

“A Criação inteira geme em dores de parto”¹: desenvolvimento e natureza nas cartas encíclicas e apostólicas papais (1967-2015)

“The whole Creation has been groaning as in the pains of
childbirth”: development and nature in papal encyclical and
apostolic letters (1967-2015)

Gabriel Schunk Pereira

Mestrando em História
Universidade Federal de Minas Gerais
gabrielschunk@hotmail.com

Resumo: O artigo trata das percepções acerca de desenvolvimento e natureza/meio ambiente presentes nas cartas encíclicas e apostólicas publicadas pelos papas da Igreja Católica desde 1967, quando a temática ambiental aparece pela primeira vez nessas publicações, até 2015, quando foi publicada a encíclica *Laudato Si*, a primeira inteiramente dedicada às questões ambientais. O objetivo é observar como discussões ambientais foram sendo inseridas nos documentos da Igreja e qual o espaço destinado a elas. Mais ainda, intentamos compreender como a concepção de desenvolvimento e natureza foi se alterando de uma noção estritamente antropocêntrica, seguindo uma das tradições judaico-cristã, até a proposta de uma ecologia integral feita pelo Papa Francisco. Concluimos que, a partir de uma reinterpretação da narrativa cristã da Criação, a Igreja Católica tem se esforçado para substituir a visão de domínio absoluto sobre as coisas criadas por uma responsabilidade humana perante elas, cujas tarefas são cuidá-las e guardá-las, recuperando uma percepção heterodoxa de natureza presente no anglicanismo do século XVIII.

Palavras-chave: Igreja Católica; desenvolvimento; natureza.

Abstract: This article deals with the perceptions about development and nature/environment present in the encyclical and apostolic letters published by the popes of the Catholic Church since 1967, when the environmental theme first appeared in these publications, until 2015, when the encyclical *Laudato Si* was published, the first entirely devoted to environmental issues. The goal is to observe how environmental discussions have been inserted into Church documents and how much space is devoted to them. Moreover, we try to understand how the conception of development and nature changed from a strictly anthropocentric notion, following one of the Judeo-Christian traditions, to the proposal of an integral ecology made by Pope Francis. We conclude that, from a reinterpretation of the Christian narrative of Creation, the Catholic Church has endeavored to replace the vision of absolute mastery over the things created by a human responsibility to them, whose tasks are to care for and guard them, recovering a heterodox perception of nature present in eighteenth-century Anglicanism.

Keywords: Catholic Church; development; nature.

¹ Versículo retirado da Bíblia. Romanos, 8:22.

Introdução

Entre os dias seis e vinte e sete de outubro de 2019, os bispos dos países que compõem a região amazônica² se reuniram no Vaticano para a realização do “Sínodo para a Amazônia”. O objetivo do encontro era discutir sobre o papel da Igreja Católica na região, bem como a realidade socioambiental da maior floresta tropical do mundo. O documento preparatório, publicado em 2018, já anunciava os temas que seriam debatidos e as críticas ao modelo exploratório de desenvolvimento imposto para a região, baseado no consumo e com incentivos à agropecuária – na forma de monoculturas agroindustriais – e mineração, além de obras de infraestrutura, como a construção de grandes hidrelétricas (AMAZÔNIA..., 2018, 5). Dentre os temas, estavam a situação das comunidades indígenas e ribeirinhas, a exploração internacional dos recursos naturais, o extrativismo insustentável, o desmatamento, a redução da biodiversidade e o papel da Amazônia no enfrentamento do aquecimento global (SÍNODO DOS BISPOS..., 2019, online).

O sínodo acabou ganhando ainda mais importância por ter acontecido apenas dois meses após o auge da grande crise de incêndios florestais na Amazônia brasileira. Contrapondo o discurso oficial do governo brasileiro, as queimadas registradas no mês de agosto de 2019 foram mais altas do que nos anos anteriores e estão intimamente ligadas ao desmatamento que, entre agosto de 2018 e julho de 2019, registrou aumento de 29,5% em relação ao período anterior, tornando-se o maior da década (QUAIS AS CAUSAS..., 2019, online).

Desde a ascensão de Francisco ao posto máximo da Igreja Católica, em meio aos embates ideológicos enfrentados contra outras alas no interior da Igreja, o discurso oficial da instituição romana acerca do desenvolvimento e a percepção de natureza vem sofrendo significativas alterações. Primeiro papa de origem latino-americana na história da Igreja, Jorge Mario Bergoglio, da ordem jesuítica, escolheu Francisco como nome papal. Tal escolha já fazia parte de uma mensagem que ganharia coro em suas futuras manifestações papais. Além de buscar uma aproximação com os pobres e marginalizados, o nome Francisco é uma alusão a São Francisco de Assis, o santo católico protetor dos animais e, desde 1979, proclamado santo patrono dos ecologistas pelo então papa João Paulo II.

² A floresta amazônica está territorialmente distribuída em nove países da América do Sul: Bolívia, Brasil, Colômbia, Equador, Guiana, Guiana Francesa, Peru, Suriname e Venezuela.

De fato, o papa argentino tem intensificado as manifestações em defesa do meio ambiente no Vaticano. O maior símbolo dessa nova fase é a carta encíclica *Laudato Si*, publicada no ano de 2015, sendo a primeira encíclica inteiramente dedicada a discutir as questões ambientais no mundo contemporâneo. As cartas encíclicas são um tipo de documento característico da Igreja Católica. Tratam-se de publicações pontificias onde os papas discorrem sobre as doutrinas, os ensinamentos e as orientações a respeito de alguns pontos específicos da Igreja e da vida cristã. Não somente, esse tipo de publicação também reflete acerca dos assuntos relacionados à doutrina social da Igreja e, de certa forma, renovam e atualizam os preceitos católicos em relação aos temas do mundo contemporâneo. Apesar de publicadas em nome do papa vigente, as encíclicas traduzem um posicionamento oficial da Igreja Católica como instituição e, por isso, não devem ser consideradas como um documento resultante de um labor individual dos papas, mas sim de um trabalho destes com cardeais, bispos e demais eclesiásticos. Por exemplo, há um esforço para a construção de consensos entre as alas divergentes e, principalmente, um cuidado para não desautorizar um ensinamento ou uma doutrina de um papa anterior a fim de manter o dogma da infalibilidade papal, no qual o papa está sempre correto em suas deliberações teológicas e institucionais. A tentativa, por vezes, é de revisar a fala daqueles papas dando uma nova roupagem, mais moderna e palpável para as demandas mundo atual.

Mas qual seria o discurso católico sobre natureza? Qual é a concepção de desenvolvimento adotada pela Igreja Católica? Uma das maneiras de entendermos a posição da Igreja frente os problemas contemporâneos socioambientais é analisando seus documentos oficiais. A Igreja Católica e os papas também se posicionam e se manifestam através de vários meios não oficiais, como os sermões e homilias, por meio das assembleias e conferências eclesiásticas ou junto às lideranças globais em encontros seculares. Entretanto, este artigo analisará as representações da Igreja sobre desenvolvimento³ e natureza⁴ partindo das cartas

³ Transferido - já naquele período de maneira equivocada - da seara biológica para a social no final do século XVIII, o conceito de desenvolvimento foi, ao longo do tempo, adquirindo inúmeros sentidos e usos que retratam dinâmicas e relações de poder no campo político e econômico. Aqui será compreendido como um conceito de natureza universalizante construído no pós-Segunda Guerra Mundial, liderado pelos Estados Unidos, no qual se pretendia introduzi-lo como um modelo e estágio de crescimento econômico para todas as nações. Em primeiro lugar, isso significou uma separação social, econômica, política e cultural entre as nações consideradas desenvolvidas e as ditas subdesenvolvidas. Em segundo lugar, estas nações deveriam perseguir o modelo econômico de crescimento ditado por aquelas, tornadas um marco de referência, até que deixassem o status de subdesenvolvimento. Em terceiro lugar, o conceito adquiriu, por sua natureza universal, um caráter (ou nova roupagem) neocolonial e imperialista ao justificar as inúmeras intervenções realizadas nos países subdesenvolvidos em nome do desenvolvimento, traduzido como um movimento ou destino histórico inexorável, onde “sempre tem um sentido de mudança favorável, de um passo do simples para o complexo, do inferior para o superior, do pior para o melhor. Indica que estamos progredindo porque estamos avançando segundo uma lei universal necessária e inevitável, e na direção de uma meta

encíclicas publicadas a partir da década de 1960, período em que a questão ambiental passou a ganhar força. Pretendemos identificar como as discussões sobre essas duas categorias se tornaram cada vez mais presentes nas manifestações da Igreja. Em segundo lugar, intentamos observar qual a percepção que se tem do mundo natural, seus significados e a relação a ser estabelecida com ele pela humanidade, procurando abarcar o que Donald Worster chamou de terceiro nível da História Ambiental, onde “aquele tipo de interação mais inteligível e exclusivamente humano, puramente mental ou intelectual, no qual percepções, valores éticos, leis, mitos e outras estruturas de significação se tomam parte do diálogo de um indivíduo ou de um grupo com a natureza” (WORSTER, 1991, p. 202). O recorte final do trabalho é a publicação da encíclica *Laudato Si*, onde consideramos que houve uma inflexão na narrativa e na concepção da Igreja sobre o mundo natural, aderindo a uma das tradições existentes na cosmologia judaico-cristã.

Sobre o discurso religioso

Segundo o historiador e cientista político Joanildo Burity, a fronteira entre público/privado vem sendo desconstruída e redefinida, provocando, como consequência, um “realinhamento na relação entre religião e política” (BURITY, 2001, p. 29). Com isso, a religião voltou a figurar no espaço da esfera pública, se articulando no espectro político sob a forma de grupos organizados, retornando a ser uma importante força social e política. Tentando evidenciar essa desconstrução da fronteira entre o público e o privado, o autor articulou alguns indicadores como credenciadores desse processo. Um deles faz referência aos movimentos culturais e sociais pós-68, que

[...] colocaram em xeque uma série de representações da política como espaço estatal, neutro e alheio a questões particulares, reconstruindo posições sociais e culturais antes ocultas na órbita do indivíduo, do pequeno grupo ou dos valores, como posições de sujeito políticas - questões como gênero, raça, meio

desejável” (ESTEVA, 2000, p. 64). Ver mais em ESTEVA (2000). As terminologias “países desenvolvidos” e “em desenvolvimento” presentes nas citações, portanto, serão entendidas nesses termos. Elas serão mantidas dessa forma pois é a maneira como os países são citados e classificados nas encíclicas papais, evidenciando as noções de desenvolvimento da segunda metade do século XX.

⁴ O conceito de natureza é carregado de vários significados e simbolismos e, por isso, é um dos conceitos mais complexos do pensamento humano, não sendo somente “uma ideia, mas muitas ideias, significados, pensamentos, sentimentos, empilhados uns sobre os outros, frequentemente da forma menos sistemática possível” (WORSTER, 1991, p. 210). Este artigo não pretende esgotar as explicações sobre os entendimentos de natureza, tampouco resumir ou generalizar os pensamentos e as representações cristãs, nem católicas, sobre o que é natureza. Segundo Worster (1991, p. 211), “devemos presumir que toda cultura contém um leque de percepções e valores variados”. Portanto, a análise está restrita às representações da natureza nas encíclicas papais publicadas entre 1967 e 2015. Entretanto, para efeitos práticos de análise, o conceito será entendido mais próximo do que é difundido no senso comum, “um consenso de que ‘natureza’ designa o mundo não-humano, o mundo que nós não criamos originalmente” (WORSTER, 1991, p. 201) e, ainda, “tudo o que não era humano, tudo o que não fora tocado ou estragado pelo homem: a natureza como os locais solitários, como o selvagem” (WILLIAMS, 2011, p. 103).

ambiente, cultura e subjetividade assumiram, então, um caráter de problema político e mobilizaram formas de ação coletiva em defesa de reconhecimento, justiça e participação (BURITY, 2001, p. 33).

Em outras palavras, o campo político ganhou novos “temas” para a discussão. Se o espaço reservado para o debate político era, até então, exclusivo para assuntos que não competiam à ordem individual, não abordavam o tratamento de minorias históricas ou assuntos por hora marginalizados pela sociedade civil, após os movimentos de 1968 não o era mais. Essas questões até o momento excluídas se tornaram objetos de discussões de natureza política e motivo para o engajamento de novos atores sociais e de novos grupos de atuação civil.

Um desses novos temas é a questão ambiental. Meio ambiente e ecologia passaram a ser palavras cada vez mais presentes no discurso de líderes de governos, instituições e da sociedade civil. O desenvolvimento sustentável tornou-se um paradigma e uma das principais preocupações de governantes. É claro que esse pensamento voltado para o meio ambiente não foi adotado pelos países e pessoas de um dia para outro. Na verdade, ainda não o foi nem está perto de ser acolhido. De certo, os questionamentos aos modelos de desenvolvimento que agridem o meio ambiente se fazem ouvir cada vez mais e propostas para alteração desse modelo são feitas aos montes. Enfim, cresceu-se a necessidade de busca por alternativas ao desenvolvimento que assegurassem o bom relacionamento do ser humano com o meio ambiente.

Por vários fatores, a década de sessenta ecoou essas preocupações com o meio ambiente, lançando críticas ao modelo de desenvolvimento desenfreado. O livro *Primavera Silenciosa*, de Rachel Carson, lançado em 1962, é tido como um marco desse debate em torno das questões ecológicas. Carson (1962) alertava sobre os efeitos danosos de inúmeras ações humanas sobre o ambiente, sobretudo em relação ao uso desinibido de pesticidas e agrotóxicos. Em 1968, foi fundado o *Clube de Roma*, um grupo formado por cientistas, educadores, economistas e industriais, a fim de discutir os problemas enfrentados pela humanidade. Nas palavras de José Augusto Pádua,

a partir da década de 1960, ocorreu um movimento expansivo ainda mais surpreendente, quando o conceito de ecologia rompeu os muros da academia para transformar-se em um dos ícones centrais do imaginário social contemporâneo. Desde então ele passou a inspirar o estabelecimento de movimentos sociais e organizações não-governamentais, práticas sociais e ações coletivas, partidos políticos, políticas públicas em diferentes níveis e articulações importantes no campo das relações internacionais. Mais ainda, ele penetrou significativamente nas estruturas educacionais, nos meios de comunicação de massa, nas dinâmicas publicitárias e nos diversos aspectos da

arte e da cultura. Este processo atingiu inclusive um grau considerável de universalidade (PÁDUA, 2005, p. 60).

Um dos muros rompidos pelo discurso ecológico foi o da Igreja Católica. Preocupada com as relações entre questões sociais e a profissão de fé, a Igreja Católica tem um amplo histórico de atuação política. Sua movimentação implica, muitas vezes, em consequências que vão além da vida de seus seguidores, assumindo um papel de atuação que invade o espaço público. A atuação da Igreja, portanto, compreende os dois lados da fronteira entre o público e o privado. Mais importante é a força e o alcance dos discursos do Vaticano, que impactam a vida de milhões de indivíduos espalhados pelo mundo. A religião não atua somente no âmbito individual, produzindo efeitos também na esfera social. Isso porque o discurso religioso é normalmente estabelecido através de uma relação hierárquica entre o líder religioso e o fiel receptor (MELO, 2017, p. 133), que, por sua vez, tende a receber o discurso e replicá-lo à (m)oralidade. Ou seja, ele reproduz o discurso oralmente, como tarefa de evangelização, e também pelo comportamento, ao adotá-lo como moralmente correto, afinal a vivência cristã é também exemplo. “É comum, portanto, que os indivíduos recorram a ela para compreender seu lugar no mundo, para compreender a si mesmos e para balizar valores e comportamentos” (MELO, 2017, p. 134).

As manifestações discursivas aqui analisadas são as encíclicas. Esse tipo de literatura religiosa é o que materializa os ordenamentos da Igreja para os fiéis. Trazendo de questões espirituais a aspectos comportamentais, elas se tornaram um importante meio de comunicação entre a instituição romana e o restante da comunidade católica, sintetizando as práticas e reflexões cristãs no mundo e sobre o mundo aos leigos e líderes da Igreja. Em suma,

[...] o discurso religioso é aquele que se propõe a doutrinar um conjunto de fiéis leigos, propondo a eles orientações de ordem espiritual e comportamental a partir de um conjunto de princípios previamente definidos [...]. Esse discurso não se fecha, contudo, em si mesmo, mas se relaciona com as diversas práticas sociais e discursivas (MELO, 2017, p. 144).

O paradigma antropocêntrico

No mesmo momento em que o mundo se atentava para as questões ambientais, a Igreja Católica também foi demonstrando cada vez mais apreço por elas. Foi na década de 1960 que, pela primeira vez, o tema apareceu sendo debatido nas encíclicas publicadas pela Igreja. O

primeiro papa a fazê-lo foi Paulo VI⁵, papa de origem italiana, entronizado em junho de 1963, ficando até agosto de 1978, ano de seu falecimento, totalizando quinze anos de pontificado.

Desde a publicação da encíclica *Rerum Novarum* pelo papa Leão XIII⁶, em 1891, a Igreja, durante os finais do século XIX e todo século XX, reuniu uma série de publicações papais que acabou se constituindo na Doutrina Social da Igreja⁷, um conjunto de ensinamentos compartilhados pelos líderes da Igreja que versam sobre as questões da vida cristã em sociedade mediante as transformações impostas pela nova organização social moderna, como o surgimento das indústrias, a questão da propriedade privada, a consolidação do capitalismo liberal, a urbanização e, sobretudo, as relações entre capital e trabalho. Não obstante, a presente encíclica discorreu, principalmente, sobre a questão operária e as condições do trabalho.

Paulo VI publicou dois documentos que vieram a compor esse conjunto de doutrinas sociais da Igreja, a carta encíclica *Populorum Progressio*, de 1967, e a carta apostólica *Octogesima Adveniens*, de 1971. *Populorum Progressio* foi a primeira das encíclicas a citar algo relacionado ao meio ambiente. Lembrando o dever dos papas de “projetar nas questões sociais do seu tempo a luz do Evangelho” (PAULO VI, 1967, 2)⁸, Paulo VI discorreu sobre o desenvolvimento dos povos, uma preocupação latente no início da segunda metade do século XX, após o fim da Segunda Guerra Mundial, e no contexto de independência dos países afro-asiáticos. Nas palavras do então pontífice, a carta era um “apelo solene a uma ação organizada para o desenvolvimento integral do homem e para o desenvolvimento solidário da humanidade” (PAULO VI, 1967, 5) e que olhava para os novos países independentes com a “necessidade de acrescentar a esta liberdade política um crescimento autônomo e digno, tanto social como econômico, a fim de garantirem aos cidadãos o seu pleno desenvolvimento humano” (PAULO VI, 1967, 6).

⁵ Seu nome de nascimento é Giovanni Battista Enrico Antonio Maria Montini. As citações, daqui em diante, sempre levarão em conta o nome escolhido para o exercício papal, nome pelo qual eles são amplamente reconhecidos pelo público crente e não-crente e, principalmente, por ser o nome presente nas publicações das cartas encíclicas, apostólicas e demais documentos da Igreja Católica.

⁶ Seu nome de nascimento é Vincenzo Gioacchino Raffaele Luigi Pecci-Prosperi-Buzzi. Foi papa entre março de 1878 e julho de 1903, somando 25 anos de papado. É conhecido por ter se manifestado veementemente, através das encíclicas, sobre questões econômicas e sociais, denunciando os modelos políticos e econômicos de seu tempo, o capitalismo e o comunismo, e construindo as bases para o pensamento social da Igreja.

⁷ O documento foi publicado em 2004 e está disponível para acesso na internet. O capítulo dez da terceira parte é destinado para a questão ambiental.

⁸ As cartas encíclicas e apostólicas possuem uma estrutura muito própria. As citações não virão acompanhadas do número de página, uma vez que as cartas disponíveis na internet não são paginadas. O número que aparece após o ano da publicação corresponde aos parágrafos ou tópicos abordados pelos papas, conforme aparecerem nos documentos.

Não é possível falar de desenvolvimento sem que discuta as matrizes e as bases desse desenvolvimento, bem como a relação que a ser estabelecida com o mundo natural. A encíclica *Populorum Progressio* sintetizou alguns princípios básicos desse desenvolvimento, bem como a noção de natureza e o papel destinado a ela nesse processo. Esses princípios, como veremos, ecoaram nas encíclicas papais que foram publicadas posteriormente. Em primeiro lugar, a carta assentou o próprio conceito de desenvolvimento. Este, por sua vez, deve ser construído em um projeto conjunto, sobretudo no que diz respeito ao papel das nações desenvolvidas no auxílio das nações em desenvolvimento, consolidando uma visão cristã do desenvolvimento como um dever pessoal e comunitário sustentado na solidariedade, um dos princípios da Doutrina Social da Igreja, sendo, portanto, um “dever muito grave dos povos desenvolvidos ajudar os que estão em via de desenvolvimento” (PAULO VI, 1967, 48). O discurso da Igreja vai ao encontro do modelo e conceito de desenvolvimento difundido ao final da Segunda Guerra pelas grandes potências, sobretudo no fato de que os países desenvolvidos seriam o modelo a ser seguido e, na maioria das vezes, esses mesmos países auxiliariam os países “em vias de desenvolvimento”.

O princípio da solidariedade e do crescimento comunitário trazido por Paulo VI se aproxima, em certo sentido, do conceito de desenvolvimento sustentável cunhado na *Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano*, realizada em Estocolmo, Suécia, no ano de 1972, e formalizado no *Relatório Brundtland*, publicado em 1987. Se o conceito de desenvolvimento sustentável prevê atender “as necessidades do presente sem comprometer as possibilidades de as gerações futuras atenderem as suas próprias necessidades” (COMISSÃO MUNDIAL..., 1991, p. 46), a ideia de crescimento comunitário e solidariedade consistia no fato de que

herdeiros das gerações passadas e beneficiários do trabalho dos nossos contemporâneos, temos obrigações para com todos, e não podemos desinteressar-nos dos que virão depois de nós aumentar o círculo da família humana. A solidariedade universal é para nós não só um fato e um benefício, mas também um dever (PAULO VI, 1967, 17).

Em contrapartida, o papel do mundo natural nesse processo entrou em consonância com uma percepção particular de natureza presente no mundo ocidental, segundo uma das tradições teológicas da cosmologia judaico-cristã, na qual ela aparece como submissa aos desejos e interesses do homem, embora essa concepção não fosse a única existente naquele momento. Essa é a percepção tradicional e ortodoxa em que o mundo fora criado para o bem do homem, onde as espécies de plantas e animais estavam subordinadas às necessidades, propósitos e prazeres humanos. O predomínio e a centralidade humana na Criação encontraram nas leis do Antigo

Testamento – e também na filosofia clássica aristotélica – sua justificação teológica e moral. Essa interpretação teológica contribuiu, em certa medida, para fundamentar a primazia humana sobre o mundo natural (THOMAS, 2010, p. 21-32). Tal visão foi reafirmada na *Populorum Progressio* e assim permaneceu na maioria das encíclicas seguintes, reforçando o paradigma antropocêntrico da relação entre sociedade e natureza. Com base nos escritos do livro do *Gênesis* sobre a Criação, a carta de Paulo VI trouxe a seguinte recomendação:

‘Enchei a terra e dominai-a’: logo desde a primeira página, a Bíblia ensina-nos que toda a criação é para o homem, com a condição de ele aplicar o seu esforço inteligente em valorizá-la e, pelo seu trabalho [...] completá-la em seu serviço. Se a terra é feita para fornecer a cada um os meios de subsistência e os instrumentos do progresso, todo o homem tem direito, portanto, de nela encontrar o que lhe é necessário. O recente Concílio [Concílio Vaticano II] lembrou-o: ‘Deus destinou a terra e tudo o que nela existe ao uso de todos os homens e de todos os povos [...]’ (PAULO VI, 1967, 22).

Contudo, foi na carta apostólica *Octagesima Adveniens*, publicada em 1971 por ocasião do octogésimo aniversário da encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII, que Paulo VI dedicou uma parte exclusiva, ainda que bastante reduzida, à questão do meio ambiente. Foi a primeira vez também que a expressão apareceu nas encíclicas papais no sentido mais próximo da compreensão e significado estritamente biológico de meio ambiente como o conjunto de elementos biológicos, físicos, químicos e sociais que se relacionam direta ou indiretamente entre si. Por muitas vezes nas próprias encíclicas, o conceito de meio ambiente é associado a própria ideia de natureza, como se fossem a mesma coisa, tudo aquilo que não foi construído pelo homem⁹.

Recuperando a encíclica *Rerum Novarum* e adicionando novos termos e debates às questões relacionadas à economia moderna, Paulo VI chamou atenção para “as novas dificuldades que põem em causa o próprio futuro do homem” (PAULO VI, 1971, 7). Dentre esses novos problemas, o pontífice citou a questão da urbanização atrelada ao desenvolvimento industrial e as alterações que provocam na natureza. Entretanto, denunciando uma visão antropocêntrica, os efeitos e problemas sociais oriundos dessa nova realidade econômica são pensados em relação ao homem e não em relação ao mundo natural *per se*, agora completamente dominado. O homem, diante desse novo mundo urbanizado e industrializado, “experimenta, assim, uma nova forma de solidão, não já frente a uma natureza hostil, que ele levou séculos a dominar, mas no meio da multidão anônima que o rodeia” (PAULO VI, 1971, 10).

⁹ O uso indistinto dos termos “natureza” e “meio ambiente” é criticado por Wolfgang Sachs pelo fato de que esse uso descuidado causa confusão e “impede a identificação do ‘meio’ como uma determinada construção da ‘natureza’ específica para nossa época”, além de que “raramente houve um conceito que representasse a natureza de uma maneira mais abstrata, passiva e vazia de qualidades do que ‘meio ambiente’” (SACHS, 2000, p. 127).

Ao falar especificamente do meio ambiente, primeira mensagem papal acerca do tema já era em tom alarmista, apontando a exploração desmedida da natureza e seu potencial catastrófico não só para o ambiente natural, mas para o próprio homem. Em contradição com a tese do domínio humano sobre a natureza citada no parágrafo anterior, Paulo VI apontou a incapacidade do controle humano sobre o ambiente e a produção de um cenário “insuportável”:

À medida que o horizonte do homem assim se modifica, [...] uma outra transformação começa a fazer-se sentir, consequência tão dramática quanto inesperada da atividade humana. De um momento para outro, o homem toma consciência dela: por motivo da exploração inconsiderada da natureza, começa a correr o risco de destruí-la e de vir a ser, também ele, vítima dessa degradação. Não só já o ambiente material se torna uma ameaça permanente, poluições e lixo, novas doenças [...]; é mesmo o quadro humano que o homem não consegue dominar, criando assim, para o dia de amanhã, um ambiente global, que poderá tornar-se-lhe insuportável (PAULO VI, 1971, 21).

Segundo Santos (2016), há três ideias de ambientalismo que conformam, a partir dos problemas identificados por cada uma das vertentes, diferentes soluções e estratégias de atuação. São elas o ambientalismo esotérico, o racionalista e o moralista. Segundo o autor, a atuação da Igreja se enquadra no ambientalismo moralista, “o qual sustenta que os problemas ambientais são problemas morais” (SANTOS, 2019, p. 79). Ainda dentro do ambientalismo moralista, há duas correntes, a intramundana e a extramundana, “na qual o planeta seria posse de um ser superior que, como um mandamento religioso, confiou o seu cuidado a nós” (SANTOS, 2019, p. 79). Comum a ambas está o fato de que a solução para evitar a degradação ambiental em curso reside na mudança do comportamento humano, na adoção de valores éticos e morais que respeitem e zelem pela conservação do mundo natural. O papel da Igreja na crise ambiental, portanto, seria o de um guia na moralização da sociedade, reaproximando-a de Deus. A partir disso, Paulo VI cunhou o conceito de *ecologia moral*, “que passaria a figurar em grande parte dos pronunciamentos sobre ecologia feitos por seus sucessores” (SANTOS, 2019, p. 89), associando os aspectos físicos e morais da crise ecológica contemporânea.

O domínio absoluto e a responsabilidade do zelo

Após a morte de Paulo VI, a Igreja Católica teve um de seus mais breves pontificados. Eleito em agosto de 1978, João Paulo I - Albino Luciani - faleceu trinta e três dias depois de assumir a cadeira de São Pedro. Seu sucessor, João Paulo II¹⁰, foi escolhido em outubro do mesmo ano e teve o segundo pontificado mais longo da história da Igreja com pouco mais de

¹⁰ Seu nome de nascimento era Karol Józef Wojtyła.

vinte e cinco anos de duração. Seu mandato também é emblemático por ter sido o primeiro papa não-italiano desde o século XVI.

Alguns meses depois de eleito, em março de 1979, João Paulo II publicou sua primeira carta encíclica, *Redemptor Hominis*. O documento era sobre Jesus Cristo como redentor do mundo e do homem e sobre o significado do amor divino. Na carta, a Criação foi citada como o maior símbolo do amor divino para com a humanidade, onde o mesmo “Deus da criação revela-se como Deus da redenção” (JOÃO PAULO II, 1979, 9). A outra preocupação da encíclica era em relação à situação contemporânea da humanidade perante o mundo criado e doado a ela por Deus, devendo a Igreja “estar bem ciente [...] das ameaças que se apresentam contra o homem” (JOÃO PAULO II, 1979, 14). Tal apreensão estava conectada com os temas também tratados por Paulo VI: o progresso, o desenvolvimento e a dignidade da vida humana.

O tema do desenvolvimento e do progresso anda nas bocas de todos e aparece nas colunas de todos os jornais e nas publicações, em quase todas as línguas do mundo contemporâneo. Não esqueçamos, todavia, que este tema não contém somente afirmações e certezas mas também perguntas e angustiosas inquietudes. Estas últimas não são menos importantes do que as primeiras. (JOÃO PAULO II, 1979, 15)

Para o papa polonês, o mundo estava marcado pelo predomínio da tecnologia e da técnica, mas que, diante do desenvolvimento de ambas, também era necessário desenvolver responsabilidade moral e ética. Não há uma negação do progresso e desenvolvimento, vistos como “autênticos sinais da grandeza do mesmo homem” (JOÃO PAULO II, 1979, 15), mas o pontífice alerta que ambos não podem vir desacompanhados de um questionamento básico: “este progresso [...] torna de fato a vida humana sobre a terra, em todos os seus aspectos, mais humana?” (JOÃO PAULO II, 1979, 15). Contrapondo-se ao versículo do Gênesis que autoriza a dominação do homem sobre a Criação, um dos primeiros parágrafos da encíclica trouxe um versículo do livro dos Romanos que se tornaria um dos mais utilizados pela Igreja para alertar os fiéis acerca da urgência das questões ambientais. O pontífice polonês ainda fez uma advertência sobre os riscos e consequências da utilização de armas nucleares.

Não nos convencem, porventura, a nós homens do século vinte, as palavras do Apóstolo das gentes [Paulo de Tarso ou São Paulo Apóstolo], pronunciadas com uma arrebatadora eloquência, acerca da ‘criação inteira que geme e sofre, em conjunto, as dores do parto, até ao presente’, [...] acerca da criação que ‘foi submetida à caducidade’? O imenso progresso nunca antes conhecido, que se verificou particularmente no decorrer do nosso século, no campo do domínio sobre o mundo por parte do homem, não revela acaso ele próprio e ainda por cima em grau nunca antes conhecido, aquela multiforme submissão ‘à caducidade’? Basta recordar aqui certos fenómenos, como por exemplo a

ameaça do inquinamento do ambiente natural nos locais de rápida industrialização, ou então os conflitos armados que rebentam e se repetem continuamente, ou ainda as perspectivas de autodestruição mediante o uso das armas atômicas [...] (JOÃO PAULO II, 1979, 8).

Mas, diante da situação em que a natureza geme e sofre em dores de parto, qual o estado do ser humano no mundo? João Paulo II dedicou algumas linhas para discutir a responsabilização do próprio homem diante dos problemas do mundo contemporâneo e que a grande ameaça da autodestruição da humanidade resulta das próprias vontades e realizações humanas.

O homem de hoje parece estar sempre ameaçado por aquilo mesmo que produz [...]. E nisto assim parece consistir o capítulo principal do drama da existência humana contemporânea na sua mais ampla e universal dimensão. O homem, portanto, cada vez mais vive com medo. Ele teme que os seus produtos, naturalmente não todos e não na maior parte, [...] possam ser voltados de maneira radical contra si mesmo; teme que eles possam tornar-se meios e instrumentos de uma inimaginável autodestruição, perante a qual todos os cataclismas e as catástrofes da história, que nós conhecemos, parecem ficar a perder de vista (JOÃO PAULO II, 1979, 15).

Apesar de não ter proposto uma alteração radical na percepção de natureza ou na forma como a humanidade lida antropocentricamente com o mundo natural, João Paulo II avançou em alguns pontos quando o comparamos com Paulo VI. Em primeiro lugar, ele dedicou muito mais espaço e atenção para a temática ambiental - como veremos nas próximas encíclicas -, mas, principalmente, foi a noção de que o próprio homem é responsável pela degradação ecológica que apareceu como algo novo nos discursos papais. Em segundo lugar, o papa de origem eslava ressignificou os termos do “enchei-a [a terra] e dominai-a” presente na narrativa cristã da Criação e que sustentou o discurso de dominação e submissão da natureza pelo homem. Apontou a exploração desmedida dos recursos naturais como um dos principais fatores que ameaça a sobrevivência humana no longo prazo, bem como o papel de “guarda” da natureza, atribuindo uma responsabilidade ao ser humano em relação ao mundo natural que vai além da visão utilitarista. A partir de então, o discurso católico começa a migrar para uma outra tradição teológica, a heterodoxa, existente na vertente anglicana do cristianismo desde o século XVIII. O próprio Keith Thomas (2010, p. 31) aponta a ambiguidade da tradição judaico-cristã que, “além da ênfase no direito do homem a explorar as espécies inferiores, apresentava outra doutrina diferente, do homem como gerente ou lugar-tenente de Deus e responsável pelas Suas criaturas”. Nas palavras de João Paulo II:

Parece que estamos cada vez mais cômicos do fato de a exploração da terra, do planeta em que vivemos, exigir um planeamento racional e honesto. Ao mesmo tempo, tal exploração para fins não somente industriais mas também militares,

o desenvolvimento da técnica não controlado nem enquadrado num plano com perspectivas universais e autenticamente humanístico, trazem muitas vezes consigo a ameaça para o ambiente natural do homem, alienam-no nas suas relações com a natureza e apartam-no da mesma natureza. E o homem parece muitas vezes não dar-se conta de outros significados do seu ambiente natural, para além daqueles somente que servem para os fins de um uso ou consumo imediatos. Quando, ao contrário, era vontade do Criador que o homem comunicasse com a natureza como ‘senhor’ e ‘guarda’ inteligente e nobre, e não como um ‘desfrutador’ e ‘destrutor’ sem respeito algum (JOÃO PAULO II, 1979, 15).

Essa nova interpretação acerca da Criação reapareceu na encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* - a Solicitude Social da Igreja -, publicada em 1987. Isso demonstra que a simbólica alteração no discurso da narrativa criacionista cristã não foi fato isolado e se consolidou como uma nova visão da Igreja sobre o mundo físico e natural criado por Deus. Nessa carta encíclica, o pontífice polonês estabeleceu um diálogo direto com a encíclica *Populorum Progressio*, de Paulo VI, onde pretendeu recuperar as concepções de progresso e desenvolvimento discutidas pelo papa italiano vinte anos antes, em 1967, bem como os outros temas tratados à época, como a própria questão ambiental. Recuperando esses debates, João Paulo II objetivou “acentuar, com o auxílio da investigação teológica sobre a realidade contemporânea, a necessidade de uma concepção mais rica e mais diferenciada do desenvolvimento” (JOÃO PAULO II, 1987, 4).

Ao retratar o panorama do mundo nos finais dos anos 1980, algumas preocupações ainda perduravam no discurso papal. Mesmo com o bloco soviético em crise e passando por reformas políticas e econômicas, os temores da Guerra Fria ainda ecoavam nos corredores do Vaticano. A acumulação de armas atômicas como resultado da corrida armamentista ainda gerava grande tensão mundial e o diagnóstico do então papa católico era de que “o panorama do mundo atual [...] parece destinado a encaminhar-nos mais rapidamente para a morte” (JOÃO PAULO II, 1987, 24). Em contrapartida, em um timbre pouco mais otimista, também identificou alguns “sinais positivos do tempo presente”. Dentre os sinais citados estava o fato que a humanidade vinha adquirindo “uma maior consciência dos limites dos recursos disponíveis e da necessidade de respeitar a integridade e os ritmos da natureza e de tê-los em conta na programação do desenvolvimento” (JOÃO PAULO II, 1987, 26), o que ele chamou de “preocupação ecológica”.

A alteração da narrativa da Criação não previu uma mudança na concepção antropocêntrica, mas atribuiu uma nova responsabilidade para a humanidade na relação com a natureza, a de zelar pela Criação. A Criação pressupunha a exigência de uma tarefa original para o homem e para a mulher, a de “dominar sobre as outras criaturas e de cultivar o jardim”. Apesar

do domínio sobre o mundo natural ser atribuído ao homem por Deus, tal arbítrio não era mais considerado como algo irrestrito e ilimitado.

O homem, deste modo, passa a ter uma linha de afinidade com as outras criaturas: é chamado a utilizá-las, a cuidar delas e, sempre segundo a narração do Gênesis (2, 15), é colocado no jardim, com a tarefa de o cultivar e guardar, estando acima de todos os outros seres, postos por Deus sob o seu domínio (cf. *ibid.* 1, 25-26). Mas, ao mesmo tempo, o homem deve permanecer submetido à vontade de Deus, que lhe prescreve limites no uso e no domínio das coisas (cf. *ibid.* 2, 16-17)¹¹ (JOÃO PAULO II, 1987, 29).

Sobre o novo conceito de desenvolvimento, João Paulo II acrescentou, o que não havia sido feito por Paulo VI, o que seria o caráter desse modelo de desenvolvimento. Para o papa polonês, esse modelo deveria vir acompanhado de um aspecto moral que reúne alguns elementos básicos que definiriam os critérios da relação entre a sociedade e a natureza. O critério essencial é o “respeito pelos seres que formam a natureza visível” (JOÃO PAULO II, 1987, 34), construído, por sua vez, a partir de algumas considerações. A primeira delas é a de que tomamos “consciência de que não pode fazer-se impunemente uso das diversas categorias de seres, vivos ou inanimados — animais, plantas e elementos naturais — como se quiser, em função das próprias exigências econômicas” (JOÃO PAULO II, 1987, 34). Essa constatação representou um salto na percepção do discurso papal sobre a natureza. Ao alterar a expressão *recursos naturais* por *elementos naturais*, a concepção do mundo natural começou a sofrer mudanças, ao menos no discurso, tentando abdicar de uma visão essencialmente utilitarista, ainda que isso não tenha implicado necessariamente em uma transformação prática dessa percepção da natureza. O pontífice ainda reconheceu a importância vital de cada elemento da natureza e “as ligações mútuas entre todos, num sistema ordenado” (JOÃO PAULO II, 1987, 34) que seria o mundo natural.

A segunda questão já estava em acordo com o conceito de *desenvolvimento sustentável*¹², ainda em discussão na década de oitenta e estabelecido após a *Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e*

¹¹ As referências entre parênteses que estão dentro da citação vêm do texto da própria encíclica e foram mantidas pelo autor. Isso se segue nas próximas citações.

¹² O conceito de desenvolvimento sustentável, desde então, comporta-se como o novo paradigma do desenvolvimento socioeconômico. Não obstante, sua concepção e ideologia é amplamente criticada, sobretudo pelo fato de que a premissa do desenvolvimento contínuo e ininterrupto não foi abandonada. Mais ainda, o conceito “fundamenta-se em uma concepção conciliatória com o capitalismo, que transparece uma ambígua relação entre [...] sua emergência como ideia pretensamente reparadora da atual crise socioambiental e de seu real sentido de reforço da lógica do capital” (VIZEU et al., 2012, p. 570). Este modelo de crescimento pautado na ilimitada e contínua acumulação de capital, que transforma incessantemente natureza em cultura, é insustentável. Portanto, a pretendida sustentabilidade e a manutenção do crescimento econômico com base na economia capitalista são incompatíveis. Percebe-se que o conceito surge para remodelar e revitalizar um sistema econômico em crise que prometia ser social e ambientalmente justo, mesmo sem abrir mão das prerrogativas fundadoras do modelo capitalista de produção.

Desenvolvimento, realizada em 1992. As discussões daquele período já davam conta de afirmar categoricamente sobre o limite dos recursos naturais e a possibilidade de manter o paradigma desenvolvimentista atrelada à conservação do meio ambiente e dos recursos naturais. “Usá-los como se fossem inexauríveis, com absoluto domínio, põe em perigo seriamente a sua disponibilidade, não só para a geração presente, mas sobretudo para as gerações futuras” (JOÃO PAULO II, 1987, 34). Reunidas, essas questões atentavam meticulosamente para a alteração da percepção de natureza discutida anteriormente. A exigência e o caráter moral do desenvolvimento

impõe limites, sem dúvida, ao uso da natureza visível. O domínio conferido ao homem pelo Criador não é um poder absoluto, nem se pode falar de liberdade de ‘usar e abusar’, ou de dispor das coisas como melhor agrada. A limitação imposta pelo mesmo Criador, desde o princípio, e expressa simbolicamente com a proibição de ‘comer o fruto da árvore’ (cf. Gen 2, 16-17), mostra com suficiente clareza que, nas relações com a natureza visível, nós estamos submetidos a leis, não só biológicas, mas também morais, que não podem impunemente ser transgredidas (JOÃO PAULO II, 1987, 34).

João Paulo II reiterou esses argumentos e conclusões em sua carta apostólica da celebração do dia mundial da paz, em 1990. A carta apostólica se propôs a discutir inteiramente a questão ambiental diante da urgência que ela demanda. O papa colocou o desrespeito à natureza como um dos grandes fatores que ameaçam a paz mundial. Sustentando a tese de que a crise ecológica é resultado de uma crise moral da humanidade, o pontífice polonês indicou que qualquer tentativa de mudança desse panorama ambiental exigia uma profunda reflexão dessa crise moral, bem como o enfrentamento conjunto do problema, e não apenas no modo como lidamos com os recursos naturais disponíveis.

É evidente que uma solução adequada não pode consistir simplesmente numa melhor gestão, ou num uso menos irracional dos recursos da terra. Muito embora se reconheça a utilidade prática de semelhantes providências, parece ser necessário examinar a fundo e enfrentar no seu conjunto a grave crise moral de que a degradação do ambiente é um dos aspectos preocupantes (JOÃO PAULO II, 1990, 5).

Na carta apostólica, o então pontífice trouxe um novo ponto até então negligenciado nas cartas anteriores. Da necessidade de uma minuciosa reflexão sobre a relação entre sociedade e natureza urgia, na visão do papa, uma demanda por educação ambiental. O papa ainda chegou a propor a maneira como esta deveria ser feita e qual seria seu real objetivo, a conversão do pensamento e comportamento. Nas palavras de João Paulo II

Há uma necessidade urgente, pois, de educação para a responsabilidade ecológica: responsabilidade em relação a si próprio, [...] em relação aos outros e [...] em relação ao ambiente. [...] [a sua] maneira de estruturar não pode apoiar-se na rejeição do mundo moderno, nem num vago desejo de retornar ao ‘paraíso perdido’. A educação autêntica para a responsabilidade implica uma verdadeira conversão na maneira de pensar e no comportamento (JOÃO PAULO II, 1990, 13).

Ao final, o papa fez uma importante constatação que contrasta com grande parte do discurso - ainda hoje vigente - sobre o papel das pessoas na crise ambiental. Diante de um modelo neoliberal e máxima individualização da sociedade, a responsabilização individual - e não um questionamento acerca do atual modelo socioeconômico e seu modo de produção - aparece como grande alternativa para a solução dos variados e complexos problemas ambientais. “Não jogue o seu canudo no mar e salve o planeta!”, “diminua o seu tempo no banho e economize a água do mundo”, “saiba o que fazer para diminuir os efeitos do aquecimento global” são imperativos em campanhas de conscientização, em *slogans* de produtos e marcas, dentre outras situações. O papa João Paulo II, entretanto, alertou que, diante da proporção adquirida pela crise ambiental, os esforços para reverter os danos à natureza devem ser uma responsabilidade de todos, chamando a atenção, principalmente, dos líderes de Estado, de grandes corporações e da comunidade internacional. Apontou ainda a questão da manutenção da ordem e equilíbrio ecológico para a sobrevivência das futuras gerações.

A questão ecológica nos dias de hoje assumiu tais dimensões, que nela está envolvida a responsabilidade de todos. Os vários aspectos da mesma, que procurei ilustrar, indicam a necessidade de esforços conjugados [...]. Inserindo a questão ecológica no contexto mais vasto da causa da paz na sociedade humana, melhor nos damos conta quanto é importante prestar atenção àquilo que a terra e a atmosfera nos revelam: existe no universo uma ordem que deve ser respeitada; e a pessoa humana, dotada da possibilidade de livre escolha, tem uma grave responsabilidade na preservação desta ordem, também em função do bem-estar das gerações futuras. A crise ecológica - uma vez mais o repito - é um problema moral (JOÃO PAULO II, 1990, 15).

João Paulo II considerou o problema ambiental como problema de toda a sociedade por que os bens criados por Deus são designados para toda a humanidade. Em sua encíclica *Centesimus Annus*, de 1991, em referência ao centenário da publicação da *Rerum Novarum*, o pontífice propôs uma releitura da encíclica leonina acrescentada das “coisas novas que nos circundam”. Numa condenação do socialismo como um regime que não assegura o direito à propriedade privada, tal qual o fez Leão XIII, a encíclica dedicou inúmeras linhas para estabelecer a defesa da propriedade privada, conectando-a com a doutrina cristã católica. O princípio que

embasa o argumento era o da destinação universal e comum dos bens criados. O direito de propriedade privada, entretanto, foi respeitado. Contudo, esse respeito era assegurado quando o uso dessa propriedade era subordinado ao destino originário comum da Criação. Ou seja, quando o benefício do uso não se restringia apenas ao indivíduo proprietário, mas também aos indivíduos mais próximos. A Criação, por sua vez, tornou-se o ponto de partida do desígnio universal dos bens criados para sustentar as carências e necessidades da vida humana. Na sustentação do argumento, todavia, mais uma vez a terra - ou natureza - aparece como algo a ser dominado. A gênese da propriedade privada, portanto, está no momento primeiro em que o homem e a mulher, através do trabalho, apropriaram-se da terra e exerceram seu domínio sobre ela.

A origem primeira de tudo o que é bem é o próprio ato de Deus que criou a terra e o homem, e ao homem deu a terra para que a domine com o seu trabalho e goze dos seus frutos (cf. Gen 1, 28-29). Deus deu a terra a todo o gênero humano, para que ela sustente todos os seus membros sem excluir nem privilegiar ninguém. Está aqui a raiz do destino universal dos bens da terra (JOÃO PAULO II, 1991, 31).

O trabalho - a grande questão da *Rerum Novarum* -, por sua vez, é resultado do uso da inteligência e sabedoria humana, em que um outro tipo de propriedade, a do conhecimento e da técnica, consolidada no desenvolvimento da ciência, conduz o homem “a descobrir as potencialidades produtivas da terra e as múltiplas modalidades através das quais podem ser satisfeitas as necessidades humanas” (JOÃO PAULO II, 1991, 32), bem como a maneira pela qual a humanidade submete o mundo natural. Contudo, o trabalho degenerado subverte o sentido da Criação, desestabilizando a aliança firmada entre Deus e a humanidade na Criação.

Na raiz da destruição insensata do ambiente natural, há um erro antropológico, infelizmente muito espalhado no nosso tempo. O homem, que descobre a sua capacidade de transformar e, de certo modo, criar o mundo com o próprio trabalho, esquece que este se desenrola sempre sobre a base da doação originária das coisas por parte de Deus. Pensa que pode dispor arbitrariamente da terra, submetendo-a sem reservas à sua vontade, como se ela não possuísse uma forma própria e um destino anterior que Deus lhe deu, e que o homem pode, sim, desenvolver, mas não deve trair. Em vez de realizar o seu papel de colaborador de Deus na obra da criação, o homem substitui-se a Deus, e deste modo acaba por provocar a revolta da natureza, mais tiranizada que governada por ele (JOÃO PAULO II, 1991, 37).

Um novo paradigma? A Ecologia integral de Francisco

Com a chegada de Jorge Mario Bergoglio ao papado, o apelo ecológico tornou-se rotineiro no Vaticano, como na carta encíclica *Laudato Si* - título referente ao cântico de louvor proferido por São Francisco de Assis às criaturas -, que faz uma reflexão profunda sobre o

cuidado do mundo. Na carta, o Papa Francisco fez uma leitura sobre os principais problemas ambientais contemporâneos. Nela, o mundo é tratado como “a casa comum” e os problemas ambientais são abordados através de uma forte crítica ao modo capitalista de produção e o consumismo (COCA, 2016). Fala-se na necessidade de uma “conversão ecológica global”, chamado imposto por João Paulo II (FRANCISCO, 2015, 5), que consistiria numa mudança de comportamento frente ao meio ambiente, tendo por motivação um impulso de fé.

Diante da estrutura características das encíclicas, é perceptível como os papas sempre recorrem às encíclicas anteriores para iniciarem seus textos, colocando-os sempre conectados com o pensamento da Igreja e com a Tradição da instituição romana. O papa argentino, por exemplo, iniciou o texto recuperando os discursos dos seus antecessores, de Paulo VI a João Paulo II. Para Francisco, o tema é urgente e alertou que a “destruição do ambiente humano é um fato muito grave, porque [...] Deus confiou o mundo ao ser humano” (FRANCISCO, 2015, 5). A significativa alteração na percepção de natureza pensada por Francisco tem a ver com o que ele chamou de *ecologia integral*. Ela significa abrir mão do comportamento de dominador absoluto que a humanidade construiu durante séculos e entrar em contato com a essência do ser humano e sua relação com a natureza. A *ecologia integral* requer que estejamos em um vínculo completo com os outros seres, desenvolver nossas relações de parentesco e respeito, nos abrindo para o deslumbramento com a formosura estética da Criação e, assim, alterar o modo como nos relacionamos com o mundo natural. Em última instância, contemplar a beleza das criaturas é contemplar também Deus, o seu criador.

Se nos aproximarmos da natureza e do meio ambiente sem esta abertura para a admiração e o encanto, se deixarmos de falar a língua da fraternidade e da beleza na nossa relação com o mundo, então as nossas atitudes serão as do dominador, do consumidor ou de um mero explorador dos recursos naturais, incapaz de pôr um limite aos seus interesses imediatos. Pelo contrário, se nos sentirmos intimamente unidos a tudo o que existe, então brotarão de modo espontâneo a sobriedade e a solicitude. A pobreza e a austeridade de São Francisco não eram simplesmente um ascetismo exterior, mas algo de mais radical: uma renúncia a fazer da realidade um mero objeto de uso e domínio (FRANCISCO, 2015, 11).

Concordando com João Paulo II, Francisco lembra que o desafio exige a participação de todos. Apesar dos esforços do movimento ecológico global, isso ainda foi considerado insuficiente, já que muitos líderes governamentais se recusam a apoiar seriamente a causa ambiental, seja por negacionismo ou desdém.

Infelizmente, muitos esforços na busca de soluções concretas para a crise ambiental acabam, com frequência, frustrados não só pela recusa dos poderosos, mas também pelo desinteresse dos outros. As atitudes que dificultam os caminhos de solução [...] vão da negação do problema à indiferença, à resignação acomodada ou à confiança cega nas soluções técnicas. Precisamos de nova solidariedade universal (FRANCISCO, 2015, 14).

A encíclica conta com seis capítulos. No primeiro, intitulado *O que está a acontecer à nossa casa*, o papa católico discorre sobre os aspectos da atual crise ecológica, citando os inúmeros problemas de ordem ambiental que a humanidade vive. Apoiado em pesquisas científicas - e incentivando o diálogo entre ciência e Igreja -, Francisco discorre minuciosamente sobre cada uma dessas questões, como a poluição oriunda da queima de combustíveis fósseis e a relação com as mudanças climáticas, ocasionadas pela ação humana, citando as possíveis consequências desse fenômeno. Criticou a cultura do descarte, sobretudo a de lixos eletrônicos, hospitalares e radioativos, e transformação da terra em “depósito de lixo”.

Em seguida, falou sobre o esgotamento dos recursos naturais, começando pela água e o descompasso existente, em alguns lugares do mundo, entre procura e oferta de água potável, bem como a qualidade da água disponível e a relação com as doenças decorrentes da falta de saneamento básico. Aliado à falta de qualidade, Francisco ainda critica a mercantilização desses bens, como as tentativas de privatizar o acesso à água, bem fundamental e universal, e os riscos de conflitos armados resultantes da disputa por esse recurso. Logo depois, apontou as consequências da extinção da biodiversidade, resultado da destruição de florestas e outros habitats, que são “recursos extremamente importantes não só para a alimentação mas também para a cura de doenças e vários serviços” (FRANCISCO, 2015, 32) e “contêm genes que podem ser recursos-chave para resolver, no futuro, alguma necessidade humana ou regular algum problema ambiental” (FRANCISCO, 2015, 32). Mas se a *ecologia integral* pressupõe uma nova relação com a natureza que não o paradigma recursista, o papa pondera que

não basta pensar nas diferentes espécies apenas como eventuais ‘recursos’ exploráveis, esquecendo que possuem um valor em si mesmas. Anualmente, desaparecem milhares de espécies vegetais e animais [...] perdidas para sempre. A grande maioria delas extingue-se por razões que têm a ver com alguma atividade humana (FRANCISCO, 2015, 33).

No segundo capítulo, *O Evangelho da Criação*, Francisco discutiu sobre como “a ciência e a religião, que fornecem diferentes abordagens da realidade, podem entrar num diálogo intenso e frutuoso para ambas” (FRANCISCO, 2015, 62). Diante da complexidade da questão ambiental, as soluções para ela devem vir das diferentes maneiras de interpretar a realidade, recorrendo às

diversidades socioculturais e diferentes epistemologias. Foi nessa parte da carta que Francisco retomou a ressignificação da narrativa da Criação feita por João Paulo II e se debruçou sobre ela, discorrendo sobre como a interpretação da história bíblica foi deturpada e mostrando qual seria a correta interpretação do excerto bíblico. A relação entre o ser humano e natureza era harmoniosa até a ruptura pelo pecado, onde a “harmonia entre o Criador, a humanidade e toda a criação foi destruída por termos pretendido ocupar o lugar de Deus” (FRANCISCO, 2015, 66). Francisco também se lançou em defesa da tradição judaico-cristã, acusada de, como vimos, justificar o domínio sobre a terra.

Não somos Deus. A terra existe antes de nós e foi-nos dada. Isto permite responder a uma acusação lançada contra o pensamento judaico-cristão: foi dito que a narração do Génesis, que convida a ‘dominar’ a terra (cf. Gn 1, 28), favoreceria a exploração selvagem da natureza, apresentando uma imagem do ser humano como dominador e devastador. Mas esta não é uma interpretação correta da Bíblia, como a entende a Igreja. Se é verdade que nós, cristãos, algumas vezes interpretamos de forma incorreta as Escrituras, hoje devemos decididamente rejeitar que, do fato de ser criados à imagem de Deus e do mandato de dominar a terra, se deduza um domínio absoluto sobre as outras criaturas. É importante ler os textos bíblicos no seu contexto, com uma justa hermenêutica, e lembrar que nos convidam a ‘cultivar e guardar’ o jardim do mundo (cf. Gn 2, 15). Enquanto ‘cultivar’ quer dizer lavrar ou trabalhar um terreno, ‘guardar’ significa proteger, cuidar, preservar, velar. Isto implica uma relação de reciprocidade responsável entre o ser humano e a natureza. [...]. Por isso, Deus proíbe-nos toda a pretensão de posse absoluta [...]. Assim nos damos conta de que a Bíblia não dá lugar a um antropocentrismo despótico, que se desinteressa das outras criaturas (FRANCISCO, 2015, 67 e 68).

O discurso passou a ser sobre a necessidade de reconhecer o valor essencial dos outros seres, também criaturas divinas, diante de Deus, além de respeitar as leis internas da natureza e seu ordenamento divino. Na encíclica de Francisco, o antropocentrismo foi colocado em xeque, e, a partir dela, a Igreja e o próprio Catecismo não dizem “de forma simplista, que as outras criaturas estão totalmente subordinadas ao bem do ser humano, como se não tivessem um valor em si mesmas e fosse possível dispor delas à nossa vontade” (FRANCISCO, 2015, 69). Foi colocado “em questão, de forma muito direta e insistente, um antropocentrismo desordenado” (FRANCISCO, 2015, 69), além de pontuar que a “interdependência das criaturas é querida por Deus [...] e nenhuma criatura se basta a si mesma” (FRANCISCO, 2015, 86). Gerou-se, assim, “a convicção de que nós e todos os seres do universo, sendo criados pelo mesmo Pai, estamos unidos por laços invisíveis e formamos uma espécie de família universal” (FRANCISCO, 2015, 89). Isso é *ecologia integral*.

No capítulo três, *A raiz humana da crise ecológica*, o papa argentino descreveu o papel da humanidade no desenvolvimento da crise ambiental. Segundo ele, grande parte da atual crise decorre da vigência do paradigma tecnocrático. Mesmo tendo reconhecido as possibilidades criadas pelo desenvolvimento tecnológico e que a “ciência e a tecnologia são um produto estupendo da criatividade humana que Deus nos deu” (FRANCISCO, 2015, 102), o papa alertou sobre o poder que se acumula nas mãos de quem controla tais tecnologias. Uma nova cultura e comportamento ecológico deveria ser capaz de resistir ao avanço do paradigma tecnocrático. Sabendo que o desenvolvimento de novas tecnologias não são o suficiente para reverter os danos ambientais, o ser humano deve repensar eticamente sobre a finalidade de suas criações, entendendo que “a interpretação correta do conceito de ser humano como senhor do universo é entendê-lo no sentido de administrador responsável” (FRANCISCO, 2015, 116). Não se trata aqui de impedir ou limitar a criação de novas tecnologias. Cabe somente que se submeta tais novidades ao escrutínio ético e moral. “Na realidade, a intervenção humana que favorece o desenvolvimento prudente da criação é a forma mais adequada de cuidar dela, porque implica colocar-se como instrumento de Deus para ajudar a fazer desabrochar as potencialidades que Ele mesmo inseriu nas coisas” (FRANCISCO, 2015, 124).

A alternativa frente ao modelo vigente é proposta no quarto capítulo, chamado *Uma ecologia integral*. Indo além de apontar críticas e citar os problemas ambientais, Francisco sintetizou um novo programa que defende a superação de um paradigma humanista para que deixemos de enxergar a natureza como algo separado do homem, mudando completamente a percepção de natureza do Ocidente, que dissocia ontologicamente sociedade e natureza.

Quando falamos de ‘meio ambiente’, fazemos referência também a uma particular relação: a relação entre a natureza e a sociedade que a habita. Isto impede-nos de considerar a natureza como algo separado de nós ou como uma mera moldura da nossa vida. Estamos incluídos nela, somos parte dela e comparamo-nos (FRANCISCO, 2015, 139).

Para que superemos essa crise ecológica, devemos entendê-la conjuntamente com a crise social. “Não há duas crises separadas, uma ambiental e outra social, mas uma única e complexa crise socioambiental” (FRANCISCO, 2015, 139). Trata-se da interação entre essas duas ordens.

Essa crise socioambiental compreende a extinção não só de espécies da fauna e flora, mas também de culturas, epistemologias e cosmologias - a sociobiodiversidade - capazes de fornecer exemplos para uma nova relação com a natureza. Para Francisco, “a ecologia envolve também o cuidado das riquezas culturais da humanidade” (FRANCISCO, 2015, 143), que não devem ser

excluídas enquanto pensamos nossa relação com o ambiente. Diante de uma globalização homogeneizadora, o “desaparecimento duma cultura pode ser tanto ou mais grave do que o desaparecimento duma espécie animal ou vegetal” (FRANCISCO, 2015, 145).

Na *Laudato Si* é perceptível uma adesão do catolicismo ao conceito de desenvolvimento sustentável, embora essa adesão esteja condicionada à solidariedade intergeracional. Ao final do quarto capítulo, o papa católico ainda fez um apelo à justiça intergeracional, alertando que o bem comum compreende também a vida das próximas gerações, que possuem direito à terra.

Já não se pode falar de desenvolvimento sustentável sem uma solidariedade intergeracional. Quando pensamos na situação em que se deixa o planeta às gerações futuras, entramos noutra lógica: a do dom gratuito, que recebemos e comunicamos. Se a terra nos é dada, não podemos pensar apenas a partir dum critério utilitarista de eficiência e produtividade para lucro individual. Não estamos a falar duma atitude opcional, mas duma questão essencial de justiça, pois a terra que recebemos pertence também àqueles que hão-de vir (FRANCISCO, 2015, 159).

O principal motor responsável por essa mudança radical na relação entre sociedade e natureza encontra na política o seu campo de ação. A elaboração e adesão global de um projeto comum atribui aos grandes líderes mundiais, sobretudo os das nações desenvolvidas, um importante papel nesse processo. A encíclica *Laudato Si* foi uma carta direcionada em grande medida aos ministros de Estado e muitos analistas atribuem a ela, na pessoa do papa Francisco, os acordos sobre o clima realizados, meses depois de sua publicação, em Paris. Até aquele momento, o papa alertara que os encontros mundiais sobre meio ambiente “não corresponderam às expectativas, porque não alcançaram, por falta de decisão política, acordos ambientais globais realmente significativos e eficazes” (FRANCISCO, 2015, 166). Um dos campos de ação propostos pela carta de Francisco foi a substituição dos combustíveis fósseis por fontes limpas e renováveis de produção de energia, um dos grandes objetivos do Acordo de Paris.

A Igreja liderada por Francisco também não se exime de responsabilidades. Sabendo das suas limitações no campo de atuação política, o papa repete que “a Igreja não pretende definir as questões científicas nem substituir-se à política, mas convido a um debate honesto e transparente” (FRANCISCO, 2015, 188). Estabelecendo um diálogo entre as religiões e a ciência, lembrou que as ciências empíricas não explicam completamente a vida e reivindicou para os textos religiosos clássicos a capacidade de contribuir para a abertura de novos horizontes. “Será razoável e inteligente relega-los para a obscuridade, só porque nasceram no contexto duma crença religiosa? [...] o fato de aparecerem com uma linguagem religiosa não lhes tira valor algum

no debate público” (FRANCISCO, 2015, 199). Dessa forma, Francisco defendeu a posição de que as religiões podem e devem participar dos debates públicos, não ficando restritas ao espaço privado, mas atravessando a fronteira e se inserindo, também, nas discussões do espaço público. Em seguida, o Sumo pontífice colocou o trabalho técnico dos cientistas aliado ao trabalho espiritual das religiões, pois “qualquer solução técnica que as ciências pretendam oferecer será impotente para resolver os graves problemas do mundo, se a humanidade perde o seu rumo, se esquece as grandes motivações que tornam possível a convivência social, o sacrifício, a bondade” (FRANCISCO, 2015, 200). O avanço tecnológico e científico de nada adiantaria se o homem não adotar um comportamento social que busca alcançar o bem comum. As religiões, então, teriam um importante papel na formação e condução moral desse novo homem.

Francisco finalizou o documento reivindicando a necessidade de “converter o modelo de desenvolvimento global”, não intencionando, como alguns setores acusam, “parar [...] o progresso e o desenvolvimento humano” (FRANCISCO, 2015, 191). Entretanto, é preciso

nos convencer que, reduzir um determinado ritmo de produção e consumo, pode dar lugar a outra modalidade de progresso e desenvolvimento. Os esforços para um uso sustentável dos recursos naturais não são gasto inútil, mas um investimento que poderá proporcionar outros benefícios económicos a médio prazo (FRANCISCO, 2015, 191).

Nessa realidade, não há espaço para remendos ou soluções parciais e “os meios-termos são apenas um pequeno adiamento do colapso” (FRANCISCO, 2015, 194).

Considerações finais

O catolicismo exige, em sua doutrina, que, além de sua fé, o católico deve praticá-la através das obras. A Igreja recomenda que o fiel tenha sempre ações que conduzem a vivência social para o bem comum. Caminhando nessa linha de raciocínio, cuidar do ambiente, uma criação divina, significa estar induzindo as relações sociais para o bem comum. As falas e documentos escritos pelos Papas alertaram sempre para a necessidade de zelo para com as obras de Deus e levam os seres humanos a refletirem, de modo especial, sobre o seu modo de vida e as consequências que causam em seu meio natural.

Estando conectada com o mundo em sua volta, foi também nas décadas de sessenta e setenta que a Igreja começou a citar com maior veemência em seus documentos temas concernentes à ecologia, ao desenvolvimento sustentável e à natureza. Vimos, entretanto, que isso representa uma mudança, dentro da própria tradição cristã, em direção a uma tradição

heterodoxa do cristianismo de vertente anglicana. O que há na Igreja Católica é uma transferência para uma tradição teológica já existente que explicava essa relação não pelo paradigma do domínio, mas da responsabilidade pela Criação, substituindo a tradição da dominação pela da gerência do mundo natural. Como mostra Thomas (2010, p. 218), essa tradição nasceu do debate em torno da crueldade animal, onde os clérigos que a condenavam “baseavam-se sobretudo na doutrina, que consideravam implícita no Antigo Testamento, da gerência do homem sobre a criação”. A base intelectual utilizada por eles

nasceu da tradição cristã (heterodoxa) segundo a qual o homem devia cuidar da criação divina. Foi reforçada pela dissolução da velha tese de que o mundo existia exclusivamente para a humanidade; e finalmente se consolidou graças à ênfase na sensação e no sentimento como os fundamentos autênticos para a consideração moral. Dessa maneira, por uma sutil dialética, a tradição antropocêntrica foi reajustada até introduzir os animais na esfera de preocupação moral (THOMAS, 2010, p. 256-7).

Desde Paulo VI, os temas ambientais foram se tornando cada vez mais comuns e ganhando mais espaço nas encíclicas papais. Nessas publicações, podemos observar como a percepção de desenvolvimento e natureza foi sendo alteradas nos discursos da Igreja Católica, entrando em consonância com as narrativas contemporâneas, mudando radicalmente a concepção antropocêntrica da Criação, reinterpretando de maneira significativa, a partir de João Paulo II, mas sacramentada com Francisco, a narrativa católica da Criação. Se outrora a humanidade teve à sua disposição a terra e as outras criaturas para exercer seu domínio, agora ela dispõe de uma tarefa crucial diante da Criação, a de guardar e cuidar, indo além do utilitarismo e recursismo que marcou durante séculos essa relação.

É preciso ter um pouco de cuidado ao apontar a narrativa cristã do domínio absoluto como a causa dos problemas ambientais contemporâneos. Ela não explica, por exemplo, a exploração dos recursos naturais no mundo antigo ou mesmo nos lugares em que o cristianismo não é muito influente, como no mundo oriental (THOMAS, 2010, p. 31). De certo, ela contribuiu para a construção de uma visão antropocêntrica. Todavia, não podemos excluir o modo de produção capitalista que transforma incessantemente natureza em cultura, a maximização do lucro como objetivo da atividade laborativa, a industrialização e a utilização de combustíveis fósseis das máquinas a vapor do século XVIII, heranças da Revolução Industrial, e depois com o petróleo e seus derivados a partir da Segunda Revolução Industrial. Também há a adoção da visão mecanicista cartesiana do mundo natural durante a dita Revolução Científica, que resultou na “morte da natureza”, como bem retratou Carolyn Merchant (1989). Para alguns

outros filósofos do período, como Bacon, por exemplo, “[...] o fim da ciência era devolver ao homem o domínio sobre a criação que ele perdera em parte com o pecado original [...]” (THOMAS, 2010, p. 35). Ademais, a concepção de progresso acumulativo e infinito criada pela filosofia iluminista ainda hoje reflete no imaginário ocidental de desenvolvimento.

É notável como a Igreja Católica não tem exercido um papel unicamente espiritual, mas vem se tornando uma significativa expoente da importância de seus fiéis, mas não somente, atentarem-se para a expansão industrial e capitalista e a degradação ambiental que a acompanha. Além da crítica ao sistema econômico vigente na maior parte do mundo, a Igreja tem adotado com Francisco uma postura de rechaço à ambição dos governos de terem como objetivo maior o desenvolvimento econômico a qualquer custo. Entendendo a sociedade como um corpo social indissociável do meio ambiente, a comunidade católica se vê diante de uma crise ecológica e reivindica que todas as áreas assumam responsabilidades para que se alcance modelos ecologicamente sustentáveis tão logo possível.

A reflexão a respeito dos temas ecológicos não pode ficar à margem do desafio do diálogo entre a fé, a razão e as ciências. Pois é neste sóbrio diálogo que cada ciência, inclusive a teologia, deve apresentar suas conclusões e por consequência suas contribuições (SILVA et al, 2015, p. 56).

Por fim, é perante a questão ambiental que instituições como a Igreja Católica enxergam uma oportunidade de atuação, a fim de ter um novo e importante papel diante das questões contemporâneas. No caso da questão ambiental, a ênfase no caráter moral da crise ecológica diz respeito ao lugar que a Igreja teria nas reflexões sobre o tema. Ao reivindicar a moral como um problema na relação entre os grupos humanos e natureza, a Igreja aponta que o cerne da crise ecológica não pode ser somente técnico, porque se assim for a Igreja não pode contribuir em nada. Logo, a crise ecológica é também uma questão moral, como apontou Paulo VI, João Paulo II e o próprio Francisco. Conforme aponta Santos (2019, p. 89), o fato de o problema ecológico ser considerado um problema de ordem técnica e econômica “incomodava a Igreja Católica não só por motivos doutrinários, mas também por motivos estratégicos, pois a Igreja poderia exercer pouca ou nenhuma influência nas soluções desse tipo de problema”.

Fontes:

FRANCISCO. **Laudato Si'**. Roma: 24 de maio de 2015. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

JOÃO PAULO II. **Centesimus Annus**. Roma: 01 de maio de 1991. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html

JOÃO PAULO II. **Redemptor Hominis**. Roma: 04 de março de 1979. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html

JOÃO PAULO II. **Sollicitudo Rei Socialis**. Roma: 30 de dezembro de 1987. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html

JOÃO PAULO II. **XXIII Dia Mundial da Paz**. Roma: 01 de janeiro de 1990. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace.html

PAULO VI. **Octogesima Adveniens**. Roma: 14 de maio de 1971. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html

PAULO VI. **Populorum Progressio**. Roma: 26 de março de 1967. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html

Referências bibliográficas:

AMAZÔNIA: novos caminhos para a Igreja e uma Ecologia Integral. **Bollettino**: Sala Stampa Della Santa Sede, Vaticano, 08 jun. 2018. Disponível em: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/06/08/0422/00914.html#po>. Acesso em 07 de janeiro de 2020, às 15h10.

BURITY, Joanildo A. Religião e Política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. **Revista de Estudos da Religião**, n. 4, 2001, p. 27-45.

CARSON, Rachel. **Primavera Silenciosa**. São Paulo: Editora Melhoramentos, 1964.

COCA, Estevan. A Igreja Católica, o meio ambiente e a governança global. **Mundorama** - Revista de Divulgação Científica em Relações Internacionais. Número 103, 2016. Disponível em <http://www.mundorama.net/2016/03/16/a-igreja-catolica-o-meio-ambiente-e-a-governanca-global-por>. Acesso em 28 de novembro de 2016, às 15h33.

COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. **Nosso Futuro Comum**. 2ª edição. Editora da Fundação Getúlio Vargas: Rio de Janeiro, 1991.

ESTEVA, Gustavo. Desenvolvimento. In: _____ (org.). **Dicionário do desenvolvimento**: guia para o conhecimento como poder. Tradução: Vera Lúcia M. Joscelyne, Susana de Gyalokay e Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2000 [1992].

MELO, Mônica Santos de Souza. Considerações sobre o domínio de prática discursiva religioso. In: MELO, Mônica Santos de Souza (org.). **Reflexões sobre o discurso religioso**. Belo Horizonte: Núcleo de Análise do Discurso, Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, Faculdade de Letras da UFMG, 2017.

MERCHANT, Carolyn. **The death of nature**: Women, Ecology, and the Scientific Revolution. 2nd edition. Harper and Row Publishers. New York: 1989.

PÁDUA, José Augusto. Herança romântica e ecologismo contemporâneo. **Varia História**, Belo Horizonte, n. 33, 2005, p. 58-75.

QUAIS AS CAUSAS E OS TIPOS DE QUEIMADAS NA AMAZÔNIA. **Nexo Jornal**, São Paulo, 19 nov. 2019. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2019/11/19/Quais-as-causas-e-os-tipos-de-queimadas-na-Amaz%C3%B4nia>. Acesso em 07 de janeiro de 2020, às 15h25.

SACHS, Wolfgang. Meio Ambiente. In: _____ (org.). **Dicionário do desenvolvimento**: guia para o conhecimento como poder. Tradução: Vera Lúcia M. Joscelyne, Susana de Gyalokay e Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2000 [1992].

SANTOS, Renan William. Direitos da natureza e deveres religiosos: tensões entre a ecologia católica e movimentos ambientalistas seculares. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 39, v. 2, 2019, p. 78-99.

SANTOS, Renan William. Uma velha moral reciclada. **Anais do 40º Encontro Anual da APOCS**. Disponível em: <http://www.anpocs.com/index.php/papers-40-encontro/spg-3/spg28/10524-uma-velha-moral-reciclada-a-retorica-conservadora-no-engajamento-ambientalista-da-igreja-catolica-1/file>. Acesso em 16 de janeiro de 2020, às 15h04.

SILVA, Cassiano A. O. da.; GAMA, Cyro L. M.; NASCIMENTO, Kelly T. L. Meio ambiente e fé católica: um discurso em busca de uma práxis pastoral. **Revista Último Andar**, n. 26, 2015, p. 48-58.

SÍNODO DOS BISPOS SOBRE A AMAZÔNIA: entenda o que está em discussão. **G1**, Rio de Janeiro, 06 out. 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/natureza/noticia/2019/10/06/sinodo-da-amazonia-comeca-neste-domingo-entenda-o-que-esta-em-discussao.ghtml>. Acesso em 29 de outubro de 2019, às 19h33.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e os animais (1500-1800). Trad.: João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

VATICANO. **Doutrina Social da Igreja**. Libreria Editrice Vaticana: Vaticano, 2004. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html. Acesso em 28 de outubro de 2019, às 15h42.

VIZEU, Fábio; MENEGHETTI, Francis K.; SEIFERT, Rene E. Por uma crítica ao conceito de desenvolvimento sustentável. **Cadernos EBAPE.BR**, Rio de Janeiro, vol. 10, n. 3, set. 2012.

WILLIAMS, Raymond. Ideias sobre a natureza. In: _____. **Cultura e materialismo**. Tradução: André Glaser. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

WORSTER, Donald. Para fazer história ambiental. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 8, p. 198-215, 1991.