Ecologia integral a partir de Gn 1

Armindo dos Santos Vaz*

RESUMO

Embora Gn 1 não seja um tratado de ecologia, contém profundas perspectivas da estreita relação do ser humano com a natureza, que respondem às reivindicações recentes dos ecologistas sobre o nosso planeta. Essa perspectivação – cremos – é mais patente na interpretação desse texto bíblico como mito de origem. Porque o mito, como a fé, suscita altos ideais, a visão da vida humana e do mundo como criados por Deus dignifica-os ao máximo. Nessa medida, a espiritualidade e os próprios símbolos do mito servem de suporte à utopia. Mas, precisamente porque a fundamentam, permitem-lhe até ultrapassá-la, colocando o leitor, pela fé, no super-real mundo do divino. Também por isso, a visão harmoniosa do universo que a fé de Gn 1 propicia gera uma consciência de responsabilidade humana e de respeito pela integridade do mundo.

Palavras-chave: Génesis 1 - Mito - Laudato si' - Ecologia

ABSTRACT

Though Gn 1 is not a treaty of ecology, it contains deep perspectives of the narrow relation of the human being with the nature, which respond to the recent claims of the ecologists on our planet. This perspective – we believe – is more obvious in the interpretation of this biblical text as myth of origin. Because myth, like faith, causes high ideals, the vision of human life and of the world as created by God dignifies them to the utmost. In this measure, the spirituality and the symbols themselves of the myth serve of support to the utopia. But, precisely because they substantiate it, they allow even to exceed it, placing the reader, through faith, in the super-real world of the divine. Therefore, the harmonious vision of the universe favoured by the faith of Gn 1 produces a conscience of human responsibility and of respect for the entirety of the world.

Key words: Genesis 1 - Myth - Laudato si' - Ecology

---

* Faculdade de Teologia (UCP).

Introdução

A recente reflexão de João Paulo II e especialmente a encíclica do Papa Francisco *Laudato si'* sobre problemas ecológicos transladaram a preocupação pelo meio ambiente, dos movimentos ecologistas e da comunidade científica para a consciência dos cidadãos: abriram um amplo debate que envolve também o religioso, a teologia e a própria Bíblia. Uma atitude ecológica é um desafio para os crentes. Esta mudança de mentalidade face ao meio em que vivemos deixa de ser só questão de opções políticas: é uma tarefa moral e espiritual, uma ponte entre a contemplação e a acção.

Até há pouco, muita gente poderia perguntar: que é que a Bíblia tem a ver com a ecologia? Agora a *Laudato si'* – que teve uma recepção muito positiva na comunidade internacional, e não só católica, sem precedentes para uma encíclica – mostra que a espiritualidade projecta luz na solução dos problemas do ambiente, ligando a natureza com a comunidade humana e vice-versa. Essa iluminação brota logo do pórtico da Bíblia, a primeira narrativa da criação do mundo e da humanidade em Gn 1,1-2,4a. Não dá respostas directas a problemas de defesa, protecção e recuperação do meio ambiente, da qualidade da água e da biodiversidade, nem aos malefícios da deterioração do equilíbrio dos ecossistemas. Mas podemos lá descobrir perspectivas da necessária relação do ser humano com a natureza, que iluminam preocupações recentes dos ecologistas sobre o mundo que habitamos. É nesse relato bíblico que centraremos a nossa reflexão, procurando lá iluminação para a acção ecológica[1].

1,1 No princípio Deus criou os céus e a terra.
2 A terra estava informe e vazia; as trevas pairavam por cima do abismo e um vento impetuoso adejava sobre as águas.
3 Disse Deus: 'exista a luz'. E a luz existiu.
4 Deus viu que a luz era boa. E separou Deus a luz das trevas.
5 E Deus chamou à luz «dia» e às trevas «noite». Passou uma tarde e uma manhã: primeiro dia.
6 E disse Deus: 'exista uma abóbada entre as águas, que as separe umas das outras'.
7 E Deus fez a abóbada para separar as águas que estavam debaixo da abóbada, das águas que estavam por cima da abóbada. E assim aconteceu.

---

[1] Reflexão já começada em *A arte de ler a Bíblia: Em louvor da lectio divina* (Marco de Canavezes-Lisboa: Edições Carmelo – Fundação «Ajuda à Igreja que Sofre», 2008), 2ª edição revista e aumentada), 131-172; e em "Ecologia e criação à luz de Génesis 1", *Bíblica* (série científica) 11 (2002), 119-142.

8 E Deus chamou à abóbada «céu». Passou uma tarde e uma manhã: segundo dia.
9 E disse Deus: 'juntem-se as águas que estão por baixo da abóbada do céu num só sítio e apareçam os continentes'.
10 E assim aconteceu. E chamou Deus aos continentes «terra» e à massa das águas chamou-a «mar». E Deus viu que era bom.
11 E disse Deus: 'produza a terra erva verde que gere semente e árvores frutíferas segundo a sua espécie e que contenham semente sobre a terra'. E assim aconteceu.
12 A terra fez brotar erva verde que gerava semente segundo as suas espécies e árvores frutíferas que continham semente segundo as suas espécies. E Deus viu que era bom.
13 Passou uma tarde e uma manhã: terceiro dia.
14 E disse Deus: 'existam luzeiros na abóbada do céu, para separar o dia da noite, para assinalar as festas, os dias e os anos;
15 sirvam de luzeiros na abóbada do céu, para alumiar a terra. E assim aconteceu.
16 Deus fez os dois luzeiros maiores: o luzeiro grande para reger o dia, o luzeiro menor para reger a noite, e as estrelas.
17 Deus pô-los na abóbada do céu para alumiar a terra,
18 para reger o dia e a noite, para separar a luz das trevas. E Deus viu que era bom.
19 Passou uma tarde e uma manhã: quarto dia.
20 Disse Deus: 'fervilhem as águas de seres vivos e voem aves sobre a terra, debaixo da abóbada do céu'.
21 Criou Deus os cetáceos e todos os seres vivos, os que rastejam, os que fervilham nas águas segundo as suas espécies e todas as aves aladas segundo as suas espécies. E Deus viu que era bom.
22 E Deus abençoou-os dizendo: 'crescei e multiplicai-vos e enchei as águas nos mares e que as aves se multipliquem na terra.
23 Passou uma tarde e uma manhã: quinto dia.
24 Disse Deus: 'produza a terra seres vivos segundo as suas espécies, animais domésticos, répteis e animais selvagens de cada espécie'. E assim aconteceu.
25 Deus fez os animais selvagens de cada espécie, os animais domésticos de cada espécie e os répteis do solo de cada espécie. E Deus viu que era bom.
26 E disse Deus: 'façamos o ser humano à nossa imagem, segundo a nossa semelhança; que dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos e todos os répteis que rastejam pela terra'.

27 Deus criou o ser humano à sua imagem; à imagem de Deus o criou, macho e fêmea os criou.
28 E Deus abençoou-os e disse-lhes: 'crescei e multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os seres vivos que rastejam pela terra'.
29 Disse Deus: 'vede que vos entrego todas as ervas que geram semente sobre a face da terra, bem como todas as árvores frutíferas que geram semente; hão-de servir-vos de alimento;
30 e a todos os animais selvagens da terra e a todas as aves do céu e a todos os répteis da terra – a todo o ser que respira – dou-lhes como alimento a erva verde'. E assim aconteceu.
31 Deus viu tudo o que tinha feito: tudo era muito bom. Passou uma tarde e uma manhã: sexto dia.
2,1 Ficaram assim concluídos os céus e a terra, com a multidão de seres harmoniosamente ordenada;
2 e Deus deu por concluída no sétimo dia a tarefa que tinha realizado; e cessou no sétimo dia de toda a tarefa que tinha realizado.
3 E Deus abençoou o sétimo dia e santificou-o, porque nesse dia Deus cessou de toda a tarefa de criar.
4a Esta é a história da criação do céu e da terra.

1. Entender Génesis 1 como mito de criação

A narrativa de criação, constituída por Gn 1,1-2,4a, pinta uma visão totalizante do mundo: põe Deus a criar tudo o que existe. Desejando não tirar dela aquilo que ela não pode oferecer a uma sã ecologia, convém descobrir que género de narração é e o que queria significar enquanto tal, no seu chamado *sentido original*. De facto, a sua incorrecta interpretação dentro e fora do cristianismo gerou ambiguidades, incompreensões e conclusões infundadas, por falta de percepção do tipo de linguagem lá usada[2]. Algumas afirmações cristãs – ou insuficientemente explicadas ou feitas a partir de uma leitura literalista do relato – não são compreendidas pelos interlocutores, com as consequências que isso tem na sua aceitação. Dizer que «o homem está a destruir a obra criadora de Deus, que tinha transformado o caos em cosmo», suscita pelo menos dúvidas, perplexidades geradas por essa maneira de falar: que significa «criação»? que significa contar – como faz Gn 1 – que «no princípio Deus criou o mundo e a humanidade»? o relato, como qualquer outro, pede interpretação e que se evite a sua leitura literalista.

[2] Cf. Papa Francisco, *Laudato si'*, 67.

Ora, da sua análise literária alargada, situando-a no seu contexto próximo e próprio, histórico, cultural, literário e religioso, Gn 1, embora com formas diversificadas, tem todos os motivos literários comuns aos mitos de origem da antiga Mesopotâmia: a mesma estrutura ou a mesma lógica narrativas, o mesmo contexto das origens, a mesma finalidade…[3]. Portanto, é um *mito de origem* ou *mito de criação*. Esta conclusão não desacredita nem desvirtua a narração; pelo contrário, dá-lhe o seu devido e excelente valor. Basta entender *a verdade* positiva e o autêntico sentido do *mito*, tal como os estudiosos a repuseram de meados do séc. XX para cá.

O mito – e "todos os mitos são «de origem», no sentido de que narram um acontecimento instaurador, o começo de algo"[4] – é uma forma de comunicar uma verdade, como se comunica por meio duma fábula, duma parábola, duma epopeia ou duma lenda. É um dos diversos géneros literários através dos quais a revelação de Deus cristalizou por escrito na Bíblia

O mito de origem visava 'explicar'[5] ou compreender em profundidade o sentido da vida humana e do mundo à volta dela. Não trata de deuses nem das lutas entre eles, como se pensava: dá sentido ao mundo dos humanos recorrendo a *imagens* do mundo divino, numa religião politeísta ou monoteísta. Dá expressão àquilo que qualquer ser humano crê, como apelo irredutível a valores transcendentes da existência humana.

A do mito é a linguagem da fé mais ou menos profunda e do profundo significado das coisas: "Tão certo como não há nenhuma religião sem «fé»… é o facto de o mito ser uma forma de exprimir a fé"[6]. Dá elevação e vigor à fé. Deixa-nos sentir que qualquer abordagem do ser humano e do universo que não inclua a fé em Deus constitui uma simplificação intolerável da visão do mundo. Enquanto uma visão apologética tradicional cristã julgava o mito prejudicial à religião, agora vemos que ele potencia a religião e a fé, que não pode prescindir

---

[3] Cf. B. F. Batto, *Slaying the Dragon. Mythmaking in the Biblical Tradition* (Kentuky: Westminster - John Knox Press; Louisville, 1992), 73-84.89-101; e M. Bauks, *Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur* (Neukirchen-Vluyn 1998).

[4] J. S. Croatto, *Experiencia de lo sagrado. Estudio de fenomenología de la religión* (Guadalupe – Buenos Aires - Estella: Verbo Divino, 2002), 241. Opinião idêntica tem J. A. Ramos, "Mitos das origens no Próximo Oriente antigo", *As origens da vida* (Semanas de Estudos Teológicos, Faculdade de Teologia, UCP; Lisboa: Rei dos livros, 1996), 70. Os conteúdos circunstanciais dos mitos podem ser diversos, mas a sua substância profunda é sempre a mesma: as *origens*. Os mitos situam-nos "no princípio" como forma de remontar à *causa fundante* (*aitía*) do universo e especialmente da vida humana.

[5] Não se trata de dar uma explicação racional e científica por meio de causas objectiváveis, mas de interpretar, justificar, 'dizer', dar a visão e o sentido humano e religioso das coisas por meio da fé.

[6] J. Hempel, "Glaube, Mythos und Geschichte im Alten Testament", *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft,* 65 (1953) 110.

dele: "O mito implica sempre um acto de fé"[7]. É verdade: lido como uma história de deuses, sem escutar nele a *hypónoia*[8] – a *significação* simbólica, antropológica e religiosa, *escondida debaixo* do significado corrente das palavras – perde-se e deturpa-se a sua intenção. Quanto a Gn 1, foi composto dentro do contexto – e como expressão – da fé monoteísta e para alimentar a fé do povo que se sentia eleito de Deus, uma fé que, no seu conjunto, já divergia muito da religiosidade em que foram produzidos os mitos de origem politeístas; e, portanto, os mitos de origem bíblicos monoteístas exprimem uma espiritualidade ainda mais sublime. Essa é a grande diferença em relação aos politeístas, que deverá ser tida em conta na interpretação.

Embora ao longo da história da cultura, tenha assumido vários aspectos, formas e acepções (como motivo mítico, com sentido positivo mas também negativo, como *narrativa*…) e possa ser abordado de vários pontos de vista (sociológico, etnológico, psicológico, fenomenológico, filosófico, linguístico, literário, religioso, antropológico), o mito interessa-nos aqui no sentido positivo e enquanto *narrativa*, como o que encontramos em Gn 1.

O mito de origem relata as origens do mundo, de aspectos essenciais, problemas ou factos da vida humana: existência da humanidade, sua dimensão masculina e feminina, o papel do ser humano no mundo, a sua relação com os animais, a organização do cosmo... Convencido como está de que a verdade que procura não pode ser agarrada adequadamente por um lado só, deixa perceber em vários relatos que cada realidade pode ser vista de várias perspectivas: como notamos ao ler Gn 1 e Gn 2-3, duas narrativas de criação que até se contradizem no modo e na ordem como Deus chama os seres à existência.

O mito tem sempre em vista a fundamentação de um olhar para o mundo, das relações, costumes, instituições, práticas que regulam a vida humana. E essa função de legitimação cumpre-a relacionando a vida e o mundo com o sagrado, fundo último da realidade, em que tudo cobra sentido.

Todos os mitos de origem, especialmente os bíblicos, são concepções *religiosas*, inseparáveis do *religioso* e de textos religiosos. Particularmente o mitógrafo bíblico de Gn 1, verdadeiro contemplativo, via Deus em todas as coisas e via as coisas à luz de Deus; partia da convicção inquestionável de que a forma mais nobre de olhar para elas é vê-las em relação com o divino. Ao contar as origens do mundo e da humanidade por meio duma história que cruza o sobrenatural com o natural, sugere que a vida das coisas e dos humanos é significativa e preciosa.

---

[7] E. Cassirer, *Saggio sull'uomo* (Roma: Armando, 1982) 154.
[8] Como assinalava Platão, em *A República*, livro II, 377d-383c.

Os mitos não são mera ficção. São «história verdadeira», porque as realidades cuja existência querem sublimar são as verdadeiras coisas da vida: o mundo e a humanidade, o homem e a mulher, as águas e os continentes, os animais e as espécies vegetais… A sua verdade reside particularmente no facto de não serem de ordem historiográfica, mas sim de ordem antropológica e religiosa. São uma cadeia de verdades com narrativa. Para encherem as realidades de sentido antropológico e religioso, fazem-nas remontar às suas origens, atribuídas a um acto criador da divindade.

Contam as origens, mas 'explicam' o presente do mitógrafo. Este, ligando o seu tempo histórico com o tempo meta-histórico, que é o tempo da criação e tempo de Deus, dava-lhe sentido de transcendência. "Pertence ao mito dar sentido ao universo"[9]. O mito re-*presenta* (*torna presente*) o essencial, o invisível das realidades e o Inefável enquanto criador delas. Intui que, para lá das palavras que pronuncia sobre as coisas, existe o Inefável que lhes dá sentido. Exprime a interacção da pessoa com o transcendente e estabelece um encontro original da terra com o céu, do humano com o divino.

Sempre foi construtor de altos ideais, como a fé. *Recit*ando a vida e o mundo junto de Deus e à luz de Deus, dignifica-os ao máximo. Pelo mito, o ser humano sente mais do que aquilo que sabe e sabe mais do que aquilo que pensa, do que aquilo que faz e desfaz.

Na paisagem do mito bíblico, o ser humano compreende-se em Deus, tomando mais consciência de si próprio e do seu lugar único no universo, apesar de ser só um pequenino ponto da imensidão deste. Os símbolos do mito "possibilitam ao ser humano fazer o percurso que vai de um mundo sentido a um mundo com sentido"[10].

2. Ecologia e Gn 1 enquanto mito de origem

Da estrutura literária de Gn 1, que com assombro apresenta artisticamente o cosmo a vir à existência dentro duma organização planificada até que ao fim é criado o ser humano, ressalta a interdependência e solidariedade global de todos os elementos da natureza, nota igualmente atendida pelas preocupações ecológicas actuais. A linguagem mítica e a estrutura literária da narração, além de justificarem etiologicamente a organização actual dos seres, intentam integrá-los numa totalidade de sentido e num universo de valores. Os seres criados

---

[9] G. Gusdorf, *Mythe et métaphysique* (Paris: Champs, Flammarion 1984), 99.

[10] Ll. Duch, *Antropología de la vida cotidiana: Simbolismo y salud* (Estructuras y procesos; Madrid: Trotta, 2002) 38.

na segunda parte do corpo da narração correspondem simetricamente aos da primeira parte: o sol e a lua criados no quarto dia estão orientados em cerrado paralelismo simétrico para a luz do dia e para a escuridão da noite, apresentadas como criadas no primeiro dia; os peixes e as aves, criados no quinto dia, povoam as águas e o firmamento, criados no segundo dia; os animais terrestres e o ser humano, criados no sexto dia, estão ecologicamente associados à terra e às plantas. Os animais, além de gozarem da própria autonomia e "bondade" ("Deus viu que era bom"), aparecem mais perto do homem e em função dele. É uma sin-fonia, em que cada elemento da orquestra universal está integrado na polifonia harmónica, a ecoar em articulação com todos os outros.

Na vinda à existência dos seres, aparece como supremo o ser humano. A fé, vendo-o à luz de Deus, contemplava-o ao mais alto nível e exaltava-o à máxima dignidade entre todos os seres. Aqui a imagem da criação, por meio da linguagem conotativa do mito, adquire magnificência, evocando pelo plural a mítica assembleia dos deuses que deliberavam com mais solenidade sobre a criação do ser humano: "Deus disse: Façamos o ser humano à nossa imagem". Para sublinhar com esta expressão a centralidade do ser humano na pirâmide de todos os seres cósmicos, o narrador significava que O *re-presenta* na terra, feito para existir em relação a Deus e ao mundo: para a fé do narrador, o ser «criado à imagem de Deus» faz parte da definição do ser humano e di-lo capaz de manifestar Deus aos outros humanos e de interpretar o sentido dos outros seres.

A imagem global de Gn 1 é um hino à dignidade do homem e da mulher. Ao orientar todo o relato para a criação deles como meta, coroação e glória da actividade criadora de Deus, o narrador coloca a existência humana no vértice da escala do sentido e da importância das realidades da vida. Tudo aparece em função deles e, através deles, em relação com Deus.

O ser humano, porém, não aparece sozinho no mundo; surgindo como o mais importante de todos, está em estreita relação com eles, elo intermédio entre eles e Deus. Eles são o mundo do ser humano e são para ele. Mas aparecem em toda a sua autonomia e função própria no universo; como se diz que Deus abençoou o ser humano, também se diz que abençoou os seres aquáticos e as aves (Gn 1,22). Aliás, o ser humano, visto noutra perspectiva, é que aparece como mais uma peça do complexo organigrama do mundo, embora a mais nobre. Como se a linguagem impressiva e inclusiva do mito sugerisse que há mais mundo para além do ser humano; o mundo não é dele:

> Do Senhor é a terra e o que nela existe,
> o mundo inteiro e os que nele habitam,
> pois Ele a fundou sobre os mares (Sl 24,1).

Ver todas as coisas como *criadas* por Deus é contemplá-las como *queridas* por Ele. Quem atentar contra elas atenta contra Deus, seu criador – sugere o mito.

Ao fim da criação ao longo de seis dias, o narrador de Gn 1 põe Deus a descansar, sugerindo o profundo sentido do descanso sabático. Segundo a espiritualidade ecológica deste mito, a pessoa de fé "santificava o sétimo dia", «separando-o», distinguindo-o, dedicando-o à procura da verdade superior dos seres que povoam o universo. A falta de meditação do seu sentido invisível poderia levar à sua estragação (como acontece hoje). Cada sábado, portanto, constantemente, devia celebrar a bondade e proteger a beleza do mundo. Era o tempo privilegiado para reler o mundo e cuidar da vida, vistos como dom de Deus. Era o tempo para a gente se rever à luz de Deus criador, que "olhou para tudo o que tinha feito e viu que tudo era muito bom". Era o dia que convidava a virar a atenção: da natureza para o mistério da sua origem, ou seja, para o seu sentido último, descoberto na sua *criação* por parte de Deus omnipotente.

3. Gn 1 e as preocupações ecológicas hoje

Gn 1 remete-nos clara e directamente para a natureza. A descrição dos elementos que a compõem ocupa o maior espaço da narração e reflecte sobre a nossa relação com ela. Algumas vozes responsabilizaram Gn 1,26.28 pela exploração selvagem e pelo esgotamento dos recursos naturais, por ter denegrido a importância da natureza e por ter provocado o actual desastre ecológico. Por exemplo, L. White argumenta que a ênfase excessivamente antropocêntrica do judaísmo e do cristianismo ocidental deu aos humanos licença para explorarem a natureza, sem atenderem à integridade da mesma; afirma que, dentro da teologia cristã, a natureza só tem valor na medida em que satisfaz as necessidades materiais humanas; diz que historicamente o catolicismo permitiu uma notória falta de cuidado para com o meio ambiente, vendo o ser humano como devastador [11]. Ora, essa acusação redutora, reportada pela *Laudato si'* (n.º 67), está desprovida de fundamento no texto correctamente interpretado! O texto põe Deus a abençoar os humanos: "sede fecundos, enchei a terra e submetei-a; dominai os peixes do mar, as aves do céu e todos os seres vivos que rastejam pela terra". Mas este reconhecimento da superioridade e do *domínio* do homem face aos animais não significa o direito de, arbitrariamente, os votar à mortandade e ao extermínio, nem o poder para assaltar a natureza e estragá-la. O encargo de "submeter a terra" não é um acrescento à criação do ser humano, como se, depois de ter sido criado, Deus lhe desse ordens. Não; faz parte da sua criação, ou seja, da sua interpretação como criado por Deus «à sua imagem». O domínio sobre a terra é uma expressão e a consequência de ele ser designado «imagem

[11] L. White Jr., "The Historical Roots of Our Ecological Crisis", *Science* 155 (1967) 120-307.

de Deus» no mundo: supõe o dever de olhar para o mundo e de evitar a indiferença para com ele.

Ninguém pode usar Gn 1,26-30 para legitimar o que a humanidade fez nos tempos modernos, com os perversos e amargos resultados que estão à vista ou no horizonte: "a Bíblia não dá lugar a um antropocentrismo despótico que se desinteressa das outras criaturas" [12]. Verdade é o contrário: a visão crente do mundo como criado por Deus torna-se fundamento da protecção dele: "implica uma relação de reciprocidade responsável entre o ser humano e a natureza… Esta responsabilidade perante uma terra que é de Deus implica que o ser humano, dotado de inteligência, respeite as leis da natureza e os delicados equilíbrios entre os seres deste mundo"[13]. O ser humano desencadeia a mais profunda dimensão do universo, pela sua capacidade de o reflectir e celebrar com consciência do que faz[14].

Ou seja, este domínio é o exercício efectivo da visão do ser humano como representante de Deus na terra; é uma forma de interpretar a sua missão funcional e o lugar de primazia que ocupa entre os seres, também considerados criados. Dizer o ser humano *criado* como o resto do mundo inscreve nele uma limitação ao seu eventual afã de domínio descontrolado e de exploração desorbitada. A *relação de domínio* que Gn 1,26-31 atribui ao ser humano relativamente aos animais e à natureza é de convivência e reconhecimento do valor intrínseco dela; ela aparece como um valor complementar dele, mas sendo também ele complementar e enobrecedor dela. O «dominai» aparece como Palavra de Deus criadora, portanto, *performativa*: realiza o que significa, inspira ao homem e à mulher a vocação de humanizarem o cosmo com sabedoria e de não abusarem dele como exploradores[15]. "O ser humano é chamado a ser o salvador da criação" – afirmou a carmelita Santa Edith Stein, numa nota de recorte franciscano, sobre o carinho a ter com a natureza. Esta mundividência integral, que liga todas as coisas ao ser humano, re-liga o ser humano ao mundo.

4. Ecologia e centralidade do ser humano no mundo

Se, na visão de Gn 1, qualquer ser do cosmo merece atenção, o rosto humano provoca, evoca e invoca cuidado único, porque só o humano é capaz de ter os

---

[12] Papa Francisco, *Laudato si'*, 68.

[13] Papa Francisco, *Laudato si'*, 67 e 68.

[14] Cf. Th. Berry, *The Dream of the Earth* (San Francisco: Sierra Club Books, 1990), 131-132.

[15] Cf. A. Collins, "Subdue and Conquer: An Ecological Perspective on Genesis 1:28", *Creation Is Groaning*: Biblical and Theological Perspectives (ed. Mary L. Coloe) (Minnesota: Collegeville, 2013) 19-32.

sentimentos mais nobres e porque só ele é «imagem e semelhança de Deus». De Gn 1 transparece uma visão que ordena os seres para o ser humano, porque ele é que é capaz de perceber o sentido deles, único ser pensante, capaz de 'dizer' o resto do mundo, de sentir assombro e encantamento perante a sua beleza e de se pôr à escuta das suas maravilhas.

Por um lado, é verdade que na narração o mundo conhecido dos seres vivos aparece como tendo valor em si próprio, existente antes do ser humano, como se conta em Gn 1,3-25[16]. E este aparece também como parte duma cadeia de seres: não por cima deles, mas elo de ligação entre todos; está entre os muitos seres dos quais Deus pensa "ser tudo muito bom" (Gn 1,31). E outros cantores de Deus criador opinam que também os outros seres e não só os humanos "narram a glória de Deus" (Sl 19,2; 89,6).

Por outro lado, porém, Gn 1 assinala o ser humano como o pólo da harmonia entre todos eles. É assim que também o Papa Francisco entende a positiva tensão entre o humano e a natureza:

> Se "nós e todos os seres do Universo, sendo criados pelo mesmo Pai, estamos unidos por laços invisíveis e formamos uma espécie de família universal, uma comunhão sublime que nos impele a um respeito sagrado, amoroso e humilde…, isto não significa igualar todos os seres vivos e tirar ao ser humano aquele seu valor peculiar que, simultaneamente, implica uma tremenda responsabilidade"[17].

Por isso, a ecologia de que fala o Papa é *ecologia integral*, com implicações humanas, éticas e sociais: é um convite ardente ao coração e a melhorar as relações humanas entre si e as relações humanas com o mundo, sem descurar a relação com Deus: sem relações fraternas – que tratam o outro como irmão e não como adversário para o sucesso nos negócios –, dificilmente haverá desenvolvimento integral [18]. Ecologia é essencialmente antropologia, como Gn 1 deixa entender e como a *Laudato si'* afirma explicitamente:

> Não se pode exigir do ser humano um compromisso para com o mundo se ao mesmo tempo não se reconhecem e valorizam as suas peculiares capacidades de conhecimento, vontade, liberdade e responsabilidade (n.º 118).

---

[16] Cf. Papa Francisco, *Laudato si'*, 67 e 69 e 118; D. O'Murchu, *Evolutionary Faith: Rediscovering God in Our Great Story* (New York: Orbis Books, Maryknoll, 2002), 55.

[17] *Laudato si'*, 89-90. O n.º 15 propõe "uma ecologia que, nas suas várias dimensões, integre o lugar específico que o ser humano ocupa neste mundo e as suas relações com a realidade que o rodeia". E o n.º 119 "reivindica para o ser humano um valor peculiar acima das outras criaturas".

[18] Cf. Ch. Spretnak, *Relational Reality: New Discoveries of Interrelatedness That Are Transforming the Modern World* (Topsham: Green Horizon Books, 2011).

O ser humano não é "o fim último das restantes criaturas" mas "é chamado a reconduzir todas as criaturas ao seu Criador"[19].

Se se pode dizer que a crise ecológica resulta de uma visão actual que atomiza o cosmo e isola os seres uns dos outros[20], as soluções ecológicas integrais, defendidas pela *Laudato si'* (n.º 139) e pelos ambientalistas, já são favorecidas por Gn 1, ao ligar e contemplar miticamente as coisas e o ser humano no acto da criação divina. Essa interacção dos seres recebe hoje muito mais ênfase: no mundo não há nada isolado; todos os seres estão articulados entre si, numa interdependência orgânica. E o ponto de união de todos eles, o seu centro e o seu fim, é o ser humano, que, último a ser criado [21], olha responsavelmente para a natureza como parte de si mesmo, como se ele recapitulasse em si o universo. Realmente, a atenta leitura de Gn 1 mostra o ser humano tão profundamente ligado a Deus (criado por Ele à Sua imagem) e às outras criaturas que dificilmente ele pode ser definido sem atender a essa dupla relação.

Já o tinha salientado o Papa Paulo VI: "O homem e o seu ambiente são mais do que nunca inseparáveis...; são solidários e participam de um futuro temporal comum". O ser humano faz parte da natureza e, quanto mais encontrar harmonia e novas conexões transversais com ela, melhor se sentirá: "O meio [ambiente] condiciona essencialmente a vida e o desenvolvimento do homem; este, por sua vez, aperfeiçoa e enobrece o seu meio com a sua presença, com o seu trabalho e com a sua contemplação"[22].

Agora o Papa Francisco codificou esta íntima relação de todos os seres do universo, num *motivo condutor* da sua encíclica: "tudo está estreitamente interligado no mundo" [23]. É o grande fundamento que ele estabelece para "uma *ecologia integral*, que inclui claramente as dimensões humanas e sociais" [24]. O natural está relacionado com o social. Quanto melhor a pessoa se servir

---

[19] Papa Francisco, *Laudato si'*, 83.

[20] Cf. M. Carbajo Núñez, "Desafíos éticos globales a la luz de la encíclica *Laudato si'* y del Jubileo de la Misericordia", in *Didaskalia* 46 (2016), 73-100.

[21] Cf. D. W. Cotter, *Genesis* (Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative & Poetry; Collegeville: Minnesota: The Liturgical Press, 2003) 9-11.16-19.

[22] Paulo VI, Mensagem à Conferência de Estocolmo sobre o meio ambiente (1.6.1972). Também o elemento aglutinador dos singulares interesses, necessidades, recursos, direitos e responsabilidades dos Estados deve ser a pessoa humana. Este princípio já foi enunciado na 'declaração' do Rio de Janeiro em 1992: "os seres humanos encontram-se no centro da solicitude pelo desenvolvimento sustentável; eles têm direito a uma vida sadia e produtiva, em harmonia com a natureza".

[23] *Laudato si'*, 16.70.91.92.117.120.137.138.142.240. Cf. I. Delio – K. D. Warner – P. Wood, *Care for Creation (a franciscan spirituality of the earth)* (Cincinnati, Ohio: Franciscan Media, 2008) 78-79.

[24] *Laudato si'*, 137 e 49 e 53. As aplicações e implicações do n.º 139 são muito alargadas. Cf. G. Kerber, "Ética social ecuménica y la encíclica *Laudato si'*", *Didaskalia* 46 (2016), 55-72; e também L. Ramón Carnell, "Ecojustiça e cuidado em verde e violeta", *Deus é o existirmos, e isto não ser tudo* (ed. Graal) (Prior Velho: Paulinas, 2016), 121-141.

do ambiente para se tratar a si própria, melhor tratará dele: a qualidade de vida das pessoas depende da qualidade do ambiente. A ecologia é do planeta mas também do humano, irremediavelmente ligado à casa comum. Inspira-o a zelar por ela.

Uma maneira segura de manter limpa a Terra é – como sugere Gn 1 – pôr a dignidade, o bem-estar, a promoção contínua e os direitos inalienáveis do ser humano no centro da solicitude pelo seu mundo. É uma «ecologia espiritual», porque os níveis de espiritualidade duma pessoa reflectir-se-ão nas suas intervenções na natureza. Materialidade das coisas e espiritualidade dos humanos complementam-se. A visão das relações da humanidade com a terra fica enriquecida com a espiritualidade que brota da narrativa da criação. Uma espiritualidade integral, que também atenda à teologia da criação, inclui simpatia e empatia para com a natureza: gera encanto perante a grandeza do universo e suscita respeito perante a mãe-terra[25].

Neste ponto, Gn 1 converge para o apelo do Papa Francisco a um processo de conversão ecológica integral: quem despreza e maltrata as coisas mais dificilmente cuida das pessoas; por sua vez, tratar com cuidado a Terra e as coisas predispõe para ser gentil com as pessoas, como o respeito pela vida e pela dignidade humana gera respeito pela natureza. Uma boa ecologia carrega uma boa espiritualidade. Se tudo no universo mental do leitor de Gn 1 é harmonia, transparência e abertura à sublime transcendência suposta por esse mito de criação, não terá espaço para a deterioração, esbanjamento, desperdício e contaminação do ambiente que respira. Encontrará mais razões para se ligar positivamente com o seu mundo, trocando o modelo do individualismo e consumismo pelo modelo da simplicidade e sobriedade [26]. Se pela fé vê a natureza como feitura de Deus, numa postura condizente não a tratará como aterro do lixo que produz. A visão espiritual da natureza, expressa na sabedoria dos mitos da criação, inculca espírito de fineza e delicadeza para com ela; suscita cuidado face à vida da Terra como face à vida humana: matar a ternura para com a natureza fere a própria essência humana.

Deus, visto pelo mito como criador do mundo, e o ser humano e o mundo, vistos como criados por Deus, são contemplados pela fé numa relação equilibrada, interactiva e universal. Mar imenso e rios que nele desaguam – quem

---

[25] Veja a tese de doutoramento defendida pela agora professora de Teologia Dogmática, M. I. P. Varanda, *La rumeur de la création: Un sursaut théologique au-delà des limites de la simple écologie* (Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain, 1999).

[26] Cf. S. McFague, *Blessed Are the Consumers: Climate Change and the Practice of Restraint*, (Minneapolis: Fortress Press, 2013) 85-97.153-154.208; D. Edwards, "Planetary Spirituality: Exploring a Christian Ecological Approach", *Compass* 4 (2010), 16-23; D. Edwards, *Ecology at the Heart of Faith: the Change of Heart that Leads to a New Way of Living on Earth* (Maryknoll; New York: Orbis Books, 2006).

ousaria traçar linhas divisórias entre eles? Assim também não podemos separar o ambiente que o ser humano respira do ser humano que inquina o ambiente. Nesse sentido, a raiz da crise ecológica é profundamente humana. O crente não deslinda uma relação autêntica com Deus de uma relação agressiva com o mundo: por exemplo, orando ao Deus em que crê e conspurcando o mundo em que vive. Tal oração reduzir-se-ia a palavreado vazio ou a idolatria aviltante: tal orante seria um «sem Deus», um crente *ateu*, que adulteraria a imagem da criação e do Criador, não a entendendo mas pensando que Deus 'criou' o mundo para o divertimento e o ser humano para o delírio. Quem considerasse a natureza como objecto a ser usado e abusado teria de Deus uma imagem igualmente deturpada. Reduzi-la a objecto de exploração, sem responsabilidade ecológica, denotaria até uma concepção de ser humano que não se compadece com o seu ser «imagem de Deus» mas antes com a imagem da própria ambição. Mundo e humano crente confluem para a torrente ilimitada da vida real, humana e ambiental; e ambos são relacionados com o Deus transcendente por Gn 1. Quem comunga da fé dessa narrativa sente uma profunda inserção no mundo que contempla como *criado*. E a sua contemplação até o coloca a montante da ética, pois torna-o mais responsável pelo mundo do que qualquer consciência moral. Ecologia, antes de ser imposição ética, é questão de espiritualidade, que redescobre a potencialidade contemplativa do crente: encontra o mistério de Deus na ilimitada beleza do mundo natural, na sua singularidade e na sua alteridade. Sendo contemplação, remete para o Mistério do Criador, despoleta atitudes e acções ecológicas[27].

Assim, a crise ambiental é uma crise, tanto de civilização como de espiritualidade. Esta 'lei da harmonia integral' tende a estabelecer um equilíbrio entre dimensão cósmica e dimensão antropológica da vida. Só admitindo, na linha de Gn 1, que o ser humano é muito importante, valor incondicional na natureza, é que se pode entoar, com certa coerência, um lamento pela deterioração da sua *habitação*:

> Um sentimento de união íntima com os outros seres da natureza não pode ser autêntico se ao mesmo tempo não houver no coração ternura, compaixão e preocupação pelos seres humanos[28].

---

[27] Cf. D. Edwards, *Jesus and the Natural World: Exploring a Christian Approach to Ecology* (Mulgrave: Garrat Publishing, 2013) 67. Sobre as dimensões da solicitude a ter nas relações humanas e com a natureza, cf. L. Boff, *Saber cuidar*. Ética do humano – compaixão pela terra (Petrópolis: Vozes, 1999[3]) 69-130; e J. Moltmann, *Dios en la creación. Doctrina ecológica de la creación* (Salamanca: Sígueme, 1987).

[28] Papa Francisco, *Laudato si'*, 91.

Se, ao contrário, se pensa – como fazem alguns «negando obsessivamente qualquer preeminência à pessoa» – que a espécie humana não é mais do que 'um elo efémero na cadeia dos seres vivos' e que 'o pensamento humano não tem no cosmo inerte maior importância do que o canto das rãs ou o murmúrio do vento', não venham depois lamentar-se, hipocritamente, da degradação do próprio *habitat*[29]. Para defender com toda a coerência uma posição ambientalista no debate ecológico, costumam estar ausentes referências últimas, critérios e princípios espirituais sobre o sentido último do mundo e sobre o lugar que o ser humano nele ocupa[30]. Ora, é disso que fala Gn 1. A sua espiritualidade assenta as bases para uma mentalidade ecológica.

Quando o coração está verdadeiramente aberto a uma comunhão universal, nada e ninguém fica excluído desta fraternidade. Portanto, é verdade também que a indiferença ou crueldade com as outras criaturas deste mundo sempre acabam por repercutir-se de alguma forma no tratamento que reservamos aos outros seres humanos[31].

Quando contemplamos a natureza animados da *espiritualidade da criação* que ressuma desse mito, um dado salta à vista: ela goza de harmonia e de equilíbrio dinâmico e o ser humano revela-se o fiel da balança. Então, a justa medida e o critério de avaliação do permitido e proibido na relação com a natureza passa pelo ser humano, mas em sintonia e a sentir espiritualmente com a natureza, em que ser humano e natureza dão e recebem reciprocamente, em que o ser humano tem responsabilidade no cuidado pelas outras criaturas.

5. Conclusão: linguagem da criação e ecologia integral

Diferentemente das ciências, que com linguagem abstracta descrevem os *começos* objectivos e factuais do universo e da humanidade e dos fenómenos associados à sua causa eficiente directa, os mitos falam precisamente da *origem*, princípio pelo qual uma coisa é o que é [32]. No mito de Gn 1 não temos ciência,

---

[29] Cf. Papa Francisco, *Laudato si'*, 90.

[30] Cf. M. Arranz Rodrigo, "Sereis como dioses", *Ecología y creación. Fe cristiana y defensa del planeta* (ed. A. Galindo García) (Bibliotheca salmanticensis: Estudios 139; Publicaciones Universidad Pontificia Salamanca – Junta de Castilla y León 1991), 37-57.

[31] Papa Francisco, *Laudato si'*, 92. Ver E. A. Johnson, *Ask the Beasts: Darwin and the God of Love* (London: Bloomsbury, 2014) 152.168-169 [M. Ronan faz uma apreciação deste livro em: "Salvar a criação divina, tão ameaçada, é algo central à fé", *Deus é o existirmos, e isto não ser tudo* (ed. Graal) (Prior Velho: Paulinas, 2016), 47-55; e ainda D. Edwards, *How God Acts: Creation, Redemption and Special Divine Action* (Minneapolis: Fortress Press, 2010).

[32] Cf. J. M. Duque, "No meio era a confusão…", *Cenáculo* 186 (2008), 123-125.

cosmologia, astrofísica ou *física*, mas *metafísica* aberta, um ápice de deslumbramento de quem fecha os olhos e diz: eu existo e existe o mundo para mim, dado por Deus. Faz sentido viver nele e cuidar dele. A fé bíblica expressa pelo mito "permite-nos interpretar o significado e a beleza misteriosa do que acontece" no mundo, promove a ecologia integral[33]. Se ela confessa um Deus (Senhor) do mundo, é lógico procurar um mundo de Deus e tratá-lo com desvelo, como sendo de Deus e como o próprio Deus o trataria. Se o mito vê tudo o que existe como tendo origem em Deus, põe-lhe o selo de 'respeitável' e o pedido de 'tratar com cuidado [*handle with care*]'[34]. É, aliás, a narração de Gn 1 a afirmar sete vezes que todas as coisas existentes, contempladas pela fé do mito como criação de Deus, "são boas": têm o sigilo da beleza e da harmonia universal. Pela arte do mito, a grandeza e a majestade do universo tornaram-se linguagem religiosa a falar de Deus ao espírito humano: tornaram-se imagem a apelar para um sentido superior. De facto, *criação* pertence à ordem do *sentido* e vê-O em Deus. Por meio da linguagem imagética da fé, intenta incutir o sentido último ao universo e à vida dizendo que esse sentido é – só pode ser – Deus: por isso, conta que foi criado / feito por Deus; numa atitude contemplativa liga-o com Deus, pondo-O a dar-lhe origem. Gn 1 é, portanto, um convite a pensar em silêncio a natureza, meditando no lugar e sentido de cada ser na ordem cósmica. A voz ressonante da palavra criadora de todos os seres exprimia a consonância harmónica entre todos eles; e, ao assumir o «domínio» do ser humano relativamente a eles, pedia o respeito por todos.

Aniquilar uma espécie animal ou vegetal é como silenciar uma voz do delicado e afinado coro constituído pelos seres do universo; é tomar a atitude oposta à do contemplativo que em Gn 1 viu as miríades de estrelas e os corpos celestes, os mares e os continentes, as espécies de árvores e plantas, as expressões de vida no mar, os animais das florestas e os pássaros no ar como obra de Deus e, portanto, digna de respeito e reverência. Educado pelo mito à contemplação, o leitor de Gn 1 abre-se tanto a Deus e ao semelhante como à natureza, igualmente vista como criada por Deus. Viver a vocação ecológica sob a energia da espiritualidade confere mais beleza à aventura da vida de cada um de nós, alargando na imaginação o repertório de *outras* possíveis acções favorecedoras de uma ecologia integral, em que não nos definamos pelo que possuímos mas pela atenção cuidada ao *outro*[35].

Percebemos que a narrativa mítica de Gn 1 não conta a feitura ou o começo objectivo do mundo e da humanidade. Mas, quando pela ciência sabemos

---

[33] Papa Francisco, *Laudato si'*, 79.

[34] Cf. Papa Francisco, *Laudato si'*, 69.

[35] Cf. D. Edwards, *Breath of Life* (Maryknoll-New York: Orbis Books, 2004) 129; S. McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age* (London: SCM Press Ltd, 1987).

que esse começo físico e material pode ter acontecido há cerca de 13 biliões de anos, numa história sempre em evolução e expansão, e que o *homo sapiens* só terá aparecido na terra há uns 180 mil anos[36], agora a atitude contemplativa pode dar continuidade à do mitógrafo colocando o inteligente ser humano no seu lugar: grande e pequeno ao mesmo tempo, como um ponto minúsculo do incomensurável universo (mesmo só da terra) e sentindo-nos, relativamente ao mundo natural, esmagados pela sua grandeza e pela sua idade, inseridos num mistério que nos supera para além das limitadas zonas de conforto humanas. Neste sentido, a meditação contemplativa a partir de Gn 1, tornando-nos mais conscientes de «quem somos» e da nossa intrínseca ligação à terra[37], tem uma palavra a dizer na crise ecológica, contribuindo para a sua resolução na medida em que desmotiva políticas e práticas degradantes do ambiente humano e natural: é a melhor e mais acessível energia sustentável a seu favor.

A arte literária e a força significante do mito têm o condão de levar o leitor de Gn 1 a sonhar com a utopia de um admirável mundo impoluto, como saído das mãos de Deus. A ecologia global será mais bem-sucedida se os seus agentes formarem um pensamento humanizado e humanizador, sustentado pela visão global e harmónica do universo, contida em Gn 1[38]. Esta contribui para formar uma consciência de responsabilidade humana e de respeito admirado pela integridade do mundo: compreendendo-se como relacionado com Deus na sua origem, o ser humano, hoje como em nenhuma outra geração, tem mais razões para cultivar uma paz activa com o mundo em que mora[39]. Reeditar o espírito de Gn 1 – que não é uma teoria sobre ecologia – brinda a base antropológica para a utopia de um mundo perfeito: "Deus viu tudo o que tinha feito e eis que tudo era muito bom" (v. 31). A utopia mantém alta a chama da procura de mais qualidade de vida e de melhor convivência com a natureza; faz descer à Terra a dimensão do Céu. Assim seja.

---

[36] Cf. B. Swimme & Th. Berry, *The Universe Story: From the Primordial Flaring Forth to the Ecozoic Era - A Celebration of the Unfolding of the Cosmos* (New York: HarperSanFrancisco, 1994).

[37] Como resulta ainda mais claro na leitura de Gn 2-3, onde o *'adam* se diz formado por Deus a partir da *'adamah* como forma de o ligar à terra, o mundo onde trabalha, o mundo que o alimenta, o mundo em que se transforma na sepultura.

[38] Cf. J. A. Merino, "Ecología y fraternidad global", *Didaskalia* 46 (2016), 101-115.

[39] Cf. Th. Berry, *The Dream of the Earth* (San Francisco: Sierra Club Books, 1990), 41-47.