



As Contribuições Patrístico-Agostinianas para a Hodierna Crise Ambiental

Patristic-Augustinian Contributions to Today's Environmental Crisis

Lorivaldo do Nascimento¹

<https://orcid.org/0000-0001-9741-2076>

Marisete dos Santos Brandalize²

<https://orcid.org/0000-0002-3893-2968>

Carlos Alexandre Brandalize³

<https://orcid.org/0009-0009-2387-2593>

Resumo: Esta pesquisa é constituída por duas partes distintas e relacionadas. A primeira busca demonstrar que o problema ecológico é uma realidade hodierna tendo emergido na segunda metade do século passado. Na área dos estudos teológicos, não poderia ser diferente, a Ecoteologia é um enfoque recente. Inclusive, a entrada da teologia no debate ecológico tem também uma dimensão apologética: para alguns ambientalistas, a atual crise ecológica tem suas raízes na tradição judaico-cristã. A segunda parte aborda as contribuições Patrístico-agostinianas para os debates em torno da hodierna crise ambiental. A pesquisa é bibliográfica utilizando-se de fontes primárias e secundárias. Diante da impossibilidade de encontrar nos escritos dos Padres da Igreja tratados amplos e específicos sobre a Ecoteologia. Todavia, é possível, sim, encontrar na patrística princípios filosóficos, éticos e teológicos que regularizam a relação entre homem e natureza, os quais não são apenas conciliáveis com os atuais modelos de desenvolvimento sustentável, mas os fundamentam e confirmam. Visto que uma abordagem completa do pensamento ecológico dos Padres é impossível, este trabalho de pesquisa se deterá em alguns pontos da doutrina de Ireneu, Basílio e, principalmente, Agostinho.

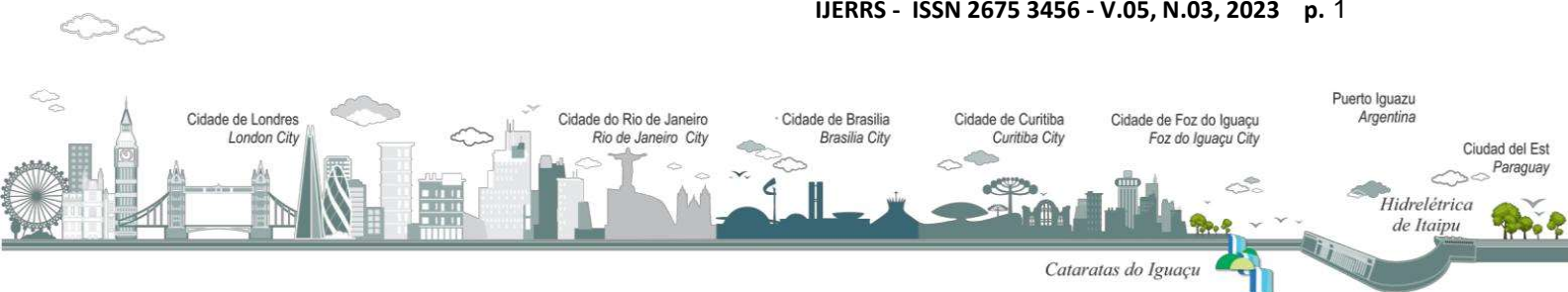
Palavras-Chaves: Patrística. Agostiniana. Meio Ambiente. Ecologia.

Abstract: This research consists of two distinct and related parts. The first seeks to demonstrate that the ecological problem is a current reality, having emerged in the second half of the last

¹ Professor Dr., na Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Cascavel, Paraná, Brasil. lorinasci@yahoo.com.br

² Bolsista CAPES, doutoranda do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Rural Sustentável da Universidade Estadual do Oeste do Paraná – Unioeste. Participante da Rede Internacional de Pesquisa Resiliência Climática – RIPERC. Colaboradora do Projeto NAPI Emergência Climática. marisetedossantobrandalize@gmail.com

³ Graduação em andamento de psicologia no Centro Universitário FAG, com previsão de término em 2024. Atualmente é estagiário no setor ambulatorial do Hospital Universitário do Oeste do Paraná, consolidando experiências aplicadas de comunicação no âmbito da saúde. Áreas de interesse: Hospitais (enfoque na recuperação da Saúde psicológica); Instituições penitenciárias (enfoque em atendimento psicológico periódico); clínicas de psicologia (enfoque em abordagem comportamentalista radical. Email: carlosalexandrebrandalize@hotmail.com.





century. In the field of theological studies, it couldn't be different: ecotheology is a recent approach. In fact, the entry of theology into the ecological debate also has an apologetic dimension: for some environmentalists, the current ecological crisis has its roots in the Judeo-Christian tradition. The second part deals with the Patristic-Augustinian contributions to the debates surrounding the current environmental crisis. The research is bibliographical, using primary and secondary sources. Given the impossibility of finding broad and specific treatises on ecotheology in the writings of the Church Fathers. However, it is possible to find in the patristic writings philosophical, ethical and theological principles that regulate the relationship between man and nature, which are not only reconcilable with current models of sustainable development, but also underpin and confirm them. Since a complete approach to the ecological thinking of the Fathers is impossible, this research paper will focus on some points of the doctrine of Irenaeus, Basil and, above all, Augustine.

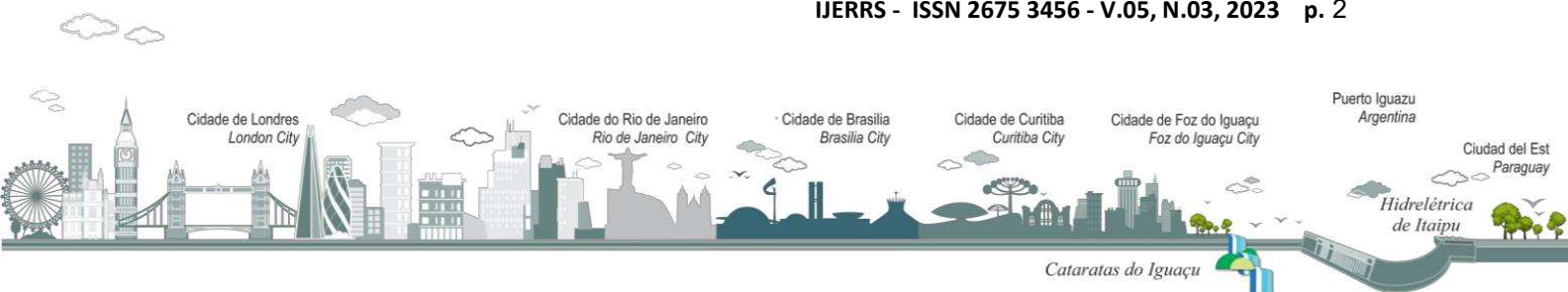
Keywords: Patristics. Augustinian. Environment. Ecology.

INTRODUÇÃO

A pesquisa aborda a temática da contribuição dos autores da patrística – Ireneu, Basílio e Agostinho- para uma reflexão sobre a atual crise ambiental. O homem é resultado de um processo histórico-natural, sendo, portanto, também natureza. Desde seu surgimento no planeta, o homem se relaciona com a natureza. Na pré-história, Idade Antiga e Medieval, essas relações permaneceram em níveis de equilíbrio. Entretanto, o homem sempre buscou dominar a natureza e utilizá-la em seu benefício. Posteriormente, através do domínio do fogo e da fundição de metais e outras técnicas aumentou seu poder sobre as forças naturais (Forte, 1977).

Na modernidade, o desenvolvimento da ciência, da tecnologia, com as subsequentes revoluções industriais, cibernéticas, verde, dentre outras, o domínio do homem sobre a natureza atingiu proporções antes inimagináveis (Tiezzi, 1984). Desta forma afirma-se que a crise ambiental é uma questão moderna, que se acentuou nos últimos dois séculos e, ainda mais, nas últimas décadas. Na hodiernidade, as mudanças climáticas, causadas pela desequilibrada relação homem-natureza, tem ocasionado grandes desastres ambientais e atingido grandes contingentes populacionais, em modo especial grupos em situação de vulnerabilidade social (Silva; Colombo, 2019).

Nas discussões sobre a atual crise ambiental e seus pressupostos históricos, filosóficos e religiosos, pesquisadores da temática lançaram críticas à tradição judaico-cristã, considerando-a como uma das grandes responsáveis pelo dramático cenário





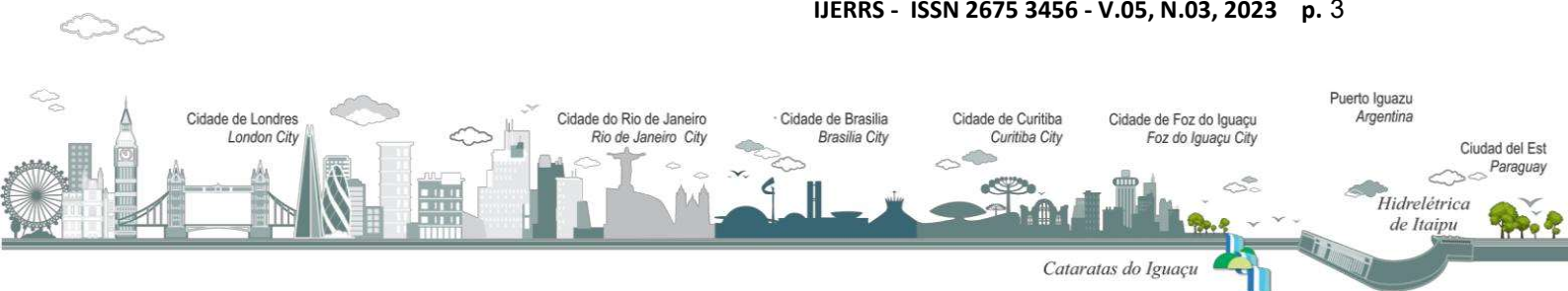
hodierno (Drewermann, 1994). Para debater a problemática ambiental, inclusive verificar a veracidade ou pertinência da crítica lançada ao cristianismo, a pesquisa analisa o período Patrístico, o qual corresponde aos quatro primeiros séculos do cristianismo, na denominada Antiguidade Tardia.

Ireneu (1994) escrevendo contra os gnósticos, defende a bondade da criação natural-material. Em oposição ao dualismo do gnosticismo, afirma que toda matéria e, não apenas a *sarx* (carne) do homem, é decorrente da bondade criadora de Deus e participa da salvação. Não existe salvação fora da criação. O ser humano é salvo no mundo e com o mundo. Tudo o que serve para salvar, dar vida ao homem, é motivo de glória para Deus.

Nas homilias sobre o *Hexâmetro*, Basílio trata de aliar os conhecimentos cosmológicos e científicos da sua época histórica com os dados da revelação bíblica. A obra de Basílio se constitui como uma importante contribuição ao problema das relações entre fé e razão e testemunha um grande amor à natureza como lugar da manifestação da Divindade. A criação material é revestida de um valor próprio e de uma beleza dignos de serem estimados em si mesmos. Em uma linguagem atual, a natureza é um lugar teológico privilegiado (Basílio, 1968).

Dentre os diversos temas abordados por Agostinho em suas obras filosóficas e teológicas, a Trindade e a criação ocupam destacada posição. O ato criativo é obra do Pai, do Filho e do Espírito Santo, pois nas ações ad extra a Trindade age inseparavelmente. E Deus imprimiu nas criaturas a sua marca (vestígio), em modo que, por uma analogia na qual a dissimilitude é maior que a similitude, das obras é possível chegar ao conhecimento da própria Trindade (Agostinho, 1988b).

Da análise dos textos dos autores citados resulta evidente, que o período Patrístico, ou seja, dos Padres da Igreja, propagou, ao menos teoricamente, uma integração entre o homem e a natureza, está última sendo considerada como lugar privilegiado das manifestações da própria divindade. A sacralidade da natureza, como epifania da divindade possibilitava uma concepção posteriormente denominada de ecoteológica (Boff, 2021).





CRISE ECOLÓGICA: UMA QUESTÃO ATUAL E TEOLÓGICA

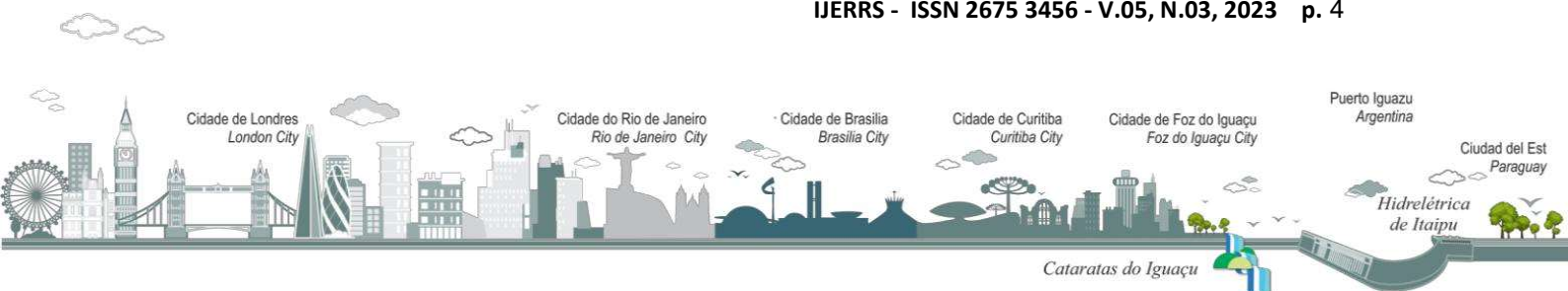
O drama ecológico é uma realidade hodierna. Embora sempre tenha existido, da parte do homem, uma aproximação desequilibrada da natureza (Forte, 1977) e apesar de o ser humano sempre ter rapinado o universo (Dubos, 1977), a crise ecológica emergia apenas na segunda metade do século passado (D'Agostino, 1977); (Pepper, 2000); (O' Riordan, 2008). Essa crise possui uma característica de modernidade, pois consiste, no distúrbio provocado pelo comportamento humano nos ritmos e equilíbrios ambientais causado pelas modificações aceleradas (Forte, 1977); (Rosa, 2021).

É possível afirmar que o núcleo da crise ambiental está na diferença entre os tempos históricos e os tempos biológicos, isto é, na defasagem entre os velocíssimos tempos da tecnologia e os lentíssimos tempos da biologia (Tiezzi, 1984). Por motivo do desequilíbrio introduzido, transformações que antes aconteciam em milhões de anos, sucedem, atualmente, em poucas dezenas de anos.

As variações resultantes desse fato correspondem, para os equilíbrios humanos e sociais, a uma aceleração de milhões de anos de história. As consequências dessa defasagem dos tempos não se podem encontrar apenas nos efeitos devastadores que ela tem sobre o deterioramento ambiental, mas também nas perspectivas que se delineiam para os sujeitos históricos. Os limites dos recursos e de resistência do planeta e da sua atmosfera indicam, claramente, que, quanto mais se acelera o fluxo de energia e de matéria através do sistema terra, tanto mais se encurta o tempo real à disposição da espécie humana. O organismo que consumir mais rapidamente do que o ambiente produz para a sua subsistência não terá possibilidade de sobrevivência (Tiezzi, 1984). Nunca o homem adquiriu tantas possibilidades de intervir na modificação da realidade como nos dois últimos séculos:

Se a primeira revolução industrial ofereceu ao homem os instrumentos técnicos para agir sobre a transformação da natureza, acelerando os tempos de produção e de consumo de bens, a segunda revolução, de caráter tecnológico, permitiu a ulterior aceleração dos próprios tempos de projeção, além dos de realização. Apesar das inegáveis diferenças existentes entre eles, esses níveis da revolução científica estão intimamente ligados entre si pela característica comum de introduzirem nos processos de transformação uma crescente aceleração e, portanto, pelo aumento da distância que provoca entre o tempo

IJERRS - ISSN 2675 3456 - V.05, N.03, 2023 p. 4





histórico e o tempo biológico. O aumento da complexidade do homo sapiens parece ser, assim, inversamente proporcional à possibilidade de duração do ecossistema: a ameaça ecológica se delinea como a revanche do tempo biológico contra o tempo histórico (Forte, 1977, p. 209).

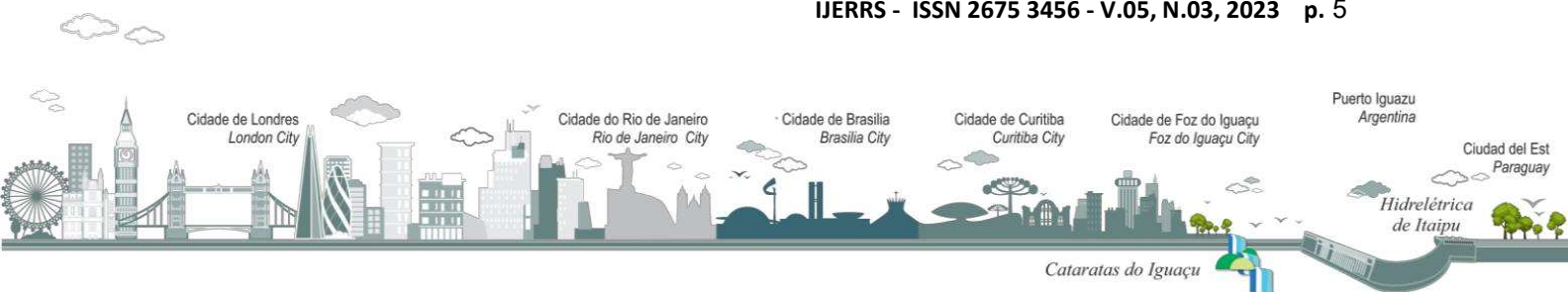
A ECOTEOLOGIA COMO ENFOQUE TEOLÓGICO RECENTE E SEU LUGAR NO CONJUNTO DA CIÊNCIA TEOLÓGICA

O objeto da teologia é Deus e tudo o que a Ele diz respeito. O drama que atinge a criação, obra-prima do amor divino, não poderia deixar de ser objeto da ciência teológica. A ecologia postula mudanças na teologia, pois atinge tratados como a antropologia teológica (criação, pecado, graça), a moral e mesmo a teologia bíblica (Libanio; Murad, 1996).

Não é nenhum panteísmo afirmar que toda criação possui as marcas do Sagrado e está a Ele direcionada. Toda criatura que vem a este mundo está relacionada a Cristo, pois mediante Ele, tudo, não apenas o homem, foi criado. O mundo da natureza constitui uma manifestação do Amor e da Vida que é Deus. As criaturas todas do mundo, com o seu simples existir, estão respondendo ao amor criador de Deus, glorificando-o (Libanio; Murad, 1996).

A questão ecológica diz respeito à teologia e deve ser abordada a partir da antropologia. O habitante não está separado nem é separável da casa em que está colocado. Toda questão ecológica é simultaneamente questão antropológica. O desafio contido na atual crise ambiental revela, assim, um problema eminentemente humano. E por isso mesmo constitui um desafio para a fé cristã, um desafio densamente teológico com graves implicações para a vivência da humanização integral (Forte, 1977). A ecologia visa preservar o *habitat* que Deus criou para o homem. Toda ecologia é intrinsecamente humanista: ela se destina ao homem e tem uma inevitável implicação moral (Bastos D'Avila, 1992).

A crise ambiental demonstra, quando as coisas são vistas com um pouco de profundidade, que é o ser humano que está doente, muito mais do que a natureza. Ou melhor, o meio ambiente encontra-se degradado por causa da doença que afeta o homem (Garcia Rubio, 1992). Os seres humanos não se tornaram apenas homicidas e





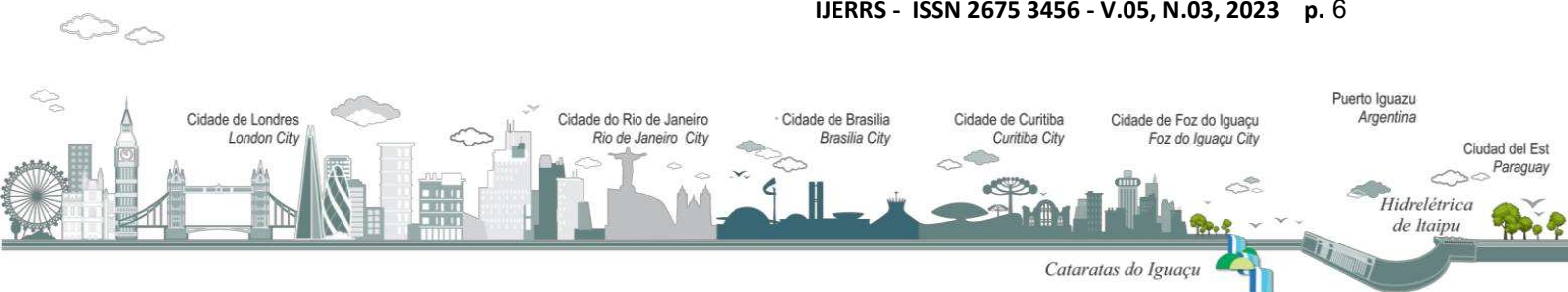
genocidas, como a história demonstra com clareza, mas também biocidas, ecocidas e genocidas (Azcone, 1996).

O pecado é a negação da criação (Garcia Rubio, 1992). Se o mundo não é o que deveria ser é porque o homem deixou de ser o que deveria ser. A situação de não salvação, resultante da rejeição humana da proposta de Deus, comporta a ruptura da relação com Ele, a ruptura das relações harmoniosas entre os seres humanos e a não aceitação da responsabilidade em relação ao mundo criado. Na crise ambiental atual, a fé Cristã denuncia a existência e a atuação mortífera do pecado (Garcia Rubio, 1992). Urge, assim, assumir o compromisso para a libertação do Cosmo (Garcia Rubio, 1992). O eixo temático da Ecoteologia consiste na forma de compreender a relação entre criação, graça, pecado, encarnação, redenção e consumação. Ou seja, a unidade e a interdependência dos elementos que constituem a experiência salvífica cristã e, no interior desta reflexão, proclamar que todos os seres participam do projeto salvífico de Deus (Murad, 2009). A Ecoteologia não é, assim, uma teologia de periferia.

As indicações aqui dadas, apesar de sua brevidade, são suficientes para que apareça com toda evidência o quanto a relação com o ambiente é importante para a fé e a práxis cristã. Não se trata de uma relação periférica, mas constitutiva da experiência cristã. Criado à imagem de Deus Trino, o ser humano é chamado a viver uma existência dialógica e a assumir a própria vida com responsabilidade, capaz que é de responder à interpelação de Deus e dos irmãos e ao apelo proveniente do mundo das criaturas. E, simultaneamente, é chamado, no mais profundo do seu ser, a assumir sua condição de criatura, em comunhão-participação com a vida de outras criaturas (Garcia Rubio, 1992).

Antes ainda que os teólogos brasileiros e latino-americanos se interessassem diretamente pelo tema ecológico (Von Weizsacker, 1987); (Fox, 1990), o Magistério Eclesiástico se pronunciou sobre a gravidade da questão (Ruiz De La Peña, 1986). Já em 1971, por ocasião do Octogésimo aniversário da *Rerum Novarum*, Paulo VI abordou diretamente a crise ecológicas:

À medida que o horizonte do homem assim se modifica, a partir das imagens que se selecionam para ele, uma outra transformação começa a sentir-se, consequência tão dramática quanto inesperada da atividade humana. De um momento para o outro o homem toma consciência dela: por motivo de uma exploração inconsiderada da



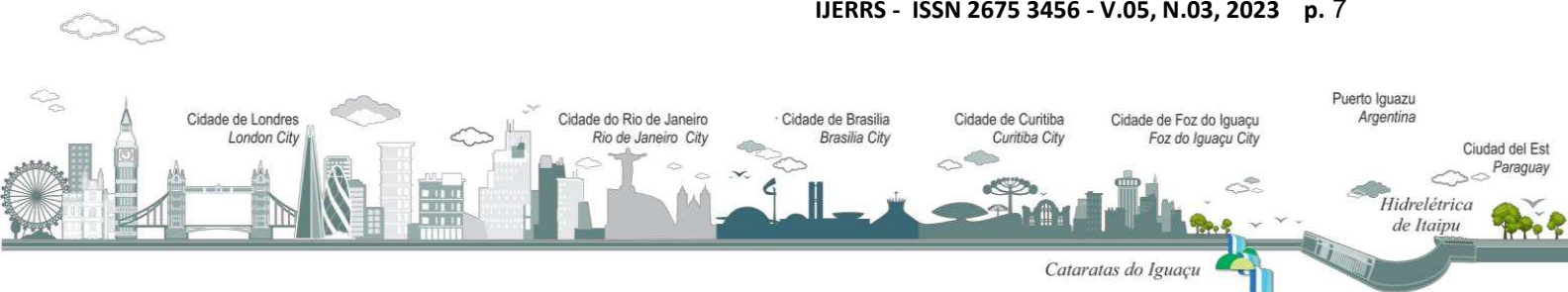


natureza, começa a correr o risco de a destruir e vir a ser, também ele vítima dessa degradação. Não só o ambiente material se torna uma ameaça permanente - poluições e resíduos, novas doenças e poder destruidor absoluto - mas também o quadro humano que o homem não consegue dominar, criando assim, para o dia de amanhã, um ambiente global que poderá tornar-se lhe insuportável. Problema social de envergadura este, que diz respeito à inteira família humana. O cristão deve voltar-se para estas percepções novas, para assumir a responsabilidade, juntamente com os outros homens, por um destino, na realidade, já comum (Paulo VI, 1971, p. 46).

Na *Redemptor Hominis*, primeira encíclica de seu pontificado, João Paulo II trata da responsabilidade do ser humano ara com toda a realidade criada. Era vontade do criador que o homem se comunicasse com a natureza como Senhor, guarda inteligente e nobre, e não como desfrutador e destruidor (João Paulo II, 1979). Na *Centesimus Annus*, João Paulo II volta a tratar da questão ambiental, afirma os grandes parâmetros de uma ecologia total e a necessidade de a ecologia ser tratada no âmbito geral da antropologia:

Igualmente preocupante, ao lado do problema do consumismo e com ele estritamente ligado, é a questão ecológica. O homem, tomado mais pelo desejo de ter e do prazer, do que pelo de ser e de crescer, consome de maneira excessiva e desordenada os recursos da terra e da própria vida. Na raiz da destruição insensata do ambiente natural, há um erro antropológico, infelizmente muito difundido no nosso tempo. O homem que descobre a sua capacidade de transformar e, de certo modo, criar o mundo com o próprio trabalho, esquece que este se desenrola sempre sobre a base da doação originária das coisas da parte de Deus. Pensa que pode dispor arbitrariamente da terra, submetendo-a sem reservas à sua vontade, como se ela não possuísse uma forma própria e um destino anterior que Deus lhe deu, e que o homem pode, sim, desenvolver, mas não pode trair. Em vez de realizar o seu papel de colaborador de Deus na obra da criação, o homem substitui-se a Deus, e deste modo acaba por provocar a revolta da natureza, mais tiranizada que governada por ele (João Paulo II, 1991, p. 87).

Ausente nas Conferências Episcopais Latino-Americanas do Rio de Janeiro (1955), Medellín (1968) e Puebla (1979), o problema ecológico emerge em Santo Domingo relacionado aos temas bíblicos da criação e do pecado, como desafio pastoral e proposta de espiritualidade, o Documento de Aparecida, logo após proclamar a boa nova da atividade humana como participação na tarefa criadora de Deus e serviço aos irmãos, e enaltecer as inestimáveis contribuições da ciência e da tecnologia, proclama





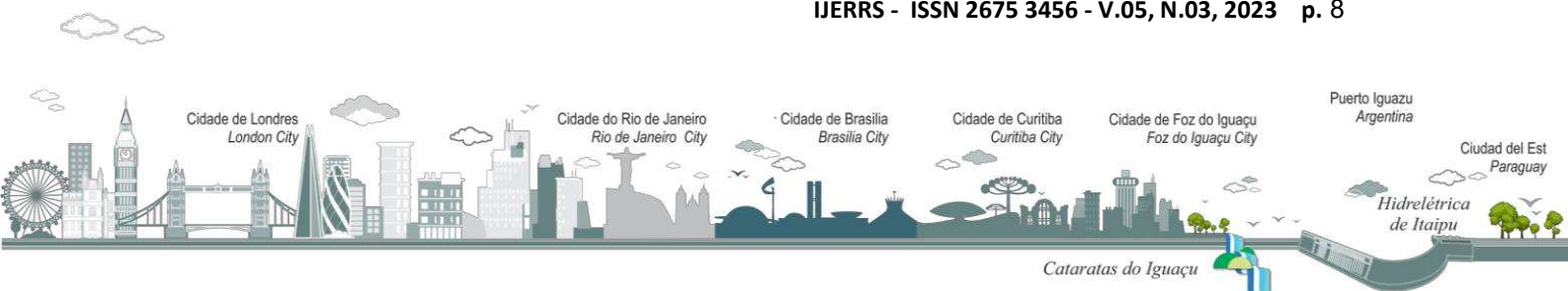
igualmente a boa nova do destino universal dos bens e da ecologia. A criação é também manifestação do amor providente de Deus. A terra é o lugar da aliança de Deus com os seres humanos e com toda criação. Não considerar devidamente o equilíbrio estabelecido por Deus entre as realidades criadas é uma ofensa ao criador (Documento de Aparecida, 2007), Concluindo o tema, o documento chama a atenção à intrínseca relação existente entre justiça social e ecologia:

O destino universal dos bens exige a solidariedade com as gerações presentes e as futuras. Visto que os recursos são cada vez mais limitados, seu uso deve estar regulado segundo um princípio de justiça distributiva, respeitando o desenvolvimento sustentável (Documento de Aparecida, 2007, p. 145-146).

A nível de Brasil merecem ser destacadas as diversas oportunidades, nas quais, direta ou indiretamente a Campanha da Fraternidade abordou a questão ambiental, especialmente no terceiro milênio. Em 1979 com o tema: por um mundo mais humano e, o lema: preserve o que é de todos; em 2002 com o tema: fraternidade e povos indígenas e tendo como lema: por uma terra sem males; em 2004 com o tema: fraternidade e água e, o lema: água fonte de vida; em 2011 com o tema: fraternidade e vida no planeta e, o lema: a criação geme em dores de parto.

O CRISTIANISMO SOB ACUSAÇÃO

A questão ecológica era e continua sendo grave. Governos, instituições nacionais e internacionais e grupos religiosos foram chamados a participar do debate. O cristianismo não poderia deixar de ser interpelado. Todavia, o recente interesse da teologia cristã pelo tema ambiental não é totalmente irenista. À tradição judaico-cristã é atribuída, da parte de muitos ambientalistas, uma grande responsabilidade moral pelo atual problema ecológico. Max Weber foi o primeiro pensador a fazer referimento a uma dessacralização da natureza operada pela religião bíblica, a qual teria fornecido as condições preliminares para o desenvolvimento da mentalidade científica e técnica e o consequente ideal de domínio do homem sobre o ambiente natural (Weber, 1991)

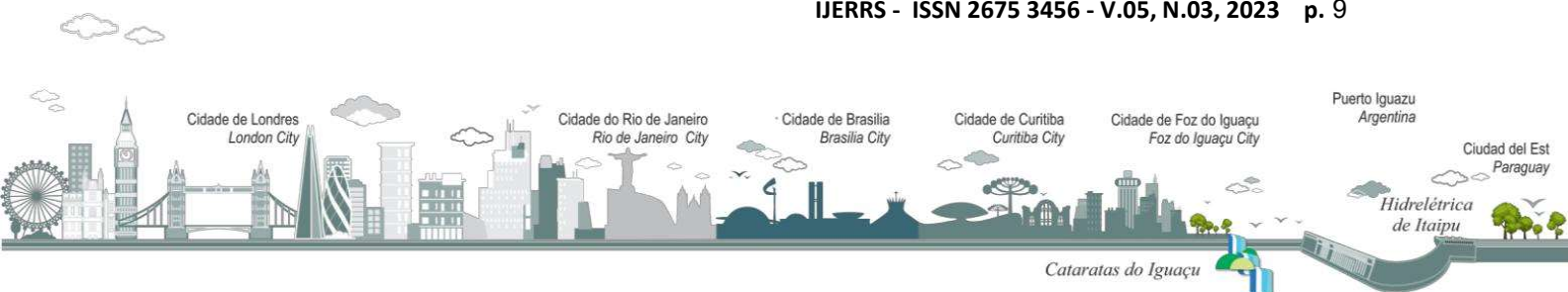




A teoria segundo a qual a origem do atual problema ecológico se encontra na atitude de dominação do homem sobre a natureza promovida pela religião judaico-cristã, ganhou ênfase nos anos sessenta. Carl Amery, membro fundador do Partido Verde na Alemanha, escreveu uma obra cujo título fala por si próprio: "O fim da providência: as desgraçadas sequelas do cristianismo" (Amery, 1972, p. 24). Para Lynn White (2014), a tecnologia moderna é expressão do credo judaico-cristão que atribui ao homem o domínio sobre toda realidade criada. Na raiz da opressão exercida pelo homem sobre a natureza encontra-se o mandato divino citado no relato bíblico da criação: "sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a"(Gn 1,28). O ensinamento bíblico teria, não apenas favorecido, mas determinado o desenvolvimento de uma ética de domínio, fortemente antropocêntrica, justificando, assim, a instrumentalização do mundo aos interesses do sujeito humano. Ao considerar Deus como Sujeito Absoluto e o homem como imagem de Deus e senhor da criação, a própria revelação teria concedido a necessária justificação moral ao domínio humano sobre a natureza. Ao homem, imagem do Dons Sujeito, tudo seria permitido no relacionamento com os outros seres criados (White, 1967).

Antes acusado de uma *salus extra mundus* (salvação fora do mundo), o cristianismo é hoje considerado como cúmplice do pecado antropocêntrico da modernidade que resultou na depredação da natureza. Assim como anteriormente havia respondido às acusações de alienação, a teologia recentemente, precisou enfrentar as novas imputações de que a fé cristã tem participação ativa na atual crise ecológica. É impossível citar aqui os inúmeros trabalhos apologéticos de exegetas e teólogos, seja para responder às acusações, seja para fundamentar uma sólida teologia ecológica a partir da Escritura e da tradição cristã. É necessário admitir, como faz Moltmann (1985), que o mandato divino de Gn 1, 28: "submetei a terra" foi compreendido no âmbito da revolução industrial como uma ordem de domínio ilimitado sobre o resto da criação. Contudo, negar as influências nocivas das distorções interpretativas, faz-se necessário esclarecer que tal compreensão provém de uma ideia de Deus característica do fechado subjetivismo moderno

Os exegetas cristãos esforçam-se para demonstrar que o relato sacerdotal da criação, no qual se encontra a expressão "submetei a terra" deve ser interpretado à luz





do já vista, por sinal mais antigo, no qual o homem é colocado no jardim do Éden para cuidá-lo e cultivá-lo. Neste último relato, o comportamento exigido do homem não é o de domínio absoluto, mas, pelo contrário, é descrito como atenção, recomendação e solicitude (Forte, 1977). Comentando o relato bíblico da criação na Carta Encíclica **Sollicitudo Rei Socialis**, João Paulo II afirma que o “domínio” conferido por Deus ao Homem não é absoluto e ilimitado, mas está submetido a leis morais:

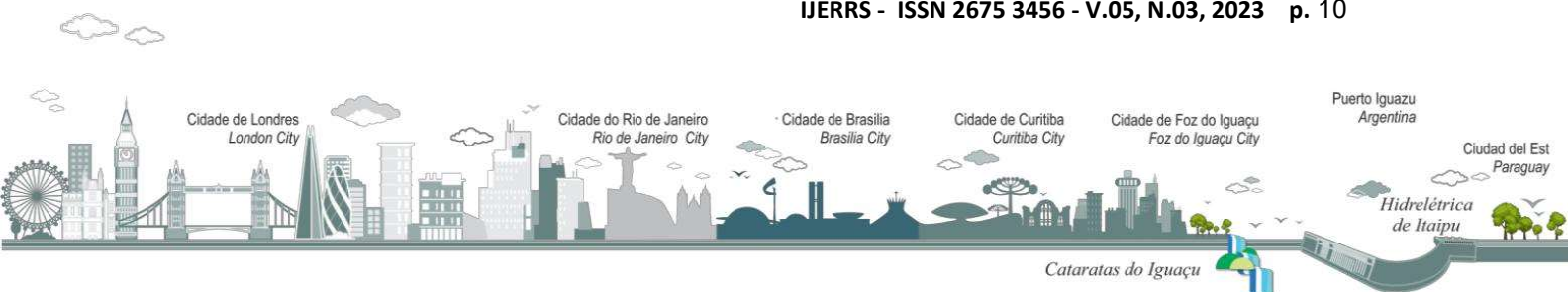
O domínio conferido ao homem pelo Criador não é um poder absoluto, nem se pode falar de liberdade de usar e abusar ou de dispor das coisas como melhor agrade. A limitação imposta pelo mesmo Criador, desde o princípio, e expressa simbolicamente com a proibição de "comer do fruto da árvore, mostra com suficiente clareza que, nas relações com a natureza visível, nós estamos submetidos a leis, não só biológicas, mas também morais, que não podem impunemente ser transgredidas (João Paulo II, 1988, p. 56).

Do ponto de vista histórico é necessário observar, como faz Dubos (1977), que as intervenções desequilibradas e desastrosas do homem, na natureza tiveram início muito antes que a Bíblia fosse escrita. Sempre e por toda parte os homens rapinaram a criação e causaram distúrbios na ecologia. Se na modernidade a ação dos homens sobre o ambiente tornou-se mais destrutiva do que em épocas anteriores, o motivo encontra-se no fato de que hoje os meios de intervenção-destruição de que os homens dispõem são muito mais potentes que outrora e não em uma influência das concepções bíblicas.

AS POSSIBILIDADES DE UMA ECOTEOLOGIA PATRÍSTICA

A crise ecológica é uma questão atual que emergiu apenas na segunda metade do século passado. A Ecoteologia não poderia ser diferente, é um enfoque teológico recente. Segundo alguns críticos, muito tardiamente a teologia ocupou-se da questão ambiental (Ruiz De La Peña, 1986). Ainda mais tardiamente os teólogos latino-americanos se interessaram pelo problema ecológico.

A tradição cristã, na qual se insere o período Patrístico, é considerada como uma das responsáveis pela ação predatória do homem sobre a natureza. Diante dessas afirmações, falar de uma Ecoteologia patrística soa como um anacronismo. De fato, como poderiam os Padres da Igreja abordar um tema que tão recentemente passou a





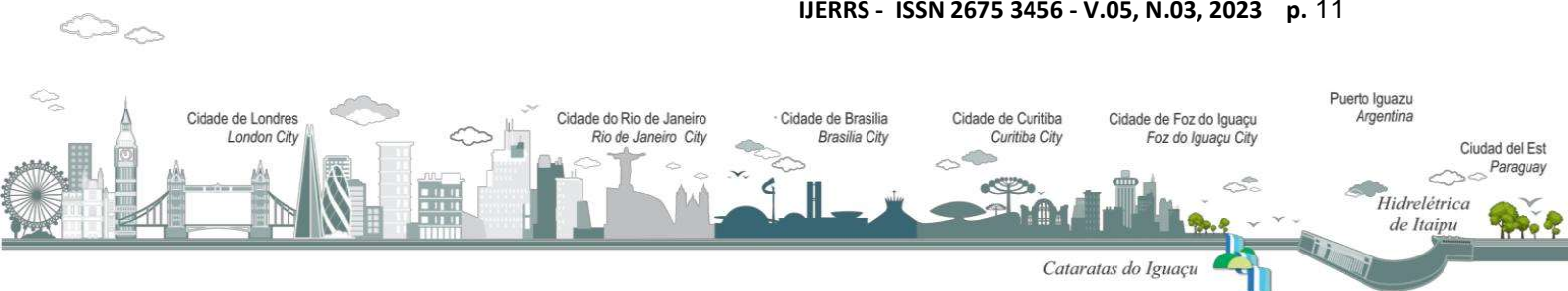
ser objeto da teologia? Os representantes da Ecoteologia costumam apresentar Bento de Núrsia e Francisco de Assis como padroeiros da conservação do meio ambiente (Dodaro, 1996). Jamais um ecologista citou um Padre da Igreja como modelo de harmoniosa relação entre homem e natureza.

IRENEU DE LION E OS GEMIDOS DA CRIAÇÃO

Em um momento em que movimentos dualistas procuravam apoderar-se do cristianismo, Ireneu desenvolveu sua cosmologia para defender o cristianismo dos perigos do gnosticismo. Os gnósticos separavam criação e salvação e defendiam uma oposição entre o Deus de Jesus Cristo e o Deus do Antigo Testamento, o autor da criação material. Contradizendo as afirmações gnósticas, o Bispo de Lion afirma a unidade e a unicidade de Deus. O Deus do Antigo Testamento é o mesmo Deus e Pai de Jesus Cristo. Toda matéria e, não apenas a carne (*sarx*) do homem, é decorrente da bondade criadora de Deus e participa da salvação (Ireneu, 1994). O pensamento ecológico do Bispo de Lion se desenvolve, principalmente, em torno da interpretação da perícopa paulina de Rm 8, 18-24: tema da criação inteira que geme e sofre as dores do parto. Em oposição ao dualismo da cosmologia gnóstica, a posição de Ireneu é clara e unívoca. A criação submetida à escravidão, a qual se refere Paulo, não é, a parte racional do homem, o chamado homem interior, submetido à escravidão de um corpo corruptível (Origenes, 1986).

Para o Bispo de Lion, a *kitsis*, citada pelo apóstolo, é a criação material excluída a humanidade. Por motivo da transgressão de Adão, centro da criação sensível, toda criatura caiu em escravidão, solidária do pecado. Isto não significa um pecado ou falta da criatura, mas que a culpa do homem se estende à totalidade do ambiente. Na recapitulação, Cristo redime o homem e o absolve do delito. Uma vez vencido o pecado, toda criação material liberta-se de suas sequelas e entra na liberdade dos filhos de Deus (Orbe, 1988).

A ecologia era considerada e valorizada a partir da antropologia. *Gloria Dei, vivens homo*, eis a celebre frase do Bispo de Lion. Não existe separação entre sagrado e profano. Não existe salvação fora da criação. O ser humano é salvo no mundo e com



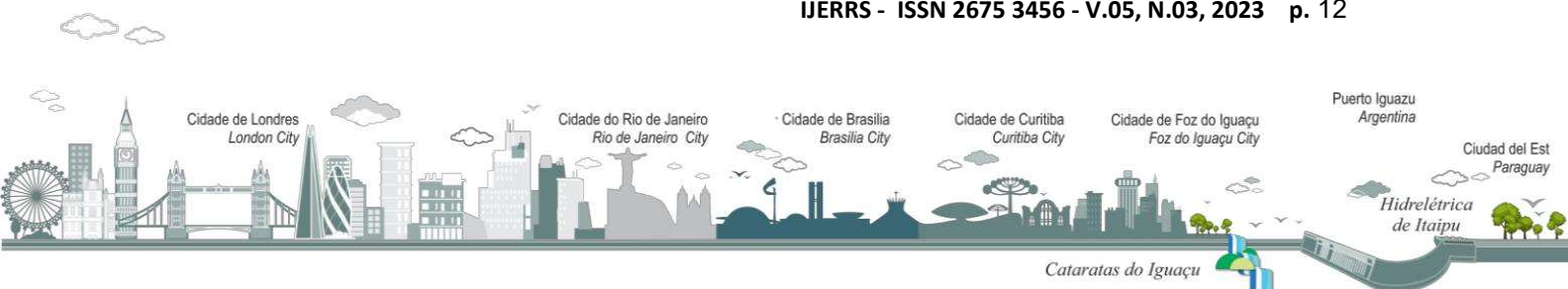


o mundo. Tudo o que serve para salvar, dar vida ao homem, é motivo de glória para Deus. Aquilo porque Deus se interessa no homem é literalmente tudo: corpo e alma, cultura e alimento. Ireneu não presenciou uma crise ambiental como a atual, na qual a degradação da natureza realizada pelo homem constitui uma séria ameaça para a própria vida humana, mas com base no pensamento do Bispo de Lion somos forçados a afirmar que crise ambiental significa menos vida para o homem e obstáculo para a manifestação da glória de Deus (Ireneu, 1994).

BASÍLIO MAGNO E A DESCRIÇÃO DA NATUREZA

Entre os Padres da Igreja do Oriente, a visão contemplativa da natureza foi muito enfatizada. O ser humano, frente à beleza do mundo, não pode permanecer apenas movido por um simples sentimento romântico, mas tem que ser movido pelas considerações provenientes da fé. A natureza é considerada como suporte para a espiritualidade, pois a criação fala de Deus. Nas homilias sobre o *Hexaêmeron*, Basílio trata de aliar os conhecimentos cosmológicos e científicos da sua época histórica com os dados da revelação bíblica. Por mais primitivas que as concepções do grande capadócio possam hoje parecer, pelo menos em matéria de ciência natural, sua tentativa constitui a primeira contribuição importante ao problema das relações entre fé e razão e testemunha um grande amor à natureza como lugar da manifestação da Divindade. A criação é revestida de um valor e de uma beleza dignos de serem estimados em si mesmos (BOHNER; GILSON). Em uma linguagem atual, a natureza é para Basílio um *locus theologiae* privilegiado:

E o Senhor viu que era bom. A Sagrada Escritura não entende dizer que o mar é visto por Deus no seu aspecto de beleza estética. Porque o Senhor não se serve dos olhos para admirar a beleza de suas obras. Ele contempla os seres através da inefável sabedoria. Está certo que não se pode negar o agradável espetáculo que oferece o mar azul quando nele reina uma profunda calma. Mas não é esta a razão pela qual segundo a Sagrada Escritura o mar aparece belo e encantador aos olhos de Deus. A Beleza deriva do fato de que ela é a base da obra do Criador (Basílio, 1968, p. 48).





Para Basílio tudo é concretização da palavra do Criador. Todo ser deve, portanto, narrar a glória de Deus. A beleza do universo, embora relativa, remete à beleza suprema, por isso é capaz de suscitar na alma o "exultar no Senhor". A alma exulta porque o Senhor é grande e belo, toda verdadeira beleza, portanto, sendo um reflexo da beleza divina, não deve distrair o humano de Deus, mas a Ele conduzir (SPIDLIK, 1961).

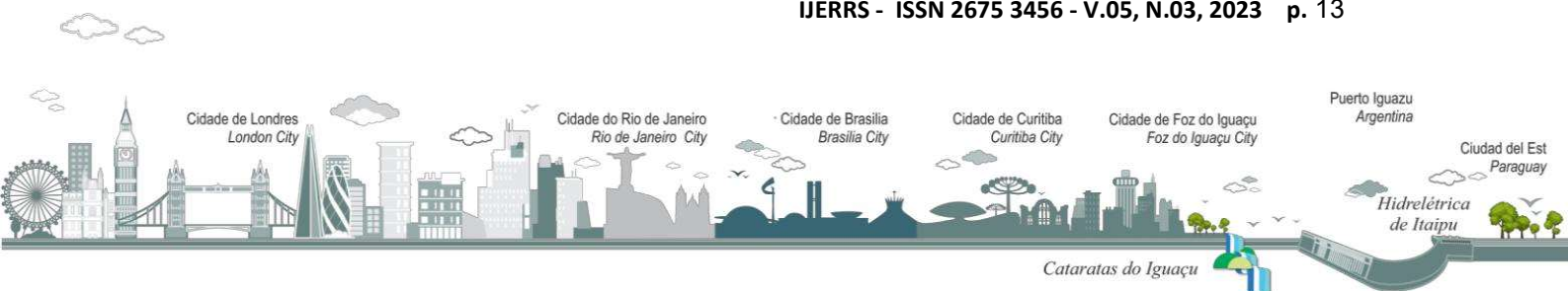
No pensamento de Basílio, o mundo inteiro, na sua multiplicidade, no seu ritmo e na sua maravilhosa ordem, tem como finalidade uma recordação aos homens de seus contatos com o Divino. A natureza é para o ser humano uma *memória Der*: "Quero deixar em ti uma profunda admiração da natureza, a fim de que em todo lugar, contemplando as plantas e flores, sejas preso de uma viva recordação de Deus" (Basílio, 1961, p. 136).

AGOSTINHO E O VESTIGIO TRINITATIS EM TODA CRIAÇÃO

Ao abordar a temática ecológica, o teólogo italiano Bruno Forte afirma a necessidade da recuperação da dimensão trinitária da criação. Sobre o fundamento sólido da fé trinitária é possível a construção de uma espiritualidade ecológica e de uma ética que regularize a relação homem e ambiente (Forte, 1977). A revelação de Deus como Trindade de Pessoas não somente aprofunda e inova o conceito e a visão de Deus, mas também modifica profundamente o modo de conceber o homem e seu relacionamento com a natureza. Na medida em que é comunhão de Pessoas, o Deus cristão não é somente transcendente e soberano em relação ao mundo, mas é, dentro de si mesmo, ou seja, na vida intradivina, relacionamento de amor do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Essas relações intratrinitárias constituem o fundamento último para a iniciativa divina livre e gratuita de dar existência e vida ao mundo (Agostinho, 1965)⁴ e os vestígios da Trindade em todas as criaturas (Agostinho, 1988b). As mesmas elucidações aparecem no Comentário ao Evangelho de João (Agostinho, 1968) e na Natureza do bem (1995).

Contra o dualismo ontológico dos maniqueus, Agostinho proclama um só e único princípio de toda a criação: Deus, o bem supremo e imutável, do qual procedem todas

⁴ Tradução nossa.





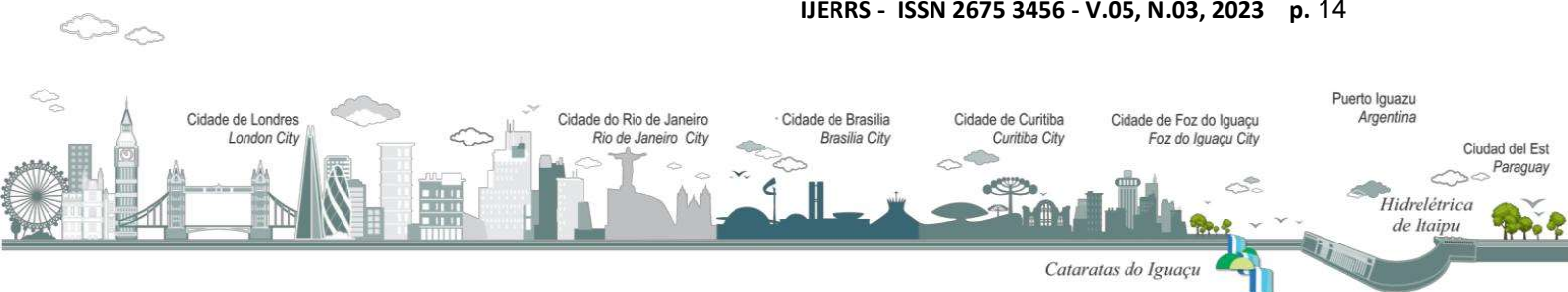
as criaturas espirituais e corpóreas, não por emanção, mas sim por criação. Segue-se, que toda natureza, considerada em si mesma, é sempre um bem, e não pode provir senão do Bem Supremo. Na obra, A natureza do bem, o doutor da graça pergunta-se pelo modo como os seres, sendo todos bons por natureza, participam do Supremo Bem que é o Deus criador. Como resposta, o Bispo de Hipona desenvolve a sua filosofia da participação, com a tríade de *modus*, *species*, *ordo*, para expressar um tríplice relação de todas as criaturas com a Trindade:

Nós, cristãos católicos, adoramos a Deus, do qual procedem todos os bens, grandes ou pequenos. Ele é o princípio de toda medida (*modus*), grande ou pequena; o princípio de toda beleza (*species*), grandes ou pequenas, o princípio de toda ordem (*ordo*), grande ou pequena. Estas três coisas são bens gerais que se encontram em todos os seres criados por Deus, tanto espirituais quanto corporais (Agostinho, 1995, p 134).

Na Cidade de Deus, Agostinho afirma, contra os maniqueus, que a razão da criação é a bondade de Deus que cria coisas boas. Tudo o que existe participa da bondade de Deus, pois até mesmo os venenos, considerados pelos homens como danosos, quando usados corretamente tornam-se eficazes medicinais. “Deus é o grande idealizador tanto das coisas grandes como das pequenas. E as coisas pequenas não devem ser medidas pela grandeza, que não existe, mas pela sabedoria do idealizador” (Agostinho, 1988, p. 154).

Alguns números adiante, após criticar a concepção de Orígenes, segundo a qual a razão da criação não seria produzir o bem, mas reprimir o mal, o Bispo de Hipona reafirma a dimensão trinitária de todo o criado. O ato criativo é obra do Pai, do Filho e do Espírito Santo, pois nas ações ad extra a Trindade age inseparavelmente. E Deus imprimiu nas criaturas a sua marca (vestígio), em modo que, por uma analogia na qual a dissimilitude é maior que a similitude (Agostinho, 1989), das obras é possível chegar ao conhecimento da própria Trindade:

A Trindade quis fazer-se conhecer. Não ousou aqui dar uma opinião temerária à questão de que o Espírito Santo pode ser considerado como a bondade do Pai bom e do Filho bom, pelo motivo de ser comum a ambos. Todavia, ousarei considerá-lo a santidade de ambos, não



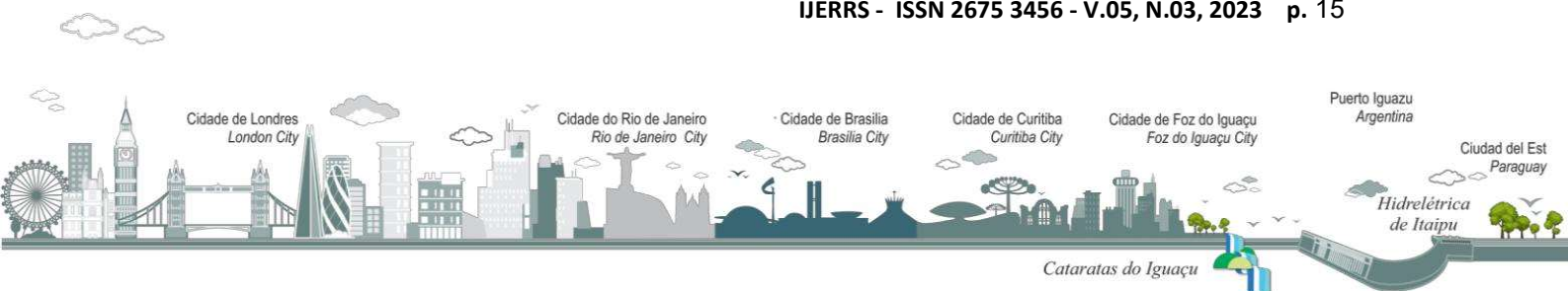


como qualidade a Eles (Pai e Filho) pertencente, mas como hipóstase em si mesma e terceira pessoa na Trindade. Sou induzido a esta teoria pela consideração que sendo o Pai espírito e o Filho espírito, o Pai santo e o Filho santo, Ele (a terceira pessoa da Trindade) vem, por propriedade, chamado Espírito Santo, enquanto santidade hipostática e consubstancial a ambos. Mas se a bondade de Deus não é outra coisa que a sua santidade, é competência da razão, e não temeridade da presunção, que das obras de Deus, sempre no respeito ao mistério, chegue-se ao conhecimento da Trindade partindo de três questionamentos: quem fez todas as coisas? Por meio de quem as fez? Por qual razão as fez? Quem fez todas as coisas foi o Pai do Verbo; os seres que com a palavra do pai foram criados, indubitavelmente, foram criados por meio do Verbo; enfim, com a expressão: Deus viu que tudo era bom, indica-se claramente que Deus criou todas as coisas não por necessidade, mas por bondade. E se diz depois que foi criada para (Agostinho, 1988, p. 136).

Há nos escritos agostinianos um esforço de compreensão do mistério trinitário pela investigação de seus vestígios nas criaturas. Assim, o universo como um todo é um vestígio de Deus, revelador dos valores eternos e absolutos e de um plano divino em sentido único, para a restauração e salvação eterna do gênero humano. Assim como para Basílio Magno, a natureza é para Agostinho uma *memória Dei*. A criação é uma obra de arte através da qual o espírito humano se eleva até o supremo artista. O mundo criado é teofania, espetáculo de luz e de vozes que proclama a beleza de Deus através de sua própria beleza (Azcone, 1996).

As mais belas expressões agostinianas sobre as relações Deus, homem e natureza, não se encontram no Agostinho filósofo ou teólogo dogmático, mas no Agostinho pastor. "Deus cala, suas obras falam" (Agostinho, 1984, p. 467). Eis a belíssima expressão do Bispo de Hipona no Sermão 313 D. O método agostiniano parte das criaturas mutáveis, mas transcende-as até chegar ao Criador imutável. Em outro Sermão, o de número 241, pronunciado no tempo pascal, o Doutor da graça apresenta um verdadeiro itinerário da alma para Deus a partir das suas criaturas:

Interroga a beleza da terra, do mar, do ar rarefeito; interroga a beleza da terra, a ordem das estrelas; interroga o sol que com seu esplendor ilumina o dia e a lua que com a sua luz atenua a escuridão da noite; interroga os animais que se movem na água, que povoam a terra e voam nos céus. Interroga todas estas coisas. Estas te responderão: Olha-nos e observa como somos belas. A beleza destas criaturas é um





hino de louvor ao Deus criador. Todas estas criaturas, assim belas, mas mutáveis, quem as fez senão Aquele que é imutavelmente belo? (Agostinho, 1984, p. 456).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os ecologistas afirmam a necessidade de um novo *éthos* mundial, capaz de regulamentar as relações entre homem e natureza. Uma ética mínima, comum e global, de fácil compreensão e realmente viável, a partir da qual se abririam possibilidades de solução e de salvação da terra e da humanidade. A construção da nova sociedade (novos céus e nova terra) implica a construção de novas relações entre homem e ambiente. A vivência dos valores evangélicos implica concomitantemente saber assumir um estilo de vida mais austero que profeticamente denuncie e critique o consumismo e o tipo de desenvolvimento até agora implantado.

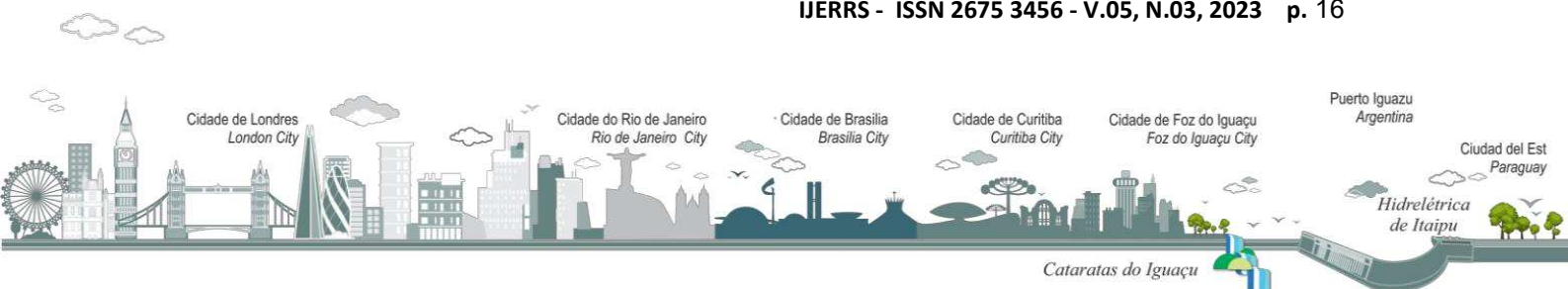
A questão ecológica não se encontra entre os temas diretamente abordados no período Patrístico. Todavia, também para os padres da Igreja, o relacionamento do homem com as demais criaturas reveste-se de aspectos morais. O erro não se encontra nas coisas, que são boas, mas no seu uso desordenado. O uso das coisas naturais é legítimo quando o homem permanece fiel à lei divina e as governa sem cobiça e cega concupiscência.

O ser humano, frequentemente, se torna nocivo aos demais seres na medida em que, ao agir, não respeita o ordenamento natural das coisas criadas, mas unicamente os seus interesses. Os homens usam da terra, da água, do ar, do fogo, não apenas para o sustento, mas também em muitas coisas supérfluas e recreativas. É admirável e surpreendente uma sensibilidade ambiental tão apurada em autores dos séculos II, III, IV e V. Diante da atual crise ecológica, os autores Patrísticos afirmam que o Deus que criou o universo sem os homens não salvará o universo sem os homens.

REFERÊNCIAS

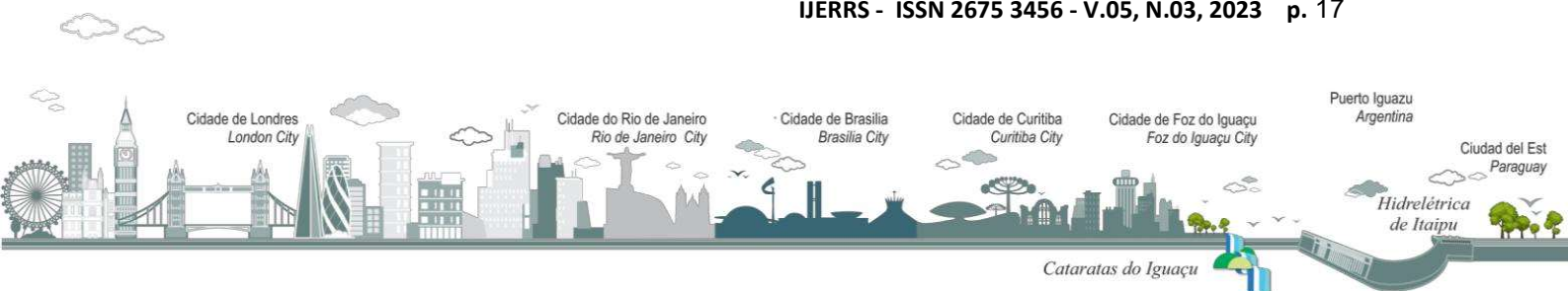
AGOSTINHO. **Discorsi**. Roma: Città Nuova, 19884.

AGOSTINHO. **Esposizione sui salmi**. Roma: Città Nuova, 1977.





- AGOSTINHO. **La Città di Dio:Roma**: Città Nuova, 1988.
- AGOSTINHO. **La Genesi Allá lettera libro incompiuto**. Roma: Città Nuova, 1989.
- AGOSTINHO. **La natura del bene**. Roma: Città Nuova, 1995.
- AGOSTINHO. **La Trinita**. Roma Città Nuova, 1988.
- AGOSTINHO. **Le Confessione**: Roma: Città Nuova, 1965.
- AMERY, C. **Das Ende der Vorsehung**: Die gnadenlosen folgen dês Christentum. Hamburg: Rowohlt, 1972.
- AZCONE, J. L. A importância da natureza como lugar da ação de Deus. In: OLIVEIRA, Nair de Assis (Org). **Ecoteologia agostiniana**. São Paulo: Paulus, 1996.
- BASILE DE CÉSARÉE. **Les homélies sur l'hexaéméron**. Paris: Sources Chrésiennes. 968.
- BASTOS D'AVILA, F. O homem e a natureza no magistério eclesiástico. In: **Reflexão cristã sobre o meio ambiente**. São Paulo: Loyola, 1992.
- BOEHNER, P; ETIENNE, G. **História da Filosofia cristã**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BOFF, L. **A nova visão do universo**. Petrópolis: Animus Anima, 2021.
- BOFF, L. **Ethos mundial**. Brasília: Letraviva, 2000.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. **Documento de Aparecida**. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus, 2007.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. **Santo Domingo**. Conclusões da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. São Paulo: Paulinas, 1992.
- D'AGOSTINO, F. Ecologia. In: DE FIORES, Srefano: GOFFI, Tulio. **Nuovo dizionario di spiritualità**. Roma: Edizione Paoline, 1979.
- DODARO, R. Santo Agostinho e a ecoteologia. In: OLIVEIRA, Nair de Assis (Org.). **Ecoteologia agostiniana**. São Paulo: Paulus, 1996.
- DREWERMANN, E. **Funcionários de Deus**. Mem Martins: Editorial Inquérito, 1994.
- DUBOS, R. **II Dio interno**. Milano: Mondatori, 1977.
- FORTE, B. **Teologia da história**. São Paulo: Paulus, 1977.
- FOX, M. **Creation spituality**. San Francisco: Harper, 1990.
- IRENEU. **Adversus Haereses**. Madrid: Biblioteca de Auores Cristianos, 1994.
- JOÃO PAULO II. Carta Encíclica **Centesimus Annus**. Petrópolis: Vozes 1991.
- JOÃO PAULO II. Carta Encíclica **Redemptor Hominis**. São Paulo: Loyola, 1979.
- JOÃO PAULO II. Carta Encíclica **Sollicitudo Rei Socialis**. São Paulo: Paulinas, 1988.
- LIBANIO, J. B; MURAD, A. **Introdução a teologia**. São Paulo: Loyola, 1996.
- MOLTMANN, J. **Dio nella creazione**. Brescia: Queriniana, 1985.
- O' RIORDAN, T. Environmental science, sustenaibility and politics. **Transactions of the Istitute Britsch Geographers**. London, v. 2, n° 29, p. 234-247, 2008.
- ORBE, A. **Teologia de San Ireneo**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos ,1988.





ORIGENES. **Commento alla lettera ai Romani**. Genova: Marietti, 1986.

PAULO VI. Exortação Apostólica **Octagesima Adveniens**. São Paulo: Loyola, 1971.

PEPPER, D. **Ambientalismo moderno**. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

ROSA, J. Comparing climate science misconceptions with worldview and cognitive reflection suggests poor understanding and motivated reasoning among undergraduates. **Journal of Geoscience Education**, v. 70, p. 501-516, 2021.

RUBÍO, A. G. Crise ambiental e projeto bíblico de humanização integral. In: **Reflexão cristã sobre o meio ambiente**. São Paulo: Loyola, 1992.

RUBIO, A. G. **Unidade na pluralidade**. O ser humano a luz da fé e da reflexão cristã. São Paulo: Paulus, 1989.

RUIZ DE LA PEÑA, J. L. **Teología de la creación**. Santander: Sal Terrae, 1986.

SILVA, K. Z; COLOMBO, R. Mudanças Climáticas: Influência antrópica, impactos e perspectivas. **Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science**. Anápolis, v. 8, n. 3, p. 47-68, 2019.

SPIDLIK, T. **La sophiologie de Saint Basile**. Roma: Pontificio Istitutum Orientalium Studiorum, 1961.

TIEZZI, E. **Tempi storici, tempi biologici**. Milano: Garzanti, 1984.

WEBBER, M. **Economia e sociedade**. Brasília: Edição Universidade de Brasília, 1991.

WEIZSÄCKER, C. F. V. **Il tempo stringe**. Brescia; Queriniana, 1987.

WHITE, L. The historical roots of our ecologic crisis. **Science**. New York, v. 155, n. 3767, 0. 203-207, 1967.

