa para a sociedade. Uma mística que inclui acolhida e promoção das diversas expressões eclesiais em vista de sua missão primordial: A comunicação do Evangelho, pelo anúncio da Palavra e pelo testemunho.

Sendo a competência primordial da teologia prática a comunicação do Evangelho, não pode prescindir dos valores do Evangelho e das diretrizes deduzidos

da mensagem cristã para o meio ambiente. Isto significa que a criação deve receber sua devida atenção como parte integrante do cerne da fé cristã, portanto, da comunicação do Evangelho.

Algumas características próprias fazem da Igreja um espaço importante para a reflexão sobre as questões ecológicas e o desenvolvimento de um estilo de vida ecoamigável. É no campo religioso que se busca o sentido da vida, apesar do relativismo, é uma instituição respeitada, congrega grande número de pessoas, forma comunidade o que facilita a disseminação do conhecimento. Ainda é preciso acrescentar que as Igrejas são proprietárias de terrenos como instituição e também os seus membros individualmente, o que na soma é importante espaço de preocupação ecológica. O cuidado dispensado, além de significativo pela extensão, pode ser um importante referencial pelo testemunho.

Por fim, o presente momento requer um olhar apurado para os desafios que se colocam de forma sempre mais acelerada e complexa. O Papa Francisco adverte a Igreja a sair de sua zona de conforto, onde com ações pontuais e desconectadas, se supõe o dever cristão cumprido. A abordagem da questão socioambiental do atual magistério da Igreja aponta para um novo tempo e acordar dos cristãos católicos de acordo com as bases das primeiras comunidades cristãs. Os sinais dos tempos assinalam: É tempo de recuperar a aliança com Deus, aliança que contempla todas as formas de vida.



## REFERÊNCIAS

- AL GORE. *A Terra em balanço: ecologia e o espírito humano*. São Paulo: Gaia, 2008.
- ARENDRT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- \_\_\_\_\_. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- BARRETO, Francisco Murilo de Sá. *Padre Cicero*. São Paulo, Loyola, 2003.
- BENTO XVI. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- BENTO XVI, *Deus caritas est*, 2005. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_po.html)>. Acesso em: 20 mar. 2013.
- BENTO XVI Mensagem para a celebração do Dia Mundial da Paz: Se quiseres cultivar a paz, preserva a criação. 01.01.2010. Disponível em <[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/messages/peace/documents/hf\\_benxvi\\_mes\\_20091208xliii-world-day-peace\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_benxvi_mes_20091208xliii-world-day-peace_po.html)>. Acesso em: 24 ago. 2012.
- BERTALANFFY, Ludwig. *Teoria Geral dos Sistemas* Rio de Janeiro: Vozes, 2008.
- BIBLIA: A de Jerusalém. Revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.
- BINGEMER, Maria Clara. Deus, segredo escondido em sua criação. In: CRUZ, Eduardo Rodrigues da. (org). *Teologia e Ciências Naturais*. São Paulo: Paulinas, 2011,
- BOFF, Leonardo. *Ecologia: grito da Terra, grito dos pobres*. São Paulo: Ática, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Sustentabilidade, o que é – o que não é*. Petrópolis: Vozes. 2012.
- \_\_\_\_\_. *Francisco de Assis e Francisco de Roma – Uma nova primavera na Igreja?* Rio de Janeiro: Mar de Ideias navegação cultural Ltda., 2013.
- BOPP, Karl. Das Prinzip “Nachhaltigkeit” als neue Herausforderung für die Praktische Theologie. In: NAUER, Doris et al. *Praktische Theologie*. Stuttgart: Kohlhammer, 2005.
- BRAKEMEIER, Gottfried. *A autoridade da Bíblia – Controvérsias, significado, fundamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

CAPRA, Fritjof. *Ecossistemas*. Disponível em: <http://www.institutocarbonobrasil.org.br/ecossistemas1/noticia=734786>. Acesso: 02 set. 2013.

\_\_\_\_\_. *O que é e o que não é sustentabilidade*, 2013. Disponível em: [leonardoboff.wordpress.com/2013/08/10/o-que-e-e-o-que-nao-e-sustentabilidade-segundo-f-capra/](http://leonardoboff.wordpress.com/2013/08/10/o-que-e-e-o-que-nao-e-sustentabilidade-segundo-f-capra/). Acesso em: 10 ago. 2013.

\_\_\_\_\_. *A Teia da Vida*. Ed. Cultrix; 1997.

CARTA das Religiões e o Cuidado da Terra. 2012. <Disponível em <http://www.cnbb.org.br/site/imprensa/noticias/9704-cnbb-assina-carta-das-religioes-sobre-cuidado-da-terra>> Acesso em: 27 jul. 2012.

CATECISMO da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola, 1999.

COMÊNIO, João Amós. *Didática Magna – Tratado da Arte Universal de Ensinar tudo a todos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1966.

COMISSÃO Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. *Nosso futuro comum*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getulio Vargas Rio de Janeiro, 2.<sup>a</sup> Ed. 1991.

COMISSÃO Teológica Internacional. *Comunhão e Serviço: A pessoa humana criada à imagem de Deus*, 2004. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20040723\\_communionstewardship\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communionstewardship_po.html)> Acesso em: 25 ago. 2013.

CONCILIO Vaticano II. Constituição Pastoral *Gaudium et spes*. Sobre a Igreja no mundo contemporâneo, 22. In: VATICANO II. *Mensagens, Discursos, Documentos*. Tradução Francisco Catão. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

CONFERÊNCIA Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). *Campanha da Fraternidade 2011: texto-base*. Brasília: CNBB, 2010-

CONGREGAÇÃO para a Doutrina da Fé. *Nota Doutrinal sobre algumas questões relativas à participação e comportamento dos católicos na vida pública*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002.

CORDES, Paul Josef. *Festa de São Francisco de Assis*. 04.10.1996. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/corunum/corunum\\_po/publicazioni\\_po/rc\\_pc\\_corunum\\_doc\\_04101996\\_world-hunger\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/corunum/corunum_po/publicazioni_po/rc_pc_corunum_doc_04101996_world-hunger_po.html)> Acesso em: 27 jul. 2012.

CONSELHO Episcopal Latino-Americano. (CELAM): *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*: 13-31 de maio de 2007. 9. ed. São Paulo: Paulus, 2008.

CONSELHO Episcopal Latino-Americano. 4. 1992 out. 12-28: *Santo Domingo, República Dominicana. Santo Domingo: conclusões: nova evangelização, promoção*

*humana, cultura cristã, Jesus Cristo ontem, hoje e sempre*. 11. ed. São Paulo: Loyola, 1997.

CONSEJO Pontificio para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes. *Mensaje por con ocasión de la Jornada Mundial del Turismo 2008*

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/migrants/pom2008\\_108/rc\\_pc\\_migrants\\_pom108\\_message-tourisme-2008-%20sp.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/pom2008_108/rc_pc_migrants_pom108_message-tourisme-2008-%20sp.htm).

EBLINGHAUS, Helga; STRICKLER, Armin. *Nachhaltigkeit und Macht: Zur Kritik von Sustainable Development*. Frankfurt a. Main: IKO-Verlag, 1996.

FILONI, Fernando. *Mensagem aos participantes da 92ª Sessão das Semanas Sociais da França*. Paris. 21.11.2007. ;Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/2007/documents/rc\\_seg-st\\_20071121\\_settimane-francia\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2007/documents/rc_seg-st_20071121_settimane-francia_po.html)> Acesso em: 07 ago. 2012.

ECK, Stefan Bernhard. *Auf dem Prüfstand: Albert Schweitzer und die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben*, 2002, Disponível em:

[http://www.tierschutzpartei.de/pdf/Schweitzer\\_book.pdf](http://www.tierschutzpartei.de/pdf/Schweitzer_book.pdf). Acesso em: 10 nov. 2013.

FLORISTÁN, Casiano. *Teologia practica: teoria y praxis de la accion pastoral*. 2. ed. Salamanca: Sígueme, 1993.

FRANCISCO (Papa), *Papa propõe caridade cristã que ultrapasse “assistencialismo”*, 2013. Disponível em <<http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=97053>. Acesso: 10 nov. 2013.

\_\_\_\_\_. *Não podemos nos acostumar com a fome*. Disponível em: <[http://pt.radiovaticana.va/news/2013/10/16/francisco:\\_n%C3%A3o\\_podemos\\_nos\\_acostumar\\_com\\_a\\_fome.\\_a\\_cultura\\_do/bra-737689](http://pt.radiovaticana.va/news/2013/10/16/francisco:_n%C3%A3o_podemos_nos_acostumar_com_a_fome._a_cultura_do/bra-737689)> Acesso em: 29 out. 2013.

\_\_\_\_\_. Entrevista dada a alunos e ex-alunos jesuítas na sala Paulo VI. Disponível em [http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/speeches/2013/july/documents/papafrancesco\\_2013077\\_gmg-classe-dirigente-rio\\_po.htm](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/july/documents/papafrancesco_2013077_gmg-classe-dirigente-rio_po.htm).

\_\_\_\_\_. *Exortação apostólica Evangelii Gaudium – sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulus; Loyola, 2013.

GARMUS, Ludovico. Bíblia e Ecologia, *Grande Sinal*, maio/junho, 1992, Ano 46, Nº 3, p. 278.

GARRAFA, Volnei; PESSINI, Leocir. *Bioética: poder e injustiça*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

GOLDIM, José Roberto; FERNANDES, Marcia Santana. From reverence for life to bioethics: Albert Schweitzer, a bioethics precursor. In: MUZUR, Amir. SASS, Hans-Martin. *Fritz Jahr and the Foundations of Global Bioethics*. Münster: LIT-Verlag, 2012.

\_\_\_\_\_. Bioética: Origens e Complexidade. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. (orgs). *Fenomenologia Hoje III – Bioética, Biotecnologia, Biopolítica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

GURVITCH, 1892 apud ROSADA, Adolfo. *Breve historia del Krausismo español*. Oviedo: Servicio de Publicaciones de La Universidad de Oviedo, 1981.

HÄRING, Bernhard, *Livres e fiéis em Cristo*. São Paulo: Paulinas, 1978.

HOSS, Geni Maria. Fritz Jahr's bioethical conception: What are the challenges for Christians today? IN: MUZUR, Amir. SASS, Hans-Martin. *Fritz Jahr and the Foundations of Global Bioethics*. Münster: LIT-Verlag, 2012.

INSTITUTO Mundial de Recursos. Disponível em: <[http://www.unep.org.br/noticias\\_detalhar.php?id\\_noticiaSIS01526](http://www.unep.org.br/noticias_detalhar.php?id_noticiaSIS01526)> Acesso em: 25 out. 2013.

JAHN, Fritz. Ensaio em ética e bioética 1927-1947, IN: PESSINI, Leo et al. *Ética e Bioética Clínica e Pluralismo – com ensaios originais de Fritz Jahr*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Loyola, 2013. 455-501.

JOÃO PAULO II. *Angelus*. 12.07.1998. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/angelus/1998/documents/hf\\_jp-ii\\_ang\\_12071998\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/1998/documents/hf_jp-ii_ang_12071998_po.html)> Acesso em: 25 jul. 2012

JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Sollicitudo Rei Socialis: sobre o desenvolvimento dos povos*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

JOÃO PAULO II. *Audiência: O diálogo com as grandes religiões mundiais*. 19.05.1999. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/audiences/1999/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19051999\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_aud_19051999_po.html)> Acesso: 30 jul. 2012.

JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Ecclesia de Eucharistia*. São Paulo: Loyola, 2003.

JOÃO PAULO II. *Audiência: O diálogo com o Islão*. 05.05.1999. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/audiences/1999/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_05051999\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_aud_05051999_po.html)> Acesso em: 27 jul. 2012.

JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Centesimus Annus*, Disponível em: [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jpii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_01051991_centesimus-annus_po.html). Acesso: 25 ago. 2103.

JOÃO PAULO II, *Mensagem de Quaresma: Chamados a partilhar a mesa da criação*. 1992. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/messages/lent/documents/hf\\_jpii\\_mes\\_29021992\\_lent-1992\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/lent/documents/hf_jpii_mes_29021992_lent-1992_po.html)> Acesso em: 07 ago. 2012.

JOÃO PAULO II. *Exortação apostólica pós-sinodal Pastores Gregis do Sumo Pontífice*. São Paulo: Paulinas, 2003.

JOÃO PAULO II. *Exortação apostólica pastores dabo vobis*. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_25031992\\_pastores-dabo-vobis\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031992_pastores-dabo-vobis_po.html)> Acesso em: 23 ago. 2012.

JOÃO PAULO II. *Exortação apostólica pós-sinodal Christifidelis laici: de sua Santidade o Papa João Paulo II sobre vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo*. 7. ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Redemptor Hominis do Sumo Pontífice João Paulo II*: 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

JOÃO PAULO II. *Paz com Deus – Paz com toda a criação*, 1990. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_19891208\\_xxiii-world-day-for-peace\\_po.htm](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace_po.htm)>. Acessado em: 23 jul. 2012.

JOÃO PAULO II. *Mensagem para a celebração do XXXII Dia Mundial da Paz*. 01.01.1999. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_14121998\\_xxii-world-day-for-peace\\_pohtml](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_14121998_xxii-world-day-for-peace_pohtml)> Acesso em: 25 jul. 2012.

JOÃO PAULO II. *Discurso aos participantes do Congresso sobre Ambiente e Saúde*. Vatican. 24.03.1997. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/1997/march/documents/hf\\_jp-ii\\_spe19970324\\_ambiente-salute\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1997/march/documents/hf_jp-ii_spe19970324_ambiente-salute_po.html)> Acesso em: 15 jul. 2012.

JOÃO PAULO II; BARTOLOMEU I. *Declaração Conjunta*. 10.10.2002. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/2002/june/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20020610\\_venice-declaration\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/june/documents/hf_jp-ii_spe_20020610_venice-declaration_po.html)> Acesso em: 25 jul. 2012.

JOÃO PAULO II. *Discurso jubileu dos Cientistas*. Vatican, 25 mai. 2000. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20000525\\_jubilee-science\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/documents/hf_jp-ii_spe_20000525_jubilee-science_po.html)> Acesso em: 25 jul. 2012.

JOÃO PAULO II. *Discurso Viagem Apostólica Zamosc, Polônia*. 12.06.1999. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/homilies/1999/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19990612\\_zamosc\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1999/documents/hf_jp-ii_hom_19990612_zamosc_po.html)> Acesso em: 27 jul. 2012.

JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Sollicitudo Rei Socialis*. São Paulo: Paulinas, 5.<sup>a</sup> ed. 2000

JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2006.

JUNGES, José Roque. Interface entre Saúde e Ecologia em tempos de Crise Ambiental. In: BRUSTOLIN, Leomar Antônio. (Org) *Bioética – cuidar da vida e do meio ambiente*. São Paulo: Paulus, 2010.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 2008.

KEHL, Medard. *Und Gott sah, dass es gut war – Eine Theologie der Schöpfung*. München: Herder, 2008.

KRASSUSKI, Jair Antônio. *Crítica da religião e sistema em Kant: um modelo de reconstrução racional do cristianismo*. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 2005.

KRAUSE, Karl Christian Friedrich. *Das System der Rechtsphilosophie*. LEIPZIG: Röder, 1874.

KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

LIMA, José da Silva. *Teologia Prática Fundamental*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2009.

LOLAS, Fernando. *Bioethics and Animal Research: a Personal Perspective and a Note on the Contribution of Fritz Jahr*. Santiago, 2008. v. 41, n.º 1, p. 119-123.

LORSCHETER, Aloísio. Linhas Mestras do Concílio Vaticano II, in: SANTOS, Manuel Augusto (org). *Concílio Vaticano II, 40 anos*. Porto Alegre: EDIPUCRS, Coleção Teologia 27, 2005.

LOVELOCK, James. *Gaia – cura para um planeta doente*. São Paulo: Cultrix, 2006.

BARRAGÁN, Javier Lozano. *Os aspectos pastorais da cura das doenças infecciosas*. Vatican. 23.11.2006. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/hlthwork/documents/rc\\_pc\\_hlthwork\\_doc\\_20061123\\_inaugurazione-conf\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/hlthwork/documents/rc_pc_hlthwork_doc_20061123_inaugurazione-conf_po.html)> Acesso em: 20 jul. 2012.

LUHMANN, Niklas. Inklusion und Exklusion. In: *Soziologische Aufklärung*. v. 6: Die Soziologie und der Mensch. 3. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag, 2008. p. 226-261

LUTERO, Martin. *Catecismo Menor*. 13. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1995.

LUTZENBERGER, José Antônio. *Gaia, o planeta vivo*. Porto Alegre: L&PM, 1990.

LYNN, White. *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*. Disponível em: <<http://www.uvm.edu/~gflomenh/ENV-NGO-PA395/articles/Lynn-White.pdf>> Acesso em: 20 mai. 2012.

MAÇANERO, Marcial. *Religiões e Ecologia: cosmovisão, valores, tarefas*. São Paulo: Paulinas, 2011.

MARTIN, Claudia. *Selbstbefriedigung als Thema der Sexualpädagogik*. Norderstedt: Grin Verlag, 2007.

MARTINO, Renato Rafaelle. *Encontro Mundial de Johannesburg sobre o Desenvolvimento Sustentável*. Vatican. 02.09.2002. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/documents/rc\\_segst\\_doc\\_20020902\\_martino-johannesburg\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_segst_doc_20020902_martino-johannesburg_po.html)> Acesso em: 07 ago. 2012.

METTE, Norbert. *Einführung in die katholische Praktische Theologie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2005.

\_\_\_\_\_. Exclusão – um desafio prático-teológico e pastoral. In: *Estudos Teológicos São Leopoldo* v. 50 n. 1 p. 69-81 jan./jun. 2010.

MIGLIORE, Celestino. *Discurso na XV Sessão da Comissão para o Desenvolvimento Sustentável*, Nova Iorque. 10.03.2007. Disponível em: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/secretariat\\_state/2007/documents/rc\\_seg-st\\_20070510\\_ecosoc\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2007/documents/rc_seg-st_20070510_ecosoc_po.html)> Acesso em: 27 jul. 2012.

MOLTMANN, Jürgen. *Doutrina Ecológica da Criação*. Petrópolis: Vozes, 1993.

MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita: repensar a forma, reformar o pensamento*. 17. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

MURAD, Afonso. Paradigma ecológico: gestão e educação ambientais. In: Sociedade de Teologia e Ciências da Religião. *Sustentabilidade da vida e espiritualidade*. São Paulo: Paulinas, 2008.

MUZUR, Amir; RINČIĆ, Iva. Fritz Jahr (1895-1953): a life story of the “inventor” of bioethics and a tentative reconstruction of the chronology of the Discovery of his work, In: ANNUAL of the Department of Social Science and Medical Humanities, Rijeka, Croatia, University of Rijeka, Faculty of Medicine, Vol. 2 N.º4, 2011, 375-611, p. 385-394.

NAESS Arne. *The shallow and the deep, long-range ecology movements: a summary. Inquiry*. 1973;16:95-100.

OSCIP Projeto Esperança Animal. Disponível em <<http://www.pea.org.br/sobre.htm>>. Acesso em: 10 out. 2013.

O’SULLIVAN, Edmund. *Aprendizagem transformadora. Uma visão educacional para o século XXI*. São Paulo: Cortez Editora; Instituto Paulo Freire, 2004.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Trad. Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007.

PAULO VI. *Carta Encíclica Populorum Progressio: O desenvolvimento dos povos*. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

PAULO VI. *Discurso por ocasião do XXV aniversário da FAO*. 1970. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/speeches/1970/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19701116\\_xxv-istituzione-fao\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1970/documents/hf_p-vi_spe_19701116_xxv-istituzione-fao_po.html)> Acesso em: 10 ago. 2012.

PAULO VI. Mensagem Enviada ao Secretário Geral da Conferência Internacional das Nações Unidas sobre o Ambiente. Estocolmo, 1972. In: *SEDOC 5 (1972-1973)*. Col. 159-162.

PAULO VI. *Carta apostólica octogesima Adveniens sobre as necessidades novas de um mundo em transformação*. Petrópolis: Vozes, 1971.

PESSINI, Leo. No berço da bioética: o encontro de um credo, com um imperativo e um princípio. *Revista Colombiana de Bioética*, vol. 8, núm. 1, enero-junio, 2013, pp. 32-54. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=189228429003>. Acesso em: 23 dez. 2013.

PONTIFÍCIA Comissão Bíblica. *Bíblia e moral: raízes bíblicas do agir cristão*. São Paulo: Paulinas, 2009.

PONTIFÍCIO Conselho “Cor Unum”. *A fome no mundo*. São Paulo: Paulinas, 1996.

PONTIFÍCIO Conselho “Justiça e Paz”. *Compêndio da doutrina social da Igreja*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

PONTIFÍCIO Conselho Pontifício “Justiça e Paz”. *De Estocolmo a Rio de Janeiro*. São Paulo: Loyola. 2006.

POTTER, V. R. *Bioethics, the Science of Survival. Perspectives in Biology and Medicine* 14 127-153, 1970; *Biocybernetics and Survival. Zygon* 5, p. 229-46, 1970. *Bioethics: Bridge to the Future* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971.

RAHNER, Karl. *Selbstvollzug der Kirche*. Freiburg: Herder, 1972.

RENTDORFF, Trutz. *Ethik*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.

SANTA SÉ. Intervenção no IV Foro Mundial sobre a Água Doce na cidade do México. 22.03.2006. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/justpeace/documents/rc\\_pc\\_justpeace\\_doc\\_20060322\\_mexico-water\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060322_mexico-water_po.html)> Acesso em: 20 jul. 2012.

\_\_\_\_\_. *Por uma aliança entre o homem e o ambiente*, 2012. Disponível em: <http://www.zenit.org/article-30595?l=portuguese>. Acesso em: 10 ago. 2012.

SASS, Hans-Martin. *Fritz Jahr's bioethischer Imperativ – 80 Jahre Bioethik...* Bochum: Zentrum fuer Medizinische Ethik (Medizinethische Materialien, 187). 2007.

\_\_\_\_\_. El pensamiento bioético de Fritz Jahr 1927-1934. In: *Aesthetika International Journal on Subjectivity, Politics and the Arts*. Vol. 6, (2), abril 2011, 20-33.

\_\_\_\_\_. MUZUR, Amir. (orgs) *Fritz Jahr and the foundations of global Bioethics. The future of the integrative Bioethics*. München: LIT Verlag, 2012.

\_\_\_\_\_. *Fritz Jahr und die Bioethik des 21. Jahrhunderts*. Halle, 28 nov. 2012. Palestra ministrada para os membros do Círculo Interdisciplinar de trabalho de Ética na Medicina na Polônia e Alemanha [*Interdisziplinärer Arbeitskreis für Ethik in der Medizin in Polen und Deutschland*].

\_\_\_\_\_MAY, Arnd. *Fritz Jahr – Aufsätze zur Bioethik 1924-1948*. Münster: Lit Verlag Münster, Reihe: Ethik in der Praxis / Practical Ethics - Materialien / Documentation, Bd. 14, 2013.

\_\_\_\_\_ Post Scriptum: IN: PESSINI, Leo et al. *Ética e Bioética Clínica e Pluralismo – com ensaios originais de Fritz Jahr*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Loyola, 2013. 503-514.

\_\_\_\_\_A Terra é um ser vivo: devemos tratá-la como tal. In *Bioethikos: Revista - Centro Universitário São Camilo* - 2011;5(3):276-281.

SATTLER, Dorothea. SCHNEIDER, Theodor. *Doutrina da Criação*. In: SCHNEIDER, Theodor (Org). *Manual de Dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2002, Vol. 1.

SCOLA, Ângelo. *Relatio ante Disceptationem durante a primeira congregação da XI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos*. 01.10.2005. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20051003\\_rel-card-scolapo.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20051003_rel-card-scolapo.html). Acesso em: 15 jul. 2012.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

SIQUEIRA, José Eduardo de. (Org). *Ética, ciência e responsabilidade*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Loyola, 2005.

SORDI, BARBARÁ DIAS. Caetano Kayuna. *Haveria sociedades humanas tal qual nós as conhecemos sem a participação dos animais?* Entrevista dada à revista IHU 22/01/2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/505942-haveria-sociedades-humanas-tal-qual-nos-as-conhecemos-sem-a-participacao-dos-animais-entrevista-especial-com-caetano-kayuna-sordi-barbara-dias-e-daniel-braga-lourenco>> Acesso: 31 jul. 2013.

SCHWEITZER, Albert. *Die Ehrfurcht vor dem Leben*. München: Verlag C.H. Beck o HG, 2008.

\_\_\_\_\_ *Ehrfurcht vor den Tieren*. München: Verlag C.H. Beck o HG, 2011.

TAURAN, Jean-Louis. *Festa da Vesakch: Cristãos e Budistas devem cuidar do planeta Terra*. 29.04.2008. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20080429\\_vesakh-2008\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20080429_vesakh-2008_po.html). Acesso em: 29 jul. 2012.

VOGT, Markus *Prinzip Nachhaltigkeit*, München: Oekom Verlag, 2010.

WITTGENSTEIN, Ludwig. Tractatus, 6.522; 6.53. In SATTLER, Dorothea. SCHNEIDER, Theodor. *Doutrina da Criação*. In: SCHNEIDER, Theodor (Org). *Manual de Dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2002, Vol. 1.

ZAGHENI, Guido. *A Idade Contemporânea*. São Paulo: Paulus, 2011.