

A CRISE ECOLÓGICA: O SER HUMANO EM QUESTÃO

Atualidade da proposta franciscana

Prof. Dr. Nilo Agostini

Texto publicado em Alberto da Silva Moreira (Org.). *Herança Franciscana: Festschrift para Simão Voigt*. Petrópolis: Editora Vozes, 1996, p. 223-255.

Introdução

1. A crise ecológica

- 1.1. Ecologia e totalidade
- 1.2. A interação ser humano-natureza
- 1.3. A natureza “desnaturada”

2. A crise do humano

- 2.1. Crise de civilização
- 2.2. Crise ética
- 2.3. Desequilíbrio ‘vital’ grave

3. Por um resgate da criação

- 3.1. Uma comunhão ecocêntrica
- 3.2. Co-responsabilidade
- 3.3. Por um equilíbrio ético da criação

4. Postura franciscana e questão ecológica

- 4.1. São Francisco: não-atual e não-moderno
- 4.2. Nosso primitivo enraizamento
- 4.3. Francisco de Assis e a criação

5. “Louvado sejas meu Senhor...”

- 5.1. Contemplação
- 5.2. Reverência
- 5.3. Alegria e louvor

Conclusão

Introdução

Somos seres humanos vivendo majoritariamente nas cidades. Seres urbanos, sim, porém mal urbanizados. Sentimo-nos ainda forasteiros na cidade¹. O asfalto, as pedras, os edifícios, as casas nos morros, as lojas, os armazéns, os supermercados, as fábricas, os plásticos, os computadores vão tomando espaços há pouco inimagináveis e, com isso, distanciando o ser humano do convívio mais direto com a natureza. A vida agitada já não nos possibilita mais parar, respirar, contemplar numa união cósmica que enlaça a natureza toda. A própria poluição já embaça os horizontes, enfraquece a luz do sol, muito mais da lua e das estrelas. A degradação do meio ambiente atinge índices alarmantes, com ameaças diretas à qualidade da vida existente.

É certo que o modelo econômico atual agride fortemente a vida neste planeta. Desenvolvido na civilização ocidental, hoje invadindo os mais recônditos lugares da Terra, este modelo corrói não só o humano mas desfaz o equilíbrio vital que une a natureza toda. A busca desenfreada do lucro, capitalizado/acumulado, levou a uma sede voraz de posse sobre a limitada natureza, hoje com sinais de depredação comprometedores. E mais! O alarmante ritmo de extinção das espécies² não é um fenômeno natural, nem espontâneo e muito menos autônomo. Sabemos do enorme impacto causado pela interferência do ser humano na criação. Em curto espaço de tempo, estamos rompendo o equilíbrio que custou bilhões de anos para se formar e poder acolher/abrigar a vida³.

A natureza tem seus limites, nós seres humanos inclusive. Estamos ultrapassando os limites suportáveis. A atmosfera já não consegue mais absorver a quantidade elevada de gases, especialmente o gás carbônico⁴. O conseqüente aumento da temperatura atmosférica (efeito estufa), se atingir 2 a 3 graus centígrados, oferecerá real ameaça à vida sobre a face da Terra⁵. Acrescente-se aí o problema da poluição atômica, sonora, das águas, bem como a contaminação da terra por inúmeros agentes químicos e plásticos não degradáveis. Já soou o alarme da crise ecológica, que aponta para uma simbiose entre o *ser humano*, a *sociedade* e o *meio ambiente*. O espectro aumenta quando abordamos as grandes concentrações urbanas, o crescimento demográfico, o subdesenvolvimento, a pobreza, a habitação, a higiene, a saúde, o perigo de esgotamento de matérias-primas, as guerras etc.

Com as técnicas modernas e respectivos conhecimentos científicos, o ser humano tornou-se capaz de intervir na natureza; transforma-a, submete-a, manipula-a, busca conhecer os seus segredos. Desde os primórdios da humanidade, ele vem realizando isso, buscando garantir a reprodução da própria espécie e a sua sobrevivência. No entanto, esta intervenção mostrou-se ambivalente. Por um lado, o ser humano foi capaz de dotar a humanidade de benefícios extraordinários. Por outro lado, na medida em que a sua intervenção mostrou-se voraz e desequilibrada, saltou aos nossos olhos a sua capacidade de depredar e destruir além dos limites ecologicamente suportáveis. Hoje, temos consciência de que este desequilíbrio está na raiz da crise ecológica e humana.

A atual crise ecológica, que se alastra a passos largos, coloca, na verdade, o ser humano em questão, quer pessoal quer socialmente. Aponta-o como desertor da vida ao introduzir ou deixar-se enlear num desequilíbrio *vital* grave; ele chegou a exilar a própria ética das discussões, amargando um preço social de graves proporções. Soou a hora de recriar referenciais capazes de ordenar as relações a favor de uma vida digna e de lastrear o ser humano para estar à altura dos atuais desafios. O momento é o da busca de um reequilíbrio do vital, capaz de abraçar a natureza toda.

O estudo, que ora introduzimos, leva-nos a delinear os contornos tanto da crise ecológica quanto da crise do humano. Tal constatação remete para a necessidade de um resgate da criação, apontando a “comunhão”, a “co-reponsabilidade” e a “ética” como eixos norteadores. Em seguida, apontaremos para o vigor do “modo franciscano de ser” face à questão ecológica, ficando evidente a atualidade da proposta enraizada em Francisco de Assis.

Através das gerações, Francisco de Assis tem sempre inspirado aqueles que se preocupam com os problemas que nos circundam e nos habitam, provocando-os a buscar uma reconciliação universal com todos os seres da criação. Ele “é uma das poucas figuras históricas na qual o humanum encontrou um dos intérpretes mais privilegiados... Porque mergulhou na radicalidade do mistério humano, ele conserva uma permanente atualidade. Continua a falar, também para os dias de hoje. A crise de nosso ethos cultural despertou as consciências acerca da atualidade e da urgência do modo de ser franciscano”⁶.

1. A crise ecológica

1.1. Ecologia e totalidade

A palavra *ecologia* foi cunhada pelo biólogo alemão Ernst Haeckel (1834-1919) em 1866. Combinou as palavras gregas *oikos* (= casa, habitat) e *logos* (= ciência ou, simplesmente, reflexão, estudo). A ecologia tinha por objeto o estudo das relações das espécies entre si e das espécies em seu meio⁷, ou seja, passou a ocupar-se da “interdependência e da interação entre os organismos vivos (animais e plantas) e o seu meio ambiente (seres inorgânicos)”⁸.

Desde então, a compreensão de seu campo específico foi progressivamente sendo explicitado e mesmo ampliado. Esteve intimamente ligada ao sentido dado à *natureza*, seja relativa à matéria inanimada, mineral/física, seja relativa à vida, enquanto organização desta matéria, distinguindo-se pela capacidade de se reproduzir e até organizar os espaços vitais. O conjunto do que existe, do vírus à galáxia, do átomo à flor, e tudo o que nos rodeia, em sua forma inanimada ou em transformação/criação constante, faz parte da natureza e torna-se objeto da ecologia.

No entanto, o passo qualitativo, no horizonte dos sentidos e nas práticas inerentes, deu-se no justo momento em que a ecologia assumiu a interação acima enunciada em termos de relação e dialogação entre os seres vivos e não-vivos. Com isso, está se dizendo que a ecologia, além de assumir a natureza (no que poderíamos chamar de ecologia natural), alarga seu horizonte e abarca a cultura e a sociedade (numa ecologia humana, social etc). A ênfase é dada ao enlace entre todos os seres naturais e culturais, na rede de interdependências que tudo conecta. Podemos falar, então, numa totalidade ecológica, expressa por uma unidade dinâmica (não homogeneizada), ricamente diversa.

Chegamos, assim, ao campo da ecologia humana. Esta “visa integrar o conhecimento sobre a diversidade de comportamento das populações humanas com os sistemas dentro dos quais tais populações se encontram”⁹. O comportamento humano em sua variabilidade e os ambientes físico, humano e social, analisados interdisciplinarmente, tornam-se objeto imediato de uma ecologia humana.

Conseqüentemente, a ecologia exige uma visão de *totalidade*, na medida em que tudo está ligado com tudo. Não se trata da soma de partes, mas de uma interdependência orgânica. Faz-se necessário superar um pensar adestrado demasiadamente para o analítico e pouco capaz de sintetizar, para chegar a articular as diferentes áreas do experimentar e conhecer a realidade. Isso torna-se até um imperativo, na medida em que observamos que tudo o que existe coexiste e preexiste numa teia infundável/intrincada de relações inclusivas.

Entramos, assim, na visão *holística*. Trata-se do holismo¹⁰, cujo esforço é o de “surpreender o todo nas partes e as partes no todo” numa “síntese que ordena, organiza, regula e finaliza as partes num todo e cada todo com um outro todo ainda maior”¹¹. Podemos falar em ecologia holística, na medida em que tudo se relaciona e se inclui. Nada é supérfluo ou marginal no elo da imensa corrente cósmica, onde o pequeno das partículas mais elementares ligam-se ao infinitamente grande dos espaços interestelares e estes ao infinitamente complexo sistema da vida.

1.2. A interação ser humano-natureza

Se tudo coexiste e até preexiste numa teia de relações inclusivas, a ecologia comporta, em nível humano, uma interação constante homem-natureza. Vale notar que, nessa interação, existe um papel próprio do ser humano enquanto fator ecológico de destaque, pela sua cognição, pela sua capacidade de escolha de alternativas (demográficas, nutricionais, epidemiológicas e de estrutura social), pelo papel que a história exerce sobre ele (experiências passadas que acumula) etc. Nos estudos de ecologia humana, o papel do ser humano como fator ecológico é, por isso, captado como maior do que o papel dos demais elementos interativos¹². Ele pode entrar na cadeia ecológica quer numa atitude participante/humanizante quer numa atitude intervencionista/depredadora.

Em nível humano, a ecologia requer a capacidade de relacionar-se pelos *lados*, para *trás* e para *frente*¹³. Como a natureza é sempre mais do que o meu campo de visão totalizadora, devo ser capaz de superar os saberes estanques, para desenvolver uma compreensão interdisciplinar (para os *lados*). Necessito, igualmente, captar a genealogia das coisas, ou seja, na dinâmica progressiva de sua história (gênese) de bilhões de anos até o seu estado atual, o que me possibilita superar visões ingênuas, fixistas e fundamentalistas (numa correta visão para *trás*). Ao mesmo tempo, se há um passado, há igualmente um futuro enquanto possibilidade e direito, ou seja, nossa geração não pode ter a pretensão de se apoderar, numa visão imediatista, do que vem de um passado longínquo e se projeta para um futuro distante; existe aí uma solidariedade que deverá se estender inclusive para as gerações futuras.

Nosso grau de humanidade dependerá muito da *qualidade* deste nosso relacionamento com o todo. Por isso, falamos da necessidade de uma visão de *totalidade*. A ecologia passa a ser definida como ciência e arte das relações e dos seres relacionados¹⁴. Na *casa*, *habitat* (*oikos*), há uma relação permanente entre seres vivos, matéria, energia, corpos e forças. Salta logo aos nossos olhos que aí reside uma questão de vida e/ou morte para a humanidade.

As práticas e os saberes humanos estão sob o imperioso convite de se colocarem na perspectiva da ecologia para a salvaguarda da natureza. Como todos somos um elo da fantástica corrente cósmica, a salvaguarda ou a ameaça dos seres encontra-se de tal forma imbricada que participamos todos da mesma sorte. Daí a gravidade da crise ecológica que vivemos no momento presente.

1.3. A natureza “desnaturada”

O que torna possível falar em crise ecológica hoje é o fato da crise do próprio homem moderno, uma crise de identidade que acaba afetando toda a humanidade. Como dizíamos acima, não estamos tratando aqui de fenômenos isolados. Assim, a crise ecológica não constitui um fenômeno à parte. Ela aponta, inicialmente, na direção de uma ruptura no próprio ser humano, entre o que o constitui enquanto *corpo* (natureza, cosmos, ‘criação’) e enquanto *espírito* (este ligado à ‘redenção’). Perdemos o senso da experiência semita que entendia o ser humano como uma totalidade unitária, para soçobrar numa visão ‘fissurada’, na qual a natureza é concebida como “aquilo que pode ser conhecido e objetivado experimentalmente, manipulado e utilizado tecnicamente”¹⁵. Isto acaba nos levando ao nó da crise que é a intervenção predatória do ser humano ante a realidade (limitada) da Terra. O processo acaba sendo de ‘desnaturação’ e ‘desumanização’, assim descrito pelo teólogo Gérard Siegwalt:

“Em vez de ser cultivada (toda cultura é sempre primeiro cultura da natureza), a natureza é explorada; em vez de ser respeitada (‘cultura’ vem da mesma raiz de ‘cultus’: ‘colere’ que significa ao mesmo tempo cultivar e honrar, respeitar) em sua identidade, pois o espírito está na natureza como no ser humano a natureza está no espírito, ela é reduzida à sua

funcionalidade; em vez de ser aceita como realidade ambivalente de vida e de morte, em vez de ser ‘compreendida’, isto é, apreendida em sua unidade e cultivada porque contida nesta unidade, ela é forçada, dissecada, analisada e tratada como um agregado de elementos e não como um todo”¹⁶.

Assim sendo, a crise ecológica aponta para a unilateralidade da compreensão da própria natureza. Acabamos separando o que é matéria do que é vida, o cosmológico do ecológico, o visível do invisível. A natureza, por sua vez, já está dando impulsos sôfregos, verdadeiras manifestações de repulsa e de revolta ante a violação do ser humano, numa oposição defensiva e de resistência ante à tentação redutora da racionalidade materialista.

Esta crise aponta para uma desordem que não é fruto de cataclismas ou catástrofes naturais. Existe aí algo de particular que provém do tratamento unilateral que o ser humano está conferindo à natureza. Não podemos ‘lavar as mãos’ diante do processo em curso, mesmo que possamos detectar um falso direcionamento que remonta muito longe no tempo.

Na verdade, há uma correlação entre a crise ecológica e a crise do ser humano. Uma aponta para a outra, na medida em que ambas remetem a esta separação, este racha ou fissura entre a natureza e o ser humano. “Ligadas no seu princípio, elas não encontrarão a solução a não ser juntas. Qualquer terapêutica buscada para curar uma delas, deverá também contribuir para sanar a outra; caso contrário, tratar-se-á de uma pseudoterapia que cuida dos sintomas e não trata das causas. A doença consiste justamente na separação entre o ser humano e a natureza, no esquecimento de seu parentesco e solidariedade. Pelo fato do ser humano participar da natureza, ele peca contra ele mesmo ao pecar contra ela”¹⁷.

2. A crise do ser humano

2.1. Crise de civilização

A crise ecológica é reveladora da crise civilizatória do Ocidente. Os próprios fundamentos de nossa civilização encontram-se em cheque. É como se os pés, feitos parte de ferro e parte de argila, estivessem se desfazendo e com eles fazendo ruir a esplendorosa e grande estátua do Ocidente, numa versão atual da descrição apocalíptica de Daniel 2,31ss. E não são poucos os que se perguntam sobre a própria incidência do Cristianismo na atual crise do meio ambiente¹⁸. Este, enfatizando a ordem dada por Deus de “subjugar” a terra e “dominar” os animais (Gn 1,26.28), seria o grande responsável pela situação calamitosa em que vivemos¹⁹.

Segundo o físico-atômico alemão Carl Friedrich von Weizsäcker, os próprios fundamentos epistemológicos, portanto, os fundamentos das ciências exatas são parcialmente ilusórios, mesmo que possam conter parte de verdade, para arrematar dizendo que “os

sistemas ilusórios perigosos são aqueles que contêm uma parte de verdade e que por isso conseguem subsistir por algum tempo”²⁰.

Não poucos biólogos também se interrogam sobre a conseqüência para a nossa civilização da autonomia que o ser humano se arrogou ter face à natureza. “A consciência de sua autonomia e a inconsciência são os erros decisivos da humanidade que pensou poder abster-se das leis biológicas e éticas, fazendo para si suas próprias leis”²¹.

“A humanidade se encontra hoje numa crise cujo clímax catastrófico provavelmente vai acontecer”, diz-nos o físico-atômico alemão von Weizsäcker²². Esta afirmação quer ser uma constatação de uma análise que brota de três realidades: justiça, paz e preservação da natureza que se entrelaçam da seguinte maneira: “Não existirá paz sólida entre os homens sem uma parcela de justiça social. Não haverá justiça social, se o homem consumir os recursos da natureza. Não existirá (...) paz entre os homens sem paz com a natureza. Do mesmo modo, não existirá paz com a natureza sem paz entre os homens”²³.

Com o advento da revolução industrial, aliada ao progresso científico, tornou-se um fato que a inteligência humana foi enfim capaz de chegar aos segredos mais íntimos da natureza. Foi capaz de lê-los, captá-los em sua dinâmica interna até dominá-los, dotando-se de um imenso poder de intervenção. É o que as ciências modernas nos atestam. “Após milênios de servidão e imobilismo alienante, onde o homem não se definia a não ser *no interior de uma ordem natural* das coisas, ele tem a impressão de ter chegado ao estágio da verdadeira hominização, isto é, do domínio de um universo que ele pode explorar, modificar a seu modo e colocá-lo inteiramente a seu serviço”²⁴.

2.2. Crise ética

Herdeiros de um antropocentrismo ético, vimos, até bem pouco tempo, a própria ética perfilar-se ela também no erro de centrar-se unicamente no ser humano, excluindo a natureza. Albert Schweitzer denunciou, com pertinência, esse desvio ao afirmar: “O grande erro de toda a ética do passado, está no fato de que ela limitou-se ao comportamento do homem face ao homem. Mas, na realidade, a questão é de saber como ele se comporta face ao mundo e face a toda a vida que ele encontra em seu caminho... Só pode ter fundamento a ética universal que consiste na experiência da responsabilidade face a tudo o que vive”²⁵.

Acabamos por substituir o convívio com a natureza pelas suas contrafações²⁶, ou seja, preferimos a fotografia, a imagem televisiva, as drogas químicas que imitam, simulam e/ou falsificam sabores naturais etc. Tais contrafações acabam se imiscuindo no próprio relacionamento humano, resvalando numa mentalidade burocratizada, na teatralização da gentileza e no individualismo. Substituem a afetividade e suas emoções genuínas, a honorabilidade da pessoa e sua palavra, a solidariedade e a comunhão. Emerge, sim, o indivíduo que, isolado e atomizado, torna-se a referência. Seus desejos e impulsos, bem como

suas necessidades individuais passam a constituir a medida, inclusive do que está além de si. A busca dos fins individuais acaba marcando e legitimando utilitaristicamente até o social.

Tais substitutivos e suas contrafações apontam para uma ruptura, verdadeira capitulação ante o *vital*. Max Scheler já afirmara que “o homem contemporâneo tem sido um desertor da vida... pela facilidade com que tem aceito e assumido ‘substitutos do viver’”²⁷. Este processo dá-se em meio à afirmação crescente do indivíduo. Sua vontade individual, aliada ao interesse técnico, acaba reduzindo todas as questões da vida humana a problemas de natureza técnica²⁸.

Este processo vem acoplado a um fenômeno de amplitude gigantesca, ou seja, o lugar da ciência e da técnica no destino das sociedades modernas. A ciência, mediatizada concretamente pela técnica, engendrou um tipo de projeção exterior da qual dificilmente escapamos. Trata-se “de todo um corpo de aparelhagens e de práticas nas quais nossas existências estão presas, à sua revelia, e que determinam de modo imediato os modos de vida e, de modo mediato, as representações e os sistemas de valores”²⁹. Na medida em que prima a mentalidade calculista, buscando o seu valor supremo na eficácia calculada, ou no resultado mensurável materialmente, o interesse técnico passa a ser mais importante que o interesse pelo “vital”. Fica em segundo plano o ‘humano’, o ‘comunicativo’, o ‘afetivo’, o ‘social’, o ‘comunitário’, o ‘natural’, o ‘sagrado’, num desequilíbrio ‘vital’ grave.

Não é de se estranhar que o processo acima tenha feito da eficiência, do lucro e da produtividade os eixos básicos para a realização do acúmulo capitalizador de riquezas, confundindo valores, prioridades e necessidades vitais, e exilando a própria ética “enquanto referência à capacidade humana de ordenar as relações a favor de uma vida digna”³⁰. O preço que pagamos já está sendo elevado, começando pela hipertrofia de valores materiais (constituindo-se, não raro, em anti-valores) e pela atrofia de valores espirituais (relativos tanto ao sentido religioso quanto ao que tange à própria qualidade de vida).

2.3. Desequilíbrio ‘vital’ grave

Assistimos à separação entre o mundo da ciência e o mundo da vida. Sentimos quão díspare torna-se o ritmo da “máquina” moderna e o ritmo da vida e da natureza como um todo. A fragmentação da realidade em campos de saberes tão diversos e a instrumentalização da razão levou-nos ao fosso de um grave desequilíbrio vital. Se ganhos existem na modernidade, é certo que eles não se esgotam no puro refúgio da razão, na experimentação científica, pois o mundo da ciência e da técnica, por si sós, não preenchem nem realizam o mundo da vida.

O desequilíbrio vital fica escancarado ante nossos olhos na versão selvagem com a qual o capitalismo tem se instalado entre nós, no Brasil. O desenvolvimento alcançado traz as marcas de um reverso social de proporções gigantescas. Raros são os países que atingiram

tamanho desproporção entre os indicadores econômicos e a realidade social. Esta nos coloca entre os últimos na distribuição de riquezas. Isto aponta para “o escândalo moral, solapador de toda ética, aqui vivido”³¹, pois vem calcado sobre um dinamismo próprio e permanente que é a contínua transferência de renda das classes pobres para as classes ricas. O mais forte estabelece as regras. Importa “levar vantagem em tudo”, chegar ao sucesso a qualquer custo, debilitando todo e qualquer recurso da “lei” enquanto base jurídica da ordem política e social.

Compreendemos que, nesse contexto, “pouco importa a indecorosa agressão à natureza e sua conseqüente depredação pelo desmatamento incontrolado, pelas queimadas, pela pesca predatória, pela poluição de todas as formas, pelo uso de agrotóxicos, que ameaçam a sobrevivência humana não só no Brasil, mas no mundo”³². A qualidade da vida existente imediatamente decresce, invade o campo, deixa milhões sem terra, leva outros tantos a uma migração forçada, põe em risco a sobrevivência dos indígenas, não só expulsos de suas terras, bem como agredidos em sua identidade cultural.

O desequilíbrio invade as próprias instituições, mergulhadas hoje numa crise de legitimidade, se apossa do espaço político, desgastado pela corrupção, clientelismo, autoritarismo, demagogia, oportunismo, irresponsabilidade, violência e prepotência que nele vicejam. Nesta sociedade de desiguais, a “lei” passa a não ser mais garantia dos direitos fundamentais do cidadão. “Vive-se, de fato, numa mentalidade anterior ao Estado de direito, ou violando frontalmente a lei ou procurando artifícios para contorná-la de qualquer jeito”³³.

3. Por um resgate da criação

3.1. Uma comunhão ecocêntrica

Podemos, com muita facilidade, identificar uma ruptura na aliança entre o ser humano e a natureza e entre as pessoas e os povos. Existe aí um drama, uma decadência na criação, uma ruptura que atinge a todos os seres humanos, repercutindo sensivelmente sobre o cósmico. Testemunhas disto são o não cultivo e a não preservação da criação, bem como a gananciosa depredação em vista do imediato acúmulo de capitais. E já podemos falar de uma natureza indubitavelmente ferida de morte.

No horizonte, vislumbramos a necessidade de redenção desta criação que “geme e clama por libertação” (Rm 8,22); redenção esta no sentido de reassumir a criação, reorientando o lugar do ser humano e estancando a ferida que sangra. Existe aí um resgate da criação a ser realizado. Este resgate se efetiva na medida em que fundamos nosso ser-e-estarno-mundo no equilíbrio de uma comunhão ecocêntrica.

O próprio equilíbrio da comunidade humana só será assegurado quando fundado nesta comunhão ecocêntrica. Estamos dizendo com isso que não basta uma visão biocêntrica. Numa

perspectiva de manutenção do todo, não basta agarrar-se unilateralmente ao *bios*, pois este não é possível senão quando mergulhados na comunhão do *oikos*.

É bom dar-mos conta que a crise ecológica traduz-se, na verdade, numa crise do sistema todo com todos os seus subsistemas. Estão assim interligados fenômenos que vão da poluição das águas ao aumento de neuroses dos moradores de nossas cidades, da devastação das florestas, passando pela erosão dos solos, ao baixo nível da qualidade de vida de nossas metrópoles etc. O meio-ambiente natural não está desligado do meio-ambiente social. O sentido da vida, o sistema de valores, a forma social e cultural que sustentam a vida humana são igualmente decisivos para a qualidade do *oikos*.

A experiência de base é omnienglobante, pois capta a totalidade das coisas. Vida e morte se cruzam neste caminho. A espiritualidade, enquanto remete para todo o ser que suspira e respira, ocupa aqui o lugar de elemento catalisador, na medida em que cria um espaço onde todas as coisas se ligam e religam. A atitude fundamental abre-se à vida, defendendo-a, promovendo-a, sem refugiar-se num dos compartimentos estanques para captar ou vivenciar a realidade. “O homem/mulher espiritual é aquele que pode perceber sempre o outro lado da realidade, capaz de captar a profundidade que se vela e a referência de tudo com a Última Realidade, a que as religiões chamam Deus”³⁴.

Nesta comunhão ecocêntrica, sentimo-nos parte de uma rede de relações. Trata-se aqui de uma rede multifacetária de relações unilaterais, recíprocas e múltiplas, pelas quais o próprio Criador faz-se presente na sua criação. “Nesta rede de relações, as palavras ‘criar’, ‘manter’, ‘preservar’ e ‘tornar pleno’ expressam as grandes relações *unilaterais*, mas ‘habitar’, ‘sofrer junto’, ‘participar’, ‘acompanhar’, ‘agüentar’, ‘alegrar-se’ e ‘glorificar’ são relações *recíprocas* que expressam uma comunhão cósmica de vida entre Deus, o Espírito e todas as suas criaturas”³⁵.

Ao fazermos o resgate do sentido bíblico dos termos “subjugar” e “dominar” (*kabas*), usados em Gen 1,28, damos-nos conta que eles apontam, na verdade, para essa dimensão relacional³⁶. “Subjugar” significa geralmente “tomar posse”, “dar proteção”, “amparar”, “proteger”, sentido este que ocorre também em Sl 8,7 e Js 18,1, mesmo que possa igualmente significar “reprimir” e até “violentar uma mulher”³⁷. E o termo “dominar” (*radah*), presente no relato do Gênesis, “aponta antes de mais nada para o ideal de dominação comum no antigo Oriente, o do bom pastor”³⁸.

3.2. Co-responsabilidade

Nada existe fora da relação, pois tudo implica em tudo. Podemos falar em um movimento articulado que interconecta todas as partes, um verdadeiro *holomovimento*. Isto dá-se num movimento de não linearidade. Com isso, queremos dizer que todas as partes fusionam-se num permanente movimento, numa relação que não se restringe à simples ‘causa-

efeito'. Há uma teia simultânea de relações globais de caráter permanente, cuja estabilidade não depende da fixação de leis, mas da capacidade de adaptação e equilíbrio dinâmico³⁹.

A física quântica bem como a teoria da relatividade abordam a matéria e a energia como elementos intermutáveis e equípolos, afirmando, com isso, que eles não são “neutros”, nem se limitam à uma lógica linear; antes, interconectam-se num movimento constante entre os mais diversos pólos e direções. Isto faz com que a matéria não seja “neutra” mas exista “tendencialmente”, porque sob o influxo constante de uma complexa rede de relações. Neste sentido, a física atômica, indo além da própria fórmula de Einstein (em que matéria e energia são dois aspectos de uma mesma realidade), já trabalha com o princípio da complementaridade na organização da matéria; outros, nesta mesma área, trabalham com o princípio da indeterminabilidade, pois as partículas atômicas não obedecem a um puro princípio de causa-efeito, dispondo-se, sim, a uma conjugação indeterminada de probabilidades. Uma ‘nova física’ busca, por sua vez, estabelecer um “conceito de mundo como um todo unificado e inseparável”, para a qual “o universo consiste de uma complexíssima rede de relações em todas as direções e de todas as formas... Em tal visão, tudo é dinâmico. Tudo vibra. Tudo está em processo”⁴⁰.

A responsabilidade dentro deste universo responde em termos que vão além da sobrevivência do mais forte, na luta pela vida, como princípio de seleção natural (cf. Darwin). A consciência desta comunhão da criação leva-nos a assumir a sobrevivência em termos de co-responsabilidade. Esta se traduz, na prática, em integração, cooperação, troca, simbiose; faz da solidariedade e da complementaridade acentos que colocam no justo lugar a diferença e a identidade dos elementos criados; busca na criatividade e na auto-organização do subsistema dos seres vivos a possibilidade de se estruturar num processo contínuo/evolutivo de aprendizado e decisão; faz da alteridade o elemento pivô para um salto qualitativo ante todo o mundo criado, sem preeminências e sem reduzir-se a nenhum dos elementos em questão.

Vários patamares qualitativos costumam se apresentar neste abraçar co-responsavelmente o mundo criado. Inicialmente, e de extrema importância, costuma vir aquele patamar que se engaja em favor de todo ser vivente. Não esgotamos ainda todo o alcance da afirmação de Albert Schweitzer que exclama: “Queremos viver com toda a vida, que deseja viver”. Vemos nela um convite à partilha de nosso planeta com todo o ser vivente, o que nos impõe limitações no uso da terra, da água, do ar e da biomassa. Uma biosfera saudável implica o reconhecimento de limites⁴¹. Já soou a hora de buscar a defesa de todo ser vivente, numa postura que vá além de um antropocentrismo exclusivo. Para além da defesa militar do ser humano, urge a defesa de todo o ser vivente, em sua enorme quantidade de espécies e seus respectivos habitats.

Outro patamar qualitativo é o que lança um olhar para o futuro e engaja-se co-responsavelmente em favor das gerações futuras. “Nenhum progresso e bem-estar atual poderá se fazer às custas de gerações vindouras, como também não poderá se fazer às custas do

empobrecimento cada vez maior do Terceiro Mundo, nem por meio da extinção de espécies. Deixar de refletir sobre isto, deixar de buscar saídas para essa problemática, é inegavelmente aceitar o abismo em cuja beira já nos encontramos”⁴². “Enquanto muitos juristas e políticos não perceberem um caminho certo para uma legitimação mundial, e os capitães da indústria não quiserem saber de limitações, enquanto poucos lamentarem uma natureza moribunda será inevitável uma Terra pilhada com fome e desgraça”⁴³.

Um terceiro patamar qualitativo é aquele que assume uma dinâmica ecocêntrica, e abraça o universo criado sentindo-se parte dele. Tudo coexiste. “Quando uma parte dele é violada, sofremos nós também... Cada um de nós está também envolvido com cada parte e com o todo do universo. Somos, de fato, um único universo no qual tudo tem a ver com tudo”⁴⁴. A própria física quântica e a biologia ajudam-nos a captar a natureza como um todo orgânico, num movimento articulado em todas as direções e interconectando todas as partes⁴⁵. As relações são, então, recíprocas, como vimos acima, e instauram uma comunhão cósmica de vida.

3.3. Por um equilíbrio ético da criação

Superar o desequilíbrio vital grave de nosso moderno sistema de vida, no qual estamos deslizando e soçobrando, torna-se hoje o imperativo de maior envergadura. Isto tem como contrapartida a busca incessante de um equilíbrio da criação como um todo, no entrelaçamento de seus diversos subsistemas ‘vitais’. Queremos, com isso, dizer um não ao poder, à acumulação, ao interesse, à razão instrumental e instrumentalizadora, à depredação, à capitalização sem fim. Queremos dizer sim à comunhão, à gratuidade, à alteridade, à percepção do grande organismo cósmico, à referência de tudo com a Última Realidade, Deus.

“Não podemos mais apoiar-nos no poder como dominação e na voracidade irresponsável da natureza e das pessoas. Não podemos mais pretender estar acima e sobre as coisas do universo, mas junto e a favor delas. O desenvolvimento deve ser com a natureza e não contra a natureza. O que deve ser mundializado atualmente é menos o capital, o mercado, a ciência e a técnica. O que deve, fundamentalmente, ser mais mundializado é a solidariedade para com todos os seres, a partir dos mais afetados, a valorização ardente da vida, em todas as suas formas, a participação como resposta ao chamado de cada ser humano e à dinâmica mesma do universo, a veneração⁴⁶ para com a natureza da qual somos parte, e parte responsável. A partir desta densidade de ser, podemos e devemos assimilar as ciências e as técnicas como forma de garantirmos o ter, mantermos ou refazermos os equilíbrios ecológicos e satisfazermos equitativamente nossas necessidades, de modo suficiente e não esbanjador e perdulário”⁴⁷.

Para isso, não bastam ordens ou proibições isoladas, somente para esta ou aquela situação concreta, pois não resolve as questões de fundo que se interligam. Toda postura setORIZADA não levanta as questões de fundo, não checa a raiz dos problemas, mesmo se

coadjuvada pelos resultados complexos da pesquisa técnico-científica. Isto porque perde de vista a problemática ecológica global, selecionando não raro fatores, favores, ganhos, revelando não raro convivências que se distanciam da responsabilidade social⁴⁸.

A própria ética, diante da questão ecológica, deverá ser capaz de formular “um conceito único, claro e controlável, capaz de abranger as diferentes questões éticas particulares e de abrir uma perspectiva global”⁴⁹. Estamos percebendo que o mundo é muito mais do que o ambiente próprio do homem e vai além do próprio subsistema dos seres vivos. Isto nos convida a alargar a visão da ética que, para ser ecológica, deverá ser capaz de ir além do antropocentrismo exacerbado e além de um biocentrismo de auto-conservação e sobrevivência, pois desconectam os sistemas que compõe o todo da natureza. A ética levar-nos-á a integrar o equilíbrio dinâmico, na teia das relações globais, numa perspectiva de manutenção do todo, lastreada na co-responsabilidade.

Estamos, hoje, redescobrimo a necessidade de lastrear o nosso viver com uma ética básica, capaz de interligar as pessoas, os povos e a natureza com normas, valores, ideais e objetivos válidos, capaz de organizar a responsabilidade coletiva nos diversos planos possíveis da prática e do discurso. Faz-se necessário criar um mínimo de consenso fundamental em vista da convivência ecológica de toda a criação. Isto será crucial para uma natureza já ferida de morte.

Sendo que o distintivo do ser humano é de só ele ser capaz de ter responsabilidade, isto “significa ao mesmo tempo que ele *tem que* tê-la pelos seus semelhantes”⁵⁰. Esta possibilidade é autocomprometedora. Devemos, porque podemos. Porém, não basta apenas repetir apelos morais em favor da justiça, da paz e da preservação da natureza, sem um conteúdo concreto, sem operacionalizar o terreno da práxis coletiva. Faz-se necessário superar os meros protestos e discursos que resvalam nos modismos que se somam e passam sem deixar rastro. “Protestos ficam apenas gloopes no ar, se não produzirem projetos de atitudes e ações que inspirem e motivem as pessoas a melhorar a situação...”⁵¹. Retraduzindo o elan do *Greenpeace*, diríamos que importa “pensar globalmente e agir localmente”.

A singularidade do ser humano, homem e mulher, se revela no fato de só ele se constituir num *ser ético*. Só ele é capaz de res-ponder *responsavelmente* à pro-posta que lhe vem da criação. Por isso, falamos hoje da imperiosa necessidade de redescobrir a ética e auscultar os caminhos que ela vai nos apontar. Ela é mobilizadora do humano, do que há de vital, englobando a natureza toda⁵². Distingue-se pelo seu caráter crítico e reflexivo na sistematização dos valores e das normas, tendo o papel de *investigá-los* e *depurá-los*, em vista do equilíbrio de toda a criação.

“O ser humano vive eticamente quando renuncia estar sobre os outros para estar junto com os outros. Quando se faz capaz de entender as exigências do equilíbrio ecológico, dos seres humanos com a natureza e dos seres humanos com os outros seres humanos, e quando,

em nome do equilíbrio, impõe limites a seus próprios desejos. Ele não é apenas um ser de desejos. Somente o desejo torna-o egoísta ou mimético. Ele é muito mais, pois é também um ser de solidariedade e de comunhão. Quando assume a função/vocação de administrador responsável, de anjo da guarda e de zelador da criação, então ele vive a dimensão ética inscrita em seu ser”⁵³.

4. Postura franciscana e questão ecológica

4.1. São Francisco: não-atual e não-moderno

O projeto moderno, enquanto submissão à razão científico-técnica, instrumentalizando o humano e a própria natureza, encontra no modo de ser franciscano um projeto *não-atual*. A hermenêutica do mundo e a forma de vida que brotaram de Francisco de Assis apontam para um comportamento e uma orientação distintos. Os caminhos diferem. No entanto, este *não-atual*, não-moderno, da postura franciscana, esconde uma surpreendente força profética, porque, “superando a mentalidade presente, nos projeta rumo a um futuro mais humano e humanizante”⁵⁴. Resgata o dinamismo *arcaico*, presente em nossas raízes *primitivas*, lastreando o nosso *ethos*, enquanto identidade mais profunda do humano.

Frei José Antonio Merino, OFM, professor de história da filosofia moderna, sublinha o específico e o distinto do projeto franciscano face à modernidade ao afirmar o seguinte: “Não é fácil para o homem moderno, com mentalidade científico-tecnológica, compreender em sua verdadeira profundidade a relação franciscana com os seres irracionais, mormente com as realidades materiais. Vivemos numa sociedade que nos ensinou olhar e valorizar as coisas como simples objetos, comparando-os a utensílios que podem ser desmontados peça por peça para que seu segredo seja conhecido como uma mola mecânica. Com isto visa-se poder controlá-lo e colocá-lo à disposição de nosso projeto utilitarista. Nossa atitude diante das coisas da natureza e das realidades cósmicas está na linha do experimentar, conquistar e possuir incondicionalmente. Esta vontade de poder e de domínio dificilmente poderá compreender a atitude franciscana diante de toda a criação, baseada em sentimentos de simpatia, de admiração e de comunhão celebrativa. Sentimentos estes que excluem o princípio de dominação. A atitude franciscana de acolhimento desmascara a vontade de resistência e de posse. Ela personaliza os seres irracionais e as coisas e não oferece espaço para a instrumentação do criado”⁵⁵.

Este *não-atual* em Francisco de Assis traduz-se num modo próprio de ser, que funda o *humanum*, enquanto este aponta para a nossa identidade mais profunda. Não estamos diante de uma atitude puramente exterior e romantizada. Atinge o que lastreia o humano, o seu âmago, qual componente do próprio *ethos*. A percepção do derredor, a capacidade de avaliação e o próprio agir apoiam-se nesta *arqueologia*, ou seja, neste princípio originário.

Disto resulta um modo de ser que se traduz numa dimensão tipicamente relacional com Deus, com os outros seres humanos e com os seres da criação.

Nesta busca de desvendar o que funda o próprio de Francisco, surge o que vai compor o modo distinto do ser franciscano que se tece através dos séculos; vai lastrear a postura franciscana frente ao desafio ecológico em nossos dias. Eis o que vai nos orientar nos próximos tópicos de nossa pesquisa.

4.2. Nosso primitivo enraizamento

O distinto de Francisco de Assis está enraizado num contexto que é anterior à modernidade, lastro predominante de nosso tempo. Precede a era científica e técnica uma inserção toda própria do ser humano na natureza. Até então, este definia-se enquanto parte de uma ordem natural dos seres, dada de antemão. A atitude não era a de submeter sem mais a natureza, mas de ajustar-se a ela, numa conciliação a ser buscada, para a qual concorria a própria religião com seus rituais. Não raro, aliava-se a isto uma atitude de passividade e de fatalismo, quando não uma concepção da natureza beirando o ‘animismo’, sobre a qual o ser humano projetava seus desejos e seus sentimentos.

A representação fatalista da natureza, mergulhada em seus ciclos rítmicos, na busca do retorno sem fim, impregnava o mundo greco-romano antigo, que muito nos influenciou. Esta mentalidade, muito disseminada no paganismo antigo, concebia a natureza como participante do mundo divino, mergulhada numa concepção mais ou menos panteísta, que conferia à natureza um caráter intocável e sagrado. Daí um certo fatalismo e a necessidade do ser humano de submeter-se a um destino inexorável, pois estava mergulhado numa natureza a ser antes de tudo contemplada e não transformada. O trabalho manual era deixado para os escravos. A atividade mais digna do ser humano era então a contemplação das verdades eternas, matemáticas ou metafísicas.

Porém, o cristianismo não se apoiará sem mais sobre a posição acima. A natureza não pode ser divinizada e absolutizada. Antes, esta é entregue para o uso do ser humano, sendo Deus o único mestre, o Absoluto. A grandeza de Deus não poderia ser igualada sem mais à precariedade das realidades criadas que, não sendo Deus, trazem a marca da finitude, quais manifestações decompostas de Deus - o uno, o indivisível e o perfeito. Assim, Deus é a base originária e sustentadora das criaturas todas. Estas, não sendo Deus (o que seria um panteísmo), só podiam ter sido criadas como múltiplo e imperfeito (como o raio de luz quebrado, decomposto, diversificado da luz-fonte). É aí que situa-se o mistério e drama da criação.

Este mistério da criação é cultivado no franciscanismo enquanto referido à encarnação. Esta, enquanto encontro perfeito e pleno entre o divino e o humano, aponta sempre para a grande proximidade entre o Criador e a criatura. Se, por um lado, Deus é infinitamente

distante da criatura quanto ao ser, Ele pode estar infinitamente próximo enquanto *participação* das criaturas à vida das pessoas divinas e enquanto as pessoas divinas assumem e participam, no Filho, da vida das pessoas humanas. Dois textos bíblicos, entre outros, ilustram muito bem esta *proximidade e participação* Criador-criatura. Vejamos:

“E o Verbo se fez carne e armou a sua tenda entre nós; vimos a sua glória, a glória do Unigênito do Pai, cheio de graça e verdade... Pois da sua plenitude todos nós recebemos graça sobre graça”⁵⁶.

“Ele (Cristo Jesus), subsistindo na condição de Deus, não pretendeu reter para si ser igual a Deus. Mas aniquilou-se a si mesmo, assumindo a condição de servo por solidarismo com os homens, humilhou-se, feito obediente até a morte, até a morte de cruz. Pelo que também Deus o exaltou e lhe deu o Nome que está sobre todo nome”⁵⁷.

O mistério é reverenciado na alegria da proximidade. “Tudo isso se verifica precisamente na Encarnação do Verbo: a união do Verbo divino à natureza humana manifesta a capacidade da criatura de se encontrar próxima do Criador, e a gozar perfeitamente dele”⁵⁸. Entramos aqui na tese agostiniana - e dela somos herdeiros - da alma humana *capax Dei*. Isso nos introduz na dinâmica dos *filhos de Deus*, enquanto animados pelo Espírito de Deus⁵⁹, suscetíveis à divinização. “Nos foram dadas as mais preciosas e ricas promessas para que vos torneis participantes da natureza divina”⁶⁰, escreve São Pedro. Enquanto já criados à imagem e semelhança de Deus, temos em nós não só a possibilidade da *adoção divina* mas também a da própria *divinização (capax Dei)*, sem ter que renunciar ao que somos, a não ser o pecado.

A criatura sente-se orientada na direção da vida divina; busca na participação desta vida seu fim último. Seu ‘estatuto natural’, sem essa participação, representaria uma mutilação ou *desnaturação*. “Deus não pode criar uma criatura que não seja ordenada ao seu fim último”, diz-nos São Boaventura⁶¹. Sem exigir de Deus o que está além de suas capacidades naturais, a criatura espera/recebe do Criador a *influência* contínua que a faz gratuitamente existir, durar, progredir e alcançar seu fim, sem excluir a cooperação por parte da criatura. A criatura sente-se *dom* de Deus; recebe os demais seres como *dons* gratuitos. Descobre-se criada porque *amada e querida* por Deus.

Neste anconradouro firma-se a pobreza franciscana, capaz de respeito ante a obra criada, porque orientada não pelo ascetismo nem pelo desprezo da criação, mas sim pela vontade de não se apropriar dela como um bem a possuir, já que ela nos é um *dom*. Este dom aponta para o Bem Supremo que é Amor e busca *comunicar-se* a criaturas espirituais (seres humanos e anjos) convidadas a reconhecê-lo e a entrar em comunicação com Ele nas pessoas divinas. “Enquanto bondade suprema, Deus tudo criou em vista de sua comunicação...; não há comunicação de bens sem que haja pessoas para deles haurir”⁶².

“A criação é, por sua vez, um *verbo* criado, uma palavra criada, proferida desde toda eternidade no Verbo eterno, e expressa temporalmente no Universo. Para além das aparências,

as criaturas espirituais são convidadas a *ler* a revelação de Deus através de todos os sinais. Por isto, a significação das coisas é mais importante que seu ser físico; donde, o conhecimento é antes de tudo uma busca do sentido”⁶³.

As criaturas espirituais, isto é, os seres humanos e os anjos, têm em Jesus Cristo a resposta em plenitude da comunicação Criador-criatura. Ele é o centro do desígnio de salvação, enquanto é ao mesmo tempo homem e Deus, em quem se reúnem todas as relações de salvação, enquanto sujeito integral⁶⁴. “Ele é a imagem do Deus invisível, primogênito de toda a criatura; porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis...; tudo foi criado por ele e para ele... Aprouve a Deus fazer habitar nele a plenitude, e reconciliar por ele e para ele todos os seres”⁶⁵. João Duns Scotus é quem mais acentua este cristocentrismo, enquanto lembra que o único motivo da criação que possa ser conhecido pelo ser humano é a livre vontade de Deus de associar à sua sorte e felicidade as criaturas suscetíveis de *partilhar o seu amor*⁶⁶.

E as criaturas ‘não espirituais’, que relação elas têm com as ‘espirituais’ e com o próprio Deus? São Boaventura diz-nos que “ter em alta estima o louvor, conhecer a verdade, desfrutar dos dons, tudo isto pertence propriamente às criaturas racionais (=espirituais). Quanto às criaturas desprovidas de razão, elas não podem estar imediatamente ordenadas à Deus, mas elas o são pela mediação das criaturas racionais. E porque pertence à criatura racional louvá-lo, conhecê-lo e assumir livremente outros bens por sua vontade, ela é apta a ser imediatamente ordenada à Deus”⁶⁷. Com esta afirmação, nos é dito que as criaturas espirituais têm a capacidade, pela graça (= influência deiforme), de participar da natureza divina e de nela ser beatificadas, o que nos mostra a distância no ser e a proximidade na dependência e participação, na disponibilidade e abertura da criatura espiritual face ao Criador.

Para São Boaventura, o fim principal da criação é a Glória de Deus e a comunicação da Bondade de Deus, não porque seja uma necessidade para Deus ele-mesmo, como se essa glória e bondade tivessem que aumentar em Deus. Trata-se, aqui, da Glória que faz mister manifestar, da Bondade que é necessário comunicar em benefício mesmo da criatura espiritual que aí acaba encontrando seu devido lugar (sua própria utilidade, sua própria glorificação e sua própria bem-aventurança)⁶⁸.

4.3. *Francisco de Assis e a criação*

Os biógrafos de Francisco de Assis são unânimes em ressaltar a relação fraterna que ele tinha com todos os seres da criação. O respeito que cultivava para com todas as criaturas brotava da atitude celebrativa de com elas unir-se no louvor ao Criador⁶⁹. Não o fazia de maneira abstrata, pois cada ser, cada animal, cada coisa tratava-os ele com cortesia, no respeito de sua própria individualidade, de seu modo próprio de ser e de seu lugar todo particular no concerto da criação.

A natureza surge para Francisco na sua exuberância, prodigiosamente viva. Isso lhe era possível porque estava seu ‘olhar’ enraizado na experiência da *fé cristã*. Esta impulsionava-o a galgar até o sentido mais profundo do mundo e dos seres. Neles celebrava a grande presença de Deus na criação; vivia e sentia o autor da criação, enquanto fonte originária de onde tudo recebe consistência própria e seu sentido concreto. “Louvava o Criador em todas as suas obras e sabia atribuir os atos a seu Autor... Nas coisas belas reconhecia aquele que é o mais belo e em todas as coisas boas reconhecia a exclamação: ‘Quem nos fez é ótimo’”⁷⁰.

As criaturas tornam-se espelho de Deus. As presenças criadas remetem para a grande presença fundante. O olhar do cristão entrevê nisto a mais clara expressão da fraternidade universal desde sempre por Deus desejada. O ver leva a sentir-se participante deste ‘concerto’ da criação, surpreendendo-se nela, pois mostra-se como cenário maravilhoso, senão privilegiado, da manifestação amorosa de Deus. Então, - é claro - vão surgir profundas relações vitais e afetivas com todas as criaturas.

Relata-nos Celano que “aos frades que cortavam lenha, Francisco proibia arrancar a árvore inteira, para que tivesse esperança de brotar outra vez. Mandou que o hortelão deixasse sem cavar o terreno ao redor da horta, para que a seu tempo o verde das ervas e a beleza das flores pudessem apregoar o formoso Pai de todas as coisas. Mandou reservar um canteiro na horta para as ervas aromáticas e para as flores, para lembrarem a suavidade eterna aos que as olhassem. Recolhia do caminho os vermezinhas, para que não fossem pisados, e mandava dar mel e o melhor vinho às abelhas, para não morrerem de fome no frio do inverno. Chamava de irmãos todos os animais, embora tivesse preferência pelos mais mansos”⁷¹. “Mas amava de maneira especial, profunda, e de todo o coração os próprios irmãos, por conviverem da mesma fé e co-participarem da herança eterna”⁷².

A natureza, o ser humano e Deus estão, em Francisco, interligados em alto grau de simpatia e cordialidade, o que faz do Santo de Assis alguém capaz de colocar-se *no meio* das criaturas todas, nunca *sobre* elas ou *acima* delas. Esta capacidade vinculativa leva a acentuar a semelhança e a relação entre as criaturas e o Criador. O dinamismo do Criador, por sua vez, tende a expandir-se e a comunicar-se; na sua infinita bondade, comunica-se e converte-se na causa fontal de todos os seres⁷³.

Em Francisco, toda a realidade criada é dependente, pois clara é sua origem, é consistente, pois sua semelhança e intimidade com o Criador surpreende, e está em permanente referência/relação, pois sente-se chamada à comunhão/comunicação. Produz-se aí uma sintaxe ôntica que desvela e surpreende os rastros do Criador nas coisas e nos seres. Os seres criados emergem em sua realidade ôntica, não acidental mas substancial, em sua ‘propriedade essencial’⁷⁴. O mundo inteiro é como que um livro; nele está impressa a Trindade criadora numa *semelhança expressiva*; por isso, surge-nos em forma de “caracteres legíveis”⁷⁵.

Seu primeiro biógrafo, Celano, descreve com vivacidade o amor de Francisco pelo Criador em todas as criaturas. Relata-nos ele: “Não cessava de glorificar, louvar e bendizer o Criador e Conservador do universo por meio de todos os elementos e criaturas... Que alegria ele sentia diante das flores, vendo sua beleza e sentindo seu perfume! Passava imediatamente a pensar na beleza daquela flor que brotou de Jessé...”⁷⁶.

São Boaventura soube traduzir com especial pertinência este realismo-simbólico-participativo dos seres no Criador. Faz-nos compreender que cada ser é palavra, pois traz o *logos* impresso, é memória, pois remete ao autor, é igualmente vinculação e comunhão, pois todos fazem parte da mesma estirpe, é celebração, pois exprime a glória divina. O pensamento bonaventuriano ressalta a atitude existencial de respeito, comunhão e confraternização, fundando-se numa ontologia do amor, onde o saber faz-se ‘con-vivência’ *na e pela* natureza.

Duns Scotus também sublinhou a articulação ontológica de todo o universo, sendo o ser humano “não somente a conjugação da natureza sensível com a natureza inteligível, mas também resumo e síntese de toda a criação, que através dele se orienta para Deus, graças à presença atuante do Verbo encarnado”⁷⁷. Isto vem ao encontro do que São Boaventura afirma ao apresentar o ser humano como *medietas* entre a natureza e o espírito, o finito e o infinito; nele a matéria e o espírito se harmonizam numa síntese perfeita, mas inacabada⁷⁸.

O modo peculiar de ver e de relacionar-se com Deus traduz-se num modo concreto e específico de ser, de estar no mundo e de tratar os seres da natureza. Não basta somente *estar-no-mundo*. Requer, antes e outrossim, um *co-estar*, um *co-existir* e um *compartilhar*, numa ontologia da comunhão, da participação e da confraternização universais⁷⁹. “No mundo franciscano, toda a realidade e todos os seres, por mais irrelevantes que possam parecer, devem ser respeitados. Desde os mais simples até os mais complexos, dos seres mais insignificantes até os mais fascinantes, todos possuem seu próprio ser, sua própria e insubstituível realidade ôntica”⁸⁰.

Neste ver e relacionar-se, a corporeidade emerge como categoria humana vinculante. Porém, ela não esgota o modo próprio de ser franciscano, pois este baseia-se igualmente num olhar amoroso, num sentir temperamental e num viver afetivo. Existe aí uma dimensão vital e afetiva que se traduz em simpatia e cortesia para com todos os seres e a natureza toda, estes espaço de festa e celebração.

5. “Louvado sejas meu Senhor...”

5.1. Contemplação

A revelação de Deus no ‘espelho’ das criaturas e a própria revelação do desígnio de Deus na história humana são dimensões que o franciscano cultivava na *contemplação*. Isto não se resume na oração reservada dos contemplativos apenas. Comporta, sim, uma atividade de conhecimento que reúne, ao mesmo tempo, a meditação intelectual, a admiração sensível, a razão e a investigação da inteligência, bem como e sobretudo a abertura à iluminação interior da graça que busca a sabedoria da fé⁸¹.

A inteligência humana, ao volver-se em direção das criaturas para descobrir a revelação de Deus no *espelho* da criação, entrega-se à contemplação e abre-se à luz divina que inunda a inteligência e beatifica o coração. O primeiro movimento será, no entanto, de meditação. Esta se aplicará a olhar o mundo criado com admiração, para ali descobrir a revelação de Deus. Existe uma atitude de “especulação” que parte das criaturas contempladas até em sua essência e da alma humana com suas faculdades, elevando-se até o mistério da Santíssima Trindade. São Boaventura assim escreve sobre esta contemplação:

“É realmente cego quem não vê tantos esplendores que, em profusão, emanam da criação. É surdo quem não desperta ante o concerto de tantas vozes. É mudo quem não louva a Deus diante de todas essas obras. É tolo quem, diante disso tudo, não reconhece o primeiro princípio. Abre, pois, os olhos, utiliza os ouvidos de tua alma, solta os teus lábios, aplica o teu coração para ver, compreender, louvar, amar, venerar, honrar e glorificar o teu Deus em todas as coisas”⁸².

Em Francisco de Assis se encontravam sincronizadas tanto a experiência religiosa quanto a experiência estética e poética. Temos isso particularmente presente no *Cântico do Irmão Sol*. Sua visão cósmica aí se apresenta enquanto mergulhada numa relação ecológica e religiosa com o Deus fundante e as coisas fundadas. Essa sincronia em Francisco, expressa-se também na sintonia entre seu mundo interior e o mundo exterior. Podemos até falar de uma intimidade e ‘consangüinidade’ entre seu mundo psíquico e espiritual e a criação. Deparamo-nos com uma síntese, rara na história, entre *arqueologia interior* e *ecologia exterior*⁸³.

A psiqué e o cosmos incluem-se como pólos de uma mesma expressividade. Com Paul Ricoeur, podemos dizer: “Auto-expresso-me ao expressar o mundo; descubro minha própria sacralidade tentando decifrar o mundo”⁸⁴. O amor de Francisco pelo Criador em todas as criaturas é tradução de sua própria personalidade, de seu ser. O biógrafo Celano, no seu primeiro livro, retrata isso com as seguintes palavras:

“Quem poderia contar o afeto que tinha (o Pai São Francisco) para com todas as coisas de Deus? Quem seria capaz de mostrar a doçura que sentia quando contemplava nas criaturas a *sabedoria* do Criador, seu *poder* e sua *bondade*? Na verdade, enchia-se muitas vezes de uma alegria admirável e inefável quando olhava para o sol, a lua, as estrelas e o firmamento. Que piedade simples, e que simplicidade piedosa!”⁸⁵.

Como a realidade é feita de presença e ausência, faz-se necessário saber olhar para poder ver e contemplar. Com o desejo da vontade e o impulso da inteligência, o olhar será capaz de ir além do puramente periférico ou epidérmico. Ela vê, capta, penetra e aprofunda, penetrando no fundo das pessoas, dos seres, da natureza. Silencia, escuta, faz-se ressonância da *fala* dos outros seres. Esvazia-se dos muitos ruídos e desfaz-se das distrações para captar a harmonia cósmica, escutar, descobrir, admirar, entusiasmar-se, contemplar as maravilhas do cosmos e do Criador.

O universo franciscano é tanto visual quanto acústico, porque as presenças visíveis são igualmente eloqüentes. A relação vivencial capta interlocutores na natureza e nos seres todos, enquanto interlocutores válidos da grande presença de Deus. “O olhar franciscano deixa, cientificamente, as coisas em sua própria materialidade e em seu conteúdo próprio concreto para poder ver e descobrir, em sua profundidade, o que têm de vestígio ou pegada”⁸⁶.

Aqui, entrevemos a nossa tarefa de construir um universo participativo como horizonte natural da própria humanidade; isto se dá na medida em que este desvelamento da “fonte” nos leva a uma atitude de ‘obediência’ e de ‘ação de graças’ que se traduzem na disposição de servir. Na gratuidade, reverenciamos a Fonte da graça; e tornamo-nos instrumentos da graça, na medida que ajudamos, por exemplo, o grão de trigo a ‘estar a serviço’ desta ou daquela criatura. Existe, assim, uma harmonia cósmica contemplada que se faz presente em nosso viver com forte eloqüência.

5.2. Reverência

Diante de presenças tão eloqüentes, Francisco responde com afeição e reverência. Seu olhar torna-se amoroso. Sente temperamentalmente. Vive afetivamente. É capaz de *compaixão*. Esta compaixão, vivida inicialmente para com os pobres, tornou-se a pedra de toque, o ponto de partida para que Francisco pudesse galgar até os mais reverentes gestos de afeição para com as criaturas⁸⁷. Conta Celano, o primeiro biógrafo de São Francisco, que ele “sofria ao encontrar quem fosse mais pobre do que ele, não pelo desejo de uma glória vazia, mas por compaixão... Tinha tanta caridade que seu coração se comovia não só com as pessoas que passavam necessidade mas também com os animais, os répteis, os pássaros e as outras criaturas sensíveis e insensíveis”⁸⁸.

O encontro de Francisco com o leproso, excluído por excelência na sociedade de então, preparou-o para os demais gestos nobres, passando pelos que viviam no “laboraccio” (trabalho braçal, que sujava), numa ‘inclusão’ ao ‘banquete da vida’ dos mais necessitados de seu tempo. “E devem estar satisfeitos quando estão no meio de gente comum e desprezada, pobres e fracos, enfermos, leprosos e mendigos de rua”⁸⁹.

Vemos como não basta simplesmente *estar-no-mundo*. Faz-se necessário um aprender a *co-estar*, a *co-existir*, a *compartilhar* numa ontologia da comunhão, da participação e da

confraternização universal. Nunca é eliminado o diferente, pois seria instaurar o conflito que leva à exclusão. É da aceitação da alteridade que brota a admiração, a reverência, a alegria e a saudade.

No relato do “lobo de Gúbio”, presente no livro dos *Fioretti*, cap. 21, existe um chamado de fundo à reverência que brota da dinâmica da alteridade, acima assinalada. A mediação de Francisco entre o lobo feroz, devorador de animais e homens, e a população de Gúbio, que já não saía mais de casa por medo de tão terrível animal, não leva à negação ou exclusão de quaisquer das partes; pelo contrário, aponta para “o *projeto de Deus* cujo princípio básico é a vida de todos, até dos animais”⁹⁰, sem negar os direitos fundamentais (por exemplo, do lobo que tinha fome, donde a necessidade de assaltar...). A não aceitação deste projeto instaura um estado de guerra, inclusive dentro de nossas próprias casas.

Francisco cultivava esta atitude reverente/cortês inclusive com relação aos muçulmanos, combatidos pelos cristãos através das cruzadas. “Apesar dos duros e fortes combates”, ele não teve medo de ir até o sultão e, com reverência, ouvi-lo e ser ouvido⁹¹. Neste caso, como em tantos outros, a atitude nunca é de quem quer postar-se ‘sobre’ o outros, “muito menos entre os próprios irmãos”, enfatiza Francisco⁹². Para os frades, ele pedia que fossem “menores e submissos a todos”⁹³, preservando-se de toda soberba⁹⁴, confundindo o orgulho com a santa humildade⁹⁵.

Esta forma de vida é o alicerce que faz de Francisco alguém capaz de pôr-se todo em Deus e, ao mesmo tempo, numa comunhão profunda e reverente com toda a criação. Celano nos relata como ele abraçava todas as coisas com afeto, chamava de irmãos todos os animais, sabia aproveitar o que há no mundo e usava o mundo como um espelho claríssimo da bondade de Deus. “Nas coisas belas reconhecia aquele que é o mais belo... Seguiu sempre o amado pelos vestígios que deixou nas coisas e fazia de tudo uma escada para chegar ao seu trono”⁹⁶. São Boaventura, por sua vez, sublinha como Francisco estava acostumado a voltar à Origem primeira de todas as coisas. Mesmo as menores chamava-as de irmãs, “pois sabia que elas e ele procediam do mesmo e único princípio”⁹⁷.

Compreendemos, então, que Francisco unia toda a criação à Encarnação do Verbo. Exemplo disso é o modo como queria que fosse festejado o Natal. Tendo o Senhor operado a salvação e dando-nos a certeza, através do seu nascimento, de que a salvação tinha chegado a nós, Francisco queria que todos exultassem neste dia no Senhor; “por amor daquele que se deu por nós, todo homem devia dar com generosidade do que lhe pertence, não só ao pobres, como também aos animais e aves do céu”⁹⁸. Desejava que todos “lançassem trigo e outros grãos pelos caminhos, fora das vila e dos burgos, para que nossas irmãs cotovias tivessem o que comer, como também as outras aves, em tão grande dia de festa”⁹⁹. “E por respeito para com o Filho de Deus a quem nesta noite a Santíssima Virgem deu à luz numa manjedoura entre o boi e o asno”, queria Francisco “que quem quer que possuísse um destes animais

deveria alimentá-lo generosamente nesta mesma noite. Do mesmo modo, neste dia, os pobres deveriam ser abundantemente providos pelos ricos”¹⁰⁰.

5.3. Alegria e louvor

A atitude reverente, cordial e cavalheiresca de Francisco estava banhada na alegria. Esta é, sem dúvida, uma nota inseparável do Santo de Assis. Permeia todo o seu ser. Pertence à própria essência de sua alma¹⁰¹. Experimenta-a desde os primeiros passos de sua conversão, na medida em que vai se tornando doçura o que antes lhe parecia amargo¹⁰². O abraço ao leproso, o despojamento de tudo diante do bispo Guido e a eloquência da cruz compõem, na vida de Francisco, feixes luminosos de todo um viver, capaz de desembocar na “perfeita alegria”¹⁰³.

Os sabores e os valores próprios de uma vida de sucesso, de poder e de gozo vão, em Francisco, passar por uma reviravolta. Em cada conquista no caminho rumo a Deus, vai crescendo nele a convicção de ser, antes de tudo, amado por Deus. Por isso, é capaz de ‘maravilhar-se’ pelo bem “que o Senhor opera nos outros”. Manifesta a alegria de ter a Deus como pai. Procura a “doçura da cruz”, fonte genuína da verdadeira e perfeita alegria; nela contempla o Filho de Deus que se revestiu de nossa fragilidade humana. Aproxima-se das criaturas todas com respeito, marcando sua comunhão com a natureza. Vislumbra no universo todo uma única fonte: Deus.

A alegria o acompanha também nas tribulações, nas perseguições, na dor, na doença e na própria morte. Vêmo-lo tomado de júbilo ao receber irmãos, ao viver em fraternidade, ao pregar, ao cultivar a comunhão com as criaturas, ao assumir ser pobre e menor. Isto porque tudo saiu da mão amorosa de Deus¹⁰⁴, a quem nomeia “Alegria e Júbilo”¹⁰⁵ e “o sumo Bem”¹⁰⁶. Todas as coisas estão em Deus e Deus em todas as coisas. Este modo de ser desencadeia a resoluta decisão de deixar-se trabalhar pelo Deus da graça. As mais profundas aspirações do humano passam a ser contempladas por um modelo de vida humana positivo, de conagração universal, que dá força ao anúncio, credibilidade ao discurso. O testemunho de sua vida já é, assim, um anúncio.

A alegria passa a integrar o franciscanismo como uma característica própria. Como falamos em pobreza *franciscana*, podemos igualmente nomear a alegria associada ao adjetivo *franciscana*. “Toda a espiritualidade franciscana é perpassada de vívida alegria. (...) A alegria é expressão da concepção franciscana da vida, da própria vida franciscana em seus diferentes aspectos de oração e de liberdade, de meditação e ação”¹⁰⁷. De fato, a alegria passa a constituir, a partir de Francisco, num filão inspirador muito presente na produção literária franciscana e nas artes em geral, associando a própria natureza em sua representação colorida e formas animadas. “Dele (de Francisco) se alimentarão os grandes expoentes do Renascimento, que o tomarão como ponto de partida. Daí afirmarem alguns que São Francisco, com suas idéias, foi um dos próceres do movimento renascentista”¹⁰⁸.

O *Cântico das Criaturas*, ou *Cântico do Irmão Sol*, referido a Francisco de Assis no ocaso de sua vida, quando moribundo, é a mais bela expressão de tudo o que ele cultivara na sua jovialidade, como expressão do que viveu em sua vida¹⁰⁹. Por isso, certamente, as adversidades encontradas no final de sua vida, não lhe foram empecilho para compor estrofes significativas como as do perdão e da paz e da própria morte, chamada ela também de irmã¹¹⁰. A alegria borbulhante em cada estrofe tornar-se-á inspiração constante para os que o seguiram, numa inclusão de toda a criação numa alegre “fraternidade cósmica”.

Coube a Éloi Leclerc mostrar como este *Cântico das Criaturas* possui elementos de um rico conteúdo arquetípico que funda e alimenta a experiência de total reconciliação, tão presente em Francisco de Assis¹¹¹. Existe na própria estrutura do *Cântico* uma dimensão arquetípica de unidade¹¹². As *sete* estrofes nos fazem lembrar o ‘3 + 4’, símbolos maiores da totalidade e da unidade. Nele também se cruzam o horizontal e o vertical, numa conjugação de totalidade. Ao dirigir-se a Deus como “Altíssimo, onipotente e bom Senhor...”¹¹³, Francisco logo se dá conta que “nenhum homem é digno de mencioná-lo”¹¹⁴. E, voltando-se para as criaturas, exclama: “Louvado sejas, meu Senhor, com todas as tuas criaturas”¹¹⁵. Ao cantar o Sol e seu grande esplendor deixa ecoar a convicção que o liga a todas as criaturas: “De ti, Altíssimo, é a imagem”¹¹⁶. Francisco de Assis torna-se, assim, a fala *arquetípica* daquilo que o ser humano, no mais seu ser mais profundo, em suas raízes primeiras, busca ansiosamente viver, identificando aí o caminho da universal reconciliação.

Conclusão

A postura franciscana, em seu modo próprio de ser, é marcada essencialmente pela *relação*. Esta constitui-se na sua definição essencial. Evoca a respectividade, referência e polaridade inerentes a uma pessoa face à outra ou face aos elementos todos da criação. O ser humano, *de per se*, já se sente orientado, desde si mesmo, para o mundo, o próximo e Deus. A “matriz franciscana” parte deste dado “essencial” para então enfatizar a incessante simbiose deste em sua orientação e abertura enquanto ser relacionado. A categoria “relação” não é um predicado, como em Santo Tomás, mas essencial. Este constitutivo formal e configurador da pessoa leva-nos a afirmar que a pessoa, a partir de sua singularidade, vive em constante relação com as coisas, com os outros e aberta ao Criador.

Podemos, assim, falar de uma *antropologia franciscana*, cujo “caráter é eminentemente dinâmico, posto que a receptividade do ser, e concretamente do ser humano, é um constitutivo essencial e determinante. Não devemos esquecer-nos de que a visão ontológica da escola franciscana está baseada na metafísica do amor, em que tudo é comunidade, referência e participação”¹¹⁷. Este ser humano, enquanto feixe de relações, sente-se sempre orientado para um projeto, numa vocação, na dinâmica do incessante afazer/construir/perfazer-se.

“Concebendo a pessoa como ‘relação’, a escola franciscana supera as definições ‘essencialistas’, fixistas e atemporais. Reconhece-se a pessoa humana como ‘história’, como ser ‘em situação’, capaz de ir se construindo. Tem em si a potencialidade necessária para transformar-se, soltar-se, crescer e assumir-se em sua plenitude, também para mudar seu ambiente”¹¹⁸. Antes de constituir-se num projeto social e político, o franciscanismo aponta para a opção de um estilo de vida. Contém, é claro, elementos de rara riqueza para mudanças sociais e políticas.

Compreendemos, então, que o modo próprio de ser franciscano cultive uma visão de fundo enraizada na relação fraterna de todos os seres da criação. Não se trata de uma visão genérica das coisas. Cada ser, cada animal, cada coisa é reverenciada cortesmente no respeito de sua própria individualidade, de seu próprio ser e de seu lugar no concerto da criação. Empenhar-se na salvaguarda da criação é a consequência imediata desta atitude fundante ante uma natureza que se encontra hoje “ferida de morte”.

“O conhecimento científico dos ecossistemas e de sua interdependência vai aumentando. Ao mesmo tempo, temos consciência que a destruição do meio ambiente ameaça o futuro. A crise ecológica constitui um problema de ordem ética e moral. Como fraternidade, sentimo-nos chamados a estimular a espiritualidade dos numerosos movimentos de preservação do meio ambiente. Será preciso pensar o progresso em termos qualitativos e não quantitativos, privilegiando a *qualidade da vida* face à tendência de acúmulo das coisas”¹¹⁹.

Diante dos mecanismos geradores de morte, somos igualmente chamados a buscar a justiça e a paz, sem as quais a salvaguarda da criação tornar-se-á mera retórica, um discurso de tagarelas. A justiça é realizadora da confraternização universal, permitindo tornar visível o que alimentamos em nossos ideais; faz deste espaço e tempo que nos é dado viver o lugar concreto da partilha, da comunhão, do conagraçamento fraterno/cósmico/universal. Igualmente, neste mundo ferido por violências, guerras, integrismos radicais, discórdias e divisões, sentimos a urgência de sermos agentes de paz e instrumentos de reconciliação.

Cultivar a justiça, a paz e a integridade da criação representa ter presente que em Deus, presença fundante, todos os seres existem e são chamados a uma fraternidade universal, desde sempre por Ele desejada e em Cristo realizada. “Em Cristo, primogênito de toda criatura, tudo subsiste” (Cl 1,15.17). Vimos como os seres humanos, a natureza e Deus estão, na experiência primitiva franciscana, interligados em alto grau de simpatia e cordialidade, o que fez do Santo de Assis alguém capaz de colocar-se *no meio* da criaturas todas, nunca *sobre* elas ou *acima* delas.

“Vamos começar a servir a Deus, meus irmãos, porque até agora fizemos pouco ou nada”¹²⁰.

Notas:

- ¹ Cf. LEERS, Bernardino. *Francisco de Assis e a moral cristã*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995. p. 107ss.
- ² Mesmo não existindo números exatos, as estimativas mais aproximadas dão o seguinte quadro: “Entre 1500 e 1850 foi eliminada uma espécie em cada dez anos; entre 1850 e 1950, uma espécie por ano; no ano de 1990, presume-se terem desaparecido dez espécies por dia; por volta do ano 2000 ... desaparecerá uma espécie por hora; entre 1975 e 2000 terão desaparecido 20% de todas as espécies”. KLINKEN, Johan van. O terceiro ponto no processo conciliar JPPC: A ecologia entre a teologia e as ciências naturais. *Concilium*, Petrópolis, n.4, fasc. 236, p. 73, 1991.
- ³ Vejamos alguns exemplos de elementos que permitem a vida orgânica sobre a face da Terra, após bilhões de anos de ‘gestação’ do seu habitat ideal. Esta vida aproveitou-se de toda uma constelação de possibilidades materiais, por exemplo, “ondas eletromagnéticas para poder ver; ondas sonoras para ouvir; água, ar e terra para biótipos diversificados; os ritmos do dia e da noite, do verão e do inverno; aves que se movimentam pelo magnetismo da Terra; vida exige ozônio, dióxido de carbono (isto é CO₂) e oxigênio em concentrações precisas; ozônio de menos e radiação solar ultravioleta destroem as moléculas orgânicas; ozônio demais torna-se um gás venenoso; CO₂ é necessário para a vida com assimilação de carbono e para a estabilização da temperatura da atmosfera; o oxigênio do ar é um produto de vida e desaparecerá sem a assimilação do carbono”. Cf. *ibid.* p. 75-76.
- ⁴ A América do Norte, a CEI (ex-URSS) e a Europa são os que lançam mais CO₂ na atmosfera, com taxas respectivas de 24, 19 e 21% da emissão mundial. Cf. *ibid.*, p. 76, nota 9.
- ⁵ Tal aumento de temperatura atmosférica provocará a formação de desertos, fome generalizada, inundação de regiões litorâneas e muito populosas e destruição de habitats com extinção acelerada das espécies.
- ⁶ BOFF, Leonardo. A não-modernidade de São Francisco: A atualidade do modo de ser de S. Francisco face ao problema ecológico. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, v. 69, n. 5, p. 335, 1975.
- ⁷ Procura-se distinguir *ecologia* (a ciência) de *ecologismo* (o movimento “político”, com suas propostas atinentes à questão ecológica) e *ecólogo* (cientista ou estudioso da ecologia) de *ecologista* (militante engajado no ecologismo). Cf. DUPUPET, Michel. *Comprendre l'écologie*. Lyon: Chronique Sociale, 1984, p. 9.
- ⁸ HAECKEL, Ernst. Citado por BOFF, Leonardo. *Ecologia, mundialização e espiritualidade: A emergência de um novo paradigma*. São Paulo: Editora Ática, 1993, p. 17.
- ⁹ MORÁN, Emílio F. *A ecologia humana das populações da Amazônia*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1990, p. 34.
- ¹⁰ Holismo vem do grego *holos*, que significa “todo” ou “totalidade”. Trata-se de um termo divulgado pelo filósofo sul-africano Jan Smutts.
- ¹¹ Cf. BOFF, Leonardo. *Op. cit.*, p. 18s.
- ¹² Cf. MORÁN, Emílio F. *Op. cit.*, p. 85.
- ¹³ Cf. BOFF, Leonardo. *Op. cit.*, p. 18.
- ¹⁴ Cf. *ibid.*, p. 19.
- ¹⁵ SIMON, René. Citado por SIEGWALT Gérard. *L'université, les sciences et la théologie: Un projet de dialogue interdisciplinaire*. In: _____, dir. *La nature a-t-elle un sens? Civilisation technologique e conscience chrétienne devant l'inquiétude écologique*. Strasbourg: CERIT, 1980, p. 11.
- ¹⁶ *Ibid.*
- ¹⁷ *Ibid.*
- ¹⁸ Cf. BERRY, Thomas. *O sonho da terra*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1991, p. 89-91.
- ¹⁹ Retomamos esta questão, sobre o sentido de “subjugar” e de “dominar”, no último parágrafo do ponto 3.1.
- ²⁰ WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von. *Die Einheit der Natur*. 2.ed. München: C. Hanser Verlag, 1971, p. 113.
- ²¹ Afirmação de ILLIES, J. que se encontra em *Lutherische Monatshefte*, novembro de 1971, p. 577.
- ²² WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von. *O tempo urge: Assembléia mundial de cristãos em prol da justiça, da paz e da preservação da natureza*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1991, p. 17.
- ²³ *Ibid.*, p. 38.
- ²⁴ AUBERT, Jean-Marie. *La nature dans la théologie chrétienne jusqu'à l'époque moderne*. In: SIEGWALT Gérard, dir. *Op. cit.*, p. 35.
- ²⁵ SCHWEITZER, Albert. *Aus meinem Leben und Denken*. Hamburg, 1965, p. 71.

- ²⁶ Cf. AGOSTINI, Nilo. *Os desafios da crise ético-moral, hoje*. In: *Ética e Evangelização: A dinâmica da alteridade na recriação da moral*. 2.ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 1994, p. 129ss.; OLIVEIRA Manfredo A. de. *A crise ética do Brasil atual: abordagem filosófica*. In: _____. *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo: Ed. Loyola, 1993, p. 40ss.
- ²⁷ Cf. MORAIS, Regis de. *Ética e vida social contemporânea. Tempo e Presença*, São Paulo, n. 263, p. 5, maio/junho, 1992.
- ²⁸ Cf. LADRIÈRE, Jean. *Os desafios da racionalidade: O desafio da ciência e da tecnologia às culturas*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1979, passim.
- ²⁹ *Ibid.*, p. 11.
- ³⁰ Cf. MORAIS, Regis de. *Op. cit.*, p. 5.
- ³¹ Cf. AGOSTINI, Nilo. *Teologia Moral: entre o Pessoal e o Social*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995, p. 149.
- ³² OLIVEIRA, Manfredo A. de. *Op. cit.*, p. 43.
- ³³ *Ibid.*, p. 44.
- ³⁴ BOFF, Leonardo. *Op. cit.*, p. 40.
- ³⁵ MOLTSMANN, Jürgen. *Deus na criação: Doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1993, p. 34.
- ³⁶ Há críticos que, enfatizando a ordem de Deus de “subjugar” a terra e “dominar” os animais, apontam o Cristianismo como o grande responsável pela atual crise do meio ambiente, como descrevemos no ponto 2.1.
- ³⁷ GARMUS, Ludovico. *Bíblia e ecologia: Aspectos fundamentais (Gn 1-11)*. *Grande Sinal*, Petrópolis, v. 46, p. 278, maio/junho, 1992.
- ³⁸ “É neste sentido que o rei Hammurabi, no seu famoso Código de Leis, se intitula ‘pastor’ de seu povo. *Radah* (dominar) é o caminhar do pastor com seu rebanho, conduzindo-o às pastagens, protegendo-o contra o ataque dos animais selvagens”. *Ibid.* Cf. GANOCZY, Alexandre. *Perspectivas ecológicas na doutrina cristã da criação*. *Concilium*, Petrópolis, n. 4, fasc. 236, p. 50ss., 1991.
- ³⁹ Cf. BOFF, Leonardo. *Op. cit.*, p. 43.
- ⁴⁰ Cf. *ibid.*, p. 42s.
- ⁴¹ Cf. AGOSTINI, Nilo. *Ecologia: desafio ético-teológico*. *Grande Sinal*, Petrópolis, v. 46, p. 265, maio/junho, 1992.
- ⁴² *Ibid.*
- ⁴³ KLINKEN, Johan van. *Op. cit.*, p. 85.
- ⁴⁴ BOFF, Leonardo. *Op. cit.*, p. 45.
- ⁴⁵ Cf. *ibid.*, p. 43.
- ⁴⁶ O sentido de “veneração” não poderá resvalar na direção de uma versão “panteísta” ou de um “naturalismo” ingênuo, mas apoiar-se substancialmente numa atitude “reverente” diante da natureza, como a viveu Francisco de Assis. Veja o nosso texto no ponto 5.2.
- ⁴⁷ Cf. *ibid.*, p. 41.
- ⁴⁸ Cf. AGOSTINI, Nilo. *Op. cit.*, p. 267s.
- ⁴⁹ Cf. KROH, Werner. *Bases e perspectivas de uma ética ecológica: O problema da responsabilidade pelo futuro como um desafio à teologia*. *Concilium*, Petrópolis, n. 4, fasc. 236, p. 87, 1991.
- ⁵⁰ Cf. *ibid.*, p. 92s.
- ⁵¹ Afirmação de LEERS Bernardino ao fazer a apreciação do livro *Ética e Evangelização* de AGOSTINI Nilo (veja nota 26). Cf. *Grande Sinal*, Petrópolis, v. 47, p. 745, 1993.
- ⁵² Cf. AGOSTINI, Nilo. *Resgate da ética, redescoberta do vital humano*. *Revista Em Foco*, Petrópolis, n. 1, p. 25, abril, 1995.
- ⁵³ BOFF, Leonardo. *Op. cit.*, p. 36.
- ⁵⁴ Cf. MERINO, José Antonio. *Humanismo Franciscano e Ecologia*. In: _____ et al. *Franciscanismo e reverência pela criação*. Petrópolis: CEFEPAL/Ed. Vozes, 1991, p. 16 (Cadernos Franciscanos, 3); cf. _____. *Visión franciscana de la vida cotidiana*. Madrid: Ed. Paulinas, 1991, p. 146.
- ⁵⁵ IDEM. *Humanismo Franciscano e Ecologia*. *Op. cit.*, p. 16; _____. *Visión franciscana de la vida*. *Op. cit.*, p. 146s.
- ⁵⁶ *Jo* 1,14.16.

- ⁵⁷ Fl 2,5-9.
- ⁵⁸ MATHIEU, Luc. *Les constantes de la théologie franciscaine*. Véselay, texto policopiado, 1982, p. 2.
- ⁵⁹ Cf. *Rm* 8,14.
- ⁶⁰ *2Pd* 1,4.
- ⁶¹ SÃO BOAVENTURA. *IV Sent.* d. 44, p. 1, q. 2. ad 4.
- ⁶² IDEM. *II Sent.* d. 16, a. 1, q. 1 resp. (3a-4b).
- ⁶³ MATHIEU, Luc. *Op. cit.*, p. 5.
- ⁶⁴ Cf. SÃO BOAVENTURA *I Sent.* proem., q. 1, concl.
- ⁶⁵ *Cl* 1, 15-20.
- ⁶⁶ Cf. DUNS SCOTUS João. *Opus Oxoniense ou Ordinatio*. III, d. 19, q. un., n. 6, (XIV, 714a).
- ⁶⁷ Cf. SÃO BOAVENTURA. *II Sent.* *Op. cit.*
- ⁶⁸ Cf. IDEM. *III Sent.* d. 1, p. 2, q. 1 ad 2 (II, 44 b).
- ⁶⁹ Cf. *ICel* 58.
- ⁷⁰ *2Cel* 165.
- ⁷¹ *Ibid.*
- ⁷² *Ibid.*, 172.
- ⁷³ Cf. SÃO BOAVENTURA. *II Sent.* d. 1, p. 2, a. 1, q. 1.
- ⁷⁴ Cf. *ibid.*, d. 16, a. 1, q. 2, fund. 4.
- ⁷⁵ Cf. IDEM. *Hexaameron*. col. 2, n. 12; col. 12, n. 4.
- ⁷⁶ *ICel* 80-81.
- ⁷⁷ Cf. MERINO, José Antonio. *Humanismo franciscano e ecologia*. *Op. cit.*, p. 21.
- ⁷⁸ Cf. SÃO BOAVENTURA, *II Sent.* d. 25, p. 2, a. 1, concl.
- ⁷⁹ Cf. *ibid.*
- ⁸⁰ MERINO, José Antonio. *Op. cit.*, p. 22.
- ⁸¹ MATHIEU, Luc. *Quelques constantes de la pensée franciscaine*. Orsay, texto policopiado, 1981, p. 25s.
- ⁸² SÃO BOAVENTURA. *Itin.* c. 1, n. 15.
- ⁸³ Cf. BOFF, Leonardo. A não-modernidade de São Francisco. *Op. cit.*, p. 342ss.
- ⁸⁴ RICOEUR, Paul. *Finitude et culpabilité: L'homme faillible*. v. 1. Paris: Éd. Montaigne, 1960. Cf. MERINO José Antonio. *Op. cit.*, p. 19.
- ⁸⁵ *ICel* 80.
- ⁸⁶ MERINO, José Antonio. *Op. cit.*, p. 26.
- ⁸⁷ CROCOLI, Aldir. *Francisco, o "poeta" da casa cósmica*. In: MERINO José Antonio et al. *Franciscanismo e reverência pela criação*. Petrópolis: CEFEPAL/Ed. Vozes, 1991, p. 44ss. (Cadernos Franciscanos, 3) .
- ⁸⁸ *ICel* 76-77.
- ⁸⁹ *RnB* 9,3.
- ⁹⁰ Cf. CROCOLI, Aldir. *Op. cit.*, p. 45.
- ⁹¹ Cf. *ICel* 57.
- ⁹² Cf. *RegNB* 5,12.
- ⁹³ Cf. *ibid.*, 7,3.
- ⁹⁴ Cf. *ibid.*, 10,7.
- ⁹⁵ Cf. *SaudVt* 12.
- ⁹⁶ *2Cel* 165.
- ⁹⁷ Cf. *LegM* VIII 6.
- ⁹⁸ Cf. *LegPer* 110.
- ⁹⁹ Cf. *EspPf* 114.
- ¹⁰⁰ Cf. *ibid.*
- ¹⁰¹ Cf. ZAVALLONI, Roberto. *A personalidade de Francisco de Assis: Estudo psicológico*. Petrópolis: CEFEPAL, 1993, p.144ss.; MAZZUCO, Vitorio. *Francisco de Assis e o modelo de amor cortês-cavaleiresco*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1994.
- ¹⁰² Cf. *ICel* 17; *Test* 1.

- ¹⁰³ Cf. *Fior* 8.
- ¹⁰⁴ Cf. *2Cel* 165, *LegM* IX 1, *Legm* III 3.
- ¹⁰⁵ Cf. *LouvDA* 4.
- ¹⁰⁶ Cf. *ibid.*, 3.
- ¹⁰⁷ GEMELLI, A. Citado por ZAVALLONI, Roberto. *Op. cit.*, p. 118.
- ¹⁰⁸ BAGGIO, Hugo. *São Francisco, vida e ideal*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1991, p. 50.
- ¹⁰⁹ Cf. SILVEIRA, Ildfonso. *São Francisco de Assis e “Nossa Mãe Terra”*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1994, p. 53s; CHESTERTON, Gilbert Keith. *São Francisco de Assis*. 4.ed. Rio de Janeiro: Casa Editora Vecchi, 1961, p. 108-110.
- ¹¹⁰ Cf. *LegPer* 43, 44, 100.
- ¹¹¹ Cf. LECLERC, Éloi. *Il Cantico delle creature, ovvero i simboli dell’unione*. Torino: Società Editrice Internazionale, 1971, p. 17-44.
- ¹¹² Esta estrutura foi também descrita por BOFF, Leonardo. *Op. cit.*, p. 346.
- ¹¹³ Cf. *CantS* 1.
- ¹¹⁴ Cf. *ibid.*, 2.
- ¹¹⁵ *Ibid.*, 3.
- ¹¹⁶ *Ibid.*
- ¹¹⁷ CAYOTA, Mario. *Semeando entre brumas: Utopia franciscana renascentista: uma alternativa para a conquista*. Petrópolis: CEFEPAL, 1992, p. 209.
- ¹¹⁸ *Ibid.*, p. 209s.
- ¹¹⁹ SCHALÜCK, Hermann. “*Encher a terra com o Evangelho de Cristo*”: *O Ministro Geral aos Frades Menores sobre a Evangelização: da tradição à profecia*. Roma, 1996, n. 164.
- ¹²⁰ Afirmção de São Francisco de Assis. Cf. *ICel* 6.

Bibliografia:

AGOSTINI, Nilo. *Ética e Evangelização: A dinâmica da alteridade na recriação da moral*. 2.ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 1994, 175 p.

_____. *Teologia Moral: entre o Pessoal e o Social*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995, 198 p.

_____. Ecologia: desafio ético-teológico. *Grande Sinal*, Petrópolis, v. 46, p. 261-273, maio/junho, 1992.

_____. Resgate da ética, redescoberta do vital humano. *Revista Em Foco*, Petrópolis, n.1, p. 24-26, 1995.

BAGGIO, Hugo. *São Francisco, vida e ideal*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1991, 93 p.

BERRY, Thomas. *O sonho da terra*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1991, 245 p.

BÍBLIA SAGRADA. Petrópolis: Ed. Vozes, 1982, 1548 p.

BOFF, Leonardo. A não-modernidade de São Francisco: A atualidade do modo de ser de S. Francisco face ao problema ecológico. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, v. 69, n. 5, p. 335-348, 1975.

_____. *Ecologia, mundialização e espiritualidade: A emergência de um novo paradigma*. São Paulo: Ed. Ática, 1993, 180 p.

CAYOTA, Mario. *Semeando entre brumas: Utopia franciscana renascentista: uma alternativa para a conquista*. Petrópolis: CEFEPAL, 1992, 540 p.

CHESTERTON, Gilbert Keith. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Casa Editora Vecchi, 1942, 185 p.

DUNS SCOTUS, João. *Opus Oxoniense ou Ordinatio*. Roma: Ed. Vaticana, volumes I a VII, 1950-1982

DUPUPET, Michel. *Comprendre l'écologie*. Lyon: Chronique Sociale, 1984, 303 p.

FONTES FRANCISCANAS. *Escritos e biografias de São Francisco de Assis, crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. 5.ed. Petrópolis: Ed. Vozes/CEFEPAL, 1988, 1372 p.

GANOCZY, Alexandre. Perspectivas ecológicas na doutrina cristã da criação. *Concilium*, Petrópolis, n. 4, fasc. 236, p. 47-59.

GARMUS, Ludovico. Bíblia e ecologia: Aspectos fundamentais (Gn 1-11). *Grande Sinal*, Petrópolis, v. 46, p. 275-290, maio/junho, 1992.

KLINKEN, Johan van. O terceiro ponto no processo conciliar JPPC: A ecologia entre a teologia e as ciências naturais. *Concilium*, Petrópolis, n. 4, fasc. 236, p. 72-86, 1991.

KROH, Werner. Bases e perspectivas de uma ética ecológica: O problema da responsabilidade pelo futuro como um desafio à teologia. *Concilium*, Petrópolis, n. 4, fasc. 236, p. 87-102, 1991.

LADRIÈRE, Jean. *Os desafios da racionalidade: O desafio da ciência e da tecnologia às culturas*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1979, 220 p.

LEERS, Bernardino. *Francisco de Assis e a moral cristã*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995, 129 p.

LECLERC, Éloi. *Il Cantico delle creature, ovvero i simboli dell'unione*. Torino: Società Editrice Internazionale, 1971. Tradução em língua portuguesa: _____. *O Cântico das criaturas ou os símbolos da união*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1977, 189 p.

MATHIEU, Luc. *Les constantes de la théologie franciscaine*. Véselay, texto policopiado, 1982, 6 p.

_____. *Quelques constantes de la pensée franciscaine*. Orsay, texto policopiado, 38 p.

MAZZUCO, Vitório. *Francisco de Assis e o modelo de amor cortês-cavaleiresco*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1994, 136 p.

MERINO, José Antonio. *Visión franciscana de la vida cotidiana*. Madrid: Ed. Paulinas, 1991, 295 p. (Colección Caminos, 11).

_____, et al. *Franciscanismo e reverência pela criação*. Petrópolis: CEFEPAL/Ed. Vozes, 1991, 63 p. (Cadernos Franciscanos, 3).

MOLTMANN, Jürgen. *Deus na criação: Doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1993, 453 p.

MORAIS, Regis de. Ética e vida social contemporânea. *Tempo e Presença*, São Paulo, n. 263, p. 5-7, maio/junho 1992

MORÁN, Emílio F. *A ecologia humana das populações da Amazônia*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1990, 367 p.

OLIVEIRA, Manfredo A. de. *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo: Ed. Loyola, 1993, 194 p.

RICOEUR, Paul. *Finitude et culpabilité: L'homme faillible*. v.1. Paris: Éd. Mouton, 1960, 164 p.

SÃO BOAVENTURA. *Comentário aos quatro livros das Sentenças de Pedro Lombardo (1253-1257)*. Quaracchi: Edizione minore, 1934-1964.

_____. *Heraemeron (1273)*. Edizioni di Quaracchi, 1882-1902.

_____. *Itinerarium mentis in Deum (1259)*. Edizioni di Quaracchi, 1882-1902.

SCHALÜCK, Hermann. *“Encher a terra com o Evangelho de Cristo”: O Ministro Geral aos Frades Menores sobre a Evangelização: da tradição à profecia*. Roma, 1996, 84 p.

SCHWEITZER, Albert. *Aus meinem Leben und Denken*. Hamburg, 1965.

SIEGWALT, Gérard, dir. *La nature a-t-elle un sens? Civilisation technologique e dialogue interdisciplinaire*. Strasbourg: CERIT, 1980, 214 p.

SILVEIRA, Ildfonso. *São Francisco de Assis e “Nossa Mãe Terra”*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1994, 86 p.

WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von. *O tempo urge: Assembléia mundial de cristãos em prol da justiça, da paz e da preservação da natureza*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1991, 90 p.

_____. *Die Einheit der Natur*. 2.ed. München: C. Hanser Verlag, 1971.

ZAVALLONI, Roberto. *A personalidade de Francisco de Assis: Estudo psicológico*. Petrópolis: CEFEPAL, 1993, 176 p.