REVISTA FILOTEOLÓGICA
REVISTA DA FACULDADE CATÓLICA DE FEIRA DE SANTANA

Considerações sobre a religião segundo a ecosofia

Considérations sur la religion selon l'écosophie

Antônio Adriano de Meneses Bittencourt

Doutorando em Ética e Filosofia Política pela Universidade Federal do Ceará (UFC)

adriano468@yahoo.com.br

http://lattes.cnpq.br/9681022464755250

Eduardo Ferreira Chagas

Professor do Curso de Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC)

ef.chagas@uol.com.br

http://lattes.cnpq.br/2479899457642563

Resumo

O termo Ecosofia evoca a necessidade de se pensar uma nova relação entre o homem e o meio ambiente a partir de um paradigma pós-cartesiano, uma vez que sob a égide do cartesianismo subscreveu-se uma forma de dominação sobre a natureza onde a última se apresenta como "serva" do homem. Tal expressão remonta ao pensamento do ambientalista norueguês Arne Naess, fundador do movimento conhecido como *Deep Ecology*, o qual, entre outras características, estabelece que o problema da ecologia está além de um único campo de estudos, envolvendo o esforço coletivo de diferentes áreas, uma vez que se trata de um tema de responsabilidade de todos. Diversos pensadores podem ser incluídos no desenvolvimento daquele conceito, indo de Rousseau a Félix Guattari, a sociólogos como Michel Maffesoli e físicos como Fritjof Capra. Compreendemos, com base nos trabalhos de alguns dos seus principais teóricos, que a Ecosofia evoca a uma cosmovisão que está além das formas consensuais de combate ao desequilíbrio ambiental (os quais se instrumentalizam através de acordos e metas estabelecidas através de instituições políticas), mas que promove-se como uma filosofia naturalista de onde emergem duas tarefas a serem plenamente consolidadas, a saber, o reconhecimento da interdependência dos seres vivos entre si e em relação ao meio ambiente, e a natureza tomada enquanto origem comum de todos, ponto, este, em conflito com a tradição espiritual do Ocidente de matriz judaico-cristã.

Palavras-chave: Ecosofia. Religião. Ética

Résumé

Le terme Ecosophie exprime la nécessité de penser une nouvelle relation entre l'homme et l'environnement à partir d'un paradigme post-cartésien, critiquant la conception de la nature selon les penseurs modernes. Cette expression est attribuée à l'écologiste norvégien Arne Naess, fondateur du mouvement connu sous le nom de *Deep Ecology*, qui, entre autres caractéristiques, promeut une étude approfondie de l'écologie à partir de la contribution de différents chercheurs. Plusieurs penseurs peuvent être inclus dans le développement de l'écosophie, de Rousseau à Félix Guattari, en passant par des sociologues comme Michel Maffesoli et des physiciens comme Fritjof Capra. Nous comprenons que l'Écosophie évoque une cosmovision qui dépasse le débat de la protection de l'environnement (qui sont instrumentalisés à travers des accords et des objectifs établis par les institutions politiques), mais qui se présente comme une philosophie naturaliste d'où découlent deux tâches à accomplir pleinement, à savoir, la la reconnaissance de l'interdépendance des êtres vivants entre eux et par rapport à l'environnement, et la nature prise comme origine commune de tous, ce point, en contradiction avec la tradition spirituelle de l'Occident de matrice judéo-chrétienne.

Mots clés: Ecosophie. Religion. Ethique.

Introdução

Ao longo dos últimos séculos, gestou-se lentamente na humanidade preocupações concernentes à forma como ela se relaciona com o meio ambiente, produzindo, assim, um amplo arsenal de pesquisas oriundas dos mais diferentes campos de estudos, havendo, também, ocasião para o "encontro" entre os mesmos, formando-se novos setores de investigação científica.

Mas como "nem tudo são flores", há aqueles que defendem a autonomia do especialista por receio de que a transversalidade possa distorcer os resultados em favor de alguma ideologia ou doutrina. Aí reside o primeiro paradoxo da questão ambiental, pois podemos dar razão aos dois "grupos", aos que buscam um maior aprendizado sobre as questões ecológicas a partir da simbiose entre as diferentes áreas, e aos que são favoráveis à independência e autonomia da investigação científica. Contudo, permanece uma questão fundamental: como *salvar o planeta* sem unidade teórica e prática?

A situação é crítica: extinção de animais, esgotamento de recursos naturais, poluições, pestes, alterações climáticas, enfim, um cenário que, segundo dados apresentados desde as discussões ocorridas nos anos de 1970 revelam que a terra não suportará a violência e maus tratos que têm como um de seus principais fatores o economicismo ferrenho a que se destinam as

principais potências mundiais. Vivemos, então, o drama de uma extinção por faltarmos em solidariedade com nossa "casa" comum.

Porém, de um quadro marcado disputas, por ismos e cismas[1], surge na segunda metade do século XX um *conceito* que evoca a possibilidade de considerarmos as diferenças metodológicas não como fatores de exclusão e que proporciona uma visão integrada e coesa para a qual a questão ecológica está para além de "um entre os vários" dilemas que assolam o mundo, uma vez que o que está em jogo nele diz respeito à sobrevivência de todos. O conceito a que nos referimos recebeu o nome de *Ecosofia*[2], um neologismo que expõe um superdimensionamento da questão da preservação ambiental que tem um duplo significado, a saber, refundar o espírito naturalista no seio da humanidade com o objetivo de reeducar o ser humano para viver em equilíbrio com a natureza.

A ideia de preservação ambiental só se torna uma questão a ser levada a sério pelos intelectuais no século XX, embora, tenhamos já entre os séculos XVIII e XIX, esboços dessa preocupação[3]. O pensamento grego, sobretudo, em Aristóteles, que será referência durante um longo período da história do Ocidente até os lampejos da modernidade com a revolução científica, segundo Singer (SINGER, 2002, p. 119), é um dos exemplos mais significativos da antiguidade, juntamente com a tradição hebraica, do engrandecimento moral da espécie humana. Segundo esse filósofo:

> "As atitudes frente à natureza surgiram de uma mescla das atitudes do povo hebreu, como representado nos primeiros livros da Bíblia, e da filosofia da Grécia Antiga, em especial a de Aristóteles. Ao contrário de outras antigas tradições – por exemplo, a da Índia -, tanto a tradição hebraica quanto a grega transformaram os seres humanos no centro do universo moral; de fato, não apenas no centro, mas com muita frequência, na totalidade das características moralmente relevantes desse mundo."

[1] Para citar uma expressão do filósofo e físico teórico Michael Redhead sobre a relação (ainda) problemática entre as chamadas ciências humanas e ciências naturais.

[2] Nos concentraremos basicamente na obra *Ecosofia: uma ecologia para o nosso tempo*, de Michel Maffesoli, por reconhecer nela um tratamento mais aprofundando acerca do desenvolvimento desse conceito.

[3] Os séculos XVIII e, sobretudo, o XIX, ocasionaram o surgimento de filosofias que adotaram o discurso naturalista sob forte influência Romântica. Tendo como fonte de inspiração a mitologia, o folclore, o misticismo, mas possuindo também uma faceta árida de crítica à religião, autores como Schelling, Hölderlin e Nietzsche (para ficarmos em exemplos mais notórios), representaram, em linhas gerais, uma oposição aos excessos de racionalidade e de autoritarismo religioso que marcaram o final daquele período. Para um estudo aprofundado sobre o tema e sua importância para a formação de uma mentalidade ecológica no século XX, aconselhamos a leitura de *Romanticism Against the Tide of Modernity* (O Romantismo contra a maré da modernidade, em tradução livre), de Michael Löwy e Robert Sayre.

Aristóteles, aliás, justificará a escravidão com base na noção de que há na natureza uma hierarquia, como lemos em sua política4. Aquino dará razão a Aristóteles no que concerne ao direito do homem de dispor da vida dos outros animais em virtude do decreto bíblico acerca do domínio humano sobre o restante da natureza5. A propósito, ainda que se discuta a possibilidade de se estender a moralidade aos demais animais em Aquino, sua filosofia segue marcadamente antropocêntrica6. Essa maneira de raciocinar, com base em um especismo7, está implicada na maioria das discussões no campo da ética que se ancora nos postulados da tradição8. Nosso trabalho chama atenção ao propósito de descentralizar essa discussão do lugar-comum ocupado pelo homem no seio dela para seguirmos em busca de descortinar novos caminhos que favoreçam a uma ética pluralista e horizontal com a inclusão de toda a natureza. Sabemos dos desafios dessa empreitada, mas seu esforço urge em vista do amplo arsenal de pesquisas no campo da ética ambiental que promovem uma mais rica interação entre todos os seres sencientes.

A questão ecológica como paradigma

As transformações ocorridas ao longo do século XX, sobretudo, ao final da segunda grande guerra, forçaram a humanidade a encontrar alternativas mais brandas quanto à resolução dos seus principais problemas. Bingemer (BINGEMER, 1993, p.23) aponta que com o fracasso das ideologias políticas que se candidatavam ao papel de realizadoras da paz na terra, restou a latência de uma insatisfação quanto ao sentido da existência e da finalidade da vida. Essa constatação, ainda que a autora esteja se referindo à experiência do sagrado, pode perfeitamente acomodar-se à tomada

[4] "É que quem pode usar seu intelecto para prever, é, por natureza, governante e senhor, enquanto, quem tem força física para trabalhar, é governado e escravo" (ARISTÓTELES. *Política*. Pontinha: Veja, 1998, p. 51). Há passagem mais explícitas na Política concernente aos outros seres como meros "meios" de obtenção de vantagens para o homem, mas fizemos questão de transcrever essa dada a conclusão lógica que segue: se entre os próprios seres humanos há os que se distinguem "por natureza" e, portanto, são "superiores" e devem se servir de outros a seu benefício, o que dizer dos animais não-humanos?

[5] SINGER, Peter. *A vida ética*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002, p. 121.

[6] MCLAUGHLIN, Ryan Patrick. Thomas Aquinas 'Eco-Theological Ethics of Anthropocentric Conservation. *Horizons*, v.39, n. 1 p. 69-97, mar., 2012.

[7] O conceito de *especismo*, embora amplamente conhecido através da obra do professor e filósofo australiano Peter Singer, um dos mais importantes defensores da causa animal, é uma contribuição do psicólogo inglês Richard Ryder. De modo simplificado, é usado para qualificar um tipo de argumento que afirma o valor da vida humana como superior a outras formas de vida.

[8] "A ética tradicional ainda é defendida por bispos e filósofos conservadores da bioética, que falam em tom de reverência sobre o valor intrínseco de toda vida humana [...] Mas, tal e qual o novo traje do imperador, essas expressões solenes só parecem verdadeiras e substanciais quando somos intimidados a aceitar acriticamente a afirmação de que toda vida humana tem alguma dignidade ou valor especiais. [...]. Debilitada pelo declínio da autoridade religiosa e pela ascensão de uma compreensão mais exata das origens e da natureza de nossa espécie, aquela ética está sendo agora desmantelada pelas mudanças ocorridas na tecnologia da medicina, com a qual a censura inflexível simplesmente não consegue lidar." (SINGER, Peter. *A vida ética*. Op. cit., p. 211-212).

de consciência frente ao cuidado com a natureza, que a humanidade sente a golpes na medida em que aquela torna-se alvo da exploração que orienta a selvagem corrida do poder, protagonizado pelas principais forças políticas do mundo.

O "espaço do sagrado", para tomar de empréstimo a famosa expressão de Eliade, passa por um processo de reconfiguração na medida em que não apenas as ideologias políticas, como aponta Bingemer (BINGEMER, 1993, p. 37), são esvaziadas por falharem no tocante à promessa de satisfação das questões profundas da humanidade, mas as próprias religiões oficiais (Judaísmo, Cristianismo, Islamismo) tampouco podem se dignificar a essa tarefa. Moscovici (MOSCOVICI, 2002, p.93) nos mostra que a "obediência cadavérica" a que as religiões forçaram os homens no passado depõem contra ela posteriormente, suprimindo-a, desse modo, da vida comum. Do vácuo deixado pelos abusos sofridos em nome da sede pelo poder, a preservação da natureza vai lentamente ganhando espaço nas discussões acadêmicas, nos noticiários e no cotidiano das pessoas. A natureza passa a ser não apenas o objeto *par excellence* da especulação físico-matemática, mas torna-se o referencial de uma experiência de vida mais autêntica e libertária nas cabeças filosóficas pós-iluministas[9] do século XX.

De fato, desde meados do século XIX, os valores sob os quais se assentaram a cultura da Europa, oriundos da religião, da política e da filosofia, sofrerão incisões que se não os forçam a se modificarem, reclamam sua total supressão. Nessa discussão, vale lembrar as críticas de Feuerbach e Marx, as quais abrem caminhos para a refundação da experiência da vida imanente à dialética do concreto, ainda que ambos acolham concepções distintas acerca da noção de natureza.

De modo particular, observa-se em Feuerbach matizes de um discurso que coloca seu pensamento em diálogo com atual do problema da ecologia, quando antecipa os prejuízos do antropocentrismo para a humanidade quanto ao reconhecimento da natureza como fonte originária de tudo e os demais seres vivos como em igual direito aos humanos10. Nesse aspecto, suas ideias podem ser consideradas ainda mais revolucionárias que as de Marx, o qual se ancora em um projeto

[9] Por "pós-iluministas" queremos precisar todas ideias surgidas desde fins do século XVIII oriundas de uma postura que rechaça os padrões sobre os quais se erigiram o comportamento do homem moderno, caracterizado pela racionalidade, ou pelas "luzes", desprezando a dimensão sensível e estética no tocante à natureza. Nesse âmbito, irrompem, como exemplo, os romantismos, as filosofias da vida (*Lebensphilosophie*) e o materialismo filosófico. Esse último, amplamente desenvolvido com base nas pesquisas de Darwin, Haeckel, Moleschott entre outros filósofos naturais.

[10] É o que se lê, por exemplo, em suas *Preleções sobre a essência da Religião*, ao criticar a rapina humana ao desapossar os animais do direito ao alimento.

de domínio onde o homem, embora (assim se pretenda) conscientemente emancipado, figurará como a salvação encarnada de si por meio da libertação do trabalho alienado.11

Propiciada por tais embates no campo da filosofia e da ciência, a preocupação com relação ao meio ambiente entrará definitivamente nos rumos das discussões políticas e sociais no século XX. As diferentes abordagens que se seguirão ao longo desse mesmo século até alcançar sua forma atual afluíram sobre a humanidade produzindo um amplo repertório de ações que criticam de modo veemente a hegemonia do ser humano sobre o restante da natureza. No bojo dessa ampla discussão, inclui-se a crítica às religiões tradicionais como cúmplices de uma cosmovisão subalterna da natureza.

Sendo, portanto, as religiões de matriz "Abraâmica" as que dominam sobre o território Ocidental, serão elas que mais duramente sofrerão críticas dos teóricos do ecologismo no século XX. Aldo Leopold, um dos pioneiros do conservadorismo ambiental, será enfático ao afirmar que o Abraamismo, ao enunciar que o mundo está sob a posse do homem (Gn, 1-28)[12], fez com que o relacionamento entre aquele e a natureza fosse atravessado por um conteúdo moral que se reveste em um precedente para o comportamento arbitrário ante à última. No mesmo tom de crítica, a obra de Lynn White Jr., *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, aponta que a "cruzada contra o paganismo" na Baixa Idade Média, consubstanciou-se em uma atitude fria e despótica à toda a natureza.

É possível referir-se a esses dois autores como seminais para as bases da Ecosofia, pois neles distinguem-se claramente os pressupostos que encontraremos mais tarde nos escritos em torno de tal proposta, a saber, a crítica ao dualismo que anula a materialidade e a alusão ao paganismo como resposta à espiritualidade de matriz antropocêntrica, ainda que esses temas sejam abordados de diferentes perspectivas, sob nuances materialistas ou espiritualistas.

Elementos de uma cosmovisão ecosófica

Para iniciarmos com profundidade esse tópico, é de imprescindível leitura a definição dada por Arne Naess acerca do que compreende por Ecosofia. Naess foi o iniciador da proposta de um

[11] Hans Jonas observava no marxismo uma doutrina que não admitiria uma relação sentimentalista para com a natureza, que o trataria como mero "capricho burguês", exaltando, à contraparte, o progresso científico e a máquina, conquistas oriundas do esforço do trabalho sobre a natureza. (JONAS, H. *O Princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2006, p. 255). A questão da natureza, assim, submete-se ao homem que, em seu amplo direito de gozo sobre a terra, aferra-a a um novo tipo de submissão em prol do Comunismo.

[12] "E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra." (BÍBLIA ONLINE. Disponível em: https://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/1/28. Acesso em 31 de jan. 2022).

ecologismo filosófico sendo o *único* capaz de nortear a humanidade a se compreender como parte de um sistema muito maior do que o *Eu*, convidando todos, políticos, instituições científicas, setores religiosos, etc., a enfrentarem com coragem o dilema que colocaram ao mundo.

> "By an *ecosophy* I mean a philosophy of ecological harmony or equilibrium. A philosophy as a kind of *sofia* wisdom, is openly normative, it contains *both* norms, rules, postulates, value priority announcements *and* hypotheses concerning the state of affairs in our universe. Wisdom is policy wisdom, prescription, not only scientific description and prediction. (Por uma *Ecosofia* eu quero dizer uma harmonia ecológica ou equilíbrio. A ecologia como um tipo de *sofia* sabedoria é amplamente normativa, contém normas, regras, postulados, enunciados de valor prioritário *e* hipóteses relativas ao estado de coisas em nosso universo. Sabedoria é sabedoria política, prescrição e não somente descrição científica e predição." (NAESS, 2010, p. 99).[13] (tradução livre).

Percebe-se no texto o esforço do autor em tomar o desafio ecológico para além das categorias tradicionais na intenção de tornar a ecologia uma *sofia naturans* que seja transformada em ação, em política. Reconhecendo, portanto, a limitação das ciências naturais para abrangerem sozinhas um fenômeno tão complexo quanto o equilíbrio entre o homem e natureza, Naess assinala que a filosofia seria a única a ter essa prerrogativa, pois

> "Ecology is a limited science which makes use of scientific methods. Philosophy is the most general forum of debate on fundamentals, descriptive as well as prescriptive, and political philosophy is one of its subsections. (Ecologia é uma ciência limitada que faz uso de métodos científicos. Filosofia é o mais geral fórum de debate sobre fundamentos, sejam descritivos ou prescritivos, e a filosofia política é uma de suas subseções." (NAESS, 2010, p. 99). (tradução livre).

Só um novo racionalismo poderá chegar a esse grau de maturidade. O racionalismo tradicional, estruturante, terá dificuldades na apreensão das multiplicidades das noções elementares. "Ao racionalismo arquitectónico opõe-se doravante um racionalismo que Bachelard chama de polêmico.". (BLANCHÉ, sd. p. 140). O racionalismo contemporâneo, defendido por Bachelard, é condicional, funcional, diverso e vivo. É o que ele estabelece como um racionalismo aplicado; com ele há uma fragmentação aplicada que tem por função a adequação à matéria que informa; ele se torna necessário e apresenta uma natureza regional que acompanha a atividade da física matemática. Desse modo, exerce um posicionamento em relação às mudanças das ciências do século XX. Faz, assim, um diálogo entre a experiência (numa instrumentação precisa) e a matemática - que não

[13] NAESS, Arne. *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary*. Disponível em: https://iseethics.files.wordpress.com/2013/02/naess-arne-the-shallow-and-the-deep-long-range-ecology-movement.pdf. Acesso em 31 de jan. 2002.

significa aqui uma simples expressão das leis físicas – mas, que constrói o objeto físico. É atividade da física uma conjunção entre o abstrato e o concreto. Uma síntese produzida por uma nova dialética[14]·."Une réciprocité des dialectiques qui vot sans fin, et dans les deux sens, de l'esprit aux choses" (BACHELARD, 1998, p. 1). Há, no entanto argumentos que contrariam diretamente a argumentação proposta por Bachelard. Assis (1999) mostra que massa é um conceito absoluto tanto na mecânica clássica quanto na teoria da relatividade geral de Einstein. Nesse trabalho ele apresenta uma análise crítica das teorias da relatividade restrita e geral de Einstein, e afirma que elas trouxeram problemas e confusões para física, que segundo ele, poderiam ser evitados pela mecânica relacional. No entanto, não desenvolveremos esse argumento de crítica nem outros na mesma direção; pois extrapolaria o objetivo a que nos propomos nesse momento.

A compreensão do conceito de "corpúsculo" era baseada, nas filosofias tradicionais, em uma fenomenologia e no realismo. Depois e no ambiente da microfísica, essa compreensão ou noção resultou em uma inversão de análise, isto é, como analisar o 'real' através de categorias de situação, como faz o realismo, se o 'real' não tem uma designação direta, nem dimensões assinaláveis? "Não é possível pensar a realidade como *coisa*, com uma forma, um espaço, uma situação. Como caracterizar, então, esse novo tipo de realidade?" (BARBOSA, 1996, p. 62). Também em (BARBOSA, 2019) é apresentado o argumento da refinada especialização da epistemologia de Bachelard que substitui a objetividade por objetivação. O desenvolvimento especializado destas ciências e o trabalho incessante da epistemologia para abarcar estas teorias provocam quase uma impossibilidade de pessoas que estão fora do *métier* de falarem desses modelos de fundamentos de uma ciência em formação.

Para tanto, Bachelard estabelece novas categorias de filosofia. E uma principal é a noção de lógica não-aristotélica. Ele tem um capítulo inteiro em *La philosophie du Non* (1940), além de tratar

[14]A lógica dialética proposta por Bachelard difere da lógica dialética *a priori* de Hegel. Naquela é feita uma transmutação de valores epistemológicos entre a razão e a experiência, entre o fenômeno (φαινόμενο) e o noumeno (νέμενο). Há um deslocamento conceitual geral, que é o primado de uma *dinamologia*, contrariamente a uma ontologia. A análise *dinamológica* está concentrada na questão da noção de corpúsculo (dualidade da realidade corpuscular) na física contemporânea. A dialética tradicional — a dialética hegeliana — surge como aspecto específico do pensamento especulativo. A partir de um *apriorismo* de categorias conflitantes (tese e antítese) surge uma nova categoria (síntese), que segundo o pensamento alemão, aconteceria uma superação ('*aufhebung*'). Essa dialética tradicional é a natureza das determinações do entendimento e do mundo em geral. É uma dialética *a priori*. Uma forma racional para atingir a verdade ideal que constrói um modelo unívoco entre essência e aparência, real e racional, sujeito e objeto. Esse movimento identifica o conteúdo com o mundo; esse "é" não é apenas uma cópula lógica, o que significa que o *a priori* do espírito "empresta" ao mundo o Ser. Descartes tornou o espírito puro impossível de se pensar; Kant tornou impossível pensar o Ser puro. No entanto, a dialética hegeliana demonstra a identidade absoluta entre o espírito absoluto e o ser absoluto. É uma identidade ontológica conseguida pela operação, que é uma identidade intencional entre sujeito e objeto, entre o conteúdo e a consciência, no saber imediatizado de si mesmo. Essa é a natureza da dialética *a priori* que se distingue completamente da dialética de Bachelard.

exaustivamente em outros textos. Dentro da proposta de reorganização das categorias da sua epistemologia, há uma preconização de uma lógica do movimento que admite uma construção progressiva[15]. Esse movimento significa um deslocamento da argumentação bachelardiana de questões conceituais (categóricas) para questões objetivas (estados possíveis), que desenvolve a noção de dialética dentro do sistema argumentativo.

Para abarcar os problemas causados pelas teorias contemporâneas da ciência nos deparamos com um deslocamento conceitual específico. Na sua epistemologia, Bachelard faz um deslocamento geral indo da fenomenologia para a numenologia. Por essa análise o deslocamento se faz quando são analisadas as disposições das partes da sua teoria que aparece em uma substituição radical dos axiomas centrais das ciências físicas. Esse deslocamento é a substituição das bases teóricas fundamentais destas ciências. Esta substituição são as proposições de base da sua epistemologia. No pensamento tradicional clássico o modelo de compreensão tinha como estrutura conceitual a tríade: Geometria Euclidiana, Lógica Aristotélica e Física Newtoniana. Exemplificamos a substituição pela Lógica não aristotélica, as Geometrias não euclidianas e a Epistemologia não cartesiana. Essa classificação é uma parte componente fundamental de sua epistemologia e é desenvolvida na obra de Bachelard a partir dos trabalhos de Oliver L. Reiser (1937) *Non-aristotelian and the Crisis in Science*, Alfred Korzybsky (1933) *Science e Sanity*, e Paulette Frévier (1937) *Les nouveles théories de la phisique*.

Os axiomas fundamentais da filosofia tradicional são representados pelo princípio de localização euclidiana, o princípio de permanência substancial aristotélico-kantiano e com a mecânica newtoniana. Na epistemologia de Bachelard esses modelos são substituídos. Na física contemporânea, o objeto contraria a localização euclidiana, assim como o princípio de localização substancial. O objeto é duplamente especificado. Ao invés de aquilo que é, é; transforma-se em aquilo que é, devém. No micro objeto será necessária uma lógica do movimento, lógica que admita a indeterminação objetiva, que admita no mesmo local entidades objetivas diferentes.

Percebemos que Bachelard apresenta um limite da lógica clássica a partir do advento da mecânica quântica. Esta proposta caracteriza-se, em certa medida, a uma nova ‘algebrização’ da

[15] Temos o desenvolvimento desse contexto conceitual nos principais trabalhos de Lukasiewicz (1920), citado constantemente por Bachelard, *On 3-valued logic*, in McCall, *Polish Logic* (Oxford U. P., 1967) e (1930), *Many-valued systems of proposition logic*, em McCall, *Polish Logic* (Oxford U. P., 1967).] Esses tipos de lógicas não-clássicas, polivalentes, trivalentes, têm uma longa história. O próprio Aristóteles no *De Interpretatione*, IX, já colocava questões acerca da bivalência lógica. As lógicas polivalentes têm o seu desenvolvimento mais técnico com os desenvolvimentos das tabelas trivalentes de verdade. Contudo, a interpretação desses valores ainda está apenas parcialmente respondida. De forma geral, na tabela de verdade, a inclusão do indeterminado ou possível, deve ser tomado como um futuro contingente.

ciência[16]. Essa natureza impõe-se como um reticulado das proposições experimentais. Estas proposições constituem uma adição à lógica clássica. No entanto, esta adição é formulada como lógica não clássica. Em outros termos, a lógica não-aristotélica pode ser identificada como uma lógica trivalente, que além dos valores de verdade e falsidade, possui o valor de indeterminação. A conjunção de duas proposições complementares deve ser sempre uma indeterminada, passando da mesma forma com a conjunção. Essa é uma característica fundamental da epistemologia de Bachelard.

> A análise epistemológica da mecânica quântica, que se baseia na complementaridade dos esquemas clássicos (onda-partícula), repousa, de maneira neokantiana, no postulado de que a função de onda constitui o fundamento incondicional da objetividade, sem necessariamente refletir a estrutura da própria realidade (que permanece incognoscível). Essa perspectiva transcendental é o oposto da estratégia de reinvenção da ontologia imaginada por Bachelard e Heisenberg: ela paralisa qualquer tentativa de desenvolver uma intuição verdadeiramente nova da realidade física, porque retém o obstáculo substancialista do ente, certamente duplicado, mantendo por sua vez a determinação de uma onda ou de uma partícula. (BONTEMS, 2011, p. 16).

Portanto, o fundador da *Deep Ecology* (nome pelo qual é conhecido o movimento que faz uma revisão crítica da abordagem de assuntos relativos ao meio ambiente ampliando o escopo investigativo, sendo a Ecosofia um conceito que abrange essa proposta) lança o desafio sobre os ombros dos "filósofos do futuro", sobretudo, em sua vertente política, para construírem as pontes para um novo modo de pensar que agilize uma práxis garantidora de ações mútuas em favorecimento do meio ambiente. No entanto, pergunta-se: quais seriam os pressupostos desse agir? Trata-se de uma ação individual ou coletiva? Particular ou universal?

Descentralizar para incluir

Naess nos dá poucas *pistas* teóricas que submetam sua proposta a uma visão estrutural da Ecosofia. Porém, ele não será o único a tratar desse assunto. A Ecosofia se seguirá como desdobramento de concepções pós-estruturalistas se alocando sob o prisma da ética ambiental. De

[16] Para maior desenvolvimento dessa questão, conferir Krause, D. (1999), *Aspectos lógicos e epistemológicos relacionados aos fundamentos da mecânica quântica*, In: Revista do Centro de Lógica, Epistemologia e História das Ciências. Série 3, v. 9, n. 1-2. p. 147. Outras questões, a esse respeito, são desenvolvidas por esse autor em *Multsets, Quase-Sets and Aggregates*, in The jounal of non-classical logic, volume 8, number 2, november 1991, Center for Logic, Epistemology and History of Science, State University Of Campinas (UNICAMP) – Brazil, *Non-reflexivity, indistinguishability and Weyl's aggregates* (in portuguese). Doctoral Theses, Department of Philosophy,University of São Paulo, *A 'dialetização' da teoria tradicional da identidade,* To appear in Boletin da Sociedade Paranaense de Matemática. (1990b). Tem também, nesse assunto, da Costa, N.C. A (1991) "*Schrödinger logics*". To appear. French, S., (1989) "*Identity and Individuality in clasical and quantum physics".* Australian Jounal of philosophy 67, 432-446 e "*Quantum physics and the identity of indiscernibles*". British Jounal for the Philosophy Of Science 39, 233-246.

fato, nenhum dos autores os quais possuem o nome vinculado ao desenvolvimento desse conceito forneceu uma definição mais *precisa* no tocante ao mesmo, ocasião em que nos fazemos meros entusiastas no propósito de delinear pontos que favoreçam a uma visão mais abrangente dado o quadro variado de seus intérpretes.

Reencontrando a dimensão política da ecologia no seio da subjetividade, Maffesoli (MAFFESOLI, 2020, p. 52.) [17] enxerga a Ecosofia como a possibilidade de um renovo *espiritual* com base na natureza. Aqui, ressalta-se a figura de Dionísio, o deus do êxtase e do vinho da antiguidade grega. Uma volta que celebra as divindades ctônicas (terrestres) que animam a natureza, sacralizando-a e tomando-a como instância integral da experiência no mundo. É, em outros termos, a supressão da polaridade marcadamente apolínea, da *Res Cogitans*, pela natureza-mãe que integra pensamento e corporeidade em um cenário de fluxos e impermanências. Na visão daquele pensador, a sensibilidade ecosófica encontra-se com o paganismo por meio da ruptura dos credos formais em prol de uma descentralização do eixo valorativo que impingiu formas de se experienciar o *sagrado* em sua manifestação plena.

> "A sensibilidade dionisíaca, que podemos denominar de *ecosófica* (grifo nosso), celebra o corpo e os sentidos. É uma encarnação da divindade que, de Dionísio a Cristo, lembra que a terra e o mundano podem ser um tesouro que permite o desabrochar da alma. [...] A concepção antropomórfica de natureza e o delírio de grandeza que ela instaura parecem estar chegando ao limite. Está em gestação uma espécie de animismo pós-moderno que, como uma espiral, reinveste os cultos naturalistas das sociedades tradicionais." (MAFFESOLI, 2020, p. 52-53.).

A concepção de uma sensibilidade ecosófica na perspectiva de Maffesoli deságua em uma interpretação que inclui as divindades locais como experiência corporificada da natureza com o ocaso das religiões antropocêntricas[18]. A "regra" é descentralizar para incluir. Nesse aspecto, a experiência pessoal torna-se decisiva.

É importante ressaltar que as visões de Naess e Maffesoli não coincidem totalmente, pois o sentimento de reverência para com a natureza não endossa ou favorece *necessariamente* uma concepção espiritualista nos moldes religiosos. Feuerbach (FEUERBACH, 2009, p. 52) [19] já chamava atenção no tocante a esse tema quando criticava os excessos do *sentimento religioso*

[17] MAFFESOLI, Michel. *Ecosofia: uma ecologia para o nosso tempo*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2021.
[18] Ainda que o termo "religiões antropocêntricas" para as religiões advindas do Oriente Médio com base tradição semítica nos soe analiticamente estranho, ele figurará no artigo por ser utilizado pelos teóricos do ecologismo ao se referirem ao protagonismo do homem naquelas em oposição aos cultos de base naturalista. Uma terminologia similar, mas que cremos proporcionar menores dificuldades é amplamente usada por Feuerbach em seus textos, designando-as simplesmente por "religiões do espírito". Essas formas, além de outras como "religiões oficiais" ou "religiões tradicionais" serão usadas aqui com o mesmo propósito.
[19] FEUERBACH, L. *Preleções sobre a essência da religião*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

(pagão, politeísta) em relação à natureza. Deve-se, segundo esse filósofo, evitar os *extremos* para tomarmos a natureza tal como ela é, não sendo, pois, necessário que algo seja considerado divino para ser tomado como de maior importância.

> "Nosso dever é evitar os extremos, os superlativos ou os exageros do sentimento religioso e considerar, tratar e reverenciar a natureza como ela é – como nossa mãe. [...] Os povos antigos chamavam também os pais de deuses [...] mas assim como os nossos pais não se tornaram nada para nós por não serem mais deuses [...] assim também não é necessário que a natureza ou qualquer objeto se torne nada, objeto nulo só porque o despimos de sua auréola divina."

Feuerbach concedia, contudo, à experiência das religiões naturais o mérito de não arrancar o homem da natureza, considerando, em suas próprias palavras, *francamente* favorável a elas em contraposição às religiões do espírito, que faziam do homem um ser estranhado em relação ao mundo natural. Naess e Maffesoli parecem, apesar de tudo, concordar que sem a contribuição de outras formas de experiência não seria possível desenvolver uma sensibilidade que incorpore o sentimento de pertença e unidade que exige de nós um compromisso maior em relação à questão da preservação ambiental. Muitos grupos que compõem os movimentos ecológicos da atualidade são formados por adeptos de diversas entidades que professam credos pagãos, como mostra Harvey (HARVEY, 2016).[20]Ainda, segundo esse autor, as religiões pagãs têm o mérito de atribuir o sagrado ao diverso, ao múltiplo como um espelho da exuberância do cosmos, abrindo fronteiras entre os povos em direção a uma ética do encontro sem apelo a uma concepção transcendente à natureza.[21]

Essa abertura ao múltiplo, à validação de processos subjetivos díspares, encetam uma perspectiva de construção de alternativas de solidariedade em relação ao meio ambiente que se choca diametralmente ao controle massivo exercido pelo capital e pelas velhas formas de comunitarismo tuteladas pelo Estado e a Igreja. Guattari (GUATTARI, 2021, p. 54) aponta esse desafio por meio de uma *ressingularização*. Ressingularizar implica um processo contínuo de

[20] Harvey, Graham. 1994. The roots of pagan ecology. *Religion Today* 9: 38–41.

[21] Em *A ciência das conexões singulares*, Vittorio Morfino aventa as possibilidades de uma "ética do encontro" articulando autores como Lucrécio, Espinosa, Feuerbach e Althusser. Cremos que as ideias defendidas por esse autor se somam a nossos esforços na medida em que buscam desenraizar a filosofia de um formalismo firmemente apoiado na tradição de Platão e Aristóteles em direção a uma metafísica material, buscando incisões dentro do pensamento materialista *aleatório* (Feuerbach, Althusser, Bloch) que desmantelem os vislumbres de um programa definido e absoluto. Nessa obra, vale, em particular, a leitura do capítulo III, a saber: "O mundo ao acaso: sobre Lucrécio e Espinosa.", onde Morfino discute a oposição entre Necessidade e Finalidade, compreendendo ser o acaso a essência do mundo apoiado na crítica de Espinosa a Boxel. (MORFINO, Vittorio. *A ciência das conexões singulares*. São Paulo: Editora Contracorrente, 2021).

reinvenção de si e na relação com o outro[22]. Para esse filósofo, uma mentalidade ecosófica só poderá vir à luz quando

> "Longe de buscar um consenso cretinizante e infantilizante, a questão será, no futuro, a de cultivar o *dissenso* e a produção singular de existência. [...] É no conjunto dessas frentes emaranhadas e heterogêneas que, parece-me, deverão articular-se as novas práticas ecológicas, cujo objetivo será o de tornar processualmente ativas singularidades isoladas, recalcadas, girando em torno de si mesmas." [23]

A resposta ao problema ecológico por parte dos ecosofistas, repousa sobre uma concepção de pluralidade que prescinde de uma forma-discurso que compacte a conscientização acerca da vida em sua expressão total em um discurso pálido que não inere no conjunto de circunstâncias que se apropriam das singularidades ou mesmo que empurre seus dissensos para o plano da irracionalidade. Assim, ao contrário dos ecologistas que buscam melhorar a relação entre o ser humano e o meio ambiente recorrendo aos sinais da destruição, ao apelo de uma consciência do *outro*, etc., os ecosofistas fragmentam esse aplainado de táticas *eco-molduradas* sob a égide de uma tradição filosófico-político-religiosa, para afirmar a diferença, a ruptura, a desconstrução e o referencial singular que põe o corpo e as ideias em movimento.

Nesse sentido, o naturalismo ou a busca de se interpretar os símbolos e códigos que orienta a vida em sociedade por meio da experiência dos sentidos, que nunca esgota sua capacidade de maravilhar com o rico espetáculo que a diversidade da natureza lhe proporciona, adquire a primazia frente às construções intelectuais que se desenvolvem por meio da apreensão absoluta ou por meio do cálculo racional, do pensamento tornado coisa *comum*. A rejeição à apreensão totalizante dos intérpretes do pensamento ecológico possui um significativo lastro na tradição filosófica, mais especificamente nos filósofos da *naturphilosophie* [24]no século XIX que abrirá o plano dessa possibilidade por admitir uma diversidade de reflexões indo da estética à mística; do plano filosófico ao mistério [25]. Nesse sentido, a Ecosofia parece acolher a senda *esotérico* que timidamente caminha ao lado do pensamento filosófico da tradição. Não seria o Platão ou o Hegel que a história da filosofia nos deu a conhecer através de seus geniosos sistemas de razão, mas, respectivamente, o pitagorismo e o jacob-boehmismo que se esconde por trás dos mesmos. Essa

[22] GUATTARI, Félix. *As três ecologias.* São Paulo: Papirus, 2021, p. 55.
[23] Ibidem, p. 33-34.
[24] MOSCOVICI, S. *Natureza: para pensar a ecologia*. Op. Cit., p. 162.
[25] Ibidem, p. 214.

dubiedade é trazida ao primeiro plano e perfeitamente acomodada aos interesses dos filósofos franceses, muito mais preocupados com as *vagas* do discurso do que com o *peso* daquele[26].

Podemos questionar se essa seria uma proposta filosófica *legítima*, dado que os autores acabam por reconhecer a falibilidade de qualquer discurso que negue o *jogo* em que se encontra o plano da vida como forma de prover um acontecimento divergente em relação ao que se potencializou por meio de Descartes e Hegel (sobretudo, nos defensores mais ardorosos do ideal de racionalidade) como modelo paradigmático para toda e qualquer mudança positiva no pensamento. Essa recusa a um modelo de racionalidade característico da tradição filosófica provocou diversas reações aos textos oriundos de autores franceses, sobretudo nos Estados Unidos, onde mais fortemente se concentrou o pensamento analítico no século XX [27].

Contudo, a reação ao discurso dos pensadores franceses, menos preocupados com a forma do que a fluidez dos signos linguísticos e seus diversos usos, remete-nos à possibilidade de inclusão de diferentes atores na construção de uma ética solidária ao meio ambiente pautada na horizontalidade, na descentralização da fala, enfim, na abolição do autoritarismo teórico que impregna o discurso acadêmico e político. O romantismo, como apontou Moscovici, trouxe uma importante faceta *humana* que até o século XVIII era preterida em nome do culto à razão. Sabemos claramente o que na prática representou a imposição dessa racionalidade nos moldes iluministas no século XX. A questão parece ser menos de ordem epistêmica do que moral. Estariam filósofos, cientistas e políticos preparados para dialogar com outras tradições do pensamento humano? Cremos que é nesse âmbito que a crítica de Ailton Krenak à concepção de humanidade como ele a desenvolve em sua obra *Ideias para adiar o fim do mundo* se orienta. Pensar a humanidade enquanto uma totalidade homogênea deve estar para além de uma apreensão *plasmada*[28] daquela e atende a uma recusa prioritária ao poder de fala subsumindo-o ao plano das diferenças que se autorregulam em seus próprios códigos. É exatamente esse jogo descentralizado que marca a principal característica do discurso dos ecosofistas.

Religiões oficiais: uma "pedra no caminho" da Ecosofia?

O que parece se definir por uma cosmovisão ecosófica, tomando como pilares os trabalhos pioneiros de Aldo Leopold e Lynn White, citados no início deste artigo, provoca um embate que vai

[26] CUSSET, François. *Filosofia Francesa: a influência de Foucault, Derrida, Deleuze e Cia*. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 37.
[27] Ibidem, p. 94-95.
[28] KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: EDITORA SCHWARCZ S.A., 2019, p. 12.

muito além da questão da preservação ambiental. Refere-se a uma tomada de consciência que rejeita toda argumentação contrária ao naturalismo, ainda que o próprio naturalismo seja definido de modo singular a partir dos diferentes atores que contribuem para a sua consolidação. Como afirmamos no início, a crítica se dirige às religiões que tiveram e têm um impacto maior na cultura do Ocidente. Nesse cenário, o Cristianismo desempenhou um papel histórico, sendo tomado como principal alvo por aqueles pensadores.

Por se tratar de uma instituição que representou desde a sua fundação em Roma a "voz" do Cristianismo no Ocidente, a Igreja Católica será tomada como interlocutora e porta-voz do discurso cristão oficial nesse debate. Com relação ao Catolicismo, é importante destacar que desde o final dos anos de 1960, sob a tutela de Paulo VI, esboça-se uma preocupação que lentamente progride para uma argumentação mais complexa acerca do futuro da humanidade concernente a mal uso que o homem faz dos recursos naturais. Essas questões serão aprofundadas pelos setores científicos que auxiliam o papado, sobretudo, ante à iminência de conflitos armados. Desde então, seguiram-se várias encíclicas e pronunciamentos de líderes da igreja no intuito de chamar atenção para o problema da poluição ambiental e suas consequências para os seres humanos.[29]

Em 2015 foi publicada a celebrada encíclica *Laudato Si*. Este documento foi visto como um grande avanço nas questões sociais de que ocupa a igreja, sendo a causa ecológica tratada de forma ampla e sistemática como até então não se tinha visto em um documento formal do Vaticano sobre o assunto[30]. Nela, segundo Greiner (GREINER, 2016), o Papa Francisco aponta o elo entre Deus, homem e natureza, perpassando mudanças internas e externas no intuito de alertar a população mundial de que só é possível solucionarmos o problema ecológico com diálogo amplo e sincero entre os diversos setores da sociedade, bem como com as diferentes tradições religiosas (GREINER, 2016, p. 37).

É importante destacar a autocrítica feita pelo Papa quanto ao papel histórico dos cristãos que *"por vezes os conduziu a justificar os maus tratos à natureza"* (GREINER, 2016, p. 29), usufruindo de modo egoísta e irresponsável. Sabemos, contudo, que essa crítica segue uma linha argumentativa que tem como fundo a crítica ao antropocentrismo *despótico* (GREINER, 2016, p.29), tema que acompanha há anos o problema ambiental desde os seus primeiros esboços em meados do século

[29] Como exemplo, podemos citar as cartas apostólicas *Octogésima adveniens*, de 1971 e *Appropinquat iam synodus*, de 1981 e as encíclicas *Redemptor hominis*, de 1979 e *Sollicitudo Rei Socialis*, de 1987. As pautas principais incluem preocupações com os abusos dos recursos naturais, a questão da pobreza e o consumismo desenfreado dos países ricos, que geram uma selvagem disputa pelo poder à revelia dos efeitos sobre a natureza.

[30] GREINER, Dominique. Nous sommes tous de la terre. Une lecture de l'encyclique *Laudato si'* , *Transversalités*, vol. 139, no. 4, 2016, p. 25.

XX. Segundo o Papa, combater o antropocentrismo por si, o qual pode ser reabilitado por meio de uma relação harmoniosa com Deus e com a natureza, mas que, no entanto, *se encontra em conflito* (GREINER, 2016, p. 34), não seria uma forma correta de se abordar o assunto. A razão estaria na crise ética em que vive o homem, a qual o levou a uma percepção distorcida de sua função de administrador dos bens divinos na terra. Para o Papa, a mudança de um paradigma antropocêntrico para um biocêntrico (ou ecocêntrico) esterilizaria as discussões e acrescentaria *outros problemas* à causa. (GREINER, 2016, p. 30).

No intuito de expor que o cuidado com a natureza não prescinde de uma relação harmoniosa com Deus, o Papa destaca o episódio bíblico dos irmãos Caim e Abel como exemplo da fragmentação entre as três partes envolvidas (Deus, homem e natureza) . A inveja de Caim, levando-o ao assassinato de seu irmão, trouxe como consequência a perda de vínculo entre aquele e Deus, bem como o fez retirar-se da terra que o acolhia. Para o Papa, esse evento ilustra que havendo negligência com uma das partes, haverá o rompimento com a outra. (p. 34).

Integra também o documento a natural preocupação com o destino dos menos favorecidos que são os mais afetados pelo egoísmo economicista. Aprender com eles, que fazem muito pela natureza com poucos recursos, é um grande passo na reconquista da humanidade perdida em sua relação com Deus e com a natureza (GREINER, 2016, p.37).

É válido reforçar que a Laudato Si traz uma visão bastante avançada da igreja no tocante aos problemas ambientais. Algumas passagens do documento fazem uma interpretação peculiar da imagem da natureza, com contornos de um possível *aplainamento axiológico*, como podemos ler na seguinte passagem reproduzida por Greiner (GREINER, 2016, p. 33):

> "Le nouveau testament ne nous parle pas seulement de Jésus terrestre et de sa relation si concrète et aimable avec le monde. Il le montre aussi comme ressuscité et glorieux, présent dans toute la création par sa seigneurie universelle. […] de cette manière, les créatures de ce monde ne se présentent plus à nous comme une réalité purement naturelle, parce que le ressuscité les enveloppe mystérieusement et les oriente vers un destin de plénitude. même les fleurs des champs et les oiseaux qu'émerveillé il a contemplés de ses yeux humains, sont maintenant remplis de sa présence lumineuse (O Novo Testamento não nos fala apenas do Jesus terreno e de sua relação tão concreta e amorosa com o mundo. Também o mostra como *ressuscitado e glorioso, presente em toda a criação* (grifo nosso) por meio de seu senhorio universal. […] desta forma, as criaturas deste mundo já não se apresentam a nós como uma realidade *puramente natural* (grifo nosso), porque o Ressuscitado as envolve misteriosamente e as orienta para um destino de plenitude. Até as flores dos campos e os pássaros que ele admirava com seus olhos humanos, agora estão cheios de sua presença luminosa." (tradução livre).

Esse aspecto chama-nos atenção porque se trata de um esforço heurístico ao inverter a forma como o problema é tratado pelos ambientalistas cristãos, sobretudo, os adeptos da Teologia da Libertação, onde a matéria indicia a manifestação do sagrado, como lemos em Boff[31]. É o "manto divino" que cobre a materialidade pelo mistério da ressurreição de Cristo que nos coloca em paridade com a diversidade dos seres, portanto, partindo-se do mistério para chegar à matéria, ao diverso, por fim, ao *outro*.

Estaria o catolicismo ensaiando uma postura mais flexível em vista dos desafios postos pelo avanço da informação e pela secularização que insiste em pôr em evidência a fragilidade do excesso dogmático das instituições religiosas? Não entraremos no mérito dessa questão. Deixemos que os teólogos respondam. Entretanto, a igreja parece estar reposicionando seu lugar no discurso acerca dos problemas que afligem a humanidade, recuando em um cenário complexo e multirreligioso para não ser emudecida ante ao despontar de novos e velhos credos que se apresentam nesse novo cenário.

Retomando o argumento de Maffesoli, segundo o qual estaríamos vivenciando a passagem das velhas formas antropomórficas por um animismo vivaz e pulsante[32], na medida em que cresce por todo o mundo o fortalecimento das crenças regionais atualizando seu legado e importância, o que se insinua é um período de drásticas mudanças na experiência do sagrado, algo que adentra as várias esferas que compõe a subjetividade. Apenas como exemplo, as indústrias cinematográfica e musical, desde os anos de 1960, têm investido fortemente na produção de artigos de entretenimento que vão ao encontro dessas novas "demandas subjetivas" que se comunicam sob o signo de um desvelado esforço de tornar populares as crenças pagãs. Essa reação não pode ser desvinculada da discussão acerca da ruptura dos valores da tradição cristã no Ocidente, a qual passa atualmente por um profundo esvaziamento nos países da Europa[33]

[31] Sobre o desprezo à corporeidade por parte da tradição teológica que dominou o Ocidente, Boff avalia também, por outro lado, os aspectos positivos que ela trouxe em afirmar a matéria na encarnação divina, o cosmos como manifestação de seu poder, a criação que nos torna "irmãos e irmãs", etc. (BOFF, Leonardo. *Ecologia, mundialização e espiritualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2008, p. 60-61).

[32] Graham Harvey, proeminente estudioso do neopaganismo, aponta que a solução para um relacionamento em equilíbrio com o meio estaria em um animismo com matiz personalística que assegurasse uma ética fundada na partilha de características similares entre os seres da natureza tomando como referência a ideia de pessoa. (HARVEY, Graham. *Animism: Respecting the Living World*. London: Hurst, 2005).

[33]'O CRISTIANISMO COMO PADRÃO SE FOI': A ASCENSÃO DE UMA EUROPA NÃO CRISTÃ. Disponível em: https://ihu.unisinos.br/78-noticias/577275-o-cristianismo-como-padrao-se-foi-a-ascensao-de-uma-europa-nao-crista. Acesso em 02 de fev, 2022.

De acordo com Pierron (PIERRON, 2015, p.85)[34] o chamado "desencantamento do mundo", mediante as mudanças ocorridas no século XX, teve também uma "face" teológica e metafísica. Assim, a crença em um Deus transcendente, que designa o *povoamento e a posse da terra* pelo homem, após todas as consequências trazidas em decorrência desse "privilégio espiritual", permitiu o alargamento da concepção de espiritualidade para além da noção de religião. Uma espiritualidade que experimenta um co-nascimento com a terra, ainda que se enxergue a partir dos próprios referenciais geográficos. Naess (NAESS apud TAYLOR, 2001, p. 180) relata o período de infância em suas idas às montanhas como um fator crucial para o desenvolvimento de suas ideias, bem como alude a um retorno à "criança anterior" que se maravilha com as cores e seres naturais. A natureza era a personificação de uma majestosa divindade que se revelava aos olhos da infância exigindo um profundo respeito e reverência.

> "a symbol of a benevolent, equiminded, strong father, or of an ideal human nature . . . These characteristics were there in spite of the obvious fact that the mountain, with its slippery stones, icy fog and dangerous precipices, did not protect me or care for me in any trivial sense. It required me to show respect and take care. The mountain loved me in a way similar to that of my ten and eleven year old brothers who were eager to toughen me up. (um símbolo de um pai benevolente, equilibrado e forte, ou de uma natureza humana ideal. . .estas características estavam lá, apesar do fato óbvio de que a montanha, com suas pedras escorregadias, neblina gélida e precipícios perigosos, não me protegia nem cuidava de mim em nenhum sentido trivial. Ela exigia que eu mostrasse respeito e que tome cuidado. A montanha me amava de uma maneira semelhante a de meus irmãos de dez e onze anos que estavam ansiosos para me fortalecer."[35](tradução livre).

Temor e coragem, espanto e reverência, esses era o cenário que a natureza imprimia no espírito do jovem Naess. Sem o compromisso de apresentar uma alternativa soteriológica que permita ao ser humano ver-se desfrutando a vida em um lugar no além onde não deva mais existir o sofrimento, a cosmovisão ecosófica recolhe do enfraquecimento das religiões antropocêntricas uma coleção de relatos que remontam às mais variadas fontes, de Jacob Boehme a Nietzsche; de Lucrécio a Artaud, formando um complexo mosaico cuja imagem completa traduz a essência de um naturalismo que aglutina ciência e mistério como duas faces de uma só. O que é separado pela teoria, torna-se uno pela prática. É o que nos diz Maffesoli

[34] PIERRON, Jean-Philippe. L'écologie, lieu d'une renaissance spirituelle , *Revue Projet*, vol. 354, no. 5, 2016, pp. 84-89.
[35] TAYLOR, Bron. "Earth and Nature-Based Spirituality (Part I): From Deep Ecology to Radical Environmentalism." *Religion* 31.2 (2001): 175–193.

> "O exotérico só pode existir se há o esotérico. O papel das grutas nos cultos de mistérios antigos é bem conhecido. [...] e será que existe alguma fundação sem que as suas fundações assegurem a sua estabilidade? É essa a estrutura essencial do naturalismo: a organicidade da sombra e da luz." (MAFFESOLI, 2020, p. 121-122).

A Ecosofia, na perspectiva de Maffesoli, não vê como entrave à mentalidade ecológica um retorno ao sagrado, desde que o último se radique na experiência com a natureza. É importante mencionar que esse "jogo" entre "luz e trevas" que adentram o pensamento filosófico mediante, entre outro, a especulação mística de um Paracelso ou Jacob Boehme[36] a partir da recepção de Schelling e Feuerbach, (o qual traduzirá aquele contraste a partir do eflúvio dinâmico que, em última instância, fia-se na diferença entre bem e mal), é exatamente o que *anima* o espírito do homem religioso. Porém, na medida em que se avança na perspectiva antropocêntrica, perde-se a dimensão total do ser humano, sua natureza corpórea e espiritual que se integram ao jogo de forças que a natureza o submete juntamente com todos os seres.

Procurar um lugar "especial" para o homem no interior da natureza, na perspectiva ecosófica, seria a vitória da cultura sobre o organicismo originário. Ora, a própria ideia de indivíduo não descansa na individualidade abstrata, mas no olhar do *outro*.[37] O ser humano só se faz singular em comunidade. Por extensão, a própria comunidade só pode ser tal em relação a um *espaço*. É o que se depreende em Maffesoli (MAFFESOLI, 2020, p. 123-124). O espaço em que se radica a potencialidade de uma espécie em expressar toda sua capacidade natural alude ao comportamento da humanidade em relação à natureza, ao macrocosmo. Só somos o que somos e como somos porque estamos por ela limitados às suas leis. A realização plena do equilíbrio ecológico reside, nessa perspectiva, na limitação como forma de *adaptação*. A *pedagogia* da finitude. Esse parece ser o estágio em que a discussão retorna ao século XIX: A vida *é*, a morte, também. Sem um ponto de viragem que naturalize a morte, compreendendo-a como destino ou *telos* de todas as criaturas, sobreviverão as dificuldades em estabelecer uma conexão mais profunda com a natureza.

Outro fator que não pode ser desprezado a preço de comprometer boa parte dos argumentos da Ecosofia é o papel que o *feminino* representa nessa proposta. O antropocentrismo religioso ainda hoje produz uma imagem preconceituosa e extremamente danosa para as mulheres por basearem-se em textos que reproduzem comportamentos e opiniões relativas ao lugar e à época em que os mesmos foram produzidos.

[36] MOSCOVICI, S. *Natureza: para pensar a ecologia*. Op. Cit., p. 214-215.
[37] Feuerbach, Martin Buber e Lévinas são apenas algumas das leituras essenciais no tocante à noção de alteridade aqui implicada.

Não é mais possível admitir tais caricaturas do feminino em um mundo onde mulheres e homens exercem as mesmas funções com igual desempenho. A tentativa desesperada de relegar a mulher a um plano de sujeição advoga pesadamente contra os tempos, contra a vida. Já não é possível acolher a figura de um deus pantrocrata associado ao masculino, pois a terra e sua fecunda produção orienta-nos a descobrir nela sua feminilidade, gestação e nascedouro, essa grande mãe Gaia, que se autofecunda pela semente e pela água e fogo transforma a vida na terra. Sobre o feminino nesse *renascimento* naturalista, nos diz Maffesoli:

> "Quanto ao naturalismo, ele é o renascimento dos cultos típicos das deusas mães, que podemos sintetizar na celebração de Gaia, baseada essencialmente na incorporação do feminino. Será um novo matriarcado que se anuncia? É um pouco prematuro dizer. O que é certo é que essa incorporação do feminino conduz [...] a uma invaginação do sentido que chama a atenção para a matriz natural da terra mãe." (MAFFESOLI, 2020, p. 142-143).

Com a *invaginação* como proposta de retorno à natureza, encontram-se os dois pilares que alicerçam a Ecosofia como dissemos no início do artigo, a saber, o fator dualista que separam o espírito da matéria, na medida em que a consciência é causa e consequência do movimento cíclico que reproduz os ciclos autofecundação, gestação e nascedouro da natureza e a sacralização dos espaços como forma de *imantação* do homem à terra, de onde deverá provir uma relação cujo fundamento ético está no reconhecimento de que somos, por toda parte, natureza.

Conclusão

O artigo se deteve em abordar o conceito de Ecosofia, sobretudo, na forma como é definido pela matriz do pensamento francês articulando-o com a visão acerca das religiões oficiais no interior da problemática ambiental. Fizemos um apanhado de diferentes pontos de vista que acompanham e fundamentam o vigente naturalismo (do qual a Ecosofia emerge como uma *filosofia*) que atrai cada vez mais o interesse coletivo em uma época em que as discussões acerca do meio ambiente forçam os seres humanos a compreenderem melhor sua condição na Terra, a saber, de coparticipantes na construção de um futuro sustentável e, desse modo, em equilíbrio com a natureza.

A perspectiva antropocêntrica das religiões de matriz abraâmica, acusadas de cúmplices da exploração arbitrária do meio ambiente, segundo mostramos, dá sinais de seu enfraquecimento em mundo em que se questiona não apenas a ideia de um *criador transcendente*, mas de um patriarcado histórico e violento. Trouxemos também o ponto de vista cristão acerca do desgaste ambiental por

meio de documentos oficiais da igreja católica, concedendo destaque para a encíclica Laudato Si, escrita pelo Papa Francisco. Nela, entre outros pontos relevantes, as preocupações ambientais são relacionadas à perda da unidade do homem com Deus, figurando o exemplo de Caim como arquétipo de elo entre natureza, Deus e o homem.

Para a Ecosofia, no entanto, não se deve mais falar de uma forma de religião que privilegie o ser humano, ainda que a esse seja atribuído o papel de responsabilidade no cuidado e manejo da natureza, mas deve-se emancipar-se de qualquer modo de exclusivismo em assuntos que tocam as questões ambientais, pois ainda que a natureza provoque sentimentos religiosos e estéticos na humanidade, testemunhamos, no presente vivido, em contraste a uma vida no além, o mesmo destino que as demais criaturas. O antropocentrismo é a vitória da cultura sobre a natureza, a Ecosofia, ao contrário, é o resgate originário, pré-cultural, por assim dizer, da experiência da vida no cosmos.

Ainda que não seja consenso os rumos que essa proposta filosófica deve tomar, sua essência é basicamente consolidar as formas tradicionais de se experimentar a vida de forma a romper com os traços da cultura dominante e do capital que tenta imprimir tanto no plano da corporeidade, como no das ideias, um *molde* que deve sujeitar as disposições subjetivas. Rejeitar essa *característica*, em particular no plano do discurso racional, não configura, aos nossos olhos, uma rejeição à racionalidade em si, dando margem a um relativismo infrutífero, mas salienta que podemos aprender a diluir aquela a outras formas de discurso sem a necessidade de um referencial dominante. Sendo o futuro do planeta um destino comum a todos, urge a tarefa de encontrar os meios e condições para que se construa uma alternativa ao desastre no enfrentamento a essa questão.

Referências

BÍBLIA ONLINE. Disponível em: https://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/

1/28. Acesso em 25 de jul. 2022.

BOFF, L. *Ecologia, mundialização e espiritualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2008.

CUSSET, François. *Filosofia Francesa: a influência de Foucault, Derrida, Deleuze e Cia*. Porto Alegre: Artmed, 2008.

DUMONT, R. *L'utopie ou la mort!* Paris: Éditions du Seuil, 1973.

ELIADE, M. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FEUERBACH, L. *A essência do cristianismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

FEUERBACH, L. *Preleções sobre a essência da religião*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

FRANÇOIS, S. "*Antichristianisme et écologie radicale." Revue d'éthique et de théologie morale.* Rennes, Ano 8, n. 272, dez. 2012. Disponível em:https://www.cairn.info/revue-d-ethique-et-de-theologie-morale-2012-4-page-79.

GARMUS, L. *"Ecologia nos documentos da Igreja Católica."* Revista Eclesiástica Brasileira, v. 69, n. 276, p. 861-884.

GREINER, D. *"Nous sommes tous de la terre. Une lecture de l'encyclique Laudato si.",* Transversalités, vol. 139, no. 4, 2016, p. 25-37.

GUATTARI, Félix. *As três ecologias.* São Paulo: Papirus, 2021.

HARVEY, G. 1994. *"The roots of pagan ecology".* Religion Today 9: 38–41.

JONAS, H. *O Princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica.* Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2006.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo.* São Paulo: Editora Schwarcz S.A., 2019.

LEOPOLD, A. *A ética da terra*. Curitiba: Appris, 2020.

LÖWY, MICHAEL; SAYRE, ROBERT. *Romanticism Against the Tide of Modernity.* Durham/London: Duke University Press, 2001.

MCLAUGHLIN, Ryan Patrick. *Thomas Aquinas'Eco-Theological Ethics of Anthropocentric Conservation*. Horizons, v.39, n. 1 p. 69-97, mar., 2012.

MAFFESOLI, M. *Ecosofia: uma ecologia para o nosso tempo*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2021.

MORAN, E. *Adaptabilidade humana*. São Paulo: Unesp, 2010.

MORFINO, Vittorio. *A ciência das conexões singulares*. São Paulo: Editora Contracorrente, 2021.

MOSCOVICI, S. *Natureza: para pensar a ecologia*. Rio de Janeiro: Mauad, 2007.

NAESS, A; SESSIONS, G. *Basic principles of Deep Ecology.* Disponível em:https://theanarchistlibrary.org/library/arne-naess-and-george-sessions-basic-principles-of-deep-ecology.lt.pdf. Acesso em 02 de out. 2020.

NAESS, A. *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement*. A Summary. Disponível em: https://iseethics.files.wordpress.com/2013/02/naess-arne-the-shallow-and-the-deep-long-range-ecology-movement.pdf. Acesso em 31 de jan. 2002.

'*O CRISTIANISMO COMO PADRÃO SE FOI': A ASCENSÃO DE UMA EUROPA NÃO CRISTÃ.* Disponível em: https://ihu.unisinos.br/78-noticias/577275-o-cristianismo-como-padrao-se-foi-a-ascensao-de-uma-europa-nao-crista. Acesso em 02 de fev, 2022.

PIERRON, J-P. *"L'écologie, lieu d'une renaissance spirituelle" ,* Revue Projet, vol. 354, no. 5, 2016, pp. 84-89.

SINGER, Peter. *A vida ética.* Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

TAYLOR, B. *"Earth and Nature-Based Spirituality (Part I): From Deep Ecology to Radical Environmentalism."* Religion 31.2 (2001): 175–193.

WHITE Jr, L. *The historical roots of our ecologic crisis*. Science. New Series. California, Vol. 155, n. 3767, mar. De 1967. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/1720120. Acesso em: 10 de jan. 2022.

Recebido: 05-12-2022

Aceito: 26-12-2022