

A Voz que Vem da Natureza

Vítor Westhelle

Sempre que os elementos do mundo forem corrompidos por mau tratamento, Deus os limpará através dos sofrimentos e agruras da humanidade. Deus ofereceu toda a criação à humanidade para seu usufruto. Mas se este privilégio é abusado, Deus permite que a criação puna a humanidade.

Hildegard de Bingen (1098-1179)

1. Pra Início de Conversa

Na terra do pau-brasil a crise ecológica já está anunciada no próprio nome. Da madeira cor de brazeiro ficamos com o nome. A árvore já se foi, levada por caravelas também feitas de madeira e cuja construção praticamente desmatou a Europa¹.

O termo “ecologia” surgiu no final do século passado para designar a interrelação entre plantas e animais nos seus espaços ambientais. Somente em meados deste século, o termo começou a ser aplicado também às comunidades humanas recebendo a aceção corriqueira de ciência que estuda a estrutura e desenvolvimento das comunidades humanas em seu processo de adaptação ao ambiente, tomando em consideração os efeitos advindos deste processo.

Trata-se de um termo novo que designa um problema novo, tipicamente vinculado com nossa sociedade ocidental. É um desses problemas que a humanidade se coloca para ser resolvido. Frente a ele há uma expectativa otimista. Afinal, como diria Marx, se soubermos colocar o problema também saberemos resolvê-lo. Mas também nos ronda o espectro apocalíptico da inelutável imensidão das questões implicadas. Atacá-lo deixa-nos a impressão de lidar com um lençol curto. Cobre-se uma ponta e descobre-se a outra. Pelo menos parece que as opções são assim colocadas. Para não inundar a Amazônia devem-se contruir usinas atômicas. Para não construir usinas atômicas e nem inundar a Amazônia necessitam-se usinas termo-elétricas. Quer dizer, ficamos com a escolha de destruir as florestas tropicais, ou não saber o que fazer com lixo atômico (além dos riscos de acidentes), ou usar combustíveis que agravarão o efeito estufa.

Claro, o pressuposto é que continuaremos a necessitar de energia elétrica em níveis crescentes. Mas questionar esse pressuposto ou ajustar o crescimento a formas alternativas de energia, como a energia solar, tampouco é medicina sem contra-indicação, sobretudo para os 2/3 da humanidade que ficaram do outro lado do desenvolvimento. Daí porque propostas am-

bientalistas vindas do norte chegam com esse sotaque de quem quer suspender a partida quando está ganhando.

Cito um exemplo ligado à questão do buraco na camada de ozônio causado pelo uso do gás clorofluorcarbono (CFC) em aerossóis, refrigeradores e aparelhos de ar condicionado. Quase todos os refrigeradores funcionam com este gás. Refrigeração de alimentos, sabe-se, é um dos meios mais eficazes para reduzir a diarreia que é a maior causa de mortalidade infantil nos países dependentes. A redução na produção deste gás em 35% até 1999 foi aprovada, em 1987, pelo Protocolo de Montreal por 24 países industrializados. É razoável aceitar que a expansão do uso de CFC ao sul do equador nos mesmos níveis em que tem sido usado ao norte seria catastrófico. Mas quem decide que 4 bilhões de pobres no mundo não podem usar refrigeradores como os ricos os usam e que só lhes resta a possibilidade de comprar aparelhos sem CFC que são muito mais caros e nem se encontram no mercado dos países pobres? Enfrentar a crise ecológica implica em um desses problemas para os quais vale o conselho: se quiseres matar o rei, acerta o primeiro tiro.

De fato, estamos frente a um desses problemas que requerem uma abordagem radical, uma reorientação dos próprios pressupostos com os quais a sociedade ocidental tem convivido no último meio milênio, i.e., precisamos orientar os rumos ocidentais. Uma opção radical é a que vai às raízes. O problema ecológico implica a totalidade da existência. É assim um problema fundamentalmente religioso.

2. A Cara do Pecado

Os problemas ecológicos estão entretecidos em uma malha de questões amplas. Todas interconectadas e imbricadas revelam o gemido da criação, sua Sexta-Feira Santa. É a própria natureza que nos fala, anunciando como Deus a Noé a impendência do fim. A escatologia já deixou de ser uma disciplina exclusiva da teologia. Convivemos com a terrível constatação de que, diferente de todas outras eras na história, chegamos nos meados deste século a controlar os meios que possibilitam a destruição da base de sustentação da vida como a conhecemos. Junto com o triunfo da idéia do progresso, herdamos o fardo sujo da consciência de que não só comemos do fruto da árvore da vida como também fincamos o machado no seu tronco. Robert Oppenheimer, que desenvolveu a bomba atômica a ser usada pelos EEUU contra o Japão, expressou bem a consciência de uma inocência perdida quando declarou em 1948: “Os cientistas conheceram o pecado.”

Hoje reconhecem-se três ordens de problemas cruciais ligados ao ambiente: a) o problema atômico; b) os problemas químicos; e c) o problema demográfico.

O problema atômico tem duas caras. Uma é a bélica, outra a energética.

ca. De todos os problemas é a ameaça de uma guerra atômica que mais tem alertado o mundo para a possibilidade de destruímos a vida no planeta. O atual enfecimento do espírito da guerra fria e os primeiros gestos para o desmantelamento de arsenais atômicos afastaram de nós a imagem do cavaleiro do apocalipse montado em uma bomba atômica. Mas o uso pacífico da energia nuclear está longe de convencer quem quer que seja da segurança de seus métodos. Fissão atômica traz riscos que Tree Mile Island e Chernobyl encarregaram-se de remover do âmbito hipotético. Ademais, o desenvolvimento da tecnologia e sua aplicação estão muito à frente da capacidade de resolver o que fazer com o lixo atômico, que continua ativo por séculos. Por fim, a própria aplicação da energia nuclear para fins medicinais já é responsável pelo maior acidente radioativo depois de Chernobyl. O caso da cápsula de Césio 137, inadvertidamente violada em Goiânia (1987), revela a trágica ironia de que as melhores de nossas intenções podem converter-se em bizarras tragédias.

Os problemas químicos desdobram-se em um vasto leque, desde a questão do ozônio até os poluentes domésticos. A dilapidação da camada de ozônio pelo CFC lançado na atmosfera, que em regiões da Antártida já chegou a 50%, permite a penetração de raios UV-B (Ultra-Violeta B). Além de câncer de pele o UV-B pode causar mudanças no código genético (DNA), cujas conseqüências são imprevisíveis.

O dióxido de carbono, lançado na atmosfera pelo consumo de combustíveis fósseis resulta em um colchão térmico que impede a liberação do calor. O fenômeno é conhecido como o efeito estufa que já é responsabilizado por um aumento médio de temperatura que estaria em 0.5°C com uma projeção de 3°C para o ano 2030. Se isto não parece muito, é bom lembrar que tal aumento médio pode representar um derretimento das calotas polares aumentando o nível dos mares em 75 centímetros. Considerando que 1/3 da população mundial vive a 60 km da costa dos oceanos, apenas a migração teria proporções impensáveis. Além disso o efeito estufa, enquanto aumenta a humidade da atmosfera e o nível de precipitação pluvial, extrai a humidade do solo com mais rapidez. Isto causaria um aumento na taxa de germinação sobretudo de ervas daninhas exigindo na agricultura o aumento de aplicação de herbicidas². No caso brasileiro, mesmo sem as conseqüências do efeito estufa, o uso de venenos agrícolas quadriplicou em número de toneladas de 1965 até 1980.

A estes problemas deve-se acrescentar a questão do lixo das grandes cidades, a poluição dos cursos d'água pela utilização de produtos não-biodegradáveis, a poluição por mercúrio que em algumas regiões compromete a fauna e a flora, pondo em risco a própria sobrevivência humana. Tudo isso sem mencionar os freqüentes acidentes ecológicos causados pelo derramamento de produtos químicos ou combustíveis nos cursos d'água e mares.

Finalmente, temos os problemas relacionados com a expansão demográfica que incide em vários aspectos da crise ecológica. Para que se tenha

uma idéia do que representa esta expansão, a população humana do planeta levou 500 mil anos para chegar a 250 milhões no início de nossa era. Duplicou por volta de 1650. Chegou a 1 bilhão em 1830, a 2 bilhões em 1930 e a 4 bilhões em 1975. Estes são os intervalos em anos para duplicação: 1650, 180, 100, 45. De fato o que houve foi uma explosão demográfica, a partir do século XVII. Mas isso não significa superpopulação³. Os problemas relacionados com a explosão demográfica decorrem da ocupação desigual dos espaços e dos recursos.

A tese malthusiana da expansão geométrica da população e do crescimento aritmético da produção de alimentos foi provada falsa. O que é verdadeiro é que a distribuição dos recursos e espaços dá-se de forma desigual e concentradora. Este modelo concentrador tem forçado populações a uma ocupação irracional do espaço que no caso brasileiro expressa-se na política de colonização da Amazônia e a conseqüente destruição da floresta e de seus povos. A nível mundial, o processo de colonização da Ásia, África e América Latina já acarretou a destruição de 42% das matas tropicais⁴. A destruição destas florestas é fator agravante do efeito estufa. A expansão demográfica torna-se em um problema porque reduz a flexibilidade ou a margem de erro humano na ocupação do espaço. Não se trata de erguer um grito apocalíptico denunciando os perigos de uma superpopulação, até porque estima-se que a população mundial deverá estabilizar-se quando chegar aos 15 bilhões de habitantes, número definitivamente dentro da capacidade de absorção do planeta. O crítico para a questão ecológica está na desigualdade da ocupação dos espaços e dos recursos.

Na verdade, estamos objetivamente mais pertos uns dos outros. A conseqüência dos efeitos de nossos atos surgem com maior rapidez. Uma tribo indígena vivendo em seu *habitat* pode lançar por séculos dejetos no rio sem qualquer implicação para o ecossistema. Se esta for a prática em uma grande cidade os resultados já são conhecidos. O movimento ecológico e as entidades de defesa do meio ambiente têm propiciado a articulação de lutas concretas que vão desde o problema do lixo até à energia nuclear. Mas todos reconhecem que a questão de fundo está relacionada com a postura que assumimos em relação à natureza. Qualquer mudança no enfrentamento do problema ecológico passa necessariamente (embora não exclusivamente) pela reformulação desta postura.

3. Dominar e Sujeitar

Discutir o problema da ecologia em termos teológicos exige uma série de mediações. Em primeiro lugar, não se trata de uma problemática bíblica e pouquíssimo sobre o tema encontra-se diretamente tratado na história da Igreja⁵. Aliás, a ira de Jesus contra uma figueira (Mc 11.12-14,20) ou a folclórica narrativa da decisão de São Bonifácio de cortar um carvalho sa-

grado para mostrar o poder da fé cristã contra o paganismo não serão, certamente, as mais simpáticas imagens que emprestaremos ao movimento ecológico. Mas os argumentos contra a tradição judaico-cristã são bem mais sérios.

Em um famoso artigo de 1967 sobre “As Raízes Históricas de Nossa Crise Ecológica,” Lynn White, Jr.⁶ causou furor e recebeu igual apoio ao afirmar que “nossa ciência e tecnologia surgiram da atitude cristã para com a relação entre o homem e a natureza”. Esta atitude seria resultado do axioma imperante na tradição judaico-cristã de que a natureza não tem outra razão para existir a não ser para servir o ser humano. A própria narrativa sacerdotal da criação na bíblia hebraica tem essa peculiaridade: o último ato da criação é a do ser humano a partir do qual o resto adquire significado, é colocado à sua disposição. Para White o cristianismo, que herda e aprofunda esta vertente, resultou na mais antropocêntrica de todas as religiões que o mundo já viu. Daí a contradição com que convivemos. É a própria coroa da criação (Sl 8) que se volta contra e destrói seu apoio biológico. O argumento de White é que a “teleologia judaico-cristã” (tudo está em função da redenção do humano) é a moldura dentro da qual foi possível o desenvolvimento da ciência ocidental. Mas também é o próprio White que vai buscar no misticismo do cristianismo oriental e na piedade de Francisco de Assis o antídoto religioso para as mazelas do ocidente. Chega a propor Francisco de Assis como “o santo patrono dos ecologistas”. Treze anos depois, vale lembrar, João Paulo II pegou a deixa e o declarou “santo patrono da ecologia”.

O argumento de White descansa sobre dois pilares. Primeiro, que o entendimento da relação *homo-natura* constitui a oposição fundamental na tradição judaico-cristã. Segundo, que tal oposição que privilegia o humano à custa da natureza constitui o fundamento para o desenvolvimento da tecnologia e da ciência ocidental.

Quanto ao primeiro ponto, a interpretação de White depende da leitura de Gênesis 1-2.4a. A questão do domínio e sujeição (vv. 26 e 28) assim como a afirmação da criatura da terra (*adam*) como imagem de Deus podem levar à interpretação sugerida por White, se tomadas fora de seu contexto. Na verdade a narrativa sacerdotal da criação não culmina com o ser humano, mas com o dia de adoração e descanso que inclui toda a natureza (assim como também justifica o ano jubileu)⁷. Aí existe uma ruptura importante com o padrão narrativo do mito babilônico da criação, do qual certamente sofre influência (o texto foi escrito no exílio!), que depois da criação do ser humano passa para a instituição da monarquia e do culto no templo⁸. Também a questão da imagem de Deus emerge neste pano de fundo. Nos mitos do Egito e da Mesopotâmia é apenas ao rei que é atribuída esta imagem⁹.

Neste contexto, a questão do domínio aparece como uma tarefa democratizadora. Sua referência é apenas aos animais que simultaneamente não estão incluídos naquilo que está destinado à alimentação humana (Gn 1.29).

Dominar os animais é estabelecer uma convivência pacífica com os mesmos. Pelo menos até o neolítico (3000 a.C), os animais representavam ameaça cabal à própria raça humana, que era estimada em 100 milhões de habitantes. Tem-se hoje como provável que as grandes estepes no mundo resultaram da caça pelo fogo durante a era plistocena (há 600.000 anos). No seu contexto a questão da imagem e do domínio são afirmações da necessidade de convívio mútuo com os animais e indiretamente são a negação do domínio e sujeição de seres humanos por seres humanos. Aí a questão só incide sobre o problema ecológico no seu reverso. São as comunidades humanas o elo fraco no equilíbrio. Não é a oposição *homo-natura* que caracteriza este que é considerado o texto bíblico mais problemático em relação à ecologia.

Correto no argumento de White é que a crise ecológica está intimamente vinculada com o desenvolvimento da ciência e tecnologia no ocidente. Mas as raízes desta crise, embora surjam em contexto cristão não são decorrentes da teologia cristã, mas da visão da natureza que surge a partir do século XVI. O primeiro passo neste sentido foi dado por Copérnico. O grande impacto de sua descoberta astronômica não foi colocar o sol como centro de nosso sistema, mas negar que o mundo tenha um centro¹⁰. A matéria, a coisa extensa, já não possui mais um referencial estável e objetivo. É sempre relativo à possibilidade de sua observação pela mente humana. Daí resulta o dualismo de Descartes entre a coisa pensante (mente) e a coisa extensa (matéria) que é apenas um enorme mecanismo a ser explorado e manipulado pelo conhecimento (“pontos pensantes”)¹¹.

Este dualismo está por detrás da ciência e da tecnologia que encaram a natureza como simples objeto do conhecimento em função do interesse humano: saber para prever, prever para poder (ou: saber é poder). Só a mente tem valor em si própria. A natureza é apenas um objeto manipulável. Este dualismo, que hoje caracteriza o ocidente, e orienta o tipo de relação com a natureza que desenvolvemos tem sua origem no início da modernidade, nos primórdios do capitalismo que só pode ser entendido a partir desta visão da natureza como objeto a ser apropriado, a ser propriedade ou extensão material do ser pensante. Tal dualismo não encontramos no pensamento judaico-cristão. Trata-se de um fruto típico da modernidade.

4. Embrulho Sagrado

Entre o pessimismo apocalíptico e o otimismo de quem espera da tecnologia a solução aos intrincados problemas da ecologia há uma senda de esperança. Mas ao contrário dos outros problemas históricos que enfrentamos (terra, moradia, saúde, educação, salário, dívida externa, etc.), o da ecologia traz desafios diferentes. Primeiro, porque permeia todos os outros; segundo, porque sua solução requer uma mudança dos paradigmas que informam os valores de nossa sociedade. Ao contrário dos outros, a questão

ecológica não é primeiramente um problema técnico. Não se trata de fazer certos ajustes. Trata-se, sim, de uma reorientação na compreensão de nossa relação com a natureza, incluindo a natureza em nós, o nosso corpo. Trata-se de um problema cultural. E vai às raízes da própria cultura, à sua substância religiosa. Isto implicará em algumas questões fundamentais que começam a ser tratadas e através das quais se nega o sistema de pensamento ocidental e o capitalismo como base de sustentação social política e econômica deste sistema. Entre as questões a serem negadas temos a crença no progresso como acumulação, a valorização absoluta e irredutível do indivíduo e o confinamento da religião à subjetividade. Para enfrentá-las su-giro o aprofundamento de três questões básicas.

1. Desde Hobbes, passando por Leibniz e chegando aos positivistas recentes o indivíduo é o componente irredutível e também determinante da malha social. “O indivíduo — disse Nietzsche — é a mais nova criação.” O coletivo, a sociedade civil é o composto de arranjos contratuais entre estes indivíduos na afirmação de seus interesses: o homem é o lobo do homem (Hobbes). O que desapareceu com a modernidade é a comunidade como centro de decisão e de definição da individualidade, onde razão e paixão ainda não foram separadas, onde a solidariedade é orgânica, e onde a delimitação espacial e ambiental (o lugar da comunidade) é constitutiva de sua organicidade. Pensar a política junto com ecologia, a partir do conceito de comunidade, é o desafio que se apresenta. Uma análise de classe é fundamental para avaliar a questão da justiça na sociedade, que por sua vez está implicada na questão ecológica. Mas abstrair dela a questão comunitária e permanecer no binômio classe-estado impede uma apreciação da diversificação cultural na vida de um grupo, da sua alma. É na recuperação do conceito e da realidade da comunidade, como instrumento de organização social e de estruturação do exercício do poder de um grupo, que política e ecologia podem começar a ser pensadas em conjunto. A ecologia nos fala da “lógica” interna de um *habitat*, seu espírito próprio.

2. Outra questão é a do trabalho. Fundamental para o ocidente onde surge e se afirma o capitalismo é a compreensão do trabalho como apropriação da natureza em função dos interesses humanos. A natureza perde o valor em si mesma e o produto dela extraído ou moldado, definido pelo seu uso, é o que também determina o seu valor. A acumulação deste valor é o que estabelece a escala do progresso. No valor de uso está embutido o abuso. É próprio do pensamento ocidental o dualismo que separa a matéria do espírito ou mente e a torna (a matéria) em um meio a ser agregado ao sujeito que a explora para acúmulo de capital. Esta atitude não se restringe apenas à natureza fora do ser humano. A própria natureza do trabalhador, seu corpo, é tratada da mesma forma. A abordagem é sempre feita a partir do resultado passível de ser acumulado e não da própria relação orgânica do ser humano com a natureza externa. Isto Marx chamava de metabo-

lismo (*Stoffwechsel*)¹². Enfocar o trabalho a partir do seu processo orgânico e não do seu resultado morto acumulado em capital requer uma reorientação fundamental dos valores sociais com os quais lidamos; requer a compreensão que o trabalho, antes de ser uma intervenção, é um processo orgânico que funda a própria existência humana. Isto é o que nos aproxima do conceito javista da criação onde a ordem de guardar e cultivar o jardim (Gn 2.15) é endereçada ao próprio ser vivente (*adam*) que foi formado de seu chão (*adamah*, Gn 2.7).

Uma compreensão metabólica do trabalho oferece a possibilidade de abordar o problema da justiça de forma que não apenas os interesses humanos estejam em jogo e a natureza seja encarada como fonte de recursos a serem equitativamente distribuídos, mas de forma a respeitar a voz que vem da natureza como extensão mesma da corporalidade humana que com ela está organicamente vinculada. Este vínculo orgânico é o que revela, nas palavras de Lutero, a “majestade da matéria”. Isto significa que os conceitos de justiça distributiva e retributiva devam estar subordinados ao conceito atributivo de justiça, pelo qual tudo o que é possui, por ser, reivindicações implícitas ao seu ser. A base para tal conceito advém, não das leis como expressão positiva e circunstancial destas reivindicações, mas do fundamento mesmo de tudo que é, cuja dignidade está baseada na afirmação de ser criação divina. Certamente a justiça humana possui um valor que a distingue qualitativamente das reivindicações do resto da natureza, já porque é o ser humano que reconhece e estabelece estas reivindicações. Mas reside no ser humano também esta incapacidade de amar, deste amor que une o que está separado. E sempre que o ser humano calar-se ao não reconhecer o justo, a natureza erguerá sua voz, até mesmo “as próprias pedras clamarão” (Lc 19.40).

3. Uma terceira questão é a da espiritualidade. Os grandes movimentos de renovação espiritual que se afirmam a partir do século XVII (pietismo, metodismo, puritanismo) partilham as características fundamentais da modernidade com sua clara distinção entre sujeito e objeto, entre graça e natureza. O dualismo cartesiano é transfigurado, mas não é superado. Embora não seja a razão, mas o sentimento, o critério básico para o reconhecimento da verdade e da graça, ainda é o indivíduo atomizado que flutua sobre esse mundo suspenso pela fé no sobrenatural. Embora se reconheça no pietismo a recuperação de elementos do misticismo que Lutero herdou da *theologia germanica*, estes foram ajustados aos novos tempos. O pietismo é também um fruto de sua era. A crise ecológica exige hoje uma renovação espiritual que tem encontrado mais inspiração na mística medieval (Hildegard de Bingen, Francisco de Assis, Mechtilde de Magdeburg, Mestre Eckhart, Julian de Norwich, entre outros) que na renovação pietista. O que os distingue nisto, e que é hoje relevante para a ecologia, é a apreciação da natureza como lugar de epifania, ou seja, é a apreciação da natureza como criação divina. Isto, no entanto, não significa o mesmo que fez a esco-

lástica, buscando na natureza as leis nela inscritas que revelariam a mente divina. Na mística, trata-se de uma aproximação do mistério presente na criação divina que nos envolve.

A compreensão da natureza como expressão do mistério divino, o que simultaneamente o revela e o oculta, dá ensejo a novas maneiras de representar Deus, como fez Mestre Eckhart lidando com a clássica questão de Agostinho: O que faz Deus desde a eternidade? Ao que responde sem os tormentos filosóficos do bispo de Hipo: “Desde toda eternidade Deus está em um leito de parto dando luz.”¹³ A tentativa de reformular a questão da revelação através de novas imagens distingue o misticismo da escolástica. No primeiro a natureza manifesta o mistério divino, o qual a razão não abarca; na segunda a natureza revela à razão o criador oculto atrás de sua criação. É esta mesma distinção que Lutero preserva ao separar a teologia da cruz da teologia da glória. Para Lutero Deus não se encontra *atrás da* criação onde será buscado através de argumentos da razão, mas está *na* criação. A criação é o invólucro ou a máscara (*involutrum* ou *larva*) de um Deus a quem jamais veremos cara-a-cara. Esta noção de invólucro misterioso e irremovível no qual está Deus sem ser Deus lega à natureza uma dignidade sagrada sem recair em panteísmo. Evita encarar a natureza como objeto profano sem torná-la em fonte universal da revelação. Deus permanece oculto no seu contrário, mas ainda assim definitivamente presente neste contrário: o finito abarca o infinito! Este é um Deus que paradoxalmente oferece-se sem mediações (sacramentos ou razão), mas sempre junto a eles, indiretamente com eles. Esta revelação é o *imediato mediado*. Não se dá por causa das mediações, mas tampouco sem elas. Esta concepção está vinculada à compreensão mística de conhecimento por participação no mistério e distingue-se tanto da piedade subjetivista em que não há mediação para a graça (senão a própria fé: *fides qua*) como das ortodoxias eclesiais onde as instituições, os ditos e os ritos são precondição mediadora da graça.

5. Uma Proposta Inicial

A questão do trabalho, da comunidade e da mística revelam que o problema ecológico requer uma reorientação da forma total pela qual encaramos a relação entre o ser humano e seu ambiente, uma *metanoia*. Isto é uma tarefa profundamente espiritual e religiosa, visto que parte do pressuposto que nossas melhores intenções resultaram em equívocos drásticos (*non posse non peccare*). Enfrentar a questão ecológica requer a superação do humanismo pelo reconhecimento de que tudo que aí está tem um fundamento que não está em nós, nem antes ou do outro lado do que vemos, mas na sua obscura profundidade.

Na tradição cristã o batismo tem servido como expressão sacramental da renovação da existência humana, expressão com a qual se afirma a novi-

dade de vida e a morte para antiga existência. Mas o batismo não é apenas esta renovação do indivíduo pela água e pela Palavra a ela ligada, mas a superação do indivíduo enquanto indivíduo para a afirmação da existência comunitária. Este “renascimento” é o elemento fundante da comunidade. Portanto, não é um evento restrito à consciência individual. Não é a morte do indivíduo para renascer outro indivíduo. É a morte do indivíduo para renascer uma nova corporalidade. Daí porque a questão do batismo de adultos ou infantes está mal colocada quando o critério é a consciência e não a integração do corpo em um novo âmbito. Isto concerne aos sentidos e não à razão. Portanto, quando se afirma a simultaneidade da Palavra junto ao elemento não se fala de “palavras” dirigidas à consciência, mas do *logos* divino “encerrado” na própria água e em nome do qual se autoriza sua celebração, como Lutero afirma no Grande Catecismo. Posto como está, sugiro o batismo como um sacramento ecológico onde a água, divinamente qualificada pela Palavra, não é nem o que nos lava do pecado, nem um sinal externo, uma representação de uma transformação “espiritual” (estas são as duas interpretações que Lutero rejeita). A água é o elemento com o qual a criação divina opera através da natureza, não para torná-la imaculada, mas para renová-la. Religa o ser humano à natureza da qual é formado. Simbolicamente é o que permite que o barro (*adamah*) do qual a criatura da terra (*adam*) é formada não se desintegre no pó, mas seja reumedecido e reintegrado no ciclo natural por este elemento universal e interligador dos ecossistemas. É a perda desta dimensão constitutiva do batismo que também é responsável pela forma como este sacramento tem perdido sua dimensão corporativa, comunitária e criativa.

É válido lembrar, como última nota, que a natureza como criação não é em si divina. O respeito a ela devido não decorre de seus méritos, mas do direito à vida que em última instância garante a vida humana, sobretudo dos que estão à beira da existência. Não é necessário sublinhar que os processos naturais costumam ser violentos, que a luta das espécies é real e que a sobrevivência dos mais aptos corre às expensas dos que não se adaptam. Isto, pelo menos, aprendemos de Darwin. O que está em questão é o dado novo que surge no presente século. Não consta que em 3 ou 4 bilhões de anos de evolução da vida e de tragédias naturais jamais tenha havido uma espécie sobre a terra que tenha adquirido o poder de destruir a vida como tal. Este poder já adquirimos. E esta verdade é tão contundente porque a destruição e manipulação da natureza começa pela destruição e manipulação do corpo daquele que é explorado. *Ecce homo!* Talvez assim também nos aproximemos do mistério da encarnação. Deus não poderia ter se esvaziado mais que escolhendo a forma humana dentre toda a variada obra de sua criação. Senão, “considerai os lírios do campo”.

Notas

- 1 Christian Schütze. Waldgeschichte und Weltgeschichte. *Der Überblick* 3/89:5-8.
- 2 Gerald Barney. The Physical Environment. Mimeo (15/02/89)
- 3 Sobre essa questão veja meu artigo Planejamento Familiar: Genocídio Planejado? In Harald Malschitzky e Uwe Wegner, eds. *Proclamar Liberdade*, vol. 12. São Leopoldo: Sínodal, 1986, p. 77-86 (especialmente p. 78-80)
- 4 Ulrich Duchrow e Gerhard Liedke. *Schalom: Der Schöpfung Befreiung, den Menschen Gerechtigkeit, den Völkern Frieden*. Stuttgart: Kreuz, 1988, p. 18.
- 5 Matthew Fox. Creation-Centered Spirituality from Hildegard of Bingen to Julian of Norwich. In Philip N. Joranson e Ken Butigan. *Cry of the Environment: Rebuilding the Christian Creation Tradition*. Santa Fe: Bear & Co., 1984, p. 85-106. Richard Woods. Environment as Spiritual Horizon: The Legacy of Celtic Monasticism. In *Idem*, p. 62-84.
- 6 Lynn White, Jr. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science* 155 (1967):1203-1207.
- 7 Milton Schwantes. *Projetos de Esperança*. Petrópolis/Rio/São Leopoldo: Vozes/Cedi/Sínodal, 1989, p. 32-35.
- 8 Claus Westermann. *Creation*. Philadelphia: Fortress, 1974, p. 51.
- 9 Nelson Kilpp. Teologia do Antigo Testamento. Mimeo (Preleção CAT-EST) 1988.
- 10 R. G. Collingwood. *The Idea of Nature*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- 11 Max Scheler. *Man's Place in Nature*. New York: Beacon, 1961, p. 71-77.
- 12 Sobre a relevância deste conceito para repensar a questão ética, veja meu artigo Labor: A suggestion for Rethinking the Way of the Christian. *Word & World* (1986) VI/2:194-206.
- 13 Apud Matthew Fox, art. cit. p. 98.