

A DOCTRINA JUDAICO-CRISTÃ DA CRIAÇÃO FACE À HODIERNA CRISE ECOLÓGICA: APROXIMAÇÃO HISTÓRICO-TEOLÓGICA A PARTIR DA CRÍTICA DE LYNN WHITE JR.*

The Judeo-Christian doctrine of Creation in the face of today's ecological crisis: a historical-theological approach from the critique of Lynn White Jr.

Moisés Nonato Quintela Ponte**

Resumo

Este artigo tem duplo objetivo. (1) Começaremos situando a origem recente da crítica ecológica à teoria judaico-cristã da Criação à luz do artigo "As raízes históricas de nossa crise ecológica", escrito pelo medievalista Lynn White Jr. Fruto de uma conferência ministrada em dezembro de 1966, o artigo de White Jr. ganhou grande repercussão, popularizando sua tese de que a doutrina bíblica da Criação possibilitou a crise ecológica eclodida no século passado. (2) Em seguida, apresentaremos a reviravolta causada pela crítica de Lynn White Jr. na teologia cristã, que se viu obrigada a revisitar sua doutrina da Criação. Após constatarmos o esforço dos teólogos norte-americanos em elaborar uma teologia do ser humano como *stewardship* da natureza, proporemos uma leitura da doutrina da Criação a partir da hermenêutica de Paul Ricœur, que, por sua vez, apoia-se na reflexão de Franz Rosenzweig e na hermenêutica bíblica de Paul Beauchamp.

Palavras-chave: criação; ecologia; sacralização / dessacralização da natureza.

Abstract

This article has a double purpose. (1) We begin by placing the origin of recent ecological critique of Judeo-Christian theory of creation in the light of the article "The historical roots of our ecological crisis", written by

* Artigo enviado em 23/12/2011, aprovado para publicação em 07/05/2012.

** Graduado em filosofia e teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Mestrando em teologia pela mesma Faculdade. Bolsista da FAPEMIG. Contato: moises@jesuits.net

medievalist Lynn White Jr. The result of a conference held in December 1966, the article by White Jr. won a great impact, spreading his argument. For him, the biblical doctrine of Creation enabled the emergence of the ecological crisis. (2) Subsequently, we show the revolution caused by critics of Lynn White Jr. in Christian theology, which was forced to revisit the doctrine of Creation. After presenting the efforts of American theologians to develop a theology of the human being as stewardship of nature, we propose a reading of the doctrine of Creation in the light of Paul Ricœur's hermeneutics, who, in turn, relies himself on the reflection of Franz Rosenzweig and on the biblical hermeneutics of Paul Beauchamp.

Keywords: creation; ecology; sacralization / desacralization of nature.

Sob a acusação de ter dado origem à crise ecológica por que passa o mundo, a doutrina da Criação judaico-cristã foi posta em xeque no debate hodierno da ecologia. Em geral, o discurso ecológico das últimas décadas denuncia as consequências desastrosas da legitimação da superioridade do ser humano frente à natureza, desencadeada a partir do relato bíblico da Criação. Ainda segundo a crítica ecológica, o mandado divino de submissão do mundo ao ser humano marcou profundamente a cosmovisão da civilização ocidental, dando origem à atual instrumentalização e exploração da natureza. No centro da crítica ecológica encontram-se dois principais textos bíblicos: o primeiro, após afirmar que o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1,26a), ordena: "dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra" (Gn 1,26b)¹. O segundo afirma que o ser humano foi criado "pouco menos do que um deus" (Sl 8,6). Tendo o mundo em suas mãos, fica permitido ao ser humano manipulá-lo de acordo com seus interesses. Para não mais nos alongarmos, seguindo S. Leone (2001, p. 361) resumiremos em três as principais acusações do discurso ecológico contemporâneo contra a doutrina cristã da Criação:

[1] atitude de domínio e de exploração indiscriminada da Terra (...) [2] dessacralização da Natureza (...) rebaixando-a à categoria de realidade criada e, como tal, subtraída à esfera da intangibilidade que ela tinha nas religiões pagãs (...) [3] papel desempenhado pela religião judaico-cristã no desenvolvimento da ciência e da tecnologia.

Bem observado, o resumo de Leone tem como base a tese de Lynn White Jr, de 1967, que se tornou referência obrigatória para o estudo da origem histórica da atual crise ecológica. As questões postas por White Jr. se tornaram, desde então, verdadeiras balizas orientadoras

¹ As citações bíblicas serão feitas a partir da *Bíblia de Jerusalém*. Ed. revista e atualizada. São Paulo: Paulus, 2004.

do discurso ecológico. Em razão do pioneirismo da crítica de White Jr², pretendemos, na primeira parte de nossa apresentação, analisar detidamente o artigo *The historical roots of our ecological crisis* (As raízes históricas de nossa crise ecológica). Elucidando a tese do autor, compreenderemos melhor as bases da crítica ecológica feita à doutrina judaico-cristã da Criação. Após essa tarefa, num segundo momento, destacaremos suas potencialidades e limitações, bem como algumas respostas dadas pela teologia cristã às críticas a ela dirigidas e aos desafios inerentes à crise ecológica contemporânea. Passemos, então, à análise do artigo de White Jr., seguindo a sua estruturação em quatro partes.

1. As raízes históricas de nossa crise ecológica segundo Lynn White Jr.

1.1. Considerações gerais sobre a crise ecológica

Na primeira seção do artigo, o autor elenca várias situações de mudanças ambientais provocadas pelo ser humano, começando por questões aparentemente irrelevantes, como a observação feita por Aldous Huxley — que não era homem de ciências, mas um literato — da exterminação de coelhos em um pequeno vale da Inglaterra devido a doenças causadas pelo ser humano. Em seguida, o autor analisa outros casos, servindo-se de exemplos de mudanças bruscas na natureza constatadas seja por documentação historiográfica seja pelas ciências naturais.

White Jr. parte do princípio de que “todas formas de vida modificam seus contextos” (p. 1203)³. O ser humano, no entanto, modifica mais do que qualquer outra espécie o meio em que vive. O autor compara, a título de exemplo, a modificação lenta e gradual de ambientes como a selva pantanosa da África, contrastando-a com a modificação avassaladora ocorrida nas margens do Baixo Nilo após a construção da Barragem de Assuã, no Egito.

Traçando o que seria uma história das mudanças ecológicas, o autor observa uma relação diretamente proporcional entre o aumento do

² Lynn Townsend White Jr. nasceu no dia 29 de abril de 1907, nos Estados Unidos, falecendo às vésperas de seu octogésimo natalício, no dia 30 de março de 1987. Pesquisador e professor de história medieval, lecionou na Universidade de Princeton e, em seguida, na Universidade da Califórnia. Interessava-se especialmente em investigar a relação entre o medievo e o desenvolvimento das invenções tecnológicas modernas. Mais estritamente, White Jr. sustentava a tese de que a supremacia tecnológica da modernidade encontrou seu fundamento na perspectiva técnica da mentalidade cristã medieval. A aplicação desta tese à questão ecológica deu origem ao artigo que aqui analisaremos: *The historical roots of our ecological crisis*. Ele é fruto de uma conferência dada pelo autor em dezembro de 1966, em Washington, no encontro da *American Association for the Advancement of Science* (AAAS). As ideias de White Jr. se popularizaram após a publicação deste artigo e deram origem às primeiras tentativas de reflexão sobre a ecologia no âmbito teológico. A tese principal de White Jr. é defendida na obra *Medieval technology and social change*. New York / London / Oxford: Oxford University Press, 1962. Anos após, ele decidiu reunir seus principais escritos sobre a questão na obra *Medieval religion and technology*. Berkeley: University of California Press, 1978. (Fonte biográfica: Wikipedia. *Lynn Townsend White, Jr.* Disponível em: <http://en.wikipedia.org/wiki/Lynn_Townsend_White,_Jr.>. Acesso em 08 de nov. 2010).

³ Todas as citações de Lynn White Jr. serão tiradas do artigo *The historical roots of our ecological crisis*. Portanto, apenas faremos referência às páginas das citações.

aparato tecnológico do ser humano e a degradação da natureza. Que o ser humano “tenha sido um elemento dinâmico em seu próprio meio, [parece algo óbvio. A questão, no entanto, muda quando] (...) no atual estado dos estudos históricos, frequentemente não sabemos exatamente quando, onde ou quais efeitos as mudanças induzidas pelo ser humano acontecerão” (p. 1203). Segundo White Jr. o efeito desastroso dessa incerteza procede do matrimônio, sacramentado pela civilização Ocidental, entre ciência e tecnologia.

1.2. A fusão da ciência e da tecnologia nas tradições Ocidentais

White Jr. apresenta a fusão ocidental da ciência com a tecnologia como resultante da “... emergência, enquanto prática generalizada, do credo baconiano de que o conhecimento científico significa poder tecnológico sobre a natureza” (p. 1203). Tal perspectiva é adotada, sobretudo, a partir de 1850. “Sua aceitação como modelo normal da ação pode marcar o mais grandioso evento da história humana desde a invenção da agricultura” (p. 1203).

White Jr. não se interessa apenas em constatar o momento quando foi selada a aliança entre a ciência e a técnica. Sua maior preocupação é compreender como essas duas atividades humanas, historicamente distintas uma da outra, lograram tal fusão? White Jr. recorda que, durante séculos, as ciências pertenciam à aristocracia e eram marcadamente especulativas, de ordem intelectual. A técnica, por outro lado, pertencia às classes populares, não gozando do mesmo prestígio que a primeira e sendo orientada para a ação transformadora do mundo mediante o trabalho. Cabe, como tarefa, encontrar as causas de tal virada axiológica da técnica que, como professa o credo baconiano, reduziu o conhecimento científico à intervenção tecnológica no mundo.

Antes de entrar propriamente na questão, que será respondida na terceira seção do artigo, White Jr. a contextualiza partindo da constatação de que a ciência e a técnica hodiernas são marcadamente ocidentais. O autor não quer afirmar que as descobertas científicas do Ocidente devam ser isoladas das contribuições de outras culturas.⁴ Porém, a originalidade da aliança entre ciência e tecnologia é própria da cultura ocidental. Aqui se encontra, segundo ele, a razão pela qual um país tão pequeno como Portugal tenha adquirido grande importância no período das expansões ultramarinas: “No final do século XV a superioridade tecnológica da Europa era tal que pequenas nações (...) podiam explorar o resto do mundo, conquistando-o, saqueando-o e colonizando-o” (p. 1204).

Tudo isso nos leva a algumas conclusões acerca da aliança entre ciência e tecnologia: 1) É através desta aliança que se abre espaço para o

⁴ Afirma White Jr.: “Nossa tecnologia absorveu elementos de quase todo o mundo (...) Nossa ciência é herdeira de todas as ciências do passado, talvez especialmente do trabalho de grandes cientistas islâmicos da Idade Média, que muito frequentemente superaram os gregos em habilidade e perspicácia: por exemplo, Al-Razi na medicina; ou al-Haytham na óptica; ou Omar Khayyám na matemática” (p. 1204).

surgimento de uma nova era, a saber, a Modernidade. 2) Isto significa dizer que o movimento que a engendrou é anterior a esse período, devendo ser buscado na época medieval. 3) Por fim, o exemplo das expansões ultramarinas torna patente que a aliança entre ciência e tecnologia é perpassada, desde o início, por uma lógica de dominação. Resumindo, a aliança entre ciência e tecnologia, que deu origem ao modo de organização sócio-político-econômico da modernidade, encontra suas raízes na Idade Média, sendo, desde o início, animada por um espírito de dominação do mundo e alavancada pelo aumento progressivo da técnica. Cabe agora ao autor voltar sua atenção ao medievo.

1.3. Visão medieval do ser humano e da natureza

White Jr. inicia a terceira seção de seu artigo voltando sua atenção para os primórdios do medievo, período que a historiografia clássica consagrou com o nome de Alta Idade Média. Em sua análise, o autor aponta o avanço da produção agrícola em regiões do nordeste da Europa como resultado do uso de uma novotécnica de aragem do solo, adaptada às condições da região, porém exigindo uma quantidade de trabalho maior do que uma única família seria capaz. As inovações das técnicas de cultivo da terra provocaram nova configuração da distribuição da terra, que não mais se baseava "... nas necessidades de uma família, mas, antes, na capacidade do poder maquinário de arar a terra. As relações do homem com o solo se tornaram profundamente modificadas. Antigamente, o homem fazia parte da natureza, agora ele havia se tornado seu explorador" (p. 1205). Para White Jr, tal atitude de exploração da natureza, ocorrido no final do século VII da era cristã, vincula-se ao modo como o ser humano concebia sua relação para com ela. A título de exemplo, White Jr. recorda os calendários ocidentais ilustrados, cuja datação é pouco anterior ao ano 830. Enquanto os antigos calendários traziam ilustrações de personificações passivas da natureza, os novos calendários "mostravam os homens coagindo o mundo ao seu redor — lavrando a terra, colhendo, cortando árvores, abatendo porcos. Homem e natureza são [agora] duas coisas, e o homem é o mestre" (p. 1205).

Segundo o autor, todas essas inovações não teriam ocorrido sem que, por detrás delas, não houvesse uma visão do ser humano e da natureza que as possibilitasse. Encontramo-nos aqui diante da tese central defendida por White Jr. em seu artigo:

O que as pessoas fazem com sua ecologia depende de como elas pensam a respeito de si mesmas em relação com as coisas que as cercam. A ecologia humana é profundamente condicionada por crenças sobre nossa natureza e seu destino — isto é, pela religião. Aos olhos ocidentais, isto pode ser verdade para, digamos, a Índia ou o Ceilão. Contudo, trata-se de uma verdade igualmente para nós e para nossos antepassados medievais (p. 1205).

Premissa levantada, o autor destaca que a vitória do cristianismo sobre o paganismo desencadeou novo modo de relação do ser humano para com a natureza, marcado pela dominação e exploração, cuja raiz se encontra na perspectiva teleológica judaico-cristã de “um perpétuo progresso, desconhecido seja pela Antiguidade Greco-Romana ou pelo Oriente” (p. 1205). Tal postura não pertence apenas ao medievo, continuando presente ainda em nossa época. Para White Jr., nossa sociedade dita pós-cristã, em termos religiosos, revela-se profundamente cristã em sua cosmovisão do ser humano e da natureza.

A raiz da superioridade do ser humano frente à natureza advém, segundo o autor, do relato da criação do mundo que o cristianismo herdou do judaísmo. Ao criar o ser humano, Deus o encarrega de nomear “todos os animais, estabelecendo seu domínio sobre eles. Deus planejou tudo isso explicitamente para o benefício do ser humano: nenhuma coisa do mundo criado tem propósito algum, a não ser servir aos propósitos humanos” (p. 1205). O ser humano pode até fazer parte da criação, porém ele terá sempre a seu favor a diferença de ter sido criado à imagem de Deus.

White Jr. destaca ainda que a concepção cristã da relação entre natureza e ser humano é inteiramente distinta de outras visões religiosas. O animismo, por exemplo, levou várias culturas a se relacionarem de modo diferente com a natureza. Sendo animada, a natureza era preservada do uso arbitrário do ser humano. Antes que o homem viesse a cortar uma árvore ou represar um riacho, “era importante aplacar o espírito responsável por aquela realidade particular (...) Destruindo o animismo pagão, o cristianismo tornou possível a exploração da natureza com um tom de indiferença para com os sentimentos dos objetos naturais” (p. 1205). Isto, pois o ser humano imaginava estar cumprindo nada menos do que a vontade de Deus, que o mandara dominar a criação.

Ao vincular a cosmovisão cristã do ser humano à atitude dominadora do mundo, o autor insiste que seu ponto de partida é o *contexto medieval do Ocidente* cristão. Por esta razão, ele contrapõe a perspectiva Ocidental do cristianismo, desenvolvida após o medievo, à da Igreja do Oriente. Enquanto para esta, a “natureza era concebida como um sistema simbólico através do qual Deus fala ao ser humano: a formiga, como sermão para os preguiçosos; o fogo flamejante, como símbolo da aspiração da alma” (p. 1206); para aquela, o mundo físico não é mais visto como símbolo da comunicação divina, “tornando-se esforço para compreender a mente de Deus através da descoberta do modo como sua criação opera” (p. 1206). O desenvolvimento da ciência medieval, segundo White Jr., é impulsionado por motivações religiosas. Servindo-se do exemplo de Leibniz, Newton e Galileu, o autor argumenta que os caminhos da ciência medieval e o da busca de compreensão de Deus a partir do universo criado eram inseparáveis.

A constância com a qual os cientistas, durante longo período de formação das ciências no Ocidente, disseram que a tarefa e a recompensa do cientista era ‘pensar os pensamentos de

Deus depois dele' nos leva a crer que esta era sua real motivação. Se assim for, então a ciência moderna ocidental está presa a uma matriz da teologia cristã. O dinamismo da devoção religiosa, modelado pelo dogma judeu-cristão da criação, deu-lhe impulso (p. 1206).

Dito resumidamente, na terceira seção do artigo, o autor lança luzes sobre a visão medieval do cristianismo ocidental acerca do ser humano e da natureza, buscando demonstrar o papel determinante da religião nas mudanças que ocorreram no mundo da técnica e da ciência: a técnica, influenciada por uma realização voluntarista do dogma cristão da transcendência do ser humano sobre a natureza; a ciência, pela tentativa de chegar a Deus mediante a compreensão do *modus operandi mundi*. Para White Jr., a ciência e a técnica contemporâneas, ainda que revestidas com uma roupagem secularizada, permanecem em sua essência vinculadas à mesma cosmovisão cristã de domínio da natureza por parte do ser humano. Portanto, a aliança hodierna entre ciência e técnica, dando ao gênero humano poderio sobre a natureza, encontra sua raiz histórica — e, por isso, sua condição de possibilidade — na relação do ser humano para com a natureza decorrente do dogma judaico-cristão da criação. A consequência dessa aliança pode ser percebida nos efeitos desastrosos causados ao meio ambiente. Levantadas historicamente as provas, o autor chega ao veredicto de que “o cristianismo tem uma carga enorme de culpa” (p. 1206) em nossa atual crise ecológica.

Como já assinalado, os resultados a que chegou a pesquisa de White Jr., no final da década de 60, suscitaram grande repercussão na comunidade científica, principalmente entre aqueles que se preocupavam com a questão ecológica. Por sua vez, a teologia cristã se viu provocada a re-visitar a doutrina da criação, reconhecendo os equívocos da hermenêutica cristã medieval, denunciada por White Jr., e propondo uma nova interpretação do relato da criação. Porém, antes de passarmos a um balanço da tese de White Jr., apresentemos a solução que ele mesmo vislumbra diante da crise ecológica.

1.4. A via alternativa do franciscanismo

Na quarta e última parte de seu artigo, White Jr. busca elaborar uma visão cristã alternativa capaz de contornar as dificuldades levantadas pela cosmovisão cristã medieval da relação ser humano-natureza. O autor parte da seguinte pressuposição: aquilo que “... fazemos no que concerne à ecologia depende de nossa compreensão da relação homem-natureza. Mais ciência e mais tecnologia não irão nos tirar da crise ecológica atual se não encontrarmos uma nova religião ou repensarmos nossa antiga” (p. 1206). Na sequência, o autor apresentará o Zen Budismo como exemplo de cosmovisão religiosa adequada à situação ecológica atual. O interesse do autor reside na *re-ligação* entre homem e natureza proposta pelo budismo. Nesta perspectiva religiosa, o ser humano é visto como ser senciente assim como qualquer outro pertencente à natureza,

encontrando-se, portanto, numa relação de interdependência com o meio em que vive. O Zen Budismo seria, assim, o espelho invertido da visão medieval da relação ser humano-natureza. Destacam-se o caráter sagrado da natureza e, conseqüentemente, a não superioridade do ser humano para com ela.

Elogios tecidos, White Jr. apresenta um porém: essa cosmovisão é “profundamente condicionada pela história asiática, enquanto nós o somos pelo cristianismo e pela experiência ocidental” (p. 1206). Por isso, continua o autor: “Tenho dúvida acerca de sua viabilidade entre nós” (p. 1206). Em outras palavras, a profunda amalgamação entre cultura ocidental e cristianismo exige que busquemos uma nova visão religiosa da relação entre ser humano e natureza dentro da própria experiência cristã.

Como historiador, White Jr. não tem a intenção de propor uma reformulação do dogma cristão, preferindo antes apresentar um caso histórico paradigmático para nosso contexto. Trata-se de Francisco de Assis, a quem o autor sugere o título, nas últimas linhas de seu texto, de “santo patrono dos ecologistas” (p. 1207). O motivo dessa escolha evidentemente se dá em razão da especial relação com a natureza cultivada por Francisco. Segundo White Jr., ao apresentar a virtude da humildade como chave central para a compreensão do ser humano, “Francisco procurou depor o ser humano de sua posição monárquica sobre a criação, instalando uma democracia entre todas as criaturas de Deus” (p. 1206). Continua o autor:

Com ele, a formiga não é mais apenas uma homilia contra a preguiça; as chamas, um sinal de confiança da alma em direção à união com Deus; agora elas são Irmã Formiga e Irmão Fogo, louvando o Criador ao seu modo como o Irmão Homem louva ao seu (p. 1206).

A cosmovisão de Francisco coloca ser humano e natureza num mesmo patamar pela fraternidade criatural que lhes é constitutiva. Desse modo, White Jr. busca no paradigma franciscano um sinal de esperança para a superação da atual crise ecológica, cujas raízes se encontram na visão cristã medieval do ser humano e da natureza⁵.

⁵ “Uma vez que as raízes de nossos problemas são profundamente religiosas, seu remédio deve também ser essencialmente religioso, quer o chamemos assim ou não” (p. 1207).

2. Balanço da tese de Lynn White Jr.

1.1. Repercussões do artigo de White Jr.

O contexto de crescente preocupação para com as consequências ecológicas da intervenção indiscriminada do ser humano na natureza, vivido nas décadas de 60 e 70, favoreceu a grande acolhida do artigo de White Jr. na comunidade científica em geral e também entre filósofos e teólogos. No âmbito das ciências históricas, a tese de White Jr. gozou de igual notoriedade, passando a ser considerada ponto de referência obrigatório na discussão contemporânea da relação entre religião e atitudes humanas para com a natureza (cf. WHITNEY, 2010, p. 1). Pela grande aceitação que gozava entre os distintos grupos preocupados com a questão ecológica, a tese de White Jr. tornou-se cada vez mais conhecida.

Contudo, a crescente popularização de suas ideias ocasionou, como era de se esperar, um processo de diluição de sua tese entre os mais distintos grupos⁶. Muitos, por exemplo, não enxergando as sutilezas da crítica de White Jr., acusavam sem mais a doutrina judaico-cristã da criação como responsável pela atual crise ecológica, não enxergando que a crítica do autor se dirigia especificamente a uma apropriação cristã da doutrina da criação situada historicamente no medievo e efetivamente concretizada com o advento da ciência moderna, dado em estreita associação com a técnica.

Em reação, vários biblistas e teólogos, sobretudo norte-americanos, re-visitaram os versículos 26 e 28 do primeiro capítulo do livro do Gênesis propondo nova leitura do mandado divino ao ser humano de domínio sobre a natureza⁷. Ao contrário do que se concluía de modo generalizado das teses de White Jr., eles enxergavam na doutrina judaico-cristã da criação o antídoto para a resolução da crise ambiental. Assim procediam através de uma interpretação de Gn 1, 26.28b à luz do conceito de *stewardship*⁸, isto é, Deus ordena ao ser humano o *cuidado* da Criação, assim como Ele cuida do ser humano. A atitude de "domínio" de Deus jamais visa à exploração, denunciando, portanto, toda e qualquer prerrogativa do ser humano de explorar a natureza justificada por mandado divino.

As novas abordagens da teologia sobre Gn 1,26.28b retificaram os exageros de uma leitura antropocêntrica da criação, cujas consequências encontramos estampadas na crítica de White Jr. Contudo, elas não se preocuparam em responder à outra crítica feita à doutrina

⁶ "Nos vinte anos seguintes da publicação de 'As raízes históricas de nossa crise ecológica', aproximadamente duzentos livros e artigos usaram as ideias de White como ponto focal de suas abordagens. Suas ideias adentraram a imprensa popular, sendo divulgadas [pelos seguintes meios]: Time Magazine, Horizon, The New York Times, The Boy Scout Handbook and The Sierra club Bulletin" (WHITNEY, *Ibid.*, p. 4).

⁷ Elspeth Whitney (*Ibid.*, p. 4) destaca dentre eles os nomes de James Barr, Carl Braaten, John Cobb e Joseph Sittler.

⁸ Termo de difícil tradução para o português. Ele evoca a ideia da delegação de um bem, que deve ser cuidado por outrem. Relacionado ao Gn, o termo pretende expressar a responsabilidade para com a criação ordenada por Deus ao ser humano. Isso significa dizer que, diante da criação, o ser humano tem um encargo de curadoria.

judaico-cristã, a saber, a acusação de que ela dessacralizou a natureza, rebaixando-a à categoria de coisa ou instrumento que o ser humano pode indistintamente utilizar. A este respeito, a posição de White Jr. é paradigmática, ao propor uma “democracia” das coisas criadas, aproximando-se de uma visão sacralizante e mesmo animista da natureza. Mesmo ao analisar a perspectiva franciscana, White Jr. (cf. p. 1207) sugere haver nela uma influência da doutrina encarnacionista dos animais sustentada pelos cátaros. Esta observação é assaz importante, tendo-se em consideração o papel pioneiro exercido pela crítica de White Jr. frente ao surgimento do discurso ecológico.

Dissemos que White Jr. restringe sua crítica à visão cristã medieval da relação homem-natureza. Contudo, ao propor uma cosmovisão religiosa sacralizante da natureza, ele acaba se opondo diametralmente à integralidade da doutrina da Criação judaico-cristã. Na esteira de sua crítica, seguirão várias propostas, dentre elas a perspectiva deveras popularizada de Fritjof Capra, que transforma o problema da superação da crise ambiental — em estreita sintonia com a crítica de White Jr., cf. *supra*, nota 6 — em desafio religioso⁹. Desse modo, cabe-nos agora compreender como se dá a dessacralização da natureza operada pela doutrina da Criação judaico-cristã.

2.2 A dessacralização à luz da criação como separação

A doutrina bíblica da Criação é um acontecimento tardio na história de Israel. Vale lembrar que a concepção primeira de Israel da Criação sugeria, por exemplo, a ideia de um contínuo processo criativo da parte de Deus (Cf. DOHMEN, 2000, p. 73). Ela não visa a explicar o porquê da existência da vida ao contrário do nada, como também não pretende fundamentar a dominação do ser humano sobre a natureza. Na verdade: “Se a Criação do mundo significa algo, é, ao menos no sentido negativo, que a criatura não é o criador” (RICŒUR, 2001, p. 57)¹⁰. Portanto, ao contrário do que o relato da Criação pareceria indicar, a importância dada ao ser humano não justifica uma hermenêutica antropocêntrica exacerbada.

Dito positivamente, a Criação se dá mediante a separação entre Criador e criatura, que possibilita a existência da relação. Seguindo a reflexão de Ricœur (ibid., p. 57), compreendemos separação como o que fundamentalmente “distingue o Criador e a criatura e deste modo indica simultaneamente a ‘retirada’ de Deus e a consistência pertencente à criatura”.

⁹ “(...) a percepção de ecologia profunda é percepção espiritual ou religiosa (...) a concepção de ser humano é entendida como o modo de consciência no qual o indivíduo tem uma sensação de pertinência, de conexão, com o cosmos como um todo, torne-se claro que a percepção ecológica é espiritual na sua essência mais profunda (...) consistente com a chamada filosofia perene das tradições espirituais, quer falemos a respeito da espiritualidade dos místicos cristãos [lembra-se aqui o resgate de São Francisco, feito por White Jr.], da dos budistas, ou da filosofia e cosmologia subjacentes às tradições nativas norte-americanas” (CAPRA, 1996, p. 26).

¹⁰ A partir de agora, seguiremos de perto a leitura ricoeuriana da criação como separação.

No relato do *Gênesis*¹¹, Deus cria separando. Com o auxílio da exegese de Paul Beauchamp e de André Lacocque, servindo-se igualmente do pensamento de Franz Rosenzweig, Paul Ricœur (ibid., p. 58) sustenta que o processo de criação de Deus se dá sob o signo da separação que constitui o criado e torna possível toda e qualquer relação:

Ao exteriorizar-se, como Franz Rosenzweig o coloca, usando uma linguagem que lembra a do último Schelling, Deus estabelece em exterioridade uma natureza que até então não existia, se não para-si, ao menos em-si. O primeiro sentido que a criação tem, devido ao fato de ser criada, é existir a uma distância de Deus, como uma obra distinta (...) a Criação como um todo é colocada sob o signo da separação (...) 'quando Deus criou os céus e a terra', essa multiplicidade começou a existir em-si e para-si.

Tal concepção da Criação na linha de uma exteriorização de Deus que, segundo Ricœur, assemelha-se ao último Schelling, na verdade, encontra lugar na tradição da cabala judaica, mais especificamente, na doutrina da autocontração de Deus, também chamada *zimzum*. Autocontraíndo-se, Deus dá origem ao espaço que permite a existência de outrem, diferente de si (cf. MOLTSMANN, 2007, p. 86-87). Aqui repousa a radical diferença entre a doutrina da Criação judaico-cristã e a cosmovisão panteísta.

Em decorrência disso, a Criação não pode ser compreendida numa perspectiva sacralizante. Deus, ser humano e mundo não se encontram amalgamados, formando um todo divino. A Criação se apresenta dessacralizada. E isto não significa afirmá-la destituída de valor ou importância, como crê a crítica ecológica. Ao contrário, aí reside sua dignidade, pois se não houvesse separação, não haveria nem o ser humano nem o mundo. Criando num processo de separação, Deus chama o ser humano e o mundo à vida, abrindo a possibilidade de se relacionarem. Por isso, não é equivocado afirmar que a vida da Criação é a relação, cujo fundamento se encontra em Deus Criador.

Enquanto criados, o mundo e o ser humano estão referidos a um passado, àquele que os criou como realidades irreduzíveis, isto é, na separação. Aqui reside o "fundamento" dessas realidades – o que não é o mesmo que afirmar, fazendo uso de um princípio aristotélico, que Deus é sua causa. Esta perspectiva, proposta por Rosenzweig, e assumida por Ricœur (cf. 2001, p. 85), evita a redução da Criação a um sistema, como tende a interpretar as perspectivas sacralizantes da natureza.

De fato, Deus, o ser humano e o mundo não constituem um sistema totalizante, como poderíamos imaginar considerando o longo percurso da história da filosofia¹². Mesmo não formando um sistema, os três se encontram estritamente vinculados no âmbito da existência.

¹¹ Para Ricœur (cf. *Ibid.*, p. 54), apenas em um sentido impróprio podemos chamar o texto de Gn 1 de relato, pois se trata de um poema didático, carecendo, por exemplo, do tom dramático da segunda narrativa da criação, em Gn 2-3.

¹² Neste parágrafo, seguimos de perto a contribuição do filósofo e judeu Emmanuel Levinas (2004, p. 237) ao comentar o pensamento de Rosenzweig sobre a vinculação entre Deus, mundo e ser humano.

Contudo, tal vinculação não deve ser buscada em uma realidade extrínseca, assim como sugeriria a idéia de que o ser humano respeitaria a natureza se ela fosse compreendida como realidade sagrada. Desse modo, a unidade que vincula a relação “o ser humano e o mundo” não advém de fora (risco da sacralização) nem é fruto de um sujeito que a enuncia (risco do idealismo). Ao contrário, “o ser humano e o mundo” é o ser humano *para* o mundo, ou o mundo *para* o ser humano. Encontra-se aqui em jogo o “para” da relação. Ser humano e mundo não são realidades fechadas em si mesmas, mas constitutivamente em relação. Por outro lado, como realidades irreduzíveis, não podem ser assimiladas umas às outras. Ao criar separando, Deus *interdiz* a fusão. Ao ser humano cabe o interdito da não assimilação do outro, não como uma proibição extrínseca, mas como necessidade intrínseca de sua vida. Nesta perspectiva, os interditos devem ser compreendidos como parte constituinte da ação criadora de Deus, tal como transparece nos primeiros capítulos do *Gênesis*. A este respeito, respeito afirma Ricœur (ibid., p. 59):

A lei implica o Limite, e o limite é constitutivo do homem em sua finitude (...) Neste sentido, não é isto ou aquilo que é proibido mas (...) que *há* originariamente um limite (...) o limite primordial, no cenário de uma criação inocente, é constitutivo de uma distância que, longe de excluir proximidade, a constitui.

Ricœur assinala que a imposição de um limite pela lei, dando origem à distância entre Deus, ser humano e mundo, ao separar essas realidades, paradoxalmente torna possível a proximidade entre elas pela relação. Seguindo Rosenzweig, Ricœur distingue as seguintes relações existentes entre Deus, ser humano e mundo¹³. A relação entre Deus e mundo é de Criação. Entre Deus e ser humano, de revelação. Por fim, entre o ser humano e o mundo — enquanto este é determinado pela Criação e aquele pela Revelação —, de redenção. No entanto, tanto o mundo como o ser humano mantêm para com Deus uma relação entre Criatura e Criador. O Mundo não é autossuficiente, ele se mantém por ser criado, estando remetido a uma origem e a um passado. O mundo não é compreendido como simulacro de uma realidade divina. Ao contrário, ele é profundamente real pela referência que tem ao passado absoluto da Criação. Neste mesmo sentido deve ser compreendida a relação entre Deus e ser humano. Amando o ser humano, Deus se revela no mandamento de amar. Não ao ser humano enquanto abstração, mas como singularidade. “Esta relação que vai de Deus ao ser humano singular, Rosenzweig a chama revelação. Não é que haja amor primeiro e depois revelação, ou revelação primeiro e amor depois. A revelação é este amor” (LEVINAS, 2004, p. 238).

As relações Criação, Revelação e Redenção não pertencem, como assinalado, a um passado remoto, sendo, ao contrário, realidades

¹³ *Ibid.*, p. 85-86.

presentes e constitutivas da vida. A Criação desemboca necessariamente em Revelação como exigência de Redenção. Encontramo-nos, assim, diante de três relações que se situam dentro de um único e permanente ato criacional de Deus. Assim sendo, a crítica ecológica feita à dessacralização da natureza operada pela doutrina judaico-cristã da Criação deve ser considerada com cautela. Ao contrário de reduzir a Criação a uma realidade sem *anima* e esvaziada de valor, o que tornaria possível sua instrumentalização, essa doutrina enxerga no espaço criacional aberto por Deus — impossível dentro de uma fusão de tudo no Sagrado — o surgimento da vida do ser humano e do mundo como realidades irredutíveis, mas estrita e intrinsecamente vinculadas umas as outras. Não há, portanto, como pensar o ser humano em termos plenipotenciários, pois, na Criação, Deus se lhe Revela como mandamento de amar, que o conduz à Redenção do mundo e dos outros.

3. À guisa de conclusão

Três são as principais acusações da crítica ecológica feitas contra a doutrina judaico-cristã da Criação: introdução na civilização Ocidental de uma atitude de domínio e exploração da terra, em decorrência do mandado divino de Gn 1,26.28; dessacralização da natureza, justificando sua instrumentalização; e determinação do modo de organização tecnocientífica contemporâneo.

Em nosso texto, demonstramos que essas críticas deitam suas raízes em um artigo publicado pelo medievalista Lynn White Jr. Sua tese passou não apenas a ser grandemente difundida, mas também diluída na crítica do discurso ecológico direcionada ao cristianismo. Tornou-se, assim, lugar-comum a afirmação de que a doutrina judaico-cristã da Criação — mais especificamente, para White Jr., a visão cristã da relação entre ser humano e natureza surgida na Idade Média — possibilitou a aliança da ciência e da tecnologia para a consecução do mandamento divino do domínio do mundo, chegando-se ao veredicto que cristianismo e judaísmo têm grande carga de culpa em nossa atual crise ecológica. Neste sentido, a recuperação da tese de White Jr. significa ir às raízes da atual crítica ecológica contra a doutrina da Criação judaico-cristã. Aqui se encontra a razão de nossa cuidadosa explanação da tese de White Jr., considerando sua importância histórica e a eventual dificuldade que o leitor teria quanto ao acesso do artigo. Tudo isso sem mencionar o mérito do autor ao diagnosticar, já na década de 60, que nossa crise ecológica não pode apenas ser resolvida com o desenvolvimento de novas técnicas de exploração da natureza sem que repensemos nossa concepção de natureza e nossa relação para com ela.

Além disso, a crítica de White Jr. nos permitiu compreender melhor as variegadas tendências atuais do discurso ecológico, tornando possível um posicionamento teológico mais adequado sobre a questão. Aqui se situa, por exemplo, o movimento surgido entre teólogos norte-americanos de interpretação dos versículos 26 e 28 do livro do *Gênesis* a

partir da noção de *sterwardship*, apresentando o ser humano como cuidador da Criação, e não seu senhor e explorador.

No entanto, esta tese não logrou responder à crítica contra a dessacralização. Para tanto, propomos ler a dessacralização — com o auxílio da hermenêutica de Ricœur e de Rosenzweig — à luz do processo criacional, que se dá na separação. Vimos que a dessacralização não conduz a uma desvalorização da Criação, mas, ao contrário, a uma não fusão do Criado no Sagrado, residindo aqui a real possibilidade da dignidade do ser humano e do mundo, enquanto realidades irreduzíveis, mas intrinsecamente vinculadas e dadas uma a outra.

Não obstante, restou-nos considerar melhor a acusação de que o atual modelo da ciência e da tecnologia se fundamenta na religião judaico-cristã. Calamo-nos, primeiramente, sobre esse ponto por ele ser uma consequência da primeira crítica. Isto é, o modo de organização da tecnociência tem, para White Jr., sua condição de possibilidade no mandado de domínio sobre a natureza. Mas, em segundo lugar, silenciámos porque não teríamos condições de aprofundar uma crítica à própria concepção de história que subjaz a teoria de White Jr. Acaso ela não incorre em uma simplificação? Qual é, por exemplo, o papel exercido pelo esquecido capitalismo, como denunciaria o materialismo histórico-dialético de Marx, no modo de organização da tecnociência moderna? Interpretar os acontecimentos históricos de uma época pelo viés unilateral da cosmovisão religiosa não incorreria no mesmo reducionismo que afirmar que a superestrutura de cada época é determinada pela estrutura sócio-econômica da mesma? O silêncio de Lynn White Jr. sobre essas questões, numa época em que os EUA, seu país, viviam a Guerra Fria, parece-nos sintomático.

Bibliografia

CAPRA, Fritjof. *A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. São Paulo: Cultrix, 1996.

DOHMEN, C. Criação (AT). In: BAUER, Johannes B. *Dicionário bíblico-teológico*. São Paulo: Loyola, 2000.

BEAUCHAMP, Paul. Criação (teologia bíblica). In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola, 2004.

LEONE, S. Ecologia. In: CUNHA, Jorge Teixeira. (Org.). *Dicionário de bioética*. Aparecida: Santuário, 2001.

LEVINAS, Emmanuel. *Difícil libertad: ensayos sobre el judaísmo*. Madrid: Caparrós, 2004.

MOLTMANN, Jürgen. *Ciência e Sabedoria: um diálogo entre ciência natural e teologia*. São Paulo: Loyola, 2007.

RICOEUR, Paul. Pensando a Criação. In LACOCQUE, André; RICOEUR, Paul. *Pensando biblicamente*. Bauru: EDUSC, 2001.

WHITE JR, Lynn. The historical roots of our ecological crisis. In: *Science: new series*, v. 155, n. 3767, p. 1203-1207, 10 mar. 1967.

WHITNEY, Elspeth. *Lynn White Thesis*. In: <<http://www.clas.ufl.edu/users/bron/PDF--Christianity/Whitney--White%20Thesis.pdf>>. Acesso em 15 de nov. 2010.

WIKIPEDIA. *Lynn Townsend White, Jr.* Disponível em: <http://en.wikipedia.org/wiki/Lynn_Townsend_White,_Jr.>. Acesso em 08 de nov. 2010.