



## CONSIDERAÇÕES SOBRE A RELIGIÃO SEGUNDO A ECOSOFIA

*Considerations on Religion According to Ecosophy*

Eduardo Ferreira Chagas<sup>1</sup>

Antônio Adriano de Meneses Bittencourt<sup>2</sup>

**RESUMO:** O termo *Ecosofia* evoca a necessidade de se pensar uma nova relação entre o homem e o meio ambiente a partir de um paradigma pós-cartesiano, uma vez que sob a égide do cartesianismo subscreveu-se uma forma de dominação sobre a natureza onde a última se apresenta como “serva” do homem. Tal expressão remonta ao pensamento do ambientalista norueguês Arne Naess, fundador do movimento conhecido como *Deep Ecology*, o qual, entre outras características, estabelece que o problema da ecologia está além de um único campo de estudos, envolvendo o esforço coletivo de diferentes áreas, uma vez que se trata de um tema de responsabilidade de todos. Diversos pensadores podem ser incluídos no desenvolvimento daquele conceito, indo de Rousseau a Félix Guattari, a sociólogos como Michel Maffesoli e físicos como Fritjof Capra. Compreendemos, com base nos trabalhos de alguns dos seus principais teóricos, que a Ecosofia abrange uma dimensão metafísica que está além das formas consensuais de combate ao desequilíbrio ambiental, os quais se instrumentalizam através de acordos e metas estabelecidas através de instituições políticas, mas que se promove como uma cosmovisão que tem como princípio transformar a consciência humana para que se acomode aos termos de um novo convívio entre si e com a natureza. Daqui emergem duas tarefas a serem plenamente consolidadas: o reconhecimento da *interdependência* dos seres vivos entre si, em relação ao meio ambiente e à natureza tomada como *origem comum* de todos. Este último ponto exprime um conflito com a tradição espiritual do Ocidente de matriz judaico-cristã.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ecosofia; Natureza; Religião; Ética; Ambiente.

**ABSTRACT:** The term *Ecosophy* evokes the need to think a new relationship between man and the environment from a post-Cartesian paradigm, since under the aegis of Cartesianism a form of domination over nature was subscribed to where the latter presents itself as a “handwoman” of man. This expression goes back to the thought of the Norwegian environmentalist Arne Naess, founder of the movement known as *Deep Ecology*, which, among other characteristics, establishes that the problem of ecology is beyond a single field of studies, involving the collective effort of different areas, since it is a theme of responsibility of all. Several thinkers can be included in the development of that concept, going from Rousseau to Félix Guattari, to sociologists such as Michel Maffesoli and physicists such as Fritjof Capra. We understand, based on the work of some

<sup>1</sup> Doutor em filosofia pela Universität Kassel e professor na Universidade Federal do Ceará (UFC). E-mail: ef.chagas@uol.com.br

<sup>2</sup> Mestre em filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC) e doutorando em filosofia na mesma instituição. E-mail: adriano468@yahoo.com.br

of its main theorists, that *Ecosophy* encompasses a metaphysical dimension that is beyond the consensual forms of combating environmental imbalance, which are instrumentalized through agreements and goals established through political institutions, but which promotes itself as a worldview that has as its principle to transform human consciousness so that it is in accordance with the terms of a new conviviality with oneself and with nature. From this emerge two tasks to be fully consolidated: the recognition of the *interdependence* of living beings among themselves, in relation to the environment and nature taken as the *common origin* of all. This last point expresses a conflict with the spiritual tradition of the West of Judeo-Christian matrix.

**KEYWORDS:** Ecosophy; Nature; Religion; Ethics; Environment.

Ao longo dos últimos séculos, gestou-se lentamente na humanidade preocupações concernentes à forma como ela se relaciona com o meio ambiente, produzindo, assim, um amplo arsenal de pesquisas oriundas dos mais diferentes campos de estudos, havendo, também, ocasião para o “encontro” entre os mesmos, formando-se novos setores de investigação científica.

Mas como “nem tudo são flores”, há aqueles que defendem a autonomia do especialista por receio de que a transversalidade possa distorcer os resultados em favor de alguma ideologia ou doutrina. Aí reside o primeiro paradoxo da questão ambiental, pois podemos dar razão aos dois “grupos”, aos que buscam um maior aprendizado sobre as questões ecológicas a partir da simbiose entre as diferentes áreas, e aos que são favoráveis à independência e autonomia da investigação científica. Contudo, permanece uma questão fundamental: como *salvar o planeta* sem unidade teórica e prática?

A situação é crítica: extinção de animais, esgotamento de recursos naturais, poluições, pestes, alterações climáticas, enfim, um cenário que, segundo dados apresentados desde as discussões ocorridas nos anos de 1970 revelam que a terra não suportará a violência e maus tratos que têm como um de seus principais fatores o economicismo ferrenho a que se destinam as principais potências mundiais. Vivemos, então, o drama de uma extinção por faltarmos em solidariedade com nossa “casa” comum.

Porém, de um quadro marcado disputas, por ismos e cismas<sup>3</sup>, surge na segunda metade do século XX um *conceito* que evoca a possibilidade de considerarmos as diferenças metodológicas não como fatores de exclusão e que proporciona uma visão integrada e coesa para a qual a questão ecológica está para além de “um entre os vários” dilemas que assolam o mundo, uma vez que o que está em jogo nele diz respeito à sobrevivência de

---

<sup>3</sup> Para citar uma expressão do filósofo e físico teórico Michael Redhead sobre a relação (ainda) problemática entre as chamadas ciências humanas e ciências naturais.

todos. O conceito a que nos referimos recebeu o nome de *Ecosofia*<sup>4</sup>, um neologismo que expõe um superdimensionamento da questão da preservação ambiental que tem um duplo significado, a saber, refundar o espírito naturalista no seio da humanidade com o objetivo de reeducar o ser humano para viver em equilíbrio com a natureza. É sobre as ambições dessa proposta que aqui nos debruçamos.

### 1. A questão ecológica como paradigma

As transformações ocorridas ao longo do século XX, sobretudo, ao final da segunda grande guerra, forçaram a humanidade a encontrar alternativas mais brandas quanto à resolução dos seus principais problemas. Bingemer<sup>5</sup> aponta que com o fracasso das ideologias políticas que se candidatavam ao papel de realizadoras da paz na terra, restou a latência de uma insatisfação quanto ao sentido da existência e da finalidade da vida. Essa constatação, ainda que a autora esteja se referindo à experiência do sagrado, pode perfeitamente acomodar-se à tomada de consciência frente ao cuidado com a natureza, que a humanidade sente a golpes na medida em que aquela torna-se alvo da exploração que orienta a selvagem corrida do poder, protagonizado pelas principais forças políticas do mundo.

O “espaço do sagrado”, para tomar de empréstimo a famosa expressão de Eliade, passa por um processo de reconfiguração na medida em que não apenas as ideologias políticas, como aponta Bingemer<sup>6</sup> são esvaziadas por falharem no tocante à promessa de satisfação das questões profundas da humanidade, mas as próprias religiões oficiais (Judaísmo, Cristianismo, Islamismo) tampouco podem se dignificar a essa tarefa. Moscovici<sup>7</sup> nos mostra que a “obediência cadavérica” a que as religiões forçaram os homens no passado depõem contra ela posteriormente, suprimindo-a, desse modo, da vida comum. Do vácuo deixado pelos abusos sofridos em nome da sede pelo poder, a preservação da natureza vai lentamente ganhando espaço nas discussões acadêmicas, nos noticiários e no cotidiano das pessoas. A natureza passa a ser não apenas o objeto *par excellence* da especulação

---

<sup>4</sup> Nos concentraremos basicamente na obra *Ecosofia: uma ecologia para o nosso tempo*, de Michel Maffesoli, por reconhecer nela um tratamento mais aprofundando acerca do desenvolvimento desse conceito.

<sup>5</sup> BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *Alteridade e vulnerabilidade: experiência de Deus e pluralismo religioso no moderno em crise*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 23.

<sup>6</sup> BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *Alteridade e vulnerabilidade: experiência de Deus e pluralismo religioso no moderno em crise*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 37

<sup>7</sup> MOSCOVICI, Serge. *Natureza: para pensar a ecologia*. Rio de Janeiro: Mauad, 2007, p. 93

físico-matemática, mas torna-se o referencial de uma experiência de vida mais autêntica e libertária nas cabeças filosóficas pós-iluministas<sup>8</sup> do século XX.

De fato, desde meados do século XIX, os valores sob os quais se assentaram a cultura da Europa, oriundos da religião, da política e da filosofia, sofrerão incisões que se não os forcem a se modificarem, reclamam sua total supressão. Nessa discussão, vale lembrar as críticas de Feuerbach e Marx, as quais abrem caminhos para a refundação da experiência da vida imanente à dialética do concreto, ainda que ambos acolham concepções distintas acerca da noção de natureza.

De modo particular, observa-se em Feuerbach matizes de um discurso que coloca seu pensamento em diálogo com atual do problema da ecologia, quando antecipa os prejuízos do antropocentrismo para a humanidade quanto ao reconhecimento da natureza como fonte originária de tudo e os demais seres vivos como em igual direito aos humanos.<sup>9</sup> Nesse aspecto, suas ideias podem ser consideradas ainda mais revolucionárias que as de Marx, o qual se ancora em um projeto de domínio onde o homem, embora (assim se pretenda) conscientemente emancipado, figurará como a salvação encarnada de si por meio da libertação do trabalho alienado.<sup>10</sup>

Propiciada por tais embates no campo da filosofia e da ciência, a preocupação com relação ao meio ambiente entrará definitivamente nos rumos das discussões políticas e sociais no século XX. As diferentes abordagens que se seguirão ao longo desse mesmo século até alcançar sua forma atual afluíram sobre a humanidade produzindo um amplo repertório de ações que criticam de modo veemente a hegemonia do ser humano sobre o restante da natureza. No bojo dessa ampla discussão, inclui-se a crítica às religiões tradicionais como cúmplices de uma cosmovisão subalterna da natureza.

---

<sup>8</sup> Por “pós-iluministas” queremos precisar todas ideias surgidas desde fins do século XVIII oriundas de uma postura que rechaça os padrões sobre os quais se erigiram o comportamento do homem moderno, caracterizado pela racionalidade, ou pelas “luzes”, desprezando a dimensão sensível e estética no tocante à natureza. Nesse âmbito, irrompem, como exemplo, os romantismos, as filosofias da vida (*Lebensphilosophie*) e o materialismo filosófico. Esse último, amplamente desenvolvido com base nas pesquisas de Darwin, Haeckel, Moleschott entre outros filósofos naturais.

<sup>9</sup> É o que se lê, por exemplo, em suas *Preleções sobre a essência da Religião*, ao criticar a rapina humana ao desapossar os animais do direito ao alimento.

<sup>10</sup> Hans Jonas observava no marxismo uma doutrina que não admitiria uma relação sentimentalista para com a natureza, que o trataria como mero “capricho burguês”, exaltando, à contraparte, o progresso científico e a máquina, conquististas oriundas do esforço do trabalho sobre a natureza. (JONAS, H. *O Princípio responsabilidade*. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2006, p. 255). A questão da natureza, assim, submete-se ao homem que, em seu amplo direito de gozo sobre a terra, aferra-a a um novo tipo de submissão em prol do Comunismo.

Sendo, portanto, as religiões de matriz “Abraâmica” as que dominam sobre o território Ocidental, serão elas que mais duramente sofrerão críticas dos teóricos do ecologismo no século XX. Aldo Leopold, um dos pioneiros do conservadorismo ambiental, será enfático ao afirmar que o Abraanismo, ao enunciar que o mundo está sob a posse do homem<sup>11</sup>, fez com que o relacionamento entre aquele e a natureza fosse atravessado por um conteúdo moral que reveste-se em um precedente para o comportamento arbitrário ante à última. No mesmo tom de crítica, a obra de Lynn White Jr., *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, aponta que a “cruzada contra o paganismo” na Baixa Idade Média, consubstanciou-se em uma atitude fria e despótica à toda a natureza.

É possível referir-se a esses dois autores como os percussores da Ecosofia, pois neles distinguem-se claramente os pressupostos que encontraremos mais tarde nos escritos em torno de tal proposta, a saber, a crítica ao dualismo que anula a materialidade e a alusão ao paganismo como resposta à espiritualidade de matriz antropocêntrica, ainda que esses temas sejam abordados de diferentes perspectivas, sob nuances materialistas ou espiritualistas.

## 2. Elementos de uma cosmovisão ecosófica

Para iniciarmos com profundidade esse tópico, é de imprescindível leitura a definição dada por Arne Naess acerca do que compreende por Ecosofia. Naess foi o iniciador da proposta de uma filosofia “verde” não como uma entre outras alternativas que acompanharam as críticas oriundas dos excessos cometidas no século XX, mas como a *única* capaz de nortear a humanidade a se compreender como parte de um sistema muito maior do que o *Eu*, chamando atenção de todos, políticos, instituições científicas, setores religiosos, a enfrentarem com coragem o dilema que colocaram ao mundo.

Por uma *Ecosofia* eu quero dizer uma harmonia ecológica ou equilíbrio. A ecologia como um tipo de *sófia* sabedoria é amplamente normativa, contém normas, regras, postulados, enunciados de valor prioritário e hipóteses relativas ao estado de coisas em nosso universo. Sabedoria é sabedoria política, prescrição e não somente descrição científica e predição.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> “Deus os abençoou e lhes disse: ‘Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra.’” Gn 1,28. (BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002).

<sup>12</sup> NAESS, Arne. *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary*. Disponível em: <https://iseethics.files.wordpress.com/2013/02/naess-arne-the-shallow-and-the-deep-long-range-ecology-movement.pdf>. Acesso em: 31 de jan. 2020. (Tradução nossa).

Percebe-se no texto o esforço do autor em precisar contornos normativos que assumam o compromisso com a natureza, normas, aliás, provindas de uma ecologia tornada sabedoria, uma *sofia naturans*, que vai além da materialidade pura (*naturata*) estudada pelas ciências físicas (física, química, biologia, etc.). Reconhecendo, portanto, a limitação das ciências naturais para abrangerem sozinhas um fenômeno tão complexo quanto o equilíbrio entre o homem e natureza, Naess assinala que a filosofia seria a única a ter essa prerrogativa, pois “Ecologia é uma ciência limitada que faz uso de métodos científicos. Filosofia é o mais geral fórum de debate sobre fundamentos, sejam descritivos ou prescritivos, e a filosofia política é uma de suas subseções.”<sup>13</sup>

Portanto, o fundador da *Deep Ecology* (nome pelo qual é conhecido o movimento que faz uma revisão crítica da abordagem de assuntos relativos ao meio ambiente ampliando o escopo investigativo, sendo a Ecosofia um conceito que abrange essa proposta) lança o desafio sobre os ombros dos “filósofos do futuro”, sobretudo, em sua vertente política, para construir as pontes para um novo modo de pensar que agilize uma prática que progressivamente radique uma forma de existência em equilíbrio com a natureza.

Distanciando-se em certa medida das discussões acerca dos problemas metodológicos, Maffesoli<sup>14</sup> enxerga a Ecosofia como a possibilidade de um renovo espiritual com a inclusão da natureza. Aqui, ressalta-se a figura de Dionísio, o deus do êxtase e do vinho da antiguidade grega. Uma volta que celebra as divindades ctônicas (terrestres) que animam a natureza, sacralizando-a e tomando-o como instâncias integral da experiência no mundo. É, em outros termos, a supressão do apolíneo, da reta razão, de *Res Cogitans*, pelo *Deus Sive Natura*, pelo espírito-corpo, enfim, pelo homem *integral*. Na visão desse pensador, a sensibilidade ecosófica encontra-se com o paganismo por meio da ruptura dos credos formais através do reconhecimento e legitimidade dos valores dos povos tradicionais.

A sensibilidade dionisíaca, que podemos denominar de *ecosófica* (grifo nosso), celebra o corpo e os sentidos. É uma encarnação da divindade que, de Dionísio a Cristo, lembra que a terra e o mundano podem ser um tesouro que permite o desabrochar da alma. [...] A concepção antropomórfica de natureza e o delírio de grandeza que ela instaura parecem estar chegando ao limite. Está em gestação uma espécie de animismo pós-moderno que, como uma espiral, reinveste os cultos naturalistas das sociedades tradicionais.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> NAESS, Arne. *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary*. Disponível em: <https://iseethics.files.wordpress.com/2013/02/naess-arne-the-shallow-and-the-deep-long-range-ecology-movement.pdf>. Acesso em: 31 de jan. 2020. (Tradução nossa).

<sup>14</sup> MAFFESOLI, Michel. *Ecosofia: uma ecologia para o nosso tempo*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2021, p. 52.

<sup>15</sup> MAFFESOLI, Michel. *Ecosofia: uma ecologia para o nosso tempo*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2021, p. 52-53.

A concepção de uma sensibilidade ecosófica na perspectiva de Maffesoli deságua em uma interpretação espiritualista que celebra os localismos regionais, as divindades locais como experiência corporificada da natureza com o ocaso das religiões antropocêntricas.<sup>16</sup> A experiência pessoal torna-se decisiva aqui. Naess relata o período de infância em suas idas às montanhas como um fator crucial para o desenvolvimento de suas ideias, bem como alude a um retorno à “criança anterior” que se maravilha com as cores e seres naturais. A natureza era a personificação de uma majestosa divindade que se revelava aos olhos da infância exigindo um profundo respeito e reverência.

Um símbolo de um pai benevolente, equilibrado e forte, ou de uma natureza humana ideal. . Estas características estavam lá, apesar do fato óbvio de que a montanha, com suas pedras escorregadias, neblina gélida e precipícios perigosos, não me protegia nem cuidava de mim em nenhum sentido trivial. Ela exigia que eu mostrasse respeito e que tome cuidado. A montanha me amava de uma maneira semelhante a de meus irmãos de dez e onze anos que estavam ansiosos para me fortalecer.<sup>17</sup>

É importante ressaltar que as visões de Naess e Maffesoli não coincidem totalmente, pois o sentimento de reverência para com a natureza não endossa *necessariamente* uma concepção espiritualista nos moldes religiosos. Feuerbach<sup>18</sup> já chamava atenção no tocante a esse tema quando criticava os excessos do *sentimento religioso* (pagão, politeísta) em relação à natureza. Deve-se, segundo esse filósofo, evitar os *extremos* para tomarmos a natureza tal como ela é, não sendo, pois, necessário que algo seja considerado divino para ser tomado como de maior importância.

Nosso dever é evitar os extremos, os superlativos ou os exageros do sentimento religioso e considerar, tratar e reverenciar a natureza como ela é – como nossa mãe. [...] Os povos antigos chamavam também os pais de deuses [...] mas assim como os nossos pais não se tornaram nada para nós por não serem mais deuses [...] assim também não é necessário que a natureza ou qualquer objeto se torne nada, objeto nulo só porque o despimos de sua auréola divina.<sup>19</sup>

Feuerbach concedia, contudo, à experiência das religiões naturais o mérito de não arrancar o homem da natureza, considerando, em suas próprias palavras, *francamente* favorável a elas em contraposição às religiões do espírito, que faziam do homem um ser estranhado em relação ao mundo natural. Os teóricos do ecosofismo parecem, apesar de tudo, concordar que sem a contribuição de outras formas de experiência não seria possível

---

<sup>16</sup> Ainda que o termo “religiões antropocêntricas” para as religiões advindas do Oriente Médio com base tradição semítica nos soe analiticamente estranho, ele figurará no artigo por ser utilizado pelos teóricos do ecologismo ao se referirem ao protagonismo do homem naquelas em oposição ao cultos de base naturalista. Uma terminologia similar, mas que cremos proporcionar menores dificuldades é amplamente usada por Feuerbach em seus textos, designando-as simplesmente por “religiões do espírito”. Essas formas, além de outras como “religiões oficiais” ou “religiões tradicionais” serão usadas aqui com o mesmo propósito.

<sup>17</sup> TAYLOR, Bron. “Earth and Nature-Based Spirituality (Part I): From Deep Ecology to Radical Environmentalism.” *Religion* 31.2 (2001): 175–193.

<sup>18</sup> FEUERBACH, L. *Preleções sobre a essência da religião*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 52.

<sup>19</sup> FEUERBACH, L. *Preleções sobre a essência da religião*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 52.

desenvolver uma sensibilidade que incorpore o sentimento de pertença e unidade que exige de nós um compromisso maior em relação à questão da preservação ambiental. Nesse aspecto, São conhecidas as aproximações entre a física e a sabedoria taoísta na obra do físico teórico austríaco Fritjof Capra, um dos mais populares escritores do movimento da Deep Ecology. Além disso, muitos grupos que compõem os movimentos ecológicos da atualidade são formados por adeptos de diversas entidades que professam credos pagãos, como mostra Harvey.<sup>20</sup> Ainda, segundo esse autor, as religiões pagãs têm o mérito de atribuir o sagrado ao diverso, ao múltiplo como um espelho da exuberância da natureza. Sobre esse ângulo, a unidade mostrada pelas religiões oficiais e centradas no antropocentrismo estariam longe de encerrar um modelo que satisfaça plenamente a harmonia entre o homem e a natureza, uma vez que a experiência do sagrado se dá prioritariamente no humano e apenas em favor dele.

### **3. Religiões oficiais: uma “pedra no caminho” da Ecosofia?**

O que parece se definir por uma cosmovisão ecosófica, tomando como pilares os trabalhos pioneiros de Aldo Leopold e Lynn White, citados no início deste artigo, provoca um embate que vai muito além da questão da preservação ambiental. Refere-se a uma tomada de consciência que rejeita toda argumentação contrária ao naturalismo, ainda que o próprio naturalismo seja definido de modo singular a partir dos diferentes atores que contribuem para a sua consolidação. Como afirmamos no início, a crítica se dirige às religiões que tiveram e têm um impacto maior na cultura do Ocidente. Nesse cenário, o Cristianismo desempenhou um papel histórico, sendo tomado como principal alvo por aqueles pensadores.

Por se tratar de uma instituição que representou desde a sua fundação em Roma a “voz” do Cristianismo no Ocidente, a Igreja Católica será tomada como interlocutora e porta-voz do discurso cristão oficial nesse debate. Com relação ao Catolicismo, é importante destacar que desde o final dos anos de 1960, sob a tutela de Paulo VI, esboça-se uma preocupação que lentamente progride para uma argumentação mais complexa acerca do futuro da humanidade concernente a mal uso que o homem faz dos recursos naturais. Essas questões serão aprofundadas pelos setores científicos que auxiliam o papado, sobretudo, ante à iminência de conflitos armados. Desde então, seguiram-se várias

---

<sup>20</sup> Harvey, Graham. 1994. The roots of pagan ecology. *Religion Today* 9: 38–41.

encíclicas e pronunciamentos de líderes da Igreja no intuito de chamar atenção para o problema da poluição ambiental e suas consequências para os seres humanos.<sup>21</sup>

Em 2015 foi publicada a celebrada encíclica *Laudato Si*. Este documento foi visto como um grande avanço nas questões sociais de que ocupa a igreja, sendo a causa ecológica tratada de forma ampla e sistemática como até então não se tinha visto em um documento formal do Vaticano sobre o assunto.<sup>22</sup> Nela, segundo Greiner, o Papa Francisco aponta o elo entre Deus, homem e natureza, perpassando mudanças internas e externas no intuito de alertar a população mundial de que só é possível solucionarmos o problema ecológico com diálogo amplo e sincero entre os diversos setores da sociedade, bem como com as diferentes tradições religiosas.<sup>23</sup>

É importante destacar a autocrítica feita pelo Papa quanto ao papel histórico dos cristãos que “*por vezes os conduziu a justificar os maus tratos à natureza*”<sup>24</sup>, usufruindo de modo egoísta e irresponsável. Sabemos, contudo, que essa crítica segue uma linha argumentativa que tem como fundo a crítica ao antropocentrismo *despótico*<sup>25</sup>, tema que acompanha há anos o problema ambiental desde os seus primeiros esboços em meados do século XX. Segundo o Papa, combater o antropocentrismo por si, o qual pode ser reabilitado por meio de uma relação harmoniosa com Deus e com a natureza, mas que, no entanto, *se encontra em conflito*<sup>26</sup>, não seria uma forma correta de se abordar o assunto. A razão estaria na crise ética em que vive o homem, a qual o levou a uma percepção distorcida de sua função de administrador dos bens divinos na terra. Para o Papa, a mudança de um paradigma antropocêntrico para um biocêntrico (ou ecocêntrico) esterilizaria as discussões e acrescentaria *outros problemas à causa*.<sup>27</sup>

---

<sup>21</sup> Como exemplo, podemos citar as cartas apostólicas *Octogésima adveniens*, de 1971 e *Appropinquat iam synodus*, de 1981 e as encíclicas *Redemptor hominis*, de 1979 e *Sollicitudo Rei Socialis*, de 1987. As pautas principais incluem preocupações com os abusos dos recursos naturais, a questão da pobreza e o consumismo desenfreado dos países ricos, que geram uma selvagem disputa pelo poder à revelia dos efeitos sobre a natureza.

<sup>22</sup> GREINER, Dominique. Nous sommes tous de la terre. Une lecture de l'encyclique *Laudato si'*. *Transversalités*, v. 139, n. 4, 2016, p. 25.

<sup>23</sup> GREINER, Dominique. Nous sommes tous de la terre. Une lecture de l'encyclique *Laudato si'*. *Transversalités*, v. 139, n. 4, 2016, p. 37.

<sup>24</sup> GREINER, Dominique. Nous sommes tous de la terre. Une lecture de l'encyclique *Laudato si'*. *Transversalités*, v. 139, n. 4, 2016, p. 29

<sup>25</sup> GREINER, Dominique. Nous sommes tous de la terre. Une lecture de l'encyclique *Laudato si'*. *Transversalités*, v. 139, n. 4, 2016, p. 29.

<sup>26</sup> GREINER, Dominique. Nous sommes tous de la terre. Une lecture de l'encyclique *Laudato si'*. *Transversalités*, v. 139, n. 4, 2016, p. 34.

<sup>27</sup> GREINER, Dominique. Nous sommes tous de la terre. Une lecture de l'encyclique *Laudato si'*. *Transversalités*, v. 139, n. 4, 2016, p. 30.

No intuito de expor que o cuidado com a natureza não prescinde de uma relação harmoniosa com Deus, o Papa destaca o episódio bíblico dos irmãos Caim e Abel como exemplo da fragmentação entre as três partes envolvidas (Deus, homem e natureza). A inveja de Caim, levando-o ao assassinato de seu irmão, trouxe como consequência a perda de vínculo entre aquele e Deus, bem como o fez retirar-se da terra que o acolhia. Para o Papa, esse evento ilustra que havendo negligência com uma das partes, haverá o rompimento com a outra.<sup>28</sup>

Integra também o documento a natural preocupação com o destino dos menos favorecidos que são os mais afetados pelo egoísmo economicista. Aprender com eles, que fazem muito pela natureza com poucos recursos, é um grande passo na reconquista da humanidade perdida em sua relação com Deus e com a natureza.<sup>29</sup>

É válido reforçar que a *Laudato Si* traz uma visão bastante avançada da igreja no tocante aos problemas ambientais. Algumas passagens do documento fazem uma interpretação peculiar da imagem da natureza, com contornos de um possível *aplainamento axiológico*, como podemos ler na seguinte passagem reproduzida por Greiner:

O Novo Testamento não nos fala apenas do Jesus terreno e de sua relação tão concreta e amorosa com o mundo. Também o mostra como *ressuscitado e glorioso, presente em toda a criação* por meio de seu senhorio universal. [...] desta forma, as criaturas deste mundo já não se apresentam a nós como uma realidade *puramente natural* (grifo nosso), porque o Ressuscitado as envolve misteriosamente e as orienta para um destino de plenitude. Até as flores dos campos e os pássaros que ele admirava com seus olhos humanos, agora estão cheios de sua presença luminosa.<sup>30</sup>

Esse aspecto chama-nos atenção porque se trata de um esforço heurístico ao inverter a forma como o problema é tratado pelos ambientalistas cristãos, sobretudo, os adeptos da Teologia da Libertação, onde a matéria indicia a manifestação do sagrado, como lemos em Boff<sup>31</sup>. É o “manto divino” que cobre a materialidade pelo mistério da ressurreição de Cristo que nos coloca em paridade com a diversidade dos seres, portanto, partindo-se do mistério para chegar à matéria, ao diverso, por fim, ao *outro*.

---

<sup>28</sup> GREINER, D. Nous sommes tous de la terre. Une lecture de l'encyclique *Laudato si*. *Transversalités*, v. 139, n. 4, 2016, p. 25-37, p. 34.

<sup>29</sup> GREINER, D. Nous sommes tous de la terre. Une lecture de l'encyclique *Laudato si*. *Transversalités*, v. 139, n. 4, 2016, p. 25-37, p. 37.

<sup>30</sup> GREINER, D. Nous sommes tous de la terre. Une lecture de l'encyclique *Laudato si*. *Transversalités*, v. 139, n. 4, 2016, p. 25-37, p. 33. (Tradução nossa. Grifo nosso.)

<sup>31</sup> Sobre o desprezo à corporeidade por parte da tradição teológica que dominou o Ocidente, Boff avalia também, por outro lado, os aspectos positivos que ela trouxe em afirmar a matéria na encarnação divina, o cosmos como manifestação de seu poder, a criação que nos torna irmão e irmãs, etc. (BOFF, Leonardo. *Ecologia, mundialização e espiritualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2008, p. 60-61).

Estaria o catolicismo ensaiando uma postura mais flexível em vista dos desafios postos pelo avanço da informação e pela secularização que insiste em pôr em evidência a fragilidade do excesso dogmático das instituições religiosas? Não entraremos no mérito dessa questão. Deixemos que os teólogos respondam. Entretanto, a igreja parece estar reposicionando seu lugar no discurso acerca dos problemas que afligem a humanidade, recuando em um cenário complexo e multirreligioso para não ser emudecida ante ao despontar de novos e velhos credos que se apresentam nesse novo cenário.

Retomando o argumento de Maffesoli, segundo o qual estaríamos vivenciando a passagem das velhas formas antropomórficas por um animismo vivaz e pulsante<sup>32</sup>, na medida em que cresce por todo o mundo o fortalecimento das crenças regionais, atualizando seu legado e importância, o que se insinua é um período de drásticas mudanças na experiência do sagrado, algo que adentra as várias esferas que compõe a subjetividade. Apenas como exemplo, as indústrias cinematográfica e musical, desde os anos de 1960, têm investido fortemente na produção de artigos de entretenimento que vão ao encontro dessas novas “demandas subjetivas” que se comunicam sob o signo de um desvelado esforço de tornar populares as crenças pagãs. Essa reação não pode ser desvinculada da discussão acerca da ruptura dos valores da tradição cristã no Ocidente, a qual passa atualmente por um profundo esvaziamento nos países da Europa.<sup>33</sup>

De acordo com Pierron<sup>34</sup> o chamado “desencantamento do mundo”, mediante as mudanças ocorridas no século XX, teve também uma “face” teológica e metafísica. Assim, a crença em um Deus transcendente, que designa o *povoamento e a posse da terra* pelo homem, após todas as consequências trazidas em decorrência desse “privilégio espiritual”, permitiu o alargamento da concepção de espiritualidade para além da noção de religião. Uma espiritualidade que experimenta um co-nascimento com a terra, ainda que se enxergue a partir dos próprios referenciais geográficos.

Sem o compromisso de apresentar uma alternativa soteriológica ao homem que se permita ver desfrutando a vida em um lugar no além onde não deva mais existir o

---

<sup>32</sup> Graham Harvey, proeminente estudioso do neopaganismo, aponta que a solução para um relacionamento em equilíbrio com o meio estaria em um animismo com matiz personalística que assegurasse uma ética fundada na partilha de características similares entre os seres da natureza tomando como referência a ideia de pessoa. (HARVEY, Graham. *Animism: Respecting the Living World*. London: Hurst, 2005).

<sup>33</sup> O CRISTIANISMO COMO PADRÃO SE FOI: A ASCENSÃO DE UMA EUROPA NÃO CRISTÃ. Disponível em: <https://ihu.unisinos.br/78-noticias/577275-o-cristianismo-como-padrão-se-foi-a-ascensao-de-uma-europa-nao-crista>. Acesso em: 02 de fev. 2020.

<sup>34</sup> PIERRON, Jean-Philippe. L'écologie, lieu d'une renaissance spirituelle. *Revue Projet*, v. 354, n. 5, 2016, p. 84-89.

sofrimento, a cosmovisão ecosófica recolhe do enfraquecimento das religiões antropocêntricas um conjunto de “peças” que formam um grande mosaico cuja imagem completa traduz a essência de um naturalismo que aglutina ciência e mistério como duas faces de uma só. É o que nos diz Maffesoli:

O exotérico só pode existir se há o esotérico. O papel das grutas nos cultos de mistérios antigos é bem conhecido. [...] e será que existe alguma fundação sem que as suas fundações assegurem a sua estabilidade? É essa a estrutura essencial do naturalismo: a organicidade da sombra e da luz.<sup>35</sup>

A Ecosofia, na perspectiva de Maffesoli, não vê como entrave à mentalidade ecológica um retorno ao sagrado, desde que o último radique-se na experiência com a natureza. É importante mencionar que esse “jogo” entre “luz e trevas” que adentram o pensamento filosófico mediante a especulação mística de um Paracelso ou Jacob Boehme a partir da recepção de Schelling e Feuerbach, (o qual traduzirá aquele contraste a partir do eflúvio dinâmico que, em última instância, fia-se na diferença entre bem e mal), é exatamente o que anima o espírito do homem religioso. Porém, na medida em que se avança na perspectiva antropocêntrica, perde-se a dimensão total do ser humano, sua natureza corpórea e espiritual que se integram ao jogo de forças que a natureza o submete juntamente com todos os seres.

Procurar um lugar “especial” para o homem no interior da natureza, na perspectiva ecosófica, seria a vitória da cultura sobre o organicismo originário. Ora, a própria ideia de indivíduo não descansa na individualidade abstrata, mas no olhar do *outro*.<sup>36</sup> O ser humano só se faz singular em comunidade. Por extensão, a própria comunidade só pode ser tal em relação a um *espaço*. É o que se depreende em Maffesoli.<sup>37</sup> O espaço em que se radica a potencialidade de uma espécie em expressar toda sua capacidade natural alude ao comportamento da humanidade em relação à natureza, ao macrocosmo. Só somos o que somos e como somos porque estamos por ela limitados às suas leis. A realização plena do equilíbrio ecológico reside, nessa perspectiva, na limitação como forma de *adaptação*. A *pedagogia* da finitude. Esse parece ser o estágio em que a discussão retorna ao século XIX: A vida é, a morte, também. Sem um ponto de viragem que naturalize a morte, compreendendo-a como destino ou *telos* de todas as criaturas, sobreviverão as dificuldades em estabelecer uma conexão mais profunda com a natureza.

---

<sup>35</sup> MAFFESOLI, M. *Ecosofia: uma ecologia para o nosso tempo*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2021, p. 121-122.

<sup>36</sup> Feuerbach, Martin Buber e Lévinas são apenas algumas das leituras essenciais no tocante à noção de alteridade aqui implicada.

<sup>37</sup> MAFFESOLI, M. *Ecosofia: uma ecologia para o nosso tempo*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2021, p. 123-124.

Outro fator que não pode ser desprezado a preço de comprometer boa parte dos argumentos da Ecosofia é o papel que o *feminino* representa nessa proposta. O antropocentrismo religioso ainda hoje produz uma imagem preconceituosa e extremamente danosa para as mulheres por basearem-se em textos que reproduzem comportamentos e opiniões relativas ao lugar e à época em que os mesmos foram produzidos.

Não é mais possível admitir tais caricaturas do feminino em um mundo onde mulheres e homens exercem as mesmas funções com igual desempenho. A tentativa desesperada de relegar a mulher a um plano de sujeição advoga pesadamente contra os tempos, contra a vida. Já não é possível acolher a figura de um deus pantocrata associado ao masculino, pois a terra e sua fecunda produção orienta-nos a descobrir nela sua feminilidade, gestação e nascedouro, essa grande mãe Gaia, que autofecunda-se pela semente e pela água e fogo transforma a vida na terra. Sobre o feminino nesse *renascimento* naturalista, nos diz Maffesoli:

Quanto ao naturalismo, ele é o renascimento dos cultos típicos das deusas mães, que podemos sintetizar na celebração de Gaia, baseada essencialmente na incorporação do feminino. Será um novo matriarcado que se anuncia? É um pouco prematuro dizer. O que é certo é que essa incorporação do feminino conduz [...] a uma invaginação do sentido que chama a atenção para a matriz natural da terra mãe.<sup>38</sup>

Com a *invaginação* como proposta de retorno à natureza, encontram-se os dois pilares que alicerçam a Ecosofia como dissemos no início do artigo, a saber, o fator dualista que separa o espírito da matéria, na medida em que a consciência é causa e consequência do movimento cíclico que reproduz os ciclos autofecundação, gestação e nascedouro da natureza e a sacralização dos espaços como forma de *imantação* do homem à terra, de onde deverá provir uma relação cujo fundamento ético está no reconhecimento de que somos, por toda parte, natureza.

## **Conclusão**

O artigo se deteve abordar o conceito de Ecosofia, sobretudo, na forma como é definido por Michel Maffesoli, articulando-o com a visão acerca das religiões oficiais no interior da problemática ambiental. Fizemos um apanhado de diferentes pontos de vista que acompanham e fundamentam o vigente naturalismo (do qual a Ecosofia emerge como

---

<sup>38</sup> MAFFESOLI, M. *Ecosofia: uma ecologia para o nosso tempo*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2021, p. 142-143.

uma *filosofia*) que atrai cada vez mais o interesse coletivo, em uma época em que as discussões acerca do meio ambiente forçam os seres humanos a compreenderem melhor sua condição na Terra, a saber, de coparticipantes na construção de um futuro sustentável e, desse modo, em equilíbrio com a natureza.

A perspectiva antropocêntrica das religiões de matriz abraâmica, acusadas de cúmplices da exploração arbitrária do meio ambiente, segundo mostramos, dá sinais de seu enfraquecimento em mundo em que se questiona não apenas a ideia de um *criador transcendente*, mas de um patriarcado histórico e violento. Trouxemos também o ponto de vista cristão acerca do desgaste ambiental por meio de documentos oficiais da igreja católica, concedendo destaque para a encíclica *Laudato Si*, escrita pelo Papa Francisco. Nela, entre outros pontos relevantes, as preocupações ambientais são relacionadas à perda da unidade do homem com Deus, figurando o exemplo de Caim como arquétipo de elo entre natureza, Deus e o homem.

Para a Ecosofia, no entanto, não se deve mais falar de uma forma de religião que privilegie o ser humano, ainda que a esse seja atribuído o papel de responsabilidade no cuidado e manejo da natureza, mas deve-se emancipar-se de qualquer modo de exclusivismo em assuntos que tocam as questões ambientais, pois ainda que a natureza provoque sentimentos religiosos e estéticos na humanidade, testemunhamos no presente vivido, em contraste a uma vida no além, o mesmo destino que as demais criaturas. O antropocentrismo é a vitória da cultura sobre a natureza, a Ecosofia, ao contrário, é o resgate originário, pré-cultural, por assim dizer, da experiência da vida no cosmos.

Ainda que não seja consenso os rumos que essa proposta filosófica deve tomar, sua essência é basicamente consolidar as formas tradicionais de se experimentar a vida, reconhecendo na racionalidade científica não mais que um método de responder a questões entre tantos outros legados pela experiência humana. Não se trata, assim, de negar o saber científico dando margem a um relativismo infrutífero, mas salientar que podemos aprender com a experiência pessoal e com as inúmeras tradições originárias a desenvolver uma nova sensibilidade de onde emergirão os caminhos para um enfrentamento solidário e conjunto dos problemas que ameaçam o nosso planeta.

## Referências

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

- BOFF, L. *Ecologia, mundialização e espiritualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- DUMONT, R. *L'utopie ou la mort!* Paris: Éditions du Seuil, 1973.
- ELIADE, M. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FEUERBACH, L. *A essência do cristianismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- FEUERBACH, L. *Preleções sobre a essência da religião*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- FRANÇOIS, S. Antichristianisme et écologie radicale. *Revue d'éthique et de théologie morale*. Rennes, Ano 8, n. 272, dez. 2012. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-d-ethique-et-de-theologie-morale-2012-4-page-79>. Acesso em: 02 de out. 2020.
- GARMUS, L. Ecologia nos documentos da Igreja Católica. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 69, n. 276, p. 861-884.
- GREINER, D. Nous sommes tous de la terre. Une lecture de l'encyclique Laudato si'. *Transversalités*, v. 139, n. 4, 2016, p. 25-37.
- HARVEY, G. 1994. The roots of pagan ecology. *Religion Today* 9: 38–41.
- JONAS, H. *O Princípio responsabilidade*. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2006.
- LEOPOLD, A. *A ética da terra*. Curitiba: Appris, 2020.
- MAFFESOLI, M. *Ecosofia: uma ecologia para o nosso tempo*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2021.
- MORAN, E. *Adaptabilidade humana*. São Paulo: Unesp, 2010.
- MOSCOVICI, S. *Natureza: para pensar a ecologia*. Rio de Janeiro: Mauad, 2007.
- NAESS, A; SESSIONS, G. *Basic principles of Deep Ecology*. Disponível em: <https://theanarchistlibrary.org/library/arne-naess-and-george-sessions-basic-principles-of-deep-ecology.lt.pdf>. Acesso em: 02 de out. 2020.
- NAESS, A. *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary*. Disponível em: <https://iseethics.files.wordpress.com/2013/02/naess-arne-the-shallow-and-the-deep-long-range-ecology-movement.pdf>. Acesso em: 31 de jan. 2022.
- ‘O CRISTIANISMO COMO PADRÃO SE FOI’: A ASCENSÃO DE UMA EUROPA NÃO CRISTÃ. Disponível em: <https://ihu.unisinos.br/78-noticias/577275-o-cristianismo-como-padrao-se-foi-a-ascensao-de-uma-europa-nao-crista>. Acesso em: 02 de fev. 2022.
- PIERRON, J-P. L'écologie, lieu d'une renaissance spirituelle. *Revue Projet*. v. 354, n. 5, 2016, p. 84-89.

TAYLOR, B. Earth and Nature-Based Spirituality (Part I): From Deep Ecology to Radical Environmentalism. *Religion*. 31.2 (2001), p. 175–193.

WHITE Jr, L. The historical roots of our ecologic crisis. *Science, New Series*. California, v. 155, n. 3767, mar. de 1967. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1720120>. Acesso em: 10 de jan. 2022.

ARTIGO RETRATADO