

ANTROPOLOGIA COSMOLÓGICA: Uma proposta ecológica teorreferente

COSMOLOGICAL ANTHROPOLOGY: a theoreferent ecological proposal

Luiz G. Lacerda Jr.¹

¹ Bacharel em Teologia no Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição (JMC), pós-graduado em Novo Testamento e Literatura na Faculty of Theology and Religion University of Oxford e Mestrando em Antropologia Bíblica na North-West University (NWU). luizgljunior@gmail.com; <https://luizlacerda.com.br>.

Resumo

Séculos de exploração descontrolada devastaram a Terra, ameaçando tanto a vida humana quanto o equilíbrio do meio ambiente. O avanço contínuo da ciência e tecnologia, juntamente com o aumento populacional alarmante sobretudo nos países mais pobres, tem colocado uma enorme pressão sobre os recursos disponíveis. Desertificação e desflorestamento, mudanças climáticas, secas e inundações, além de outros problemas naturais ameaçam a vida sobre a Terra. Esses problemas atingem proporções ainda mais alarmantes com a poluição em níveis de alto risco. Essas questões deixaram de ser apenas locais; elas exigem atenção urgente de toda a comunidade global, pois o que está em risco é a sobrevivência humana. Para nós, o mais importante é que essas questões não são meramente socioeconômicas e políticas, mas elas também têm profundas implicações para a teologia bíblica. Este artigo propõe uma breve análise de algumas respostas seculares a essas crises, bem como de propostas teológicas. Por fim, apresenta uma teologia ecológica teorreferente e, conseqüentemente, uma vocação antropológica.

Palavras-chave

Ecologia; Teorreferente; Antropologia; Cosmológica.

Abstract

Centuries of uncontrolled exploitation have devastated the Earth, threatening both human life and the balance of the environment. The continuous advance of science and technology, together with alarming population growth, especially in poorer countries, has put enormous pressure on available resources. Desertification and deforestation, climate change, droughts and floods, and other natural problems threaten life on Earth. These problems reach even more alarming proportions with pollution at high-risk levels. These issues are no longer just local; they require urgent attention from the entire global community, because what is at stake is human survival. For us, the most important thing is that these issues are not merely socio-economic and political, but they also have profound implications for biblical theology. This article proposes a brief analysis of some secular responses to these crises, as well as theological proposals. Finally, it presents a theoreferent ecological theology and, consequently, an anthropological vocation.

Keywords

Ecology; Theoreferent; Anthropological; Cosmological.

1. Introdução

As gerações de algumas décadas passadas cresceram num mundo que partia do princípio de que tudo estava bem com o planeta Terra. Mas os alarmes logo começaram a soar. Em 1962, o livro de Rachel Carson, *Primavera Silenciosa*, ajudou a preparar o palco para o movimento ambientalista, que colocou diante do mundo fatos impressionantes. Carson, bióloga marinha, expôs os riscos do pesticida DDT², ilustrando com muita força o grande dano ecológico causado pelo progresso tecnológico.

2 O DDT (Dicloro-Difenil-Tricloroetano) é um pesticida sintético desenvolvido em 1874, mas seu uso como inseticida só foi descoberto em 1939 pelo químico suíço Paul Hermann Müller, que recebeu o Prêmio Nobel por essa descoberta. Durante a Segunda Guerra Mundial, foi amplamente utilizado para controlar doenças como malária e tifo, além de ser empregado na agricultura para combater pragas. No entanto, nas décadas seguintes, estudos revelaram seus efeitos ambientais e na saúde humana. O DDT se acumula nos organismos e se espalha pela cadeia alimentar, afetando aves, causando o enfraquecimento de cascas de ovos, e impactando a reprodução de diversas espécies. Também foi associado a riscos para a saúde humana, incluindo possíveis efeitos cancerígenos e distúrbios hormonais. Devido a essas evidências, muitos países baniram o DDT a partir da década de 1970, sendo proibido nos EUA em 1972. O tratado internacional Convenção de Estocolmo, de 2001, restringiu seu uso globalmente, permitindo-o apenas em circunstâncias específicas para o controle da malária em algumas regiões.

Cinco anos depois, surgiu um discurso pioneiro em *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*³ (As raízes históricas de nossa crise ecológica), de Lynn White Jr. Ele fez um ataque contundente à teologia judaico-cristã e à doutrina bíblica da criação, acusando o cristianismo de ser a religião mais antropocêntrica da história. Segundo White, a crença de que Deus ordenou à humanidade explorar a natureza para seus próprios fins foi um dos principais fatores que levaram à crise ambiental atual. Ele criticou as passagens de Gênesis que ordenam a Adão e Eva que “dominassem” e “sujeitassem” a criação, argumentando que essa visão resultou em uma exploração arrogante e predatória dos recursos naturais.

Desde então, os textos da criação têm recebido muita atenção acadêmica, e novas iniciativas foram feitas para entendê-los dentro de um contexto bíblico mais amplo. Teologias da criação foram escritas e reescritas, conceitos como domínio e imagem de Deus continuam a ser examinados, e a ecologia tornou-se um interesse teológico. Recai sobre os cristãos a responsabilidade de corrigir quaisquer falsas impressões acerca da superioridade do ser humano sobre o restante da criação ou de que a Bíblia de fato ordenou que explorassem os recursos naturais visando a seus próprios objetivos. Esse artigo se propõe a contribuir com essa discussão, esclarecendo possíveis equívocos e analisando propostas ecológicas bíblicamente desassociadas.

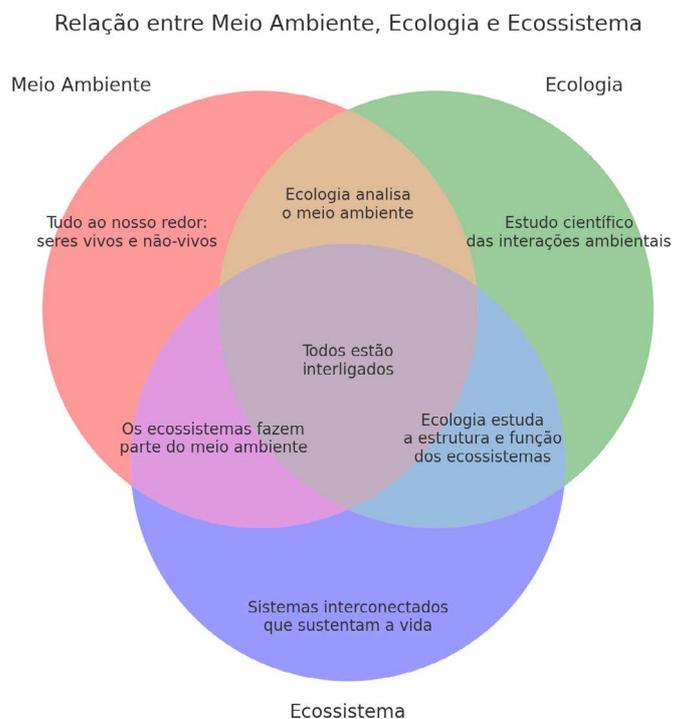
Antes de seguir adiante, entretanto, é essencial definir nossos termos. O que queremos dizer com o termo meio ambiente? De modo geral, meio ambiente é tudo o que nos cerca. O termo atualmente se refere a toda a gama de condições físicas e biológicas à nossa volta. Todos fazemos parte do meio ambiente, um círculo de entidades vivos e não-vivos. Mas então o que é ecologia e por que falamos de uma crise ecológica?

A palavra ecologia é um pouco mais científica do que meio ambiente. A raiz da palavra, *oikos*, significa “casa”, “habitar” ou “lugar de habitação”. A rigor, ecologia é a ciência que trata da inter-relação dos organismos, tanto dos elementos vivos quanto não-vivos do meio ambiente. Em sua forma mais antiga, a ecologia tratava somente do estudo do mundo animal e vegetal, mas hoje é o estudo científico das interações entre todos os componentes do meio ambiente. Um ecossistema é um sistema interconectado de animais, plantas, fungos e microorganismos que sustenta a vida por meio de atividades biológicas, geológicas e químicas. O meio ambiente como um todo é um ecossistema, mas dentro dele há diversos ecossistemas menores interligados.

³ WHITE, Lynn. **The historical roots of our ecologic crisis**. *Science*, v. 155, n. 3767, p. 1203–1207, 1967. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1720120>. Acesso em: 19/02/2025.

A relação entre Meio Ambiente, Ecologia e Ecossistema pode ser vista no gráfico abaixo.⁴

Figura 1. Relação entre Meio Ambiente, Ecologia e Ecossistema.



Fonte: do autor (2025)

⁴ As definições de termos para Meio Ambiente, Ecologia e Ecossistema usadas neste artigo são produto de teologia bíblica, ao invés de revisão bibliográfica. Por isso, cabe especificar, como visto a seguir.

Meio ambiente é tudo o que nos cerca — e, na Bíblia, isso é o cosmos. Desde Gênesis, vemos que o mundo físico foi feito com intenção, beleza e ordem, e o ser humano foi colocado nele como mordomo, não como dono (Gn 1–2). A criação é palco da vida, proclamando a glória do Criador (Sl 19.1). No Novo Testamento, o cosmos não é descartado, mas incluído na redenção de Cristo (Cl 1.15-20), e geme esperando a restauração final (Rm 8.19-22). Em Apocalipse 21–22, a nova criação revela que o meio ambiente será renovado, não abandonado.

Ecologia, como estudo das interações entre os seres e seu ambiente, ecoa a sabedoria e a ordem divina na criação. Desde o Éden, vemos um sistema harmonioso em que tudo se conecta — terra, plantas, animais e o homem (Gn 1). A Lei dava instruções ecológicas (Lv 25; Dt 22), mostrando que o cuidado com a terra era parte da aliança com Deus. Jesus usava a natureza para ensinar sobre o Reino (Mt 6.26-30), e a própria lógica do Corpo de Cristo (1Co 12.12-27)

reflete essa interdependência. No fim, a criação volta a ser um espaço de cura e equilíbrio (Ap 22.1-2).

Ecossistema aponta para a rede integrada da vida, algo que a Bíblia descreve como sustentado diretamente por Deus. O Salmo 104 mostra o Senhor alimentando animais, controlando águas, ciclos e ventos — nada é aleatório. Essa sustentação constante aparece também em Jesus, que afirma que Deus cuida de cada criatura (Mt 10.29), e em Hebreus 1.3, onde Cristo sustenta todas as coisas. A criação é uma tapeçaria viva, que se mantém coesa por meio da providência divina (Rm 11.36). No fim, essa rede de vida não será destruída, mas plenamente restaurada na nova criação (Ap 22).

Embora esses conceitos estejam enraizados nos mesmos marcos teológicos de criação, queda, redenção e consumação — e compartilhem pressupostos similares —, tratam de dimensões distintas da realidade criada. Essa distinção é visualmente sistematizada no gráfico acima.

2. Alguns movimentos ambientalistas

A partir da clareza terminológica, podemos avançar à análise histórico-sociológica. Ao desenvolver uma teologia do meio ambiente, é importante examinar os movimentos ecológicos que desafiam os cristãos a aprofundar seu estudo bíblico — seja para corrigir equívocos, seja para reafirmar verdades.

2.1. Ambientalismo.

Para evitar confusões, é importante entender o ambientalismo como um movimento. Surgido na década de 1960, ele foi impulsionado por preocupações levantadas por figuras como Rachel Carson e pelo crescimento de grupos contraculturais, como o movimento hippie, que pregavam o retorno à natureza. Nos anos 1970, o ambientalismo conquistou intelectuais, estudantes e pequenos movimentos políticos radicais. A “Mãe Natureza” precisava ser protegida; a destruição do planeta precisava cessar antes que o mundo mergulhasse no caos.

O movimento ambientalista surgiu como reação ao materialismo científico dominante, à rigidez dos dogmas religiosos e à apatia da religião institucionalizada. Conseqüentemente, ideias de pensadores orientais passaram a ser estudadas, como Gandhi, o Zen-budismo, Confúcio e o taoísmo. O conceito hindu de ahimsa (“não-violência”) também se tornou um pilar para os ativistas ambientais.

O ambientalismo flertava com o panteísmo, visão que dissolve a distinção entre Deus e a natureza — Deus está em tudo, e tudo é Deus. Para os panteístas, a natureza é sagrada, e sua veneração os tornaria mais zelosos com a preservação ambiental do que os cristãos. O movimento atraiu seitas, adeptos da Nova Era⁵ e até cristãos radicais.

O desafio para a igreja é evidente. Por um lado, os cristãos precisam dar ouvidos a algumas dessas vozes e desenvolver um interesse mais claro pelo meio ambiente em que vivem, mas, por outro lado, eles precisam de um fundamento bíblico, ecológico e teológico sadio que possa refutar falsas afirmações.

5 Os movimentos da Nova Era são um conjunto de crenças e práticas espirituais que surgiram nas décadas de 1970 e 1980, influenciados por elementos do misticismo oriental, o ocultismo e o pensamento New Age. Esses movimentos promovem uma visão holística do universo, que envolve a interconexão entre todos os seres e o planeta, além de enfatizarem a busca pela autossuperação, a cura espiritual e física, e a transcendência pessoal. Muitas vezes, eles buscam uma nova forma de espiritualidade, independente de religiões tradicionais.

Os principais princípios incluem a crença na reencarnação, a prática de meditação e o uso de terapias alternativas. Além disso, há uma forte ênfase na ideia de “iluminação” ou “despertar espiritual”, no qual o indivíduo atinge uma maior compreensão e harmonia com o cosmos.

Para uma análise detalhada do movimento, recomendo: CUNNINGHAM, **Lawrence S. The New Age Movement: A Christian Critique.** InterVarsity Press, 1998.

2.2. Ecologia profunda.

Com o tempo, ecoteologias e filosofias ambientais se tornaram mais sofisticadas. Em 1972, o filósofo norueguês Arne Naess introduziu o conceito de ecologia profunda⁶, criticando abordagens que enxergavam a natureza apenas por seu valor utilitário para os seres humanos, e não por seu próprio valor intrínseco. Naess rejeitava a visão antropocêntrica ocidental, que via a natureza como mera serva dos interesses humanos, e propôs duas normas fundamentais para uma ecologia verdadeiramente profunda.

A primeira era a adoção de uma perspectiva biocêntrica, em contraste com o antropocentrismo, reconhecendo que tudo na criação possui valor e dignidade próprios. Isso levaria a um relacionamento mais equilibrado entre seres humanos e não-humanos. A segunda norma era ainda mais radical: a igualdade biocêntrica, segundo a qual todos os elementos e indivíduos nos ecossistemas teriam o mesmo valor, promovendo inter-relação baseada num igualitarismo ecológico absoluto.

Em 1984, a Plataforma de Ecologia Profunda⁷ reforçou essas ideias, defendendo a preservação da integridade biológica da Terra e afirmando que os humanos não teriam o direito de reduzir a riqueza e a diversidade ambiental, exceto para atender necessidades vitais. Para alcançar uma verdadeira qualidade de vida, não bastava um padrão de vida materialista cada vez mais elevado, mas sim uma transformação ideológica.

O ponto forte da Ecologia Profunda está em seu questionamento de premissas filosóficas e religiosas que foram gradualmente abandonadas em favor do materialismo e consumismo desenfreados. Seu protesto em favor de uma identidade e dignidade para todas as formas de vida nos desafia a reconsiderar algumas de nossas crenças tradicionais⁸. No entanto, muitas das soluções propostas pelo movimento tendem a ser excessivamente ideológicas e otimistas, desconsiderando os avanços que a humanidade já alcançou. A correção de rota é necessária, mas deve ocorrer dentro do contexto do progresso legítimo que temos conquistado ao longo da história, através do mandato cultural.

6 NAESS, Arne. **The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary. Inquiry**, v. 16, n. 1-4, p. 95-100, 1973.

7 DEVALL, Bill; SESSIONS, George. **Deep Ecology: Living as if Nature Mattered**. Salt Lake City: Peregrine Smith Books, 1985, p. 32.

8 DRENGSON, Alan; INOUE, Yuichi (Eds.). **The Deep Ecology Movement: An Introductory Anthology**. Berkeley: North Atlantic Books, 1995, p. 89.

2.3. O movimento Chipko.

Uma teologia da criação não deve ser moldada apenas por correntes filosóficas, mas também por movimentos que inspiram ações concretas. Em diversas ocasiões, ambientalistas têm denunciado a arrogância humana diante da natureza. Povos nativos, inseridos em contextos ecológicos tradicionais, demonstram profundo respeito pelo meio ambiente e protagonizam iniciativas que promovem mudanças reais.

Um dos exemplos mais emblemáticos é o Movimento Chipko, que surgiu no norte da Índia no início da década de 1970. O termo Chipko, que significa “abraçar” em hindi⁹, descreve a estratégia usada por comunidades locais para resistir à exploração comercial que ameaçava agravar o desmatamento no Himalaia. Dependentes diretos das florestas, essas populações protegeram árvores literalmente abraçando-as, impedindo sua derrubada. O movimento ganhou repercussão mundial e inspirou protestos semelhantes em outros países¹⁰.

O Movimento Chipko destaca questões éticas fundamentais para a teologia ecológica, especialmente nos países em desenvolvimento. Nossas reflexões teológicas precisam incorporar uma dimensão ética contextualizada, abordando a exploração dos poderosos sobre os vulneráveis e a desigualdade crescente entre ricos e pobres. À medida que a urbanização e a globalização avançam, surgem novos desafios teológicos diante das injustiças ambientais que afetam, sobretudo, os mais pobres.

2.4. A Hipótese Gaia.

Em 1979, durante seu trabalho com a NASA, o cientista inglês James Lovelock formulou a Hipótese Gaia, que propunha que a Terra se comporta como um superorganismo vivo¹¹. Segundo Lovelock, nosso planeta é um sistema único, onde elementos vivos e não vivos interagem em uma espécie de equilíbrio dinâmico. O nome Gaia foi inspirado na deusa grega da Terra, a partir de uma sugestão do escritor William Golding.

Nos últimos anos, a hipótese tem ganhado novos adeptos dentro da comunidade científica, especialmente ao revelar as complexas interações entre organismos e ecossistemas.¹² Seus defensores apontam correlações intrigantes, como a semelhança

9 SHIVA, Vandana; BANDYOPADHYAY, J. **Chipko: India's Civilisational Response to the Forest Crisis**. Indian National Trust for Art and Cultural Heritage, 1986, 22.

10 BAHUGUNA, Sunderlal. Chipko: A Novel Movement for Establishment of Cordial Relationship between Man and Nature. **In: The Himalaya: Aspects of Change**. Delhi: Oxford University Press, 1981, p. 41.

11 LOVELOCK, James. **Gaia: A New Look at Life on Earth**. Oxford: Oxford University Press, 1979, p. 29.

12 HARDING, Stephan. **Animate Earth: Science, Intuition, and Gaia**. White River Junction: Chelsea Green Publishing, 2006, p. 60.

entre a composição salina dos oceanos e do corpo humano, destacando interconexões profundas nos processos físicos, químicos, geológicos e biológicos da Terra.

A Hipótese Gaia também dialoga com crenças religiosas antigas e, para alguns, poderia evoluir para uma espécie de “religião científica”. O conceito de Mãe Terra é recorrente em diversas culturas, como as tradições gregas e hindus. Não surpreende, portanto, que essa ideia tenha sido amplamente adotada pelo movimento da Nova Era, que espiritualiza questões ecológicas e frequentemente apresenta o ambientalismo como uma alternativa rival ao cristianismo.¹³ No fundo, trata-se de um retorno a antigas crenças em uma divindade feminina, um Deus-Mãe, que sustenta e anima todas as coisas.

2.5. Ecofeminismo.

O ecofeminismo é um movimento que integra o feminismo e o ambientalismo, sustentando que a opressão das mulheres e a degradação do meio ambiente estão interligadas. O termo foi cunhado em 1974 por Françoise d’Eaubonne¹⁴ e, desde então, tem influenciado tanto ativistas políticos e sociais quanto pensadoras cristãs que propõem uma teologia ecofeminista.¹⁵

Uma das vozes mais influentes nesse campo é Rosemary Radford Ruether. Ela argumenta que a teologia ecofeminista critica a crise ecológica a partir de uma perspectiva cultural e desafia a tradicional hierarquia “Deus — Homem — Mulher”, que, segundo ela, se estende à natureza. Para Ruether, a visão patriarcal vê a terra como feminina, justificando a exploração tanto da mulher quanto do meio ambiente pelos homens. Assim, a superação da crise ecológica exigiria substituir relações de dominação por relações de apoio mútuo.¹⁶

Ecofeministas também questionam a visão cristã tradicional de Deus. Ruether propõe que Deus não deve ser visto como um poder de imposição, mas como um Criador que promove relacionamentos baseados na mutualidade — tanto entre humanos quanto entre a humanidade e a natureza.¹⁷

13 GROOTHUIS, Douglas. **Unmasking the New Age**. InterVarsity Press, 1986, p. 148.

14 D’EAUBONNE, Françoise. **Le Féminisme ou la Mort**. Paris: Pierre Horay, 1974, p. 77.

15 O lastro de influência pode ser percebido em ampla literatura, como: KING, Ynestra. *The Ecology of Feminism and the Feminism of Ecology*. In: **Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism**. Edited by Judith Plant. Philadelphia: New Society Publishers, 1989; GAARD, Greta (Ed.). **Ecofeminism: Women, Animals, Nature**. Philadelphia: Temple University Press, 1993; WARREN, Karen J. (Ed.). **Ecological Feminist Philosophies**. Bloomington: Indiana University Press, 1996.

16 RUETHER, Rosemary Radford. **Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing**. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1992, p. 39.

17 *Ibidem*, p. 125.

A teóloga coreana Chung Hyun Kyung aprofunda essa crítica ao rejeitar o cristianismo ocidental tradicional, que ela considera fundamentado em um dualismo grego, uma hierarquia de seres e uma perspectiva androcêntrica. Segundo Kyung, essa teologia concedeu ao homem domínio sobre a criação, tornando Deus cada vez mais transcendental e servindo como ferramenta ideológica para colonização, exploração e opressão. Em resposta, ela propõe uma espiritualidade holística inspirada nos povos nativos da Ásia e da África.¹⁸ Essa abordagem valoriza a criação como uma rede de vida interconectada e sagrada, promovendo um uso responsável dos recursos naturais e a compaixão pelos marginalizados. Para muitas ecofeministas, essa espiritualidade é um caminho para cura e transformação global.

3. Ecoteologia

Os movimentos mencionados anteriormente revelam dilemas que exigem respostas. E, diante dos desafios ecológicos crescentes, a teologia cristã precisa dialogar com as questões ambientais.

A preocupação com a relação entre fé e meio ambiente não é nova. Elementos de uma teologia ecológica já apareciam nos escritos de Alfred North Whitehead¹⁹, Pierre Teilhard de Chardin e até em alguns pais da Igreja²⁰. Mais recentemente, pensadores como John Cobb Jr., Jürgen Moltmann, Paul Santmire e Thomas Berry têm aprofundado essa discussão, na tentativa de oferecer argumentos para os cristãos que desejam integrar sua fé com a responsabilidade ambiental.²¹ Os autores podem ter proposições mais ou menos assertivas à ortodoxia cristã, dependendo de seus pressupostos e construção teológica.

Nesta análise, exploraremos duas contribuições proeminentes para esse debate.

18 KYUNG, Chung Hyun. Ecology, Feminism, and African and Asian Spirituality: A Journey into the Healing of the Earth. In: **Ecofeminism and Globalization: Exploring Culture, Context, and Religion**. Edited by Heather Eaton and Lois Ann Lorentzen. Lanham: Rowman & Littlefield, 2003.

19 WHITEHEAD, Alfred North. **Process and Reality**. New York: Free Press, 1978.

20 Como, por exemplo, Basílio de Cesareia, em suas Homílias sobre a Criação (Hexaemeron). Ele reflete sobre a beleza e a harmonia da criação divina e a responsabilidade humana de preservá-la. (BASÍLIO DE CESAREIA. **Hexaemeron: Homílias sobre a criação do mundo**. Tradução de Caio Pereira de Souza. São Paulo: Paulus, 2012, p. 64)

21 COBB, John B. **Is It Too Late? A Theology of Ecology**. Denton: Environmental Ethics Books, 1995; MOLTSMANN, Jürgen. **God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God**. Minneapolis: Fortress Press, 1993; SANTMIRE, H. Paul. **The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology**. Philadelphia: Fortress Press, 1985 e BERRY, Thomas. **The Dream of the Earth**. San Francisco: Sierra Club Books, 1988.

3.1. Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955)

Jesuíta francês visionário, antecipou a ecoteologia antes mesmo de o termo existir. Paleontólogo, biólogo e filósofo, dedicou grande parte de sua vida a integrar sua experiência religiosa às ciências naturais.

Ao alinhar sua teologia às teorias da evolução, abandonou a interpretação literal da criação. Sua visão retrata a humanidade caminhando para uma impressionante convergência de sistemas, que ele chamou de “ponto ômega” — um processo contínuo de evolução rumo a um estado espiritual ideal, caracterizado pela paz e unidade planetária.²²

De uma perspectiva ecológica, via essa unidade como intrinsecamente ligada ao espírito da Terra e defendia que a humanidade tinha a missão de ordenar o mundo.²³ Suas ideias antecipam aspectos da hipótese de Gaia, ao sugerir que a Terra possui uma personalidade própria e autônoma.

Por suas crenças heterodoxas, Teilhard de Chardin foi rejeitado pela Igreja Católica Romana.

3.2. Matthew Fox (1940–)

É um sacerdote episcopal que propõe uma “espiritualidade centrada na criação”, deslocando o foco tradicional da Queda e da redenção. Ele defende uma “Nova Reforma”, na qual Deus e as teologias da criação sejam representados pela figura feminina da Sabedoria, personificada em um Deus Mãe-e-Pai de justiça e compaixão — conceito que chama de ecumenismo profundo.²⁴

Fox nos lembra que, no século XVI, quando as igrejas do Ocidente tiveram contato com religiões asiáticas e indígenas americanas, ignoraram suas cosmologias e tradições místicas. Inspirado nas ideias de Tomás de Aquino e do teólogo dominicano Meister Eckhart, propõe uma espiritualidade da criação que integra a sabedoria da tradição ocidental e das culturas nativas globais à visão científica emergente do universo e à criatividade das formas artísticas.²⁵

Segundo Fox, essa espiritualidade remonta à tradição mais antiga da Bíblia hebraica,

22 CHARDIN, Pierre Teilhard de. **O Meio Divino**. Tradução de Carlos Aboim de Brito. Lisboa: Livros do Brasil, 1960, p. 64.

23 CHARDIN, Pierre Teilhard de. **O Fenômeno Humano**. Tradução de Armando Pereira da Silva. São Paulo: Cultrix, 2005, p. 201.

24 FOX, Matthew. **Original Blessing: A Primer in Creation Spirituality**. New York: TarcherPerigee, 1983, p. 30.

25 FOX, Matthew. **The Coming of the Cosmic Christ: The Healing of Mother Earth and the Birth of a Global Renaissance**. New York: HarperOne, 1988, p. 75.

celebrada pelos místicos da Europa medieval. Trata-se de uma espiritualidade comprometida com o desenvolvimento de teologias e práticas religiosas e culturais que promovam a integridade pessoal, a sobrevivência do planeta e a interdependência universal.²⁶

Embora Chardin e Fox tenham ênfases distintas, ambos compartilham a ideia de uma espiritualidade integrada à criação, atribuindo à natureza um papel central no desenvolvimento espiritual da humanidade. Rejeitam uma visão estritamente antropocêntrica e incorporam elementos místicos e evolucionistas à teologia. No entanto, afastam-se da revelação bíblica em suas argumentações, tornando suas propostas insuficientes para integrar a fé a ecologia.

4. Teologia bíblica

Em face dos ataques que ainda se fazem à doutrina cristã da criação e dos desafios enfrentados pelos cristãos que expressam sua fé no meio de contextos ecológicos, propomos aqui alguns elementos basilares que precisam ser incluídos nas teologias ecológicas e da criação.

4.1. Jesus Cristo e a criação.

As ecoteologias devem contemplar perspectivas sobre a criação, mas a teologia cristã precisa estar, essencialmente, fundamentada em Jesus Cristo e em sua relação com a criação. Uma teologia bíblica da ecologia deve ser cristológica. Se Jesus Cristo é o Senhor da história e aquele por meio de quem todas as coisas serão renovadas e concretizadas no novo céu e na nova terra, ele deve desempenhar um papel fundamental na criação, inclusive no tempo presente. É nele que tudo subsiste (Cl 1.17), e nele convergirão todas as coisas, tanto nos céus quanto na terra (Ef 1.9–10). Ele sustenta todas as coisas pela palavra do seu poder (Hb 1.3).

Além disso, o senhorio de Jesus Cristo sobre a criação não se limita ao presente e futuro, mas deve ser reconhecido também no ato inicial da criação. João atribui a Cristo o próprio poder de criar: **“Todas as coisas foram feitas por intermédio dele”** (Jo 1.3)²⁷. Jesus sempre esteve com Deus Pai e Espírito, e tudo o que foi criado veio à existência por meio dele.

O Novo Testamento apresenta mais claramente a criação sob uma perspectiva futura: uma nova criação, plenamente submetida ao senhorio definitivo de Cristo. O quadro do Criador e Redentor entronizado em majestade e esplendor, descrito por João

26 FOX, Matthew. **A Spirituality Named Compassion: Uniting Mystical Awareness with Social Justice.** Rochester: Inner Traditions, 1999, p. 163.

27 Essa mesma ideia aparece em 1Coríntios 8.6, Colossenses 1.16 e Hebreus 1.2.

em Apocalipse ao retratar a nova criação, evidencia com clareza a soberania absoluta de Deus sobre toda a criação e sobre a história.

Essa ênfase cristológica sólida deve constituir a base de qualquer teologia da criação verdadeiramente bíblica. A doutrina que destaca e confirma essa verdade ensina que toda a história está subordinada ao propósito soberano de Deus, revelado em Jesus Cristo. Ele é o **Alfa e o Ômega, o primeiro e o último, o princípio e o fim** (Ap 1.8, 17; 22.13; cf. Ap 3.14). Desde a criação até a nova criação, a história está ancorada em Jesus como Criador e Redentor. Ou seja, Cristo não é apenas o mediador entre nós e Deus, mas também entre nós e a criação.

4.2. Elementos essenciais.

Após destacar a centralidade de Jesus Cristo nas teologias ecológicas e da criação, passamos a considerar outros elementos.

4.2.1. A teologia deve começar com Deus como o Criador.

Uma teologia cristã deve ter como ponto de partida a verdade fundamental de que Deus é o Criador e mantém um relacionamento contínuo com sua criação. Como Criador, Deus continua a se relacionar com o mundo pela graça e pode ser conhecido por meio daquilo que criou (Rm 1.18-32).

No entanto, uma teologia da criação deve evitar qualquer confusão com o panteísmo ou o dualismo. Somente Deus, como Senhor e fonte de todas as coisas, é responsável pela existência da criação e não pode ser confundido com ela. Além disso, Deus viu que tudo o que criou era bom, eliminando qualquer antagonismo entre ele e a criação, o que evita tendências dualistas.

Alguns cristãos, contudo, ainda fazem distinções rígidas entre Deus e o mundo, entre a natureza e a humanidade, entre fé e razão. Deus é frequentemente visto apenas como um Senhor soberano e transcendente, em oposição à humanidade e ao cosmos. No entanto, ao se examinar as dimensões ecológicas da teologia, a imanência divina descrita na Bíblia não pode ser separada da transcendência de Deus. Embora seja totalmente outro, está plenamente envolvido.

4.2.2. Os seres humanos são criados à imagem de Deus.

Isso significa que a humanidade foi criada para representá-lo de maneira responsável na criação e, nesse sentido, exercer autoridade. O relacionamento especial entre Deus e a humanidade confere aos seres humanos autoridade sobre a criação, mas essa autoridade deve ser exercida com responsabilidade.

Outro aspecto da imagem de Deus é a criatividade. O ser humano tem o impulso de criar, uma capacidade concedida por Deus para dar continuidade à sua obra criadora. Esse dom permite o progresso da humanidade e desenvolvimento dos potenciais da criação. Portanto, todos esses aspectos da imagem divina devem ser entendidos tanto como privilégio quanto como responsabilidade.

4.2.3. A interpretação cristã do domínio sobre a criação.

A teologia cristã deve interpretar a ideia de “domínio” dentro de seu contexto original, resgatando seu verdadeiro significado. Fora do contexto, a palavra pode parecer justificar um domínio predatório sobre a criação. No entanto, Deus ordenou o domínio dentro do contexto do amor e da responsabilidade.

Em Ezequiel 34, por exemplo, Deus é retratado como pastor, enquanto os reis de Israel são repreendidos por exercerem um domínio “com rigor e dureza” (Ez 34.4). A palavra hebraica *rādâ* (“dominar”) aparece associada ao cuidado de um pastor, e não à tirania de líderes opressores²⁸.

Além disso, o domínio foi concedido juntamente com a responsabilidade de cuidar da criação (Gn 1.26). Deus não ordenou um domínio irresponsável, mas sim uma administração zelosa. A postura correta para esse domínio deve ser a de um servo. Em Gênesis 2.15, os seres humanos são instruídos a “cultivar” e “guardar” o jardim, termos que indicam um trabalho de cuidado e proteção.

A palavra hebraica *šāmar*, que significa “guardar”, reforça essa metáfora²⁹. O substantivo relacionado, “administrador” ou “guardião”, carrega a ideia de zelo e proteção. Assim, o domínio deve ser exercido com amor, cuidado, responsabilidade e serviço.

Essa compreensão é especialmente importante, pois responde às críticas históricas ao cristianismo, frequentemente acusado de ser responsável pela ruína ecológico-ambiental. Ou seja, o problema não está no Deus dos cristãos nem em seus mandatos, mas no testemunho daqueles que os desobedecem.

4.2.4. A teologia da criação deve levar em conta o pecado e a Queda

Ao falar da criação dos seres humanos e de seu relacionamento com Deus, é inevitável considerar o impacto da Queda. O pecado é a tentativa de autonomia humana em detrimento da obediência a Deus.

Os desastres ecológicos e as crises ambientais são reflexos da rebelião humana contra os propósitos divinos. A Criação se tornou amaldiçoada depois da entrada do

28 KOEHLER, L. et al. **The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament (HALOT)**. Leiden: E.J. Brill, 1994–2000.

29 *Ibidem*.

pecado no mundo (Gn 3.17, 5.29; Rm 8.20–21). Entretanto, a Queda não eliminou a imagem de Deus na humanidade. Quando os seres humanos reconhecem que Deus é um Deus de ordem e harmonia, podem buscar restaurar essa ordem no mundo caótico em que vivem.

Observe o quanto isso é importante: a criação não é um organismo independente, mas dependente. Ecologia, além de ser um problema ambiental, é espiritual. E tentar fazer ecologia à parte de Deus é repetir o mesmo erro de Adão e Eva, que falharam em administrar o Jardim do Éden.

4.2.5. A redenção divina inclui a criação

Os planos divinos para a redenção abrangem tanto a humanidade quanto a criação – todo o cosmos. Romanos 8.22 afirma que toda a criação geme, aguardando sua redenção, como uma mulher em trabalho de parto.

Deus já revelou seus planos para uma nova criação, na qual tanto a humanidade quanto a natureza participarão da celebração da glória divina. Então, a preocupação ecológica hoje também faz apontamentos escatológicos.

4.2.6. A restauração dos relacionamentos

A criação de Deus é sustentada por uma complexa rede de relacionamentos. Os danos ao meio ambiente são reflexos do pecado e das relações rompidas entre Deus, a humanidade e a criação. A obra de reconciliação realizada por Cristo busca restaurar esses relacionamentos.

Os cristãos frequentemente enfatizam a necessidade de um relacionamento correto com Deus e com outras pessoas, mas negligenciam a relação adequada com a criação. Essa falha contribui para os problemas ecológicos atuais, uma vez que todas as relações humanas são perpassadas pelo meio ambiente. Nunca nos relacionamos diretamente uns com os outros, mas sempre mediados pela cultura, terra, língua, natureza, temperatura e outros aspectos ambientais e ecológicos que exercem influência variável.

Muitos identificam a visão antropocêntrica da humanidade como uma das causas da destruição ambiental. Em contraste, o exemplo de São Francisco de Assis reflete uma perspectiva diferente: ele via todas as criaturas como participantes da adoração a Deus, reconhecendo a interdependência entre os seres vivos.³⁰

30 FRANCISCO DE ASSIS. Cântico das Criaturas. In: **Escritos de São Francisco de Assis**. Tradução de Frei José Carlos Corrêa Pedroso. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 121. Também é importante mencionar a obra SORRELL, Roger D. **St. Francis of Assisi and Nature: Tradition and Innovation in Western Christian Attitudes toward the Environment**. Oxford: Oxford University Press, 1988.

Lynn White Jr., em seu influente artigo³¹, sugeriu que os ecologistas adotassem São Francisco como santo padroeiro. No entanto, isso não significa que os cristãos devam adotar uma visão biocêntrica, nem antropocêntrica. A resposta correta é um relacionamento **teocêntrico**, no qual Deus ocupa o centro de todas as relações. Tudo deve ser teorreferente, a partir de Deus.

A restauração dos relacionamentos ecológicos deve estar ancorada nos propósitos divinos. A comunidade da “nova criação”, representada pelos cristãos, deve redescobrir esses **ecorrelacionamentos** e demonstrá-los ao mundo, promovendo uma **ecoespiritualidade** que reflita o cuidado de Deus pela criação.³²

5. Administração responsável

A resposta à crise ecológica não está no distanciamento da humanidade, mas em sua correta participação da criação. Embora seja a causa do problema, a humanidade é também chamada a fazer parte da solução. A ecologia, portanto, é uma vocação antropológica.

Os teólogos têm buscado a metáfora mais adequada para descrever o papel da humanidade dentro da criação. A ideia de administração (ou mordomia) tem sido amplamente aceita como a forma mais responsável de expressar essa função. Na Bíblia, o conceito de administração possui diversas nuances, que incluem tanto a responsabilidade humana pela criação e pelas outras criaturas quanto a responsabilidade diante de Deus no cumprimento de um papel ecológico.

O Antigo Testamento retrata o administrador como alguém encarregado de uma casa (Gn 43.19; 44.4; Is 22.15). No Novo Testamento, há duas palavras gregas traduzidas por “administrador”: *epitropos* (Mt 20.8; Gl 4.2), que designa aquele a quem algo foi confiado, como um guardião ou curador, e *oikonomos*³³ que se refere ao relacionamento entre o administrador e o proprietário, para quem ele presta contas. Essas palavras descrevem a responsabilidade delegada, como ilustram as parábolas dos trabalhadores e do administrador infiel (Mt 20.1–16, veja v. 8; Lc 16.1–9). Tudo pertence a Deus e os seres humanos são administradores de sua criação (1Co 9.17; Ef 3.2; Cl 1.25).

31 WHITE, Lynn Jr. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. **In: Science**, v. 155, n. 3767, p. 1203-1207, 1967.

32 WHITE, Lynn Jr. Ecology and Religion: Toward a New Christian Theology of Nature. **In: Theology Today**, v. 27, n. 3, p. 293-310, 1970.

33 Palavra composta de *oikos*, “casa”, e *nomos*, “lei, regra”.

A administração responsável, fundamentada no amor de Deus, gera atitudes práticas que promovem um modo de vida alinhado à vontade divina. Ou seja, uma Antropologia Cosmológica³⁴ baseada na teorreferência:

a. Reconhecimento da harmonia e integridade da criação – Os cristãos chamados a cuidar da criação devem reconhecer a harmonia, unidade, pureza e integridade do mundo criado, embora sob Queda. Esse entendimento gera um respeito contemplativo pela criação (Mt 6.26-30), levando ao seu cuidado e preservação. O amor à criação se expressa na proteção, conservação e na busca pela restauração de um mundo ferido.

b. Conservação dos recursos naturais – A humanidade tem a responsabilidade de conservar os recursos da criação, o que implica seu uso consciente. A conservação exige um equilíbrio entre o uso atual e a proteção para o futuro. Isso pode significar a preservação de espécies ameaçadas e a administração criteriosa dos recursos disponíveis, assegurando que atendam às necessidades presentes sem comprometer as gerações futuras.

c. Estilos de vida responsáveis – A administração responsável deve ser refletida em estilos de vida éticos e sustentáveis. A ganância e a exploração irresponsável dos recursos têm causado desigualdades, e estas se agravam com a destruição ambiental. A humanidade é chamada a viver com responsabilidade, priorizando o cuidado e o compartilhamento, em uma comunidade global orientada por valores teocêntricos, e não por interesses materialistas e antropocêntricos.

A responsabilidade ecológica deve ser demonstrada pela promoção da **ecojustiça** e pelo cumprimento das obrigações éticas para com a criação e os seres humanos. Isso deve começar no nível individual, expandir-se para o âmbito local e alcançar a esfera global, a fim de gerar mudanças concretas. Num certo sentido, quando Cristo voltar, ele consumará a obra de justiça ecológica.

³⁴ A antropologia cosmológica faz parte da tríade que estrutura o modelo desenvolvido em minha tese (ainda não publicada), composta por: **Antropologia Cosmológica**, que trata do homem em relação à criação; **Antropologia psicológica** (ou cardiológica), que aborda o homem e suas afeições do coração; e **Antropologia Sociológica**, que se refere ao homem e seus relacionamentos humanos.

Essa tríade possui três características essenciais. Primeiro, trata-se de uma divisão didática, ou seja, opera por perspectivas sem separar rigidamente um aspecto do outro. Os três elementos não são compartimentos isolados, mas diferentes formas de analisar a complexidade do ser humano.

Segundo, é uma **divisão inter-relacionada**, pois, na prática, esses aspectos sempre coexistem no mesmo evento. Em qualquer acontecimento, há simultaneamente o relacionamento do indivíduo com a criação, com outras pessoas e consigo mesmo, uma vez que o ser humano é uma unidade psicossomática indivisível. Terceiro, é uma **divisão teorreferente**, ou seja, todos os aspectos devem ser compreendidos à luz de Deus e da redenção em Cristo Jesus, que restaurará e media todas as realidades. Em outras palavras, Jesus é nosso mediador não apenas diante de Deus, mas também em relação a nós mesmos, aos outros e à criação. Dessa forma, embora este artigo tenha como foco principal a antropologia cosmológica, ele inevitavelmente tangencia as demais dimensões da antropologia sofisticada.

d. Sustentabilidade e responsabilidade intergeracional – A administração responsável reconhece a necessidade da sustentabilidade. A crise ecológica despertou uma consciência sobre a importância de proteger não apenas os direitos da geração atual, mas também de assegurar que as gerações futuras tenham acesso aos recursos necessários para sua sobrevivência e bem-estar. Os recursos naturais são finitos, e o uso responsável deve refletir essa realidade, garantindo que os direitos fundamentais dos que ainda virão sejam preservados.

Ecologia teorreferente é obediência a Deus e amor ao próximo (Mt 22.37-39).

6. Conclusão

Os seres humanos têm, diante de Deus, a responsabilidade de demonstrar amor e honra em gratidão pelo privilégio de serem encarregados da criação. Como diz a Escritura: “Pois nele vivemos, nos movemos e existimos” (At 17.28). Isso significa que Deus estabeleceu uma forma ordinária de administrar e restaurar o meio ambiente. Quando a humanidade negligencia a ecologia e se omite, não está favorecendo a criação, mas abandonando sua responsabilidade. Um terreno baldio que não recebe cuidado humano não melhora com o tempo, mas se degrada.

Por outro lado, explorar a criação de maneira utilitária e irresponsável também não corresponde à vocação concedida por Deus. Somos chamados a guardar a criação, protegendo-a tanto de suas próprias forças destrutivas quanto dos abusos humanos. Da mesma forma, devemos cultivá-la, desenvolvendo seu potencial e criando tecnologias que promovam o bem da humanidade e glorifiquem a Deus.

Por fim, Uma Antropologia Cosmológica que conduz ao correto entendimento da administração da criação só será plenamente compreendida quando reconhecermos que Deus concedeu à humanidade identidade, dignidade e responsabilidade. E que através do Ser Humano Perfeito, Jesus, ela atingirá sua glorificação – a consumação da ecologia teorreferente.

BIBLIOGRAFIA

BAHUGUNA, Sunderlal. Chipko: A Novel Movement for Establishment of Cordial Relationship between Man and Nature. In: **The Himalaya: Aspects of Change**. Delhi: Oxford University Press, 1981.

BASÍLIO DE CESAREIA. **Hexaameron: Homilias sobre a criação do mundo**. Tradução de Caio Pereira de Souza. São Paulo: Paulus, 2012.

BERRY, Thomas. **The Dream of the Earth**. San Francisco: Sierra Club Books, 1988.

CHARDIN, Pierre Teilhard de. **O Fenômeno Humano**. Tradução de Armando Pereira da Silva. São Paulo: Cultrix, 2005.

CHARDIN, Pierre Teilhard de. **O Meio Divino**. Tradução de Carlos Aboim de Brito. Lisboa: Livros do Brasil, 1960.

COBB, John B. **Is It Too Late? A Theology of Ecology**. Denton: Environmental Ethics Books, 1995.

CUNNINGHAM, Lawrence S. **The New Age Movement: A Christian Critique**. InterVarsity Press, 1998.

D'EAUBONNE, Françoise. **Le Féminisme ou la Mort**. Paris: Pierre Horay, 1974.

DEVALL, Bill; SESSIONS, George. **Deep Ecology: Living as if Nature Mattered**. Salt Lake City: Peregrine Smith Books, 1985, p. 32.

DRENGSON, Alan; INOUE, Yuichi (Eds.). **The Deep Ecology Movement: An Introductory Anthology**. Berkeley: North Atlantic Books, 1995, p. 89.

FOX, Matthew. **A Spirituality Named Compassion: Uniting Mystical Awareness with Social Justice**. Rochester: Inner Traditions, 1999.

FOX, Matthew. **Original Blessing: A Primer in Creation Spirituality**. New York: TarcherPerigee, 1983.

FOX, Matthew. **The Coming of the Cosmic Christ: The Healing of Mother Earth and the Birth of a Global Renaissance**. New York: HarperOne, 1988.

FRANCISCO DE ASSIS. Cântico das Criaturas. In: **Escritos de São Francisco de Assis**. Tradução de Frei José Carlos Corrêa Pedroso. Petrópolis: Vozes, 2000.

GAARD, Greta (Ed.). **Ecofeminism: Women, Animals, Nature**. Philadelphia: Temple University Press, 1993.

Gnanakan, K., **God's World: A Theology of the Environment** (Londres: SPCK, 1999).

GROOTHUIS, Douglas. **Unmasking the New Age**. InterVarsity Press, 1986.

Hall, D.J., **The Steward: A Biblical Symbol Come of Age** (Grand Rapids: Eerdmans, 1990).

HARDING, Stephan. **Animate Earth: Science, Intuition, and Gaia**. White River Junction: Chelsea Green Publishing, 2006.

KING, Ynestra. **The Ecology of Feminism and the Feminism of Ecology. In: Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism**. Edited by Judith Plant. Philadelphia: New Society Publishers, 1989.

KOEHLER, L. et al. **The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament (HALOT)**. Leiden: E.J. Brill, 1994–2000.

KYUNG, Chung Hyun. **Ecology, Feminism, and African and Asian Spirituality: A Journey into the Healing of the Earth. In: Ecofeminism and Globalization: Exploring Culture, Context, and Religion**. Edited by Heather Eaton and Lois Ann Lorentzen. Lanham: Rowman & Littlefield, 2003.

LOVELOCK, James. **Gaia: A New Look at Life on Earth**. Oxford: Oxford University Press, 1979.

MOLTMANN, Jürgen. **God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God**. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

NAESS, Arne. **The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary**. *Inquiry*, v. 16, n. 1-4, p. 95-100, 1973.

RUETHER, Rosemary Radford. **Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing**. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1992.

SANTMIRE, H. Paul. **The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology**. Philadelphia: Fortress Press, 1985.

Santmire, P., **The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology** (Minneapolis: Fortress, 1985).

SHIVA, Vandana; BANDYOPADHYAY, J. **Chipko: India's Civilisational Response to the Forest Crisis**. Indian National Trust for Art and Cultural Heritage, 1986, 22.

SORRELL, Roger D. **St. Francis of Assisi and Nature: Tradition and Innovation in Western Christian Attitudes toward the Environment**. Oxford: Oxford University Press, 1988.

Tucker, M. E. e Grim, J. A., orgs., **Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy, and the Environment** (Maryknoll: Orbis, 1994); White Jr., L., "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis", *Science*, vol. 155 March 10, 1967, 1203–7.

WARREN, Karen J. (Ed.). **Ecological Feminist Philosophies**. Bloomington: Indiana University Press, 1996.

WHITE, Lynn Jr. **Ecology and Religion: Toward a New Christian Theology of Nature**. In: *Theology Today*, v. 27, n. 3, p. 293-310, 1970.

WHITE, Lynn Jr. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. **In: Science**, v. 155, n. 3767, p. 1203-1207, 1967.

WHITEHEAD, Alfred North. **Process and Reality**. New York: Free Press, 1978.