

SACRALIDADE DA NATUREZA?

Ecologia Humana e valores ético-religiosos

Pedro Calderan Beltrão

“O desenvolvimento da técnica e o desenvolvimento da civilização do nosso tempo, marcado que é pelo domínio da própria técnica, exigem o desenvolvimento proporcional da vida moral e da ética”. (**Redemptor Hominis**, Papa João Paulo II, encíclica inaugural do seu Pontificado, 1979, nº 15).

Conforme o próprio título do 2º Informe ao Clube de Roma (MESAROVIC/PESTEL, 1974), “**Mankind at the Turning Point**” na versão original, a humanidade encontra-se hoje numa virada de sua história – Teilhard de Chardin (1955, p. 236-39) diria numa “mutação de idade” – comparável talvez somente àquela trama de “revoluções” que se desencadearam nos últimos decênios do século XVIII (DEANE, 1965) e que levou o historiador ítalo-americano Cipolla (1974, p. 335) a setenciar que “em 1850 o passado não era tão somente passado: ele estava morto”.

“Que a nossa sociedade conhece uma crise profunda, que alguns datam dos anos 60, enquanto outros fariam remontar

ao imediato após-guerra, é evidência tão meridiana que praticamente não encontra contraditores. Isso tornou-se até um lugar comum da linguagem cotidiana; mas, afora disso, tudo é discordância: sobre a amplitude da crise, sobre suas causas, sobre o seu significado ou sobre a sua solução, não existe unanimidade e as divisões que se encontram acerca desses diversos pontos, fazem parte integrante da própria crise” – assim falou René Rémond quando, em 1978, iniciava o seu relatório sobre o tema “crise de uma sociedade?” no colóquio anual de “pesquisas e debates” durante a Semana dos Intelectuais Católicos Franceses, publicado em seguida sob o título de “A Sociedade Desorientada” (1978).

| | | | | | |
|-----------------------|---------|------------|---------------|------|------------|
| Perspectiva Teológica | Ano XII | Nº 27 e 28 | Maio-Dezembro | 1980 | p. 139-156 |
|-----------------------|---------|------------|---------------|------|------------|

O fato de que hoje estamos, por assim dizer, "no olho do ciclone" impede-nos de enxergar claro nessa crise. Uma coisa parece, porém, definitivamente certa: desde uma dezena de anos aumenta cada vez mais o consenso em torno à afirmativa de que a crise hodierna tem entre seus componentes substanciais o fator ecológico, isto é, o ritmo de crescimento da degradação da natureza. "A natureza – problema político" foi já em 1971, o tema do colóquio do "Centro Católico dos Intelectuais Franceses" na alheta do artigo do jesuíta François Russo sobre "Natureza e Ambiente" publicado na revista *Études* (1970). Jean Dorst, professor do "Museum" e Vice-Presidente da Associação Internacional para Conservação da Natureza, como também autor de um livro famoso traduzido em diversas línguas, inclusive em português, *Antes que a natureza morra* (1965) – "notável vista de conjunto da questão", na avaliação do próprio Russo –, apresentou o primeiro relatório sob o título "Ameaçados de uma ecocatástrofe", seguido de um relatório do dominicano francês Dominique Dubarle, de caráter filosófico, respondendo à interrogação: "Patrões e proprietários da natureza?", e do relatório de um outro dominicano francês Philippe Roqueplo, o qual comentava a frase paulina "a criação geme como em dores de parto" (Rom. 8, 12) – reflexão

teológica, pois, resumida em dois interrogativos: "Que coisa há nesta crise da natureza que diz respeito à nossa fé? Não suscita ela uma nova problemática do relacionamento entre ciência e fé?"

É inegável que, também no que diz respeito à crise ecológica, existe uma vasta gama de opiniões abalizadas, mas não se pode deixar de vislumbrar uma crescente tomada de consciência de que a solução do problema não pode ser simplesmente técnica e/ou econômica, mas envolve profundamente os valores ético-sociais e ético-religiosos. Há quem afirme até que não pode haver outra solução tanto da crise geral na qual nos encontramos, como da crise ecológica em particular, senão no repensamento profundo desses valores ético-religiosos da nossa civilização (ocidental) – veja, por exemplo, o livro recente do ex-membro do PC francês, Roger Garaudy – *Apelo aos Vivos* (1979) –, ou, em particular, dos valores subjacentes às nossas instituições econômicas e sociais que estão impregnadas de uma concepção que atenta quase exclusivamente para um crescimento quantitativo mais do que para um desenvolvimento qualitativo – veja, por exemplo, o livro, também recente, do economista americano Herman E. Daly (1977) com o sub-título sugestivo "A economia do equilíbrio bio-físico e do crescimen-

to moral". Neste mesmo sentido move-se o recente e sétimo Informe ao Clube de Roma com o título original de "Não há limites para a aprendizagem - Colmando a defasagem humana" (BOTKIN et al. 1979): é preciso, no mais breve tempo possível, colmar a crescente defasagem que existe, entre nosso "progredir" no campo material e nossa incapacidade mental de aprender o que está sucedendo e o que está para suceder; é preciso conseguir superar "a fase de declínio cultural, espiritual e ético, senão também existencial" que a humanidade está atravessando (Aurelio Peccei, no prefácio, p. XIV).

Por uma ironia da história, os "naturalistas" que pareciam propensos ao agnosticismo e ao ateísmo, são hoje os que mais chamam a atenção para o fato religioso. Qual é, segundo os desígnios de Deus, interpretado através das grandes religiões históricas, o relacionamento que deve haver entre os seres humanos e a natureza?

Não é a primeira vez que acontece algo de semelhante. Basta pensar na interminável controvérsia em torno da vasta pesquisa de Max Weber, desde os inícios deste século até à sua morte prematura em princípios dos anos 20, sobre o relacionamento entre religião e sociedade econômica, pesquisa essa publicada nos três volumes dos seus *Aufsätze zur Religionssoziologie* (Contribuições à

Sociologia da Religião), Vol. I, 1920): "A ética protestante e o espírito do capitalismo" (já publicado nos anos 1904-05); "As seitas protestantes e o espírito do capitalismo"; "A ética econômica das grandes religiões mundiais: confucionismo e taoísmo"; "Teoria dos graus e direções do repúdio religioso do mundo"; Vol. II (1921); "Induísmo e Budismo" (traduzido em italiano ainda recentemente: CAVALLI 1975); Vol. III (1922, PÓDYUMO): "O antigo hebraísmo".

Não interessa, neste contexto, entrar no mérito da polémica suscitada por essa gigantesca obra de Max Weber — mais exatamente, talvez, suscitada pela sociologia marxista que ele contestava; muito menos fazer resenha da vasta e importante controvérsia que se seguiu até, pelo menos, os anos 30 — resenha esta que, aliás, foi feita uns 10 anos atrás pelo sociólogo italiano Luciano Cavalli no seu livro — *Max Weber — Religião e Sociedade* (CAVALLI 1968, veja particularmente p. 143). O que gostaríamos de sublinhar é que em todo esse debate se procuravam os elementos religiosos favoráveis ao surgimento dos primeiros modelos históricos — "capitalistas" — de desenvolvimento econômico. Hoje o interesse pelos valores ético-religiosos vai em sentido contrário.

Já em 1949, ao preferir a nona "Holland Memorial Lectu-

re" na Universidade de Oxford — a primeira fora proferida em 1922 por Tawney, que foi o primeiro contestador da tese max-weberiana no seu livro "A religião e o surto do capitalismo" (TAWNEY 1926) —, Demant, teólogo anglicano, como que preludiando a polêmica hodierna, levou o assunto para o tema "A religião e o declínio do capitalismo" (DEMANT 1952), enquanto aquela polêmica em torno à obra de Max Weber referia-se à religião e o surgimento do capitalismo". Do livro de Demant queremos respigar uma só frase, forte sim, mas que bem demonstra a reviravolta na colocação do problema: "O cristianismo é a religião cuja prática é o socialismo" (p. 110).

A polêmica em torno a religião e ecologia começou nos Estados Unidos da América quando, no dia 26 de dezembro de 1966, por ocasião da reunião anual da "Associação americana para o progresso da ciência" realizada em Washington, o abalizado historiador norte-americano Lynn White Jr., da Universidade da Califórnia (Los Angeles), proferiu uma conferência sobre "as raízes históricas da nossa crise ecológica" (publicada depois, com o mesmo título, no prestigioso órgão mensal da mesma Associação, a revista *Science* em março de 1967 (WHITE Jr. 1967).

Conforme White Jr., "a ecologia humana está profundamente condicionada pelas

crenças sobre nossa natureza e nosso destino, isto é, pela religião" (p. 1205). Também nesta nossa época "pós-cristã" — continuava White Jr. — todos nós permanecemos, também os marxistas, radicados na teleologia (sic!) judaico-cristã (o islamismo e o marxismo, no fundo, não seriam outra coisa que "heresias" judaico-cristãs). O triunfo do cristianismo sobre o paganismismo — que era "animista" — teria sido a maior revolução psicológica da história da nossa cultura: tudo que foi criado, foi o para servir ao ser humano, o qual não seria parte da criação, mas "feito à imagem de Deus", segundo as próprias palavras da Bíblia. O cristianismo seria, portanto, a religião mais antropomórfica que jamais existiu, especialmente na sua versão ocidental. Ela teria introduzido um profundo e incolmável dualismo entre o ser humano e a natureza.

Pelas suas diferenciações peculiares, as duas "cristandades", a oriental — mais intelectualista, mais contemplativa, e a ocidental — mais voluntarista, mais ativa —, não poderiam ter tido as mesmas implicações sobre o relacionamento entre o ser humano e a natureza. "As implicações do cristianismo com respeito à conquista da natureza deveria forçosamente emergir mais facilmente no clima ocidental" (p. 1206). Na Igreja primitiva, e ainda hoje na cristandade greco-ortodoxa, a

natureza era e é concebida como um sistema simbólico através do qual Deus fala ao ser humano; no ocidente latino, ao invés, desde o início do 13º século, a "teologia natural" começou a envidar esforços para compreender a mente divina mediante a descoberta de como funciona a sua criação. Por exemplo, o arco-íris não era mais um sinal ou símbolo de esperança, mas um fenômeno "natural" a ser explicado em termos ópticos. Até Leibnitz e Newton inclusive, os "cientistas" apresentavam suas teorias com motivações religiosas. Efetivamente, "se Galileu não tivesse sido tão versado em teologia, embora fosse diletante no assunto — sentenciava ainda White Jr. — não se teria enredado em tamanhos dissabores como de fato aconteceu: os profissionais (da teologia) estavam ressentidos com aquela sua invasão num campo que não lhe competia". O próprio Newton parecia considerar-se mais um teólogo do que um cientista. "Foi somente lá pelos fins do século XVIII que a hipótese de Deus tornou-se supérflua para muitos cientistas".

Mas o prof. White Jr. vislumbra "uma visão cristã alternativa". Certamente, conforme ele, na medida em que a ciência e a tecnologia — que se desenvolveram numa matriz cristã ocidental — outorgavam à humanidade poderes sobre a natureza que hoje lhe fogem ao controle,

não se poderia deixar de reconhecer a enorme culpa de uma tal cristandade no que diz respeito à crise ecológica. De outra parte, porém, White Jr. não acredita numa solução simplesmente científica e técnica do problema que se criou. Dever-se-ia inventar uma nova religião, ou então repensar a nossa vestusta religião cristã.

E nisso "o mais radical dos cristãos", na expressão de White Jr. — São Francisco de Assis — talvez poderia ajudar: o seu carisma era a **humildade** não somente dos indivíduos, mas da própria espécie humana. Há até quem afirma que o Santo de Assis acreditava na alma dos animais, e talvez até das plantas; talvez até acreditasse numa espécie de reencarnação (cfr. heresias que grassavam no seu tempo: os cátaros na Itália e no sul da França, a "cabala" provençal). Certamente, a fé do franciscanismo primitivo (até a S. Boaventura) não era panteísmo, e sim uma espécie de pampsiquismo (p. 1207).

Como quer que seja, no prognóstico de White Jr., "continuaremos a assistir a um agravamento da crise ecológica se não rejeitarmos o axioma cristão de que a natureza não tem outra razão de ser que servir ao ser humano". "Francisco propunha uma visão alternativa. Não a conseguiu impor. Todavia, "pois que as raízes dos nossos males são em grande parte religiosos, o remédio deve

também ser substancialmente religioso... O senso profundamente religioso, quiçá herético, que tinham os primitivos franciscanos, da autonomia espiritual de todas as partes da natureza, poderia indicar a direção justa. Eu (White Jr.) proponho São Francisco de Assis como o Santo padroeiro dos ecólogos".

De fato, é sabido que, recentemente, São Francisco de Assis foi proclamado oficialmente, pela suprema autoridade da Igreja Católica, patrono dos ecólogos (MOSER, 1979).

Aquela diatribe do grande historiador norte-americano contra a tradição judaico-cristã em nome de uma mudança de rota da ciência e da tecnologia face à natureza, suscitou um eco enorme nos ambientes científicos e religiosos. Já, em maio de 1970, o ITEST - Instituto de Encontros Teológicos entre Ciência e Tecnologia, da Universidade de Saint-Louis (dos Jesuítas de Missouri), realizou uma sessão sobre o tema "Teologia do Meio Ambiente", mas sem conclusões éticas concretas, conforme o parecer do P. Russo (RUSSO 1970, p. 397, nº 31).

Muito importante, a nosso ver, foi a contestação da tese do Prof. White Jr. feita pelo geógrafo-ecólogo de origem chinesa Yi-fu Tuan, da Universidade de Minnesota: no seu artigo sobre "a nossa maneira de tratar o meio ambiente no ideal

e nos fatos", aparecido em *American Scientist* (maio-junho de 1970), chama ele a atenção, contra White Jr. e, em geral, o "etnocentrismo" ocidental e europeu, para duas idéias que estavam aflorando na polêmica daqueles anos: a primeira idéia é de que desequilíbrios ecológicos já tinham sido provocados por povos primitivos que ainda não dispunham de aparelhagem técnica senão muito rudimentar; a segunda é de que existe um descompasso entre os valores ideais de uma determinada cultura e a sua expressão no mundo real.

Para comprovar a primeira idéia, Tuan faz referência à hipótese amplamente aceita pelos estudiosos, inclusive pelo próprio White Jr., sobre a extinção acontecida por obra dos povos caçadores, de inúmeras espécies de mamíferos desde o plioceno; chama atenção, por outro lado, para as observações feitas por escritores da antiguidade, como Sófocles, Platão, Aristóteles, relativas a alterações e mesmo a desastres ecológicos, quais o desmatamento, a erosão, etc., provocados todos eles por populações humanas; chama atenção ainda para os danos causados pelas famosas "vias" (hoje diríamos rodovias) e os aquedutos romanos, que ligavam diretamente uma cidade a outra, sem cuidar minuciosamente da natureza nem da propriedade privada (p. 247), ou então para os prejuízos causa-

dos pelas "centúrias quadradas", que cortavam a campanha, por exemplo, no vale do Pó na Itália ou até em territórios já semi-desérticos naquele tempo, como Cartago (hoje Túnis).

Por outra parte, os ocidentais gostam de contrapor, conforme Tuan, a atitude branda face à natureza por parte do budismo e do taoísmo na China e no Japão (antes da "restauração Meiji", 1868) à agressividade ecológica inspirada na tradição judaico-cristã no Ocidente. Efetivamente, o conceito de "fengshui" ou "geomancia", isto é, a arte de adaptar-se às "curvas naturais", tem razões profundas na China: já no período que vai do VIII ao III século a. C., foram nomeados pelo imperador da China inspetores de montanhas e florestas — hoje diríamos "guardas florestais" — para conter o desmatamento resultante da expansão agrícola e da construção de casas e templos de madeira nas cidades. Não obstante tudo isso, porém, o desmatamento e a erosão acompanharam o crescimento demográfico chinês. Conhecese um antigo hábito que remonta, pelo menos, ao IV séc. a. C., de queimar florestas para exterminar animais ferozes e pôr a descoberto covis de bandidos na China. Já no período 960-1279 d.C. a demanda de madeira de carvão vegetal havia superado as disponibilidades naturais, levando à exploração do carvão fóssil, analogamente ao

que se sabe que aconteceu, mais ou menos na mesma época, na Europa.

Alguns rituais budistas, por exemplo, o da cremação de cadáveres, constituíam outro fator de aumento do consumo de lenha. A despeito do vegetarianismo budista, o pastio excessivo por parte de ovinos e caprinos deixou traços indeléveis, sobretudo na Mongólia setentrional.

No Japão se pode constatar, já no século XVIII, que 7/10 do consumo de madeira devia ser imputada ao estilo da arquitetura budista. A fabricação da famosa tinta "nanquim" exigia como matéria prima a fuligem de pinheiros queimados.

Quando os comunistas chegaram ao poder em 1949 tiveram que envidar enormes esforços para controlar a erosão e para reflorestar o território chinês.

No mesmo ano de 1970, nas páginas da revista *Science*, o ecólogo Lewis W. Moncrief atacava frontalmente a tese de White Jr. relativa à "base cultural da nossa crise ambiental" (MOMCRIF, 1970, 30 de outubro): a tradição judaico-cristã, escrevia ele, seria só um dentre tantos outros fatores culturais que contribuíram para deflagrar a crise ecológica. No início do seu artigo, Moncrief alude à controvérsia em torno da tese de Max Weber e reconhece que a de White Jr. conseguiu angariar "uma vasta circulação e aceitação nos ambientes acadê-

micos", e até mesmo junto a muitos conceituados teólogos e círculos teológicos. Mas segundo ele, trata-se de uma "explicação simplista", cuja ressonância se baseia unicamente no modismo, que não nos fatos. Ele não nega que a religião possa ter tido um certo influxo, mas não constitui "o fator primordial que condiciona o comportamento humano face ao meio ambiente". Aliás, o próprio White Jr. se contradiz, quando, no início do seu artigo, admite como plausível a hipótese de que já desde milênios de anos atrás, os métodos de caça que recorriam ao fogo, haviam criado as grandes pradarias, contribuindo com isso ao extermínio de mamíferos do plistoceno (p. 509).

É preciso considerar, prossegue Moncrief, que o Ocidente conheceu, desde fins do séc. XVIII, duas grandes Revoluções: a Revolução Industrial, que acarretou o fenômeno da urbanização, e a Revolução Francesa, que desencadeou um vasto movimento de democratização. Essas duas revoluções se conjugaram no mesmo sentido de maior produção, de maior distribuição e, portanto, de maior consumo. Isso evidentemente provocou um maior estrago do meio ambiente, percebido há muito tempo, por sinal que já em 1890 fundava-se nos Estados Unidos da América o primeiro "movimento conservacionista" (p. 510).

Por outra parte, também em outras áreas culturais e religiosas aconteceram desde séculos e milênios, tanto deteriorização ambiental como desperdício, etc. Em suma, o influxo anti-ecológico da tradição judaico-cristã, se é que existiu, foi muito indireto e tênue, analogamente ao que se pode demonstrar a propósito da tese maxweberiana.

À concatenação "simplista" de White Jr., que seria:

A — tradição judaico-cristã

B — desenvolvimento da ciência e tecnologia

C — degradação ecológica
contrapõe Moncrief uma outra concatenação dos "momentos" do problema:

A — tradição judaico-cristã

B — capitalismo com desenvolvimento da ciência e da tecnologia e democratização

C — urbanização, aumento de bens, aumento demográfico e propriedade privada

D — degradação ecológica

Os momentos B e C são comuns a todas as partes do mundo, mas o momento A não o é.

Entretanto, no ano de 1972, aparecia nos Estados Unidos da América o célebre 1º Informe ao Clube de Roma (fundado em 1968 pelo industrial italiano Aurelio Peccei) sobre "os limites do crescimento" e junto com a apreciação positiva

ou negativa do "modelo global" construído por Meadows e seus colaboradores no MIT-Massachusetts Institute of Technology, estourava também na Europa, especialmente na Alemanha Ocidental, a mesma polêmica acerca da responsabilidade do veio religioso judaico-cristão relativamente à problemática ecológica.

O ataque desta vez partiu do filósofo-ecólogo Carl Amery (pseudônimo de Christian Mayer), com seu livro publicado em setembro de 1972, com o provocante título de *Das Ende der Vorsehung – Die gnadenlosen Folgen des Christentums* ("O fim da Providência – as funestas (literalmente – "desgraçadas") conseqüências do cristianismo", (AMERY 1972). Amery tomava como ponto de partida uma frase de Aurelio Peccei respingada no prefácio que ele escrevera ao mencionado 1º Informe do Clube de Roma. A frase de Peccei não fazia nenhuma alusão a qualquer origem ético-religiosa da crise, ecológica ou outra, do "crescimento". Não assim Dennis Meadows, autor principal do Informe: numa conferência que proferiu em Frankfurt no dia 15 de outubro de 1973 sobre o tema "Crescimento até à catástrofe?", contrapunha explicitamente "a imagem do ser humano todo-poderoso" que, segundo ele, teria sido difundido no Ocidente pela religião judaico-cristã, com a imagem do ser humano das reli-

giões orientais, segundo a qual "a espécie humana é uma dentre todas as outras espécies imersas na trama dos processos naturais".

O livro de Amery apareceu anteriormente a essa conferência de Meadows; em todo caso, também ele implicou expressamente com o cristianismo: reconhece que o cristianismo teve conseqüências benéficas ("abençoadas"), mas neste livro ele se propõe a sublinhar as suas "conseqüências funestas", capazes de mudar a "história da salvação" em "história do terror final"; a tradição judaica está envolvida nisso porque Amery parte do versículo do Antigo Testamento: "Subjugai a Terra" (Gen. 1, 28).

Colhemos aquela frase de Meadows no artigo de Norbert Lohfink, S.J., abalizado exegeta do Antigo Testamento, o qual, nas páginas da revista mensal de cultura dos jesuítas alemães *Stimmen der Zeit* ("Vozes do Tempo" – LOHFINK, julho de 1974), assumiu a tarefa de pôr os pontos nos ii relativamente à correta interpretação daquela perícope bíblica. Verdadeiramente, Lohfink já o havia feito num artigo anterior com o título "Was deckt Gen 1, 28?" ("Que há por trás de Gen. 1, 28!"), escrito a pedido da redação da revista quinzenal dos jesuítas suíços *Orientierung* (Orientação": LOHFINK, 30 de junho e 15 de julho de 1974); Lohfink faz referência a dois artigos preceden-

tes, aparecidos na mesma revista quinzenal, de autoria do biólogo Paul Erbrich, S.J. (ERBRICH, 1972), sobre "os limites do crescimento" e sobre "o colapso do sistema mundial".

Nesses dois artigos de Erbrich não nos vamos deter, seja porque contêm apreciação substancialmente favorável ao 1º Informe ao Clube de Roma, seja porque são deste autor dois capítulos do presente livro, os quais tratam da estrutura e do funcionamento dos ecossistemas naturais. Mas não podemos deixar de realçar como ele, no início do primeiro artigo (p. 219), tenha sublinhado a mudança de colocação "futurológica" entre o estudo de Herman Kahn e seus colaboradores do "Hudson Institute" contido no livro "Ano 2000", publicado em 1967, onde não há nem sombra de suspeita acerca dos limites ecológicos da Terra, e o livro do Clube de Roma, publicado apenas 5 anos depois (1972). Por outra parte, no fim do segundo artigo, o biólogo-ecólogo suíço endossa a explícita afirmação do 1º Informe ao Clube de Roma, segundo o qual "medidas meramente técnicas, muito embora sejam necessárias, não são suficientes" para resolver o problema levantado e sublinha a necessidade de encontrar ou reencontrar "novos valores". (p. 236).

Do aprofundado estudo exegetico do Pe. Lohfink (julho de 1974) sobre "a versão sacer-

dotal da Sagrada Escritura e os limites do crescimento", destinado expressamente a contestar as mencionadas objeções ecológicas de Amery e Meadows contra a tradição religiosa judaico-cristã, baste a esta altura citar os resultados que dizem respeito à justa interpretação do texto bíblico de Gen. 1, 28, o qual, segundo o contexto, é uma **bênção** e não um **mandamento**:

- "1 - A bênção da multiplicação ("Sede fecundos, multiplicai-vos e enchei a Terra") significa o crescimento da humanidade e sua diversificação em etnias e povos, até que cada povo tenha atingido seu número adequado de seres humanos. Então a bênção está realizada.
- 2 - Da expansão do gênero humano sobre toda a Terra (que é o objetivo da bênção: "Enchei a Terra") resulta imediatamente a etapa sucessiva: cada povo deve 'tomar posse do seu território' ('Subjugai a Terra') que melhor se deveria traduzir: 'Tomai posse da Terra').

- 3 – Nas suas regiões, os povos devem viver em paz e domesticar os animais (“Dominai os peixes do mar”, melhor se traduziria: ‘Administrai os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que se movem sobre a terra’).
- 4 – Esbanjamento dos recursos naturais, alteração do meio ambiente, da técnica e da arte estão fora do horizonte dessa bênção. A versão sacerdotal da Bíblia, à qual pertence o referido versículo de Gen. 1, 28, fala efetivamente, mais tarde, de alguns desses temas, narrando o êxodo do Egito, por exemplo, e a edificação do Santuário à base do que fora revelado no Sinai. A técnica e a arte são vistas então como continuação da obra criada por Deus. Elas tornam o mundo capaz de oferecer a Deus uma morada entre os seres humanos. O cosmo não deve, portanto, ser destruído por elas, mas aperfeiçoado”. (p. 437).

Conforme o Pe. Lohfink, a versão sacerdotal da Bíblia, que provavelmente foi redigida durante o exílio do povo judaico na Babilônia no séc. VII a.C., sofreu influxo direto de um poema épico mesopotâmico “Atrahasis”, que remonta ao XVII séc. antes de Cristo! Este vetusto poema fora encontrado numa escavação feita no ano 1853 d.C., mas foi decifrado muito recentemente: ele tem como tema central “a estabilidade do mundo mediante a limitação dos nascimentos” dos seres humanos, que eram considerados então, no séc. XVII a.C., como os escravos das divindades (p. 438). Tratava-se, portanto, já naquelas priscas eras, de uma “cosmogonia” (“mitologia”)... de origem em nada ocidental – sublinha Lohfink – e sim caracteristicamente oriental.

A conclusão geral do estudo do competente exegeta jesuíta é deveras surpreendente:

“O Clube de Roma é bastante otimista. No fundo, ele acredita que se possa levar a humanidade a pensar diversamente mediante a informação sobre os perigos iminentes. Mas talvez o objetivo que se colima, não será atingível senão na linha indicada na versão sacerdotal da narração bíblica. O temor da catástrofe não nos fará chegar a um mundo estabilizado. Dever-se-ia, antes, lograr que as pessoas enxerguem o valor de viver num mundo estável, em que

reine a paz, a justiça; o significado do tempo disponível; em suma, um estilo de vida que aponte para a transcendência". (p. 450)

Na verdade, faz-se mister precisar que, depois daquele 1º Informe de 1972, o Clube de Roma veio consagrando-se cada vez mais à pesquisa, não mais exclusivamente dos assim chamados limites "externos", mas dos limites "internos" do crescimento e do próprio desenvolvimento, dos "objetivos da humanidade" (5º Informe, LASZLO 1978), do desenvolvimento da capacidade da apreensão inovativa e anticipativa (7º Informe *No Limits to Learning – Bridging the Human Gap*: BOTKIN, ELMANDJRA e MALITZA 1979; traduzido para o italiano sob o título de "Aprender o futuro").

Entrementes, nem tampouco ficou de braços cruzados o Pe. Lohfink: em 1977, veio à luz um livro seu muito original, com o título: "As nossas palavras altissonantes – O Antigo Testamento frente a assuntos desses últimos anos" (LOHFINK 1972 - 1977): ali o exegeta procura – na sua própria expressão – "pegar nas redes do Antigo Testamento as cintilantes feras do nosso tempo", precisamente as nossas palavras altissonantes, os "slogans" que exprimem os temas candentes destes últimos anos, quais "unidade", "pluralismo", "dominação",

"participação dos poderes", "história da salvação", "libertação", "povo de Deus", "limites do crescimento", "sistema mundial estável", etc. Assim, no capítulo sobre "crescimento" (pp. 156-71) Lohfink retoma a hermenêutica do mito (judaico) do crescimento, que se desenvolveu a propósito do versículo do Gen, 1, 28, mais ou menos tal qual nós já o conhecemos do seu artigo de *Orientierung* de 1974, ao qual ele ajunta um estudo seu: "*Seid fruchtbar und füllt die Erde an: Zwingt die priesterschriftliche Schoepfungsdarstellung die Christen zum Wachstumsmythos?*" ("Sede fecundos e enchei a Terra – Será que a versão sacerdotal da narração bíblica da criação obriga os cristãos a aceitar o mito do crescimento?"), publicado na revista *Bibel und Kirche* (A Bíblia e a Igreja, LOHFINK 1975).

E o capítulo sobre o "Futuro" oferece ao grande público uma outra exposição acerca do influxo do poema mesopotâmico já referido sobre a narração sacerdotal do Antigo Testamento.

Mas estes novos textos do Pe. Lohfink, resultantes de conferências ocasionais, não acrescentam nada de substancial ao que já extraímos de sua pesquisa de 1974. Queremos tão somente relevar a frase com que conclui o seu ensaio sobre o "futuro" quando, tendo feito alusão ao caráter "apocalítico do Novo Testamento, o qual

teria retomado a dinâmica futurológica do profetismo, ele pergunta: "Porque não se empenham os cristãos mais a fundo num evolucionismo profético, que hoje está na ordem do dia?". (p. 189).

Mas, um problema parece permanecer aberto, a saber, o da "sacralidade da natureza". O termo tem sido empregado, mesmo em ambientes católicos. Numa entrevista recente ao semanário oficial do Vaticano, — *L' Osservatore della Domenica*, do dia 23 de dezembro de 1979, o prof. Carlos Savini, membro correspondente da Academia de Ciências e estudioso dentro os mais engajados no campo nacional e internacional em iniciativas de caráter ecológico, disse que "estava convencido de que somente quando a humanidade contemporânea souber redescobrir a 'sacralidade da natureza'... poderão os problemas ecológicos ser encaminhados a uma solução." As aspas que usa este eco-sociólogo católico italiano, o qual há vários anos "está procurando os termos de uma 'exegese ecológica' dos textos bíblicos, da Patrística, da Escolástica e dos documentos eclesiais", estariam a indicar que o termo não deve ser entendido em senso próprio, e sim em acepção analógica.

Por outra parte, desde o conhecido texto de São Paulo, quando falou aos areopagitas de Atenas, podemos vislumbrar na tradição cristã a fé numa

certa "imanência" do "Deus desconhecido"... "no qual vivemos e movemo-nos e subsistimos" (Atos 17, 23-28).

Essa fé nutriu a espiritualidade e a mística cristã. "Deus habita nas suas criaturas" — escreveu Inácio de Loyola na sua autobiografia e fez desta visão mística o tecido conjuntivo da sua famosa "**Contemplação para conseguir o amor**", com a qual conclui os seus **Exercícios Espirituais**. Comentando essa página de Inácio, que provavelmente foi redigida por ele, como também o **Princípio e Fundamento** que abre os Exercícios Espirituais, depois que o retirante de Manresa se havia submetido à disciplina intelectual "escolástica" da Sorbona de Paris, o Pe. Fessard (1956, p. 156) fundamenta-a num artigo da **Suma Teológica** de Tomás de Aquino: "Deus está em todas as coisas por sua potência, enquanto tudo está sujeito ao seu poder. Está em todas as coisas pela sua presença, enquanto tudo está aberto e nú ante seus olhos. Está em todas as coisas por sua essência, enquanto está em tudo como a própria causa do ser" (I, q. 8, a. 3).

Compete, pois, ao teólogo repensar o relacionamento, não só do ser humano com a natureza, mas da própria natureza com Deus, para evitar que o hodierno "ecologismo" não degenerar em panteísmo. Não pretendemos que estas nossas contribuições hajam resolvido a

questão e, portanto, as propomos com um grande ponto de interrogação.

NOTA

A propósito dos desequilíbrios ecológicos pré-históricos, aos quais se referem diversos estudos que aqui citamos (White Jr, Tuan, Moncrief, Lohfink), parece oportuno chamar atenção para a pesquisa recente de Marla N. Cohen (COHEN 1977) sobre a "crise alimentar na pré-história - superpopulação e origens da agricultura". Já a primeira frase de Cohen é de provocar calafrios: "O homem cultural existe sobre a face da terra já há cerca de 2 milhões de anos; durante mais de 99% deste tempo, ele vivia de caça e coleta. Somente nos últimos 10.000 anos o ser humano começou a domesticar as plantas e os animais... O *Homo Sapiens* assumiu sua forma substancialmente atual pelo menos 60.000 anos antes de conseguir fazer algo capaz de melhorar seus meios de produção. Até ao presente o estilo de vida do caçador (nômade) foi a maneira mais bem sucedida e persistente de adaptar-se ao seu ambiente, qual jamais conseguiu o ser humano". (p. 1).

A tese principal da Cohen é "que a população humana vem crescendo ao longo de sua história e que este crescimento é a causa, antes que simplesmente

resultado, de grande parte do 'progresso' humano e das mudanças tecnológicas, em particular no que diz respeito à subsistência.

A caça e a coleta constituíam uma maneira extremamente bem sucedida de adaptação dos pequenos grupos humanos, mas não são aptas para o sustento de populações humanas numerosas e mais densas. Levanto, portanto, a hipótese de que o desenvolvimento da agricultura foi uma adaptação ecológica que as populações humanas se viam forçadas a fazer em resposta ao próprio incremento de seu volume. Cerca de 11 ou 12 mil anos atrás, povos que viviam de caça e coleta na variância dos seus alimentos preferidos, tinham já ocupado plenamente, em virtude do seu incremento natural e da concomitante expansão territorial, aquelas partes do globo que eram capazes de suportar o seu estilo de vida de maneira razoavelmente folgada. Naquela época, efetivamente, eles já acreditavam que era necessário, em muitas áreas, ampliar a variância de recursos selvagens que usavam como nutrição para as populações crescentes. Sugiro, pois, que desde então, quando a expansão territorial se tornava cada vez mais difícil e nada atraente como método de resolver os problemas (alimentares) suscitados pelo incremento demográfico, os povos se viram na contingência de tornarem-se

mais seletivos ou ecléticos na coleta de alimentos, de comer alimentos cada vez menos apetecíveis, em particular de concentrar-se no cultivo de alimentos de baixo teor trófico e de alta densidade. Na época entre, mais ou menos, 9 a 2 mil anos antes do plistoceno, as populações esparsas em todo o mundo, que já consumiam quase a totalidade da variância disponível de alimento apetecível, se viram obrigadas a enfrentar ulteriores incrementos demográficos, aumentando artificialmente não aqueles recursos que preferiam, mas aqueles que correspondiam bem aos amnhos humanos e, portanto, poderiam levar a produzir o máximo de calorias comestíveis por unidade de terreno". (p. 14-15) Por conseguinte, a agricultura que não era nem mais fácil nem mesmo fornecia alimentos de qualidade superior, ou de maior apetibilidade e segurança do que aqueles que eram oferecidos pela caça e coleta, começou a ser praticada somente quando imposta pela pressão demográfica. Não é, pois, verdade que tenha existido uma tendência de equilíbrio abaixo das

disponibilidades de recurso; pelo contrário, as sociedades humanas ultrapassavam progressivamente os seus recursos, em virtude de um contínuo desenvolvimento de novas estratégias de adaptação e uma contínua redefinição do seu relacionamento mesológico. Daí resulta que houve uma sincronia no surgimento de pressões demográficas em vastas partes do globo e, portanto, a agricultura teria sido "inventada" pela maioria das populações humanas num mesmo lapso de tempo relativamente breve. Esse paralelismo, que salta aos olhos quando considerado em perspectiva cronológica e geográfica razoavelmente ampla, induz-nos a supor a existência de um fator comum a todas aquelas regiões. O ser humano paleolítico e mesolítico, como também o ser humano pré-agrícola do assim chamado "novo mundo" americano, teria sofrido um contínuo, embora precário, incremento demográfico e em cada caso a adoção da agricultura se nos depara como somente uma dentre uma série de adaptações ecológicas ao incremento da população.

BIBLIOGRAFIA

- AMERY, Carl (Christian Mayer), **Das Ende der Vorsehung – Die gnadenlosen Folgen des Christentums**, Rowohlt, 1972, 275 p.
- BOTKIN, James W., ELMANDJRA, Mahdi, MALITZA, Mircea, **No Limits to Learning – Bridging the Human Gap. A report to the Club of Rome**, Oxford: Pergamon Press, 1979, 159 pp. (ital.: **Imparare il Futuro**, Milano: Mondadori, 1979, coll. ETS).
- CAVALLI, Luciano, **Max Weber: religione e società**, Bologna: Il Mulino, 1968, 505 pp.; cf. p. 143.
- CENTRE CATHOLIQUE DES INTELLECTUELS FRANÇAIS, **La société désorientée**, Paris: Desclés de Brouwer, 1978, Coll. Recherches et Débats.
- Id., **La nature – problème politique**, ib., 1971.
- CIPOLLA, Carlo M., **Storia economica dell'Europa pre-industriale**, Bologna: Universale Paperbacks, Il Mulino, 1974.
- COHEN, Marla Nathan, **The Food Crisis in Prehistory – Overpopulation and the Origins of Agriculture**, New Haven/London: Yale Univ. Press, 1977, 341 pp.
- DALY, Herman E., **Steady-State Economics – The Economics of Biophysical Equilibrium and Moral Growth**, San Francisco: Freeman, 1977, 185 pp.
- DEMANT, V.A., **Religion and the Decline of Capitalism**, London: Faber & Faber, 1952, 204 pp.
- ERBRICH, Paul, "Grenzen des Wachstums", **Orientierung** 36(15.10.1972) 19 pp. 219-22.
- Id., "Der Kollaps des Weltssystems", ib., 36(31.10.1972)20, pp. 233-36.
- FESSARD, Gaston, **La dialectique des Exercices Spirituels**, Paris: Aubier, 1956, Coll. Théologie.
- GARAUDY, Roger, **Appel aux vivants**, Paris: Éd. du Seuil, 1979, 403 pp.
- DEANE, Phyllis, **The First Industrial Revolution**, Cambridge Univ. Press, 1965.
- LASZLO, Erwin, **Obiettivi per l'umanità – Quinto rapporto al Club di Roma**, Milano: Mondadori, 1978, 316 pp. (orig.: **Goals for**

- Mankind**, The Research Foundation of the State Univ. of New York, 1977).
- LOHFINK, Norbert, S.J., "Was deckt Gen 1, 28?", **Orientierung** 38(30.06.1974) 12/13, pp. 137-42.
- Id., "Die Priesterschrift und die Grenzen des Wachstums". **Stimmen der Zeit** 192 (Juli 1974)2, pp. 435-50.
- Id., **Unsere grossen Woerter – Das Alte Testament zu Themen dieser Jahren**, Freiburg a. Breisgau: Herder, 1979(2) (1977), 253 pp.
- Id., "Seid fruchtbar und fuellt die Erde an: – Zwingt die priester-schriftliche Schoepfungsdarstellung die Christen zum Wachstumsmythos?", **Bibel und Kirche** (1975) pp. 77-82.
- MESAROVICH, Mihaylo, e PESTEL, Eduard, **Strategie per sopravvivere – Secondo rapporto al Club di Roma**, Milano: Mondadori, 1974, pp.; **Momento de decisão – O Segundo Informe ao Clube de Roma**. Rio.: AGIR, 1975, 246 pp.; (orig: Mankind at the Turning Point).
- MONCRIEF, Lewis W., "The Cultural Basis of our Environmental Crisis", **Science** 170 (Oct. 30, 1970), pp. 508-12.
- RUSSO, François, "Nature et milieu", **ÉTUDES** (oct. 1970), pp. 382-98.
- TEILHARD DE CHARDIN, Pierre, **Le phénomène humain**, 1955.
- TUAN, Yi-fu, "Our Treatment of the Environment in Ideal and Actuality", **American Scientist** 58(Maury-June 1970), pp. 244-49.
- TAWNEY, R.H., **Religion and the Rise of Capitalism**, London: Murray, 1926, 339 pp.
- WEBER, Max, **Sociologia della religione: Confucianismo e Taoismo**, Roma: Newton Compton, 1975, 326 pp. (Orig.: 1921, citado no texto).
- WHITE Jr., Lynn, "Historical Roots of our Ecological Crisis", **Science** 155 (March 10, 1967) 3767, pp. 1203-07.