

40° ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS  
SPG 28 – RELIGIÃO, POLÍTICA E DIREITOS HUMANOS

**UMA VELHA MORAL RECICLADA:  
A retórica conservadora no engajamento ambientalista da Igreja  
Católica**

**RENAN WILLIAM DOS SANTOS**

São Paulo

2016

**UMA VELHA MORAL RECICLADA:  
A RETÓRICA CONSERVADORA NO ENGAJAMENTO AMBIENTALISTA DA  
IGREJA CATÓLICA**

*Renan William dos Santos<sup>1</sup>*

40º encontro anual da ANPOCS  
SPG 28 – Religião, política e direitos humanos

**Resumo**

Com o lançamento da encíclica *Laudato Si'* pelo papa Francisco (2015), o engajamento ecológico da igreja católica, que já data da década de 1970, ganhou enorme destaque em âmbito mundial. Uma das dimensões mais importantes do discurso ambientalista católico é a assim chamada “ecologia moral”, ou “ecologia humana” e, mais recentemente, com o papa Francisco, “ecologia integral”. Basicamente, trata-se da ideia de que a purificação do meio físico depende da purificação do meio humano. Tanto o ambiente material quanto o social, e até a mesmo o “ambiente interior”, o corpo, seriam passíveis de “poluição”. Aí entram em cena as pautas moralistas: qualquer conduta contrária às normas católicas do agir (a homossexualidade, a prática do aborto, a eutanásia, o uso de contraceptivos etc.) é transformada em uma conduta antinatural e, por conseguinte, antiecológica. O texto procura analisar o surgimento e refinamento desse discurso moralista/ambientalista usado pela igreja católica, relacionando-o com o conceito sociológico de secularização. A hipótese é que essa reciclagem do discurso moralista católico está ligada à sua tentativa de permanecer relevante num mundo cada vez mais alheio à moral tradicional.

**Palavras-chave:** Ambientalismo e religião; Igreja católica e ambientalismo; Ecologia católica; Conservadorismo; Secularização.

---

<sup>1</sup> Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo (PPGS-USP), com apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processo n° 2015/02123-8.

*O que foi, será,  
o que se fez, se tornará a fazer:  
nada há de novo debaixo do sol!*  
Eclesiastes, 1: 9

*Assim como era no princípio, agora e sempre, por  
todos os séculos do século, amém.*  
Oração católica

## **1. Uma tipologia dos ambientalismo**

São tantas e tão diferentes as fundamentações e concepções acerca das questões ambientais que seria conceitualmente inconsistente, para não dizer insensato, falar de “ambientalismo” como se fosse algo unívoco e simples. Genericamente, “ambientalista” pode servir para qualificar qualquer pessoa ou movimento que atue na defesa e proteção do meio ambiente. Assim, alguém que, por exemplo, acredite ajudar na redução do aquecimento global com um ritual mágico pode ser considerado tão ambientalista quanto um ativista do Greenpeace. Seja como for, é inseparável de qualquer concepção ambientalista a ideia de que o mundo ao nosso redor está sendo progressivamente degradado e algo precisa ser feito para que não ocorra um colapso.

Dessa ampla noção de ambientalismo, é possível derivar três tipos ideais: 1) *ambientalismo esotérico*: assume que os problemas ambientais se originam em desequilíbrios místicos, energias negativas que surgiram da falha da humanidade em se comunicar com a natureza e seguir sua harmonia – aqui se incluem movimentos como a New Age e outras espiritualidades alternativas; 2) *ambientalismo racionalista*: assenta-se em bases científicas e dados objetivos provenientes de diversas áreas acadêmicas – como ecologia, geografia, economia, química e biologia –, assumindo que os problemas ambientais têm causas e soluções estritamente materiais; 3) *ambientalismo moralista*: sustenta que os problemas ambientais são problemas morais, ou seja, é por causa da maldade e corrupção humana que os diversos ambientes, da família à floresta, estão se degradando. Esse último tipo pode ser dividido em dois subtipos: a) o *intramundano*, no qual o planeta em si mesmo é transformado num portador de direitos, passível de injúrias das mais diversas, mas sem referências metafísicas; b) o *extramundano*, no qual o planeta seria posse de um ser superior que, como um mandamento religioso, confiou o seu cuidado a nós.

Entre os três tipos ideais, o primeiro se destaca por uma concepção mística da natureza: ela é habitada por forças mágicas misteriosas, energias cujo funcionamento escapa à lógica do indivíduo moderno das grandes cidades. Por estarem imersos no cotidiano frenético urbano, e por terem sido educados com uma lógica mecanicista e desencantada, os indivíduos se desligaram da “teia da vida” (Gibson, 2009) e atrofiaram diversos sentidos que permitiriam a comunicação com a natureza e a apreensão de suas energias e espíritos. É por não entender esse linguajar próprio da água, da mata, dos animais etc., que os indivíduos tratariam a natureza como um mero objeto passivo, insensível, e daí decorreria a crise ambiental. Ou seja, o problema seria a falta de comunicação e integração, não um esgotamento de recursos, ou a maldade que seria intrínseca aos humanos. A Terra não é, nessa vertente de ambientalismo, um depósito de bens que precise ser melhor administrado, nem um ser de direitos que deva ser protegido da cobiça humana, mas um ser vivo, sensível (Gaia, Mãe Terra etc.), que precisa ser melhor compreendido por meio de uma evolução espiritual, reinserindo assim o ser humano na ordem mística do cosmos.

Já no segundo tipo, o meio ambiente não é dotado de nenhuma dignidade própria. Seu cuidado só importa como garantia da manutenção de recursos e possibilidade de existência da própria humanidade – nada de salvar a Terra, respeitá-la, compreendê-la etc. As projeções das consequências (custos e benefícios) da deterioração ambiental são calculadas de modo a demonstrar, objetivamente, as formas pelas quais os indivíduos, as cidades, as plantações, a espécie humana em suma, poderiam ser atingidos. Nessa concepção, as atitudes ecologicamente incorretas são consideradas insensatas, irracionais e não imorais ou injustas. Trata-se de um ambientalismo eminentemente antropocêntrico, preocupado em consertar os desajustes causados na natureza para garantir a continuidade da existência humana e do progresso tecnológico. O lema principal aqui, portanto, é o de *desenvolvimento sustentável*: a evolução civilizacional deve ser mantida dentro de limites (em termos de impactos ambientais) que possibilitem sua contínua expansão em benefício da espécie humana.

No terceiro tipo, é da Terra que se trata de cuidar – não *para* o ser humano, mas *do* ser humano, que representaria uma ameaça. Seja por ser portadora de uma dignidade intrínseca, imanente (na vertente intramundana), seja por ser um bem divino, sagrado (na vertente extramundana), a Terra precisa ser tratada com respeito, zelo e dedicação. Tais posturas não são responsabilidades do indivíduo perante a natureza, mas deveres. Foram

justamente a falta de respeito, de zelo e de dedicação no cuidado da Terra, por parte da humanidade, que teriam gerado a degradação ambiental. Por isso, é comum às duas formas de ambientalismo moralista uma relutância em relação às soluções tecnológicas, pois, afinal, é o comportamento humano que deve ser mudado.

Ao exigir mudanças comportamentais drásticas, o ambientalismo moralista (dos dois tipos) e o ambientalismo esotérico se opõem ao reformismo presente no ambientalismo racionalista. As medidas econômicas ou tecnológicas pontuais típicas do ambientalismo racionalista – conforme ilustra a fala de um engenheiro do MIT que afirma que “só mais tecnologia pode resolver os problemas ambientais criados pela própria tecnologia” (Veja, 2012) – de nada serviriam, aos olhos dos adeptos das outras vertentes de ambientalismo, sem uma real mudança nos comportamentos e modos de pensar das pessoas: “Quem quer ir para Marselha e se vê por engano no caminho de Lille, não pode se limitar a diminuir a marcha. Impõe-se uma meia-volta! Em suma: nada de reformas, e sim a revolução!” (Ferry, 2009: 220). O sentido que deve orientar essa mudança radical, porém, é extremamente variado, conforme o tipo de ambientalismo.

De qualquer forma, rompe-se com o antropocentrismo da vertente racionalista nos demais tipos de ambientalismo: no ambientalismo esotérico, o antropocentrismo dá lugar ao cosmocentrismo, isto é, o ser humano é apenas mais um elo da grande ordenação cósmica harmônica que engloba todo o universo, dos seres inanimados, passando pelos animais e plantas, até os planetas e também outros seres, objetos e energias que desconhecemos; no ambientalismo moralista intramundano, o antropocentrismo dá lugar ao biocentrismo: o ser humano é só mais uma forma de vida proporcionada pela Terra (o verdadeiro centro da existência), e não tem nenhuma importância para além das demais; no ambientalismo moralista extramundano, o antropocentrismo dá lugar ao teocentrismo, isto é, o ser humano e todo o resto do mundo são criações de uma divindade – no caso de algumas religiões (principalmente as do ramo judaico-cristão), essa divindade impôs atribuições especiais aos humanos (criados à sua imagem e semelhança), sendo uma delas o dever de zelar pelas demais criaturas. Exercer essa última forma de ambientalismo, portando, seria uma maneira de cumprir a vontade divina.

Esse quadro tipológico será usado a seguir para se compreender o engajamento ecológico católico. É preciso ressaltar que, apesar das distinções feitas, nenhum agente concreto se encaixa perfeitamente em nenhum dos tipos e subtipos ideais aqui delineados – que, vale lembrar, chamam-se “ideais” não em sentido normativo, de serem “excelentes”,

mas no sentido de existirem apenas no plano analítico das ideias, por serem abstrações da realidade, conforme a metodologia weberiana (Weber, 2006 [1904]). Na maioria das vezes, o funcionamento das instituições e as ações sociais têm motivos qualitativamente heterogêneos, por isso os tipos ideais da sociologia são tão pouco frequentes na realidade quanto uma reação física calculada sob pressuposto de um espaço absolutamente vazio (Weber, 2004 [1922]: 12-3).

Os tipos ideais funcionam como polos que norteiam a leitura do fenômeno em questão. Não se trata de agrupar as características que formariam a essência de um ator ou de um grupo social, mas sim de situar a análise. Afinal, nas ciências sociais, clareza conceitual é um imperativo (Bonato et al, 2016). Ao isolar analiticamente determinados fatores distintivos, deixando de lado outras características do fenômeno (poderiam ser criados outros tipos, que enfatizassem, por exemplo, as clivagens políticas dos ambientalismo), o tipo ideal torna inteligível a confusão da realidade. Trata-se, portanto, de um instrumento heurístico, caracterizador, que “não interessa como fim, mas única e exclusivamente como *meio* do conhecimento” (Weber, 2006: 76).

Como será possível constatar através dos diversos discursos oficiais eclesiásticos acerca do meio ambiente e da ecologia<sup>2</sup>, o engajamento da igreja católica tende a se aproximar do ambientalismo moralista ao desvalorizar tanto as soluções tecnológicas quanto as soluções místicas da crise ecológica, postulando que as verdadeiras causas dos problemas ambientais estão no comportamento imoral dos indivíduos em relação à natureza. Por estar sendo propagado por uma religião, esse ambientalismo moralista agrega um componente extramundano: a moral *lato sensu* se transforma na moral católica, nos dogmas e mandamentos católicos, e postula-se que os problemas ambientais surgem quando esses mandamentos, impostos por uma divindade, são desrespeitados.

Na concepção católica de ecologia, a purificação do meio físico depende da purificação do meio humano. Tanto o ambiente material quanto o ambiente social, e até mesmo o “ambiente interior”, o corpo, seriam passíveis de “poluição”. É aí que as pautas moralistas entram em cena: qualquer conduta contrária às normas católicas do agir (como a homossexualidade, a prática do aborto, o uso de contraceptivos etc.) é transformada em uma conduta antinatural e, por conseguinte, antiecológica.

---

<sup>2</sup> Este texto baseia-se em um banco de dados, produzido para o meu mestrado em andamento *O apocalipse agora é verde: ambientalismo e religião na construção da nova paisagem de fim do mundo*, no qual foram compilados praticamente todos os textos pontifícios publicados até 2016 que trataram da questão ecológica.

## 2. A ecologia católica sob os holofotes

Ao final do mês de maio de 2015, papa Francisco concluiu sua primeira<sup>3</sup> encíclica<sup>4</sup> autoral, a *Laudato Si': sobre o cuidado da casa comum* (Francisco, 2015), que tinha como tema, justamente, as questões ambientais. Para a igreja católica, a abordagem do tema ecológico no início do novo pontificado foi uma estratégia bem-sucedida em recuperar um pouco de sua popularidade, que vinha em baixa após o ciclo de Bento XVI. A *Laudato Si'* teve uma ressonância midiática e até mesmo política que há muito não se via com um documento católico. Após seu lançamento, o papa foi convidado a discursar em diversos parlamentos, foram realizadas conferências vaticanas sobre o meio ambiente envolvendo autoridades mundiais, milhares de reportagens e matérias foram produzidas. Até mesmo parcelas da comunidade científica ocupadas com os estudos das questões ambientais se manifestaram positivamente acerca da encíclica (Girardi, 2015).

A começar pelo título, a *Laudato Si'* incorporou boa parte do linguajar do *Cântico das Criaturas*, de São Francisco de Assis. No *Cântico*, com exceção da primeira e da última, todas as demais estrofes começam com a expressão “Louvado Seja” (em latim, *Laudato Si'*). Segundo o papa, Francisco de Assis seria um modelo do tipo de ecologia que ele quer difundir, a “ecologia integral”, na qual “são inseparáveis a preocupação pela natureza, a justiça para com os pobres, o empenho na sociedade e a paz interior” (Francisco, 2015: 4, §10).

Poucas das ideias expostas por Francisco na *Laudato Si'*, porém, foram de fato inovadoras. A incorporação de São Francisco de Assis ao repertório ecológico católico, ainda que tímida e meramente nominal, fora feita originalmente em 1979, pelo papa João Paulo II. João Paulo II também foi o primeiro papa a publicar um documento substancialmente voltado à discussão das questões ambientais, a *Mensagem para a celebração do XXIII dia mundial da paz* (1990) – texto que foi, até o lançamento da *Laudato Si'*, a principal referência pontifícia para uma abordagem católica do ambientalismo. Por enquanto, o papa João Paulo II ainda é, de longe, o pontífice que mais se pronunciou acerca das questões ambientais, mesmo que não tenha ganhado tanta relevância nesse campo de discussão.

---

<sup>3</sup> A encíclica anterior, *Lumen fidei*, foi quase inteiramente escrita pelo seu antecessor, o papa Bento XVI.

<sup>4</sup> Vale lembrar que “encíclica” é a segunda forma de declaração mais importante dos papas, ficando atrás apenas das constituições apostólicas dogmáticas, que estabelecem os dogmas da igreja.

Aliás, o próprio antecessor de Francisco, Bento XVI, também teve ampla produção nos temas ambientais, chegando a ser chamado de o “papa verde” (Stone, 2008; Koenig-Bricker, 2009). Além de fazer referências às questões ecológicas em diversos pronunciamentos e textos, Bento XVI adotou uma série de medidas práticas para tornar o estado do Vaticano neutro em emissão de carbono: o papamóvel foi transformado em veículo flex, painéis solares foram instalados em diversos prédios oficiais e uma floresta de 7 mil hectares foi plantada na Hungria, para compensar as emissões ainda assim produzidas no território do Vaticano (Stone, 2008; Miranda, 2015).

Ou seja, apesar de toda a agitação midiática em torno do lançamento da *Laudato Si'*, Francisco não foi o primeiro a tratar de questões ambientais na esfera católica. Mas esse legado prévio também não é extenso a ponto de permitir dizer, como alguns apologetas o fazem, que “a Igreja antecipou as preocupações da sociedade em matéria de meio ambiente” (Haffner, 2008: 50). Faz parte da retórica de boa parte das religiões afirmar que as verdades que pregam são imutáveis, que suas doutrinas são reveladas desde tempos imemoriais. Diz o provérbio que “os homens pensam em anos, a Igreja pensa em séculos”, porém, o surgimento e crescimento das preocupações ecológicas no catolicismo só se deu após o surgimento e crescimento dessas mesmas preocupações no interior de diferentes sociedades ao redor do mundo.

Mas não foi apenas porque o tema ganhava relevância mundial que a instituição católica resolveu se voltar a ele. Ela foi chamada, foi provocada a tomar partido, e um dos grandes responsáveis por essa provocação tem nome: Lynn White Jr.

### **3. Lynn White: a tradição judaico-cristã e o desrespeito à natureza**

O artigo *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, publicado em 1967 pelo historiador americano Lynn Townsend White Jr. (1907-87) na revista *Science*, é uma das principais referências presentes nos trabalhos que tratam das relações entre religião e meio ambiente. Enquanto Rachel Carson, em seu livro *Silent Spring* (1962), consolidou a ideia de que a degradação ambiental deveria ser colocada na conta da humanidade, Lynn White publicizou a tese de que uma esfera da vida humana em específico é que detinha a maior parcela de culpa nessa degradação: a religião – mais especificamente, a tradição judaico-cristã. Apesar de não ser o primeiro autor a atribuir a destruição da natureza à religião que



se desenvolveu no Ocidente (Thomas, 2010: 29-30), Lynn White é ainda hoje apontado como principal difusor dessa tese, tanto pelos que a apoiam como pelos que a criticam.

Segundo White, ao ensinar que Deus criou tudo no mundo para benefício do homem – a única criatura feita à sua imagem e semelhança –, a narrativa judaico-cristã motivou o surgimento de um antropocentrismo sem precedentes no mundo (White, 2007 [1967]: 83). Além disso, ao se impor historicamente como a religião dominante no Ocidente, o cristianismo acabou “destruindo o animismo pagão”, tornando possível, dessa maneira, “a exploração da natureza com total indiferença para com os sentimentos dos objetos naturais” (White, 2007: 83, tradução minha). Somado ao antropocentrismo, esse desencantamento do mundo perpetrado pelas religiões judaico-cristãs ocidentais viria a compor aquelas “raízes históricas da nossa crise ecológica” de que falava White.

Vale lembrar que a tese de que foi a própria religião – e não a ciência – que deu o pontapé inicial ao desencantamento do mundo remonta a Max Weber<sup>5</sup>. O monoteísmo judaico-cristão desencanta o mundo ao negar tanto a existência de outros deuses quanto a ideia de que seja possível recorrer a meios mágicos para alcançar a salvação ou mesmo favores divinos (Weber, 2010 [1920]). Sem esse “trunfo” da magia, os fiéis se tornam obrigados a racionalizar suas condutas de forma metódica e cotidiana, conforme a ética que lhes é pregada. A moralização sistemática (“eticização”) dos comportamentos tinha como condição, portanto, o fim da divinização das coisas deste mundo e da crença na magia, isto é, o desencantamento do mundo. É só posteriormente, na história, que a ciência viria a fazer avançar ainda mais esse processo.

Primeiro a religião (monoteísta ocidental) *desalojou* a magia e nos entregou o mundo natural ‘desdivinizado’, [...] depois, nos tempos modernos, chega a ciência empírico-matemática e por sua vez *desaloja* essa metafísica religiosa, entregando-nos um mundo ainda mais ‘naturalizado’, [...] analisável e explicável, incapaz de qualquer sentido objetivo, menos ainda se for uno e total (Pierucci, 2003: 145).

Agora, se o desencantamento do mundo (desencadeado pela tradição judaico-cristã ocidental) está realmente na raiz da crise ecológica contemporânea, tal como postula White, é uma questão controversa<sup>6</sup>, na qual não se entrará aqui. Para os propósitos deste texto, o importante é ressaltar que essa tese teve ampla ressonância não só nos círculos

---

<sup>5</sup> Weber, porém, enfatizava mais o papel das denominações protestantes nesse processo do que o papel da igreja católica medieval, como faz White.

<sup>6</sup> Keith Thomas (2010: 30-2), por exemplo, aponta que diversas culturas às quais não se pode atribuir uma influência judaico-cristã no âmbito religioso também apresentam traços antiecológicos.

ambientalistas, mas também nos religiosos. Isso se deu principalmente porque, ao final do artigo, White afirmava que se uma mudança religiosa foi a causa da crise ambiental, uma mudança religiosa deveria ser a solução: “mais ciência e mais tecnologia não nos livrarão da atual crise ecológica até que encontremos uma nova religião, ou que repensemos nossa velha religião” (White, 2007: 85, tradução minha).

White propunha como modelo individual dessa mudança aquele que considerava como um herege: o mesmo São Francisco de Assis, anos depois incorporado (a partir de uma outra perspectiva) pela igreja católica em seus pronunciamentos sobre o meio ambiente. Tal figura seria o exemplo de como uma mudança da religião poderia implicar em uma postura ecologicamente correta (White, 2007: 85-6). Aliás, essa mudança poderia muito bem ser enquadrada no conceito de reencantamento: a religião se transformaria em agente ecológico, para White, somente a partir do momento em que passasse a ensinar os indivíduos que a natureza e seus componentes devem ser tratados como coisas sagradas, numa espécie de misticismo à moda oriental.

As reações iniciais de líderes cristãos ao artigo de White, ainda em meados da década de 1970, explicitam a tensão surgida nesse período inicial. Na revista americana *Christianity Today*, afirmava-se a respeito do artigo: “nós também queremos limpar a poluição da natureza, mas não poluindo a alma dos homens com um paganismo revivido” (Garreau, 2010: 64, tradução minha). Outra revista cristã, por sua vez, dizia que o ambientalismo era “a heresia americana” (Garreau, 2010: 64, tradução minha). Já um famoso teólogo à época, Thomas Sieger Derr, lamentava a “preferência expressa pela preservação da natureza não-humana em oposição às necessidades humanas” (Garreau, 2010: 64, tradução minha).

Não demorou, porém, para que muitas lideranças e instituições religiosas, dentre elas a católica, deixassem de ver as questões ecológicas como uma ameaça, reconhecendo seu caráter incontornável e passando a tratá-las como uma oportunidade de ganhar algum relevo no mundo moderno cada vez mais secularizado.

#### **4. As raízes da ecologia católica e seus desdobramentos**

Concretamente, a primeira vez que o termo “ecologia” aparece em um documento publicado pela igreja católica é em novembro de 1970, no discurso do Papa Paulo VI à Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação

(FAO) (Paulo VI, 1970). Trava-se justamente do período histórico em que as questões ambientais, ainda com um viés neomalthusiano<sup>7</sup>, alcançavam repercussão mundial.

Dada a importância desse documento inaugural, seguem transcritos abaixo os principais trechos nos quais o papa Paulo VI se referiu às questões ambientais:

A realização concreta destas possibilidades técnicas [de aumento da produção alimentar] não se verifica sem causar nocivas repercussões no equilíbrio do nosso ambiente natural, e a deterioração progressiva daquilo que convencionalmente se chama 'meio ambiente', sob o efeito dos contragolpes da civilização industrial, corre o risco de acabar numa verdadeira catástrofe ecológica. Já vemos que o ar que respiramos se torna viciado, a água que bebemos poluída, as praias contaminadas, os lagos e até os oceanos, ao ponto de nos fazer temer uma verdadeira 'morte biológica', num futuro não distante, se não forem tomadas corajosamente e severamente aplicadas, sem demora, enérgicas medidas. É uma perspectiva terrível, que deveis considerar com cuidado, a fim de se evitar a aniquilação do fruto de milhões de anos de seleção natural e humana. Numa palavra, tudo está unido intimamente, sendo, portanto, necessário prestar atenção às conseqüências de longo alcance, que as intervenções humanas introduzem no equilíbrio da natureza, que foi posta, com a sua harmoniosa riqueza, à disposição do homem, segundo o desígnio amoroso do Criador [...].

Se a humanidade quiser ter uma garantia da sua sobrevivência, [há uma urgente necessidade] de uma radical mudança no seu comportamento. O homem empregou milênios para aprender a submeter a natureza, a dominar a terra, como diz a palavra inspirada do primeiro livro da Bíblia. Agora, soou a hora de ele dominar o seu próprio domínio. Mas esta necessária empresa não exige dele menos coragem e decisão do que a conquista da natureza. O prodigioso domínio progressivo da vida vegetal, animal e humana e a descoberta dos segredos da natureza levarão à antimatéria e à explosão da morte? Nesta hora decisiva da sua história, a humanidade oscila, incerta, entre o temor e a esperança. Quem não o adverte? Os progressos científicos mais extraordinários, as invenções técnicas mais assombrosas, o desenvolvimento económico mais prodigioso, se não estiverem unidos a um progresso social e moral, voltam-se, necessariamente, contra o homem (Paulo VI, 1970: 3).

Várias sementes do que viria a se enraizar depois como fundamento da ecologia católica, presente em todos os demais documentos oficiais, já estavam lançadas nesse pronunciamento de Paulo VI: a desconfiança em relação às soluções tecnológicas; a ênfase na urgência das questões ambientais; a afirmação de que deve haver um equilíbrio harmonioso na natureza criada por Deus; o postulado de que o desequilíbrio é causado pela humanidade; por conseqüência, a ideia de que a solução depende de uma mudança de comportamento dos próprios indivíduos, que devem passar a controlar suas ambições; e, mais importante, a declaração de que nenhuma solução seria útil sem passar pelo aspecto moral.

---

<sup>7</sup> Era amplamente difundida a concepção de que, devido à pressão do crescimento populacional, os níveis de produção e consumo da espécie humana estavam prestes a atingir patamares trágicos, que levariam ao esgotamento incontornável dos recursos naturais (Oliveira, 2012). Vale lembrar que, em 1968, teve origem o famoso Clube de Roma, cujos relatórios ambientalistas enfatizaram ainda mais as formulações neomalthusianas (McCormick, 1992).

Um ano após o discurso pioneiro na FAO, Paulo VI também criou um conceito que viria a se tornar central do engajamento ambientalista católico, o de ecologia moral:

Hoje preocupamo-nos com a ecologia, isto é, com a purificação do ambiente físico onde se desenrola a vida do homem: porque não nos havemos de preocupar também com uma *ecologia moral*, onde o homem vive como homem e como filho de Deus? (Paulo VI, 1971a: 3, grifo meu).

A partir de então, nenhuma reflexão sobre o meio ambiente feita no âmbito católico deixaria de associar os aspectos físicos e os aspectos morais da degradação ambiental: não basta impedir que seja despejado esgoto nos rios, se a mídia despeja nos lares um conteúdo que “contamina os espíritos com pornografia, programas imorais e performances licenciosas” (Paulo VI, 1973, tradução minha). Desde o começo, é colocando-se como o “farol moral” do mundo que a igreja católica pretende salvá-lo da catástrofe ambiental. Segundo esse raciocínio, ambos os ambientes, o físico e o moral, estão sendo poluídos e precisam ser purificados. Mais tarde, essa conexão se fortaleceria no discurso católico a ponto de, muitas vezes, as causas dos problemas do ambiente físico passarem a ser buscadas na esfera moral. É dessa mesma conexão que derivam os conceitos de ecologia humana – a expressão já fora usada por Paulo VI (1973), mas só ganhou corpo conceitual com os papas João Paulo II e Bento XVI – e de ecologia integral – que, por sua vez, também já fora usada pela Comissão Teológica Internacional (2009), mas só adquiriu importância como conceito com o papa Francisco.

Nos discursos de Paulo VI, ainda são as reverberações da degradação da natureza no ambiente humano as que mais preocupam, e não o contrário. “Por motivo da exploração inconsiderada da natureza, [a humanidade] começa a correr o risco de destruí-la e de vir a ser, também ela, vítima dessa degradação” (Paulo VI, 1971b: 9, § 21). A degradação do meio ambiente físico deve deixar sequelas no ambiente social, humano, e é isso que, para o papa, está em jogo evitar.

Para cavar um nicho no tema ambiental, cujo surgimento e propagação foi absolutamente alheio à interferência não só católica, mas de qualquer religião, Paulo VI afirma, assim como o farão todos os pontífices após ele, que “não se poderá enfrentar o problema do meio ambiente apenas com medidas de ordem técnica” (Paulo VI, 1972: 2, tradução minha). Já era de conhecimento comum, à época, que as questões ambientais ganhavam cada vez mais ares de problema técnico e econômico, problemas sobre os quais a igreja católica poderia exercer pouca ou nenhuma influência. Afinal de contas, o mundo

moderno, secularizado, não conta mais com a religião na resolução dos problemas em nível social<sup>8</sup>, o que não é contraditório com o fato de os indivíduos, no plano privado, recorrerem às mais diversas soluções religiosas disponíveis no mercado da fé para tratar de seus problemas pessoais (Wilson, 1976; Pierucci, 1997).

Para a religião católica, portanto, tratava-se mais uma vez de correr atrás das mudanças sociais que ocorriam apesar e a despeito dela<sup>9</sup>. Não à toa que, no pronunciamento feito na Conferência sobre o Homem e o Meio Ambiente, em Estocolmo – a primeira organizada pela ONU para discutir propostas de soluções à degradação ambiental –, o então papa fez questão de reafirmar que “todas as medidas técnicas serão ineficientes se não forem acompanhadas de uma tomada de consciência da necessidade de uma mudança radical das mentalidades” (Paulo VI, 1972: 2, tradução minha). Subjacente a essa advertência, é claro, estava a ideia de que somente a religião poderia proporcionar tal mudança de mentalidade.

É com o papa João Paulo II, entretanto, que a dimensão moral dos problemas ecológicos ganha relevo. Essa dimensão moral passa, então, a ser tratada não apenas como mais um dos lados, uma das facetas do problema ambiental, mas como seu aspecto principal: “o fator determinante [para lidar com a crise ambiental] é o ser humano”, “não são a ciência e tecnologia, ou os crescentes meios de desenvolvimento” (João Paulo II, 1986: 2, §3, tradução minha). Sendo assim, “meras considerações utilitárias ou uma abordagem estética da natureza não podem ser base suficiente para uma genuína educação em ecologia” (João Paulo II, 1993: 3, §5, tradução minha). O que interessa à igreja católica são menos os recursos naturais, sua beleza, utilidade etc., e mais os “recursos que o homem leva em si mesmo: na sua natureza humana, na dignidade da imagem e semelhança com Deus” (João Paulo II, 1982: 3, §5). Sem o “correto cuidado” desses últimos, de nada adiantaria se engajar na luta pelo meio ambiente.

O discurso ecológico católico, vale ressaltar, não chega nunca ao ponto de negar a legitimidade da preocupação com os problemas físicos advindos da degradação ambiental,

---

<sup>8</sup> Na anedota de Thomas Huxley, que poderia servir como uma sinopse do processo da secularização: nos tempos modernos, “um surto de peste lança a atenção dos homens não mais sobre a igreja, mas sobre os esgotos” (2009 [1892]: 106).

<sup>9</sup> Na sociedade secularizada, a religião não impõe mais os rumos das demais esferas da vida social (na ciência, no lazer, nas artes, na política etc.), mas apenas procura se adaptar às mudanças ocorridas nas mesmas, exercendo assim, no máximo, o papel coadjuvante (Prandi & Santos, 2015). A teoria da secularização, justamente por isso, é uma teoria que precisa “dar conta da mudança social que traz consigo uma mudança religiosa” (Santos, 2016).

muito menos contesta sua realidade. Ocorre que mesmo esse “aspecto material”, de gestão de recursos, também é transformado em uma questão moral: “o respeito pelo meio ambiente natural e o uso correto e moderado dos recursos da criação são uma parte, dentre outras, das obrigações morais de cada um” (João Paulo II, 1993: 2, §3, tradução minha). Ou seja, não se trata de fazer o que é racional, o que é útil – como seria em um ambientalismo racionalista –, mas de fazer o que é moralmente correto, o que é bom – por isso, trata-se de um ambientalismo moralista.

Em praticamente todos os casos, o reconhecimento da importância e legitimidade da preocupação com bens da natureza é, logo em seguida, contraposto ao que deve ser a preocupação principal de um católico ecologicamente engajado:

Estou certo de que vocês [...] estão preocupados com a poluição do ar e dos mares, ou seja, o problema ecológico. Estão indignados com o mau uso dos recursos da terra e a crescente destruição do meio ambiente. Vocês estão certos. Deve-se agir de forma coordenada e responsável para mudar esta situação antes que nosso planeta sofra danos irreversíveis. Mas [...] há também uma *poluição das ideias dos costumes* que também podem levar à destruição do homem (João Paulo II, 1989: 5-6, §2.2, grifos meus).

Para a igreja católica, não interessa a discussão sobre as “soluções técnicas específicas” das questões ambientais, pois ela é “perita em humanidade” (Bento XVI, 2010a: 2, §4). Na perspectiva ecológica católica, é um absurdo defender, por exemplo, o controle do crescimento populacional como medida para frear o aumento da degradação ambiental. Não obstante, como já foi dito, essa bandeira neomalthusiana de gestão da natalidade esteve presente desde o início das preocupações ecológicas. Mais uma vez, o que é absolutamente coerente do ponto de vista de um ambientalismo racionalista torna-se repugnante aos olhos de um ambientalismo moralista extramundano.

Como já se delineou a partir da tipologia dos ambientalismo apresentada no início deste trabalho, a atribuição dos problemas ambientais ao “mau comportamento” humano e o postulado de que foi a degradação das ideias e costumes da humanidade que a levou a agredir e desrespeitar a dignidade da Terra e dos demais seres que a habitam são fatores presentes nos dois subtipos do ambientalismo moralista, o intra e o extramundano. A diferença, porém, é que a moralidade que se considera desrespeitada na ecologia católica, uma representante do ambientalismo moralista extramundano, é derivada de um mandamento divino e não do respeito à Terra por si mesma<sup>10</sup>. O comportamento

---

<sup>10</sup> No ambientalismo moralista intramundano, trata-se de respeitar a “ordem natural das coisas”, que em outras palavras significa a ausência da intervenção humana, ou sua diminuição ao mínimo possível. Com

ecologicamente incorreto é iníquo para o catolicismo não porque seja errado, por si só, poluir a natureza, mas porque isso fere uma harmonia pré-estabelecida por Deus.

Quando o homem se afasta do desígnio de Deus criador, provoca uma desordem que se repercute inevitavelmente sobre o resto do universo. Se o homem não estiver em paz com Deus, também a própria terra não estará em paz [...]. Estão, efetivamente, diante dos olhos de todos as devastações crescentes, causadas no mundo da natureza pelo comportamento de homens indiferentes às exigências da ordem e da harmonia que o regem [...]. É evidente que uma solução adequada não pode consistir simplesmente numa melhor gestão, ou num uso menos irracional dos recursos da terra. Muito embora se reconheça a utilidade prática de semelhantes providências, parece ser necessário examinar a fundo e enfrentar no seu conjunto a grave *crise moral de que a degradação do ambiente é um dos aspectos preocupantes* (João Paulo II, 1990: 2-3, § 5, grifos no original).

O encadeamento não poderia ser mais explícito: o afastamento de Deus leva à degradação moral, que leva à degradação ambiental. É essa a ideia básica que continua a ser repisada em todos os textos e discursos católicos sobre o meio ambiente. Conforme o papa Bento XVI, tanto a “paz na natureza” quanto a “paz entre os homens” “pressupõem a paz com Deus” (Bento XVI, 2010a: 7, §14). Já para o papa Francisco, a melhor maneira de acabar com a degradação ambiental “é voltar a propor a figura de um Pai criador e único dono do mundo” (Francisco, 2015: 25, §75). Está subjacente a todo posicionamento católico sobre as questões ambientais a ideia de que devemos cuidar da Terra porque ela é de Deus, é criação de Deus, e degradá-la é uma forma de ofender a vontade de Deus. Esse é o componente “extramundano” que diferencia esse tipo de ambientalismo. Ele vai na direção oposta àquela do ambientalismo moralista intramundano ao fundamentar metafisicamente a acusação de transgressão moral lançada aos que poluem o meio ambiente.

Nessa ecologia religiosa, trata-se de cuidar de uma Terra que não está só “cada vez mais degradada”, mas também cada vez mais “degradante” (João Paulo II, 1987: 4). Todo o remodelamento, por parte do discurso católico, das causas, ameaças e soluções envolvidas nas questões ecológicas, tem como objetivo claro legitimar sua inserção nesse campo ao mesmo tempo em que as alternativas são desbancadas, posto que são tratadas como ineficientes ou incompletas. Se não é a natureza pura e simplesmente que se trata de proteger, mas a “natureza criada por Deus” (João Paulo II, 1987: 4), a religião poderia ajudar mais do que a ciência, a política e a moral secular. Um engajamento ecológico que

---

isso, a afronta a Deus é transformada na afronta à Terra. Pressupõe-se que a natureza é “não apenas o Ser supremo, mas também o *ens perfectum*, a entidade perfeita que seria sacrilégio pretender modificar ou melhorar” (Ferry, 2009: 225-6).

prescindisse “da relação com as outras pessoas e com Deus” seria, nessa perspectiva, apenas “um individualismo romântico disfarçado de beleza ecológica e um confinamento asfixiante na imanência” (Francisco, 2015: 38, §119).

Ignorar que “as raízes profundas de qualquer atentado à natureza são a desordem moral e o desprezo do homem pelo homem” (João Paulo II, 1999: 2, § 4), portanto, seria praticar uma ecologia superficial. O engajamento ecológico católico busca, a todo o momento, apresentar-se como a alternativa mais apropriada, opondo-se àquelas posturas presentes no ambientalismo racionalista e no ambientalismo moralista intramundano:

num dos extremos, alguns defendem a todo o custo o mito do progresso, afirmando que os problemas ecológicos resolver-se-ão simplesmente com novas aplicações técnicas, sem considerações éticas nem mudanças de fundo. No extremo oposto, outros pensam que o ser humano, com qualquer uma das suas intervenções, só pode ameaçar e comprometer o ecossistema mundial, pelo que convém reduzir a sua presença no planeta e impedir-lhe todo o tipo de intervenção (Francisco, 2015: 19, §60).

O papa Francisco vai até mais longe do que seus antecessores ao afirmar que é a própria confiança cega na tecnologia que leva o ser humano a enxergar a natureza como uma “realidade informe totalmente disponível para a manipulação” (Francisco, 2015: 34, §106). Para reverter esse quadro, caberia à igreja católica e aos fiéis lutar por “um olhar diferente, um pensamento, uma política, um programa educativo, um estilo de vida e uma *espiritualidade* que oponham resistência ao avanço do paradigma tecnocrático” (Francisco, 2015: 35-6, §111, grifo meu). Aqui se torna explícita, mais uma vez, a tensão existente entre uma lógica moralista extramundana e uma concepção racionalista do ambientalismo. Um conceito como o de desenvolvimento sustentável, por exemplo, tão caro àquela última concepção, é apenas, para a primeira, “um diversivo e um meio de justificação que absorve valores do discurso ecologista dentro da lógica da finança e da tecnocracia” (Francisco, 2015: 60, §194).

## **5. A conservação da natureza e o conservadorismo**

Seja de qual lado for que se acompanhe o engajamento católico na questão ambiental chega-se, inevitavelmente, de volta à máxima: “*a crise ecológica é um problema moral*” (João Paulo II, 1990: 8, § 15, grifos no original). Ora, se é assim, trata-se de um problema relacionado ao comportamento humano. Logo, uma ecologia que realmente lide com as causas reais e profundas da degradação ambiental, tem de ser, nessa ótica, uma ecologia humana. Foi na encíclica *Centesimus annus* (1991) que o papa João Paulo II usou



explicitamente pela primeira vez o conceito de ecologia humana já com esse sentido particular<sup>11</sup> ao léxico católico:

Além da destruição irracional do ambiente natural, é de recordar aqui outra ainda mais grave, qual é a do *ambiente humano*, a que se está ainda longe de prestar a necessária atenção. Enquanto justamente nos preocupamos, apesar de bem menos do que o necessário, em preservar o “habitat” natural das diversas espécies animais ameaçadas de extinção, porque nos damos conta da particular contribuição que cada uma delas dá ao equilíbrio geral da terra, empenhamo-nos demasiado pouco em *salvaguardar as condições morais de uma autêntica “ecologia humana”*. Não só a terra foi dada por Deus ao homem, que a deve usar respeitando a intenção originária de bem, segundo a qual lhe foi entregue; mas o homem é doado a si mesmo por Deus, devendo por isso respeitar a estrutura natural e moral, de que foi dotado (João Paulo II, 1991: 31, §38, grifos no original).

Aprender a praticar essa ecologia humana seria “mais urgente” e “mais difícil” do que respeitar a “ecologia da natureza” (João Paulo II, 2000: 2). A estrutura vista como fundamental ao bom funcionamento desse ambiente moral é a família, “no seio da qual o homem recebe as primeiras e determinantes noções acerca da verdade e do bem” – o papa faz questão de ressaltar que se está falando aqui da “família fundada sobre o matrimônio” (João Paulo II, 1991: 31, §39).

Fazendo o uso do repertório conceitual de seu antecessor, Bento XVI também não foge à estratégia de reafirmar, a todo o momento, “as ligações existentes entre a ecologia natural, ou seja, o respeito pela natureza, e a ecologia humana” (Bento XVI, 2007: 4, §8). Em todos seus pronunciamentos que tocam na temática ambiental, ele busca reafirmar que “*toda a atitude de desprezo pelo ambiente provoca danos à convivência humana, e vice-versa*”, pois haveria “um nexo incindível entre a paz com a criação e a paz entre os homens” (Bento XVI, 2007: 4, §8, grifos no original).

A afirmação desse “nexo incindível” é refinada em diversos outros pronunciamentos:

*As modalidades com que o homem trata o ambiente influem sobre as modalidades com que se trata a si mesmo, e vice-versa [...]. Toda a lesão da solidariedade e da amizade cívica provoca danos ambientais, assim como a degradação ambiental por sua vez gera insatisfação nas relações sociais [...]. De fato, a degradação da natureza está estreitamente ligada à cultura que molda a convivência humana: quando a “ecologia humana” é respeitada dentro da sociedade, beneficia também a ecologia ambiental* (Bento XVI, 2009: 35-6, §51, grifos no original).

---

<sup>11</sup>Ao falar de ecologia humana a igreja católica não está se referindo ao sentido acadêmico e usual da expressão. Além de ser um dos ramos da própria ecologia, que trata das relações físicas (e não morais ou teológicas) do ser humano com o ambiente natural, diferentes áreas como “antropologia, geografia, sociologia e psicologia, [também] apresentam desenvolvimentos próprios de ecologia humana” (Begossi, 1993). Vide, por exemplo, as consagradas análises de ecologia humana da escolha de Chicago, que tratavam das interações dos indivíduos dentro do ambiente urbano (Eufrásio, 1999).

Acontece que, para a igreja católica, algo vem afetando cada vez mais o equilíbrio dessa ecologia humana. O avanço da modernidade, com todas suas consequências “nefastas” – o consumismo, o individualismo, o materialismo, o pragmatismo, a busca de prazeres mundanos, a renovação dos costumes etc. –, causaria a degradação ambiental não só diretamente, por produzir indivíduos propensos ao desperdício e a outras práticas poluentes, mas também por afastar a humanidade de Deus e do sagrado. Tudo decorreria, na ótica católica, desse afastamento, dessa secularização. Na famosa fórmula de Bento XVI, “os desertos exteriores multiplicam-se no mundo, porque os desertos interiores tornaram-se tão amplos” (Bento XVI, 2005: 3). Um dos exemplos usados por Bento XVI para ilustrar essa relação causal é ausência da preocupação ecológica nos países comunistas: “regimes materialistas e ateus” mostraram “as feridas profundas que um sistema econômico sem referências assentes na verdade do homem infligira não só à dignidade e liberdade das pessoas e dos povos, mas também à natureza” (Bento XVI, 2010b: 2).

Um mundo secular, um mundo dessacralizado, que prescinde de Deus, estaria, portanto, fadado ao colapso ambiental.

O consumo brutal da criação começa lá onde Deus não está, onde a matéria já é somente material para nós, onde nós mesmos somos a última instância [...], onde já não reconhecemos qualquer instância acima de nós, mas vemo-nos unicamente a nós mesmos; tem início lá onde já não existe qualquer dimensão da vida acima da morte, onde nesta vida temos que nos apoderar de tudo e possuir a vida na máxima intensidade possível, onde temos que possuir tudo aquilo que é possível possuir (Bento XVI, 2008: 9).

A falta de referências morais e o desregramento dos costumes, consequências do abandono da religião, seriam, assim, os verdadeiros responsáveis pelas catástrofes ecológicas. A impureza no ar, nas águas, nas florestas, só refletiria a impureza de uma humanidade que se afasta cada vez mais de Deus. Tanto no ambiente natural, como no ambiente humano, a degradação responderia “ao mesmo mal, isto é, à ideia de que não existem verdades indiscutíveis a guiar a nossa vida, pelo que a liberdade humana não tem limites” (Francisco, 2015: 2-3, §6). Frear esse liberalismo indiferente às “verdades indiscutíveis”, indiferente à metafísica, seria, assim, uma forma de ativismo ecológico. “Se a crise ecológica é uma expressão ou uma manifestação externa da crise ética, cultural e espiritual da modernidade, não podemos iludir-nos de sanar a nossa relação com a natureza e o meio ambiente, sem curar todas as relações humanas fundamentais” (Francisco, 2015: 38, §119).

A igreja católica teria, dessa maneira, um “papel ecológico” fundamental: reensinar a humanidade a viver sobre os mandamentos divinos e, com isso, reinserir Deus no mundo. A estratégia católica consiste em se oferecer como uma espécie de unidade de conservação na qual, ao invés da fauna e da flora, é a velha moral lastreada por verdades indiscutíveis que é preservada, cercada contra o avanço da luxúria, cobiça e demais profanações – ou melhor, poluições – éticas que surgiriam, na modernidade, na mesma proporção (ou até maiores) que as formas físicas de poluição. A partir do momento em que as pessoas voltassem a se submeter àquela moral preservada pelo catolicismo, espera-se, os problemas ambientais se resolveriam em seguida<sup>12</sup>.

O ponto a não se perder de vista aqui é que a própria ideia de poluição ética ou moral implica a concepção de uma pureza anterior que não estaria sendo conservada. Essa é a chave para compreender o conservadorismo implícito no engajamento ambientalista da igreja católica: ela nomeia práticas como o aborto, o controle da natalidade, a homossexualidade, a pesquisa com células tronco, manipulações genéticas etc., de “comportamentos poluentes” (João Paulo II, 1990: 4, § 7), e assim as transforma, simbolicamente, em atitudes ecologicamente incorretas. Eis aí a transubstanciação da ecologia em conservadorismo religioso.

Aqui não há espaço para uma boa vontade ingênua em relação à ecologia católica: a igreja usa a ecologia como uma arma moderna para combater velhos inimigos. Num mundo secularizado, que não tem mais medo do diabo e de seus cavaleiros do apocalipse, mas que estremece diante das mudanças climáticas e do derretimento das calotas polares, a ecologia serve como uma luva para a igreja católica continuar sua luta contra as práticas e ideias que considera pecaminosas, e que se transformam, agora, em poluentes.

Para “preservar a natureza” é preciso cuidar da “*solidez moral da sociedade*”, afirma Bento XVI (2009: 36, §51, grifos no original). A atuação ecológica depende do cultivo de “virtudes sólidas”, alerta Francisco (2015: 65, §211). O índice dessa “solidez” se mede, como não poderia deixar de ser, com a régua das prescrições morais da religião católica:

Se não é respeitado o direito à vida e à morte natural, se se tornam artificiais a concepção, a gestação e o nascimento do homem, se são sacrificados embriões humanos na pesquisa, a consciência comum acaba por perder o conceito de ecologia humana e, com ele, o de ecologia ambiental. É uma contradição pedir às novas gerações o respeito do ambiente

---

<sup>12</sup> Não à toa, João Paulo II diz que para se cuidar das questões ambientais é preciso, primeiro, passar por uma “conversão ecológica” (João Paulo II, 2001: 2, §4; 2003: 74, §70). À essa altura quase já dá para ler, sem querer, “conversão católica”.

natural, quando a educação e as leis não as ajudam a respeitar-se a si mesmas. O livro da natureza é uno e indivisível, tanto sobre a vertente do ambiente como sobre a vertente da vida, da sexualidade, do matrimônio, da família, das relações sociais (Bento XVI, 2009: 36, §51).

Nessa perspectiva, mudar de sexo, por exemplo, seria atentar contra a própria natureza, uma atitude antiecológica. O comportamento visto como “natural”, e, portanto, correto, é o comportamento tradicional prescrito pelas normas católicas, que, por sua vez, seriam derivadas de mandamentos divinos. Ou seja, aquela repetida ênfase no “nexo incindível” entre as dimensões morais e físicas dos problemas ecológicos, presente desde o início dos discursos católicos sobre o meio ambiente, não era e não é gratuita: ela possibilita uma artilosa reinvestida da moral católica conservadora, por meio de um tema moderno que tem amplo apelo global, seja no plano institucional das políticas públicas, seja no plano pessoal dos hábitos cotidianos.

É esse conservadorismo reciclado, embutido no ambientalismo católico, que possibilita aos papas falarem de ecologia enquanto, na verdade, estão falando, por exemplo, de sexualidade:

A importância da ecologia é agora indiscutível. Devemos ouvir a linguagem da natureza e responder-lhe coerentemente [...]. Também o homem possui uma natureza, que deve respeitar e não pode manipular como lhe apetece. O homem não é apenas uma liberdade que se cria por si própria. O homem não se cria a si mesmo. Ele é espírito e vontade, mas é também natureza, e a sua vontade é justa quando respeita a natureza e a escuta e quando se aceita a si mesmo por aquilo que é e que não se criou por si mesmo (Bento XVI, 2011: 5).

O nosso corpo nos põe em relação direta com o meio ambiente e com os outros seres vivos. A aceitação do próprio corpo como dom de Deus é necessária para acolher e aceitar o mundo inteiro como dom do Pai e casa comum; pelo contrário, uma lógica de domínio sobre o próprio corpo transforma-se numa lógica, por vezes subtil, de domínio sobre a criação. Aprender a aceitar o próprio corpo, a cuidar dele e a respeitar os seus significados é essencial para uma verdadeira ecologia humana. Também é necessário ter apreço pelo próprio corpo na sua feminilidade ou masculinidade, para se poder reconhecer a si mesmo no encontro com o outro que é diferente (Francisco, 2015: 49, §155).

Isso não se limita, obviamente, aos discursos papais. Apenas para dar um exemplo oriundo do contexto brasileiro, segue o trecho de um artigo do Cardeal Dom Odilo Scherer:

Não é pensável que a natureza tenha errado, ao moldar o ser humano como homem e mulher [...]. Não respeitar a natureza das coisas leva a desastres ambientais e compromete a sustentabilidade da vida (Scherer, 2011).

A estratégia ecológica conservadora se repete em outros temas caros ao ativismo moralista católico, como o aborto, a eutanásia e a manipulação genética:

Esta “cultura do descarte” tende a tornar-se a mentalidade comum, que contagia todos. A vida humana, a pessoa já não é sentida como um valor primário a respeitar e salvaguardar, especialmente se é pobre ou deficiente, se ainda não é útil – como o nascituro – ou se deixou de servir – como o idoso (Francisco, 2013: 2).

É preocupante constatar que alguns movimentos ecologistas defendem a integridade do meio ambiente e, com razão, reclamam a imposição de determinados limites à pesquisa científica, mas não aplicam estes mesmos princípios à vida humana (Francisco, 2015: 43, §136).

No caso do papa Francisco, o conceito usado para se defender que, por exemplo, “não é compatível a defesa da natureza com a justificação do aborto”, é, na maioria das vezes, o de “ecologia integral” (Francisco, 2015: 38, §120). A adjetivação “integral” serve para fazer referência a uma ecologia que se preocupa com a totalidade das degradações nos múltiplos ambientes, que reconhece que “tudo está interligado” (Francisco, 2015: 29, §91). Se tudo está interligado, torna-se incoerente o engajamento de quem “luta contra o tráfico de animais em risco de extinção, mas fica completamente indiferente perante o tráfico de pessoas” (Francisco, 2015: 29, §91).

Não há duas crises separadas: uma ambiental e outra social; mas uma única e complexa crise socioambiental. As diretrizes para a solução requerem uma *abordagem integral* para combater a pobreza, devolver a dignidade aos excluídos e, simultaneamente, cuidar da natureza (Francisco, 2015: 44, §139, grifos meus).

Ou seja, o conceito de ecologia integral não fica atrás nem acrescenta muito aos conceitos de ecologia moral e ecologia humana. Trata-se, em todos os casos, de afirmar a existência de múltiplas facetas implícitas nas questões ecológicas, mas o moralismo conservador se faz presente independentemente do conceito em tela.

Quando se debilita de forma generalizada o exercício de alguma virtude na vida pessoal e social, isso acaba por provocar variados desequilíbrios, mesmo ambientais. Por isso, não basta falar apenas da integridade dos ecossistemas; é preciso ter a coragem de falar da *integridade da vida humana*, da necessidade de incentivar e conjugar todos os grandes valores (Francisco, 2015: 69, §224, grifos meus).

A poluição das águas e do ar, a exploração indiscriminada das florestas, a destruição do meio ambiente são, muitas vezes, *resultado da indiferença do homem pelos outros*, porque tudo está relacionado. E de igual modo o comportamento do homem com os animais influi sobre as suas relações com os outros, para não falar de quem se permite fazer noutros lugares aquilo que não ousa fazer em sua casa (Francisco, 2016a, grifos meus).

*Transpõe-se para as relações afetivas o que acontece com os objetos e o meio ambiente: tudo é descartável, cada um usa e joga fora, gasta e rompe, aproveita e espreme enquanto serve; depois... adeus* (Francisco, 2016b: 31-2, §39, grifos meus).

Quando, na própria realidade, não se reconhece a importância dum pobre, dum embrião humano, dum pessoa com deficiência – só para dar alguns exemplos –, dificilmente se saberá escutar os gritos da própria natureza. *Tudo está interligado* (Francisco, 2015: 37, §117, grifos meus).

“Tudo está interligado” – a advertência poderia ser substituída por: “tudo passa pela decadência moral”. Como se viu ao longo deste texto, trata-se da mesma advertência que perpassa todo e qualquer pronunciamento católico acerca da temática ambiental. Tudo é moralizado. Qualquer atitude contrária à moral católica convencional é uma forma de poluição e, portanto, é antiecológica. A própria poluição física é um ato imoral, um pecado, porque atenta contra a natureza criada e querida por Deus. Porém, é a disseminação prévia da imoralidade, da cultura secular e do paradigma tecnocrático que está na base de todo comportamento poluente. O ato de poluir é imoral, ao mesmo tempo em que a imoralidade leva ao ato poluente, num circuito de retroalimentação que teria a religião, de preferência a católica, como única saída possível.

## **6. Considerações finais: salvar este mundo para se salvar no outro**

Do ponto de vista da sociologia da religião, não se pode assumir que a igreja católica e seus representantes passaram a se preocupar e a veicular ensinamentos sobre a questão ecológica em razão de alguma inspiração ou revelação divina. Dessa forma, para concluir esta apreciação, vale ressaltar mais uma vez as pressões sociais que condicionaram e direcionaram as mudanças ocorridas na esfera religiosa católica. A igreja resolveu tomar partido na causa ambiental, enquanto instituição (afinal, seus líderes não falam apenas de suas convicções próprias, eles falam em nome da igreja), para não ficar ainda mais alheia ao que vem acontecendo fora de seus muros, para fazer mais um *aggiornamento*, dessa vez ao mundo ecologicamente correto.

A incorporação do discurso ambientalista é, hoje, estratégica para qualquer religião que queira atingir um grande público e que queira ter alguma influência, seja na esfera pública ou na esfera política. Afinal, o poder de unificação possibilitado pela causa ambiental é extremamente efetivo. Por meio do ambientalismo, pela primeira vez na história, a humanidade pode exercer sua “vontade política” enquanto civilização global: “em todas as cidades da Terra, em todos os cantos do planeta, algo que não existia está surgindo: a opinião pública mundial, a semente de uma sociedade civil planetária” (Vianna, 2010: 8). Esse alcance global, que vem sendo logrado pelas questões ambientais, sempre foi algo cobiçado pela maioria das “religiões mundiais” (Weber, 1982 [1915]), que são aquelas religiões desejosas de agregar todo e qualquer indivíduo, ignorando e até mesmo

buscando anular quaisquer outros tipos de filiações – familiares, territoriais, étnicas, políticas etc. (Pierrucci, 2006).

Ocorre que no mundo moderno ocidental, secularizado, no qual não há mais imposição de credos, as religiões têm de se mostrar atrativas em meio à concorrência: elas têm de ser vendidas, e ninguém mais é obrigado a comprá-las (Berger, 1985: 139-49). Nesse mercado religioso desregulado, os líderes religiosos não podem mais ficar de braços cruzados, preocupados apenas em reproduzir a pertença a uma religião tradicionalmente herdada e, por isso, naturalizada. É por isso que, na medida em que a temática ambiental se torna mais difundida do que nunca, a igreja católica procura fazer do engajamento ecológico um diferencial de “seu produto” no mercado religioso, num processo muito semelhante ao que se deu, tempos atrás, com a incorporação católica da retórica dos direitos humanos: primeiramente rechaçados, considerados como uma ameaça secularizante, mas em seguida incorporados e propagados como inerentes à fé cristã (Pierucci, 1996).

Mas a secularização traz também uma mudança na postura da maioria dos fiéis: “de seguidores leais, eles passaram a ser consumidores seletivos” (Bruce, 2016: 179), o que contribui, ainda mais, para aprofundar o “fato indiscutível” do “recuo da empresa organizadora do religioso sobre a vida das sociedades” (Ferry & Gauchet, 2008: 41). Antes, a adesão a um credo implicava o compromisso integral com uma série de princípios dogmáticos exclusivos (Prandi & Santos, 2015). Não podia haver uma seleção livre e autônoma de crenças e práticas, muito menos uma alternância de comportamentos ao longo do tempo – nos fins de semana, por exemplo. Agora, as religiões não têm mais a capacidade de impor rigidamente um conjunto de orientações à vida dos indivíduos, que as procuram buscando a solução de problemas pontuais, buscando exercer sua “vontade de poder”, não “de obedecer” (Pierucci, 2001: 101, 103). Mesmo as igrejas pentecostais tradicionais, que eram das mais reguladoras no plano comportamental, “cederam terreno para forças secularizantes” (Mariano, 1999b: 106) e têm cada vez mais desistido de orientar tão densamente o modo de vida de seus fiéis, admitindo assim a “crescente limitação de seu poder de impor normas severas de conduta, de exigir o indesejado, de requerer o sacrifício” (Mariano, 1999a: 234).

Por isso, para além daquele aspecto “expansionista”, “englobante”, há também uma outra característica típica do engajamento ecológico que se torna estratégica para as religiões no mundo moderno: seu potencial “disciplinador”. Aderir ao ambientalismo (de

qualquer tipo) implica mudar hábitos arraigados, rever valores e estilos de vida, como outrora parecia acontecer tão somente na conversão religiosa. Assim, obtendo êxito em embarcar diretrizes morais junto às práticas e ideias ecológicas, as religiões aproveitariam para si esse potencial, recuperando algo daquele seu antigo poder de eticizar as condutas dos indivíduos. Esse é o pulo do gato do discurso ambiental da igreja católica: tentar fazer com que os homens de hoje, tão absortos na missão de salvar este mundo, adotem ideias e comportamentos que possam garantir a eles um bom futuro também no outro mundo.

### Referências bibliográficas

- BEGOSSI, Alpina (1993). Ecologia humana: um enfoque das relações homem-ambiente. *Interciencia*, 18(1), p. 121-32.
- BERGER, Peter (1985). *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus.
- BONATO, Massimo; BORGES, Guilherme; JÁCOMO, Luiz Vicente Justino & SANTOS, Renan William (2016). Secularização em Antônio Flávio Pierucci – da contemporânea serventia de continuarmos acessando aquele velho sentido. *Século XXI – Revista de Ciências Sociais*, Dossiê secularização.
- BENTO XVI, Papa (2005). *Santa missa imposição do pálio e entrega do anel do pescador para o início do ministério Petriano do Bispo de Roma - Homilia*. 24 de abril. Disponível em <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2005/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20050424\\_inizio-pontificato.pdf](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato.pdf)>, acessado em 05/04/2016.
- \_\_\_\_ (2007). *Mensagem para a celebração do dia mundial da paz*. 01 de janeiro. Disponível em <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20061208\\_xl-world-day-peace.pdf](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20061208_xl-world-day-peace.pdf)>, acessado em 05/04/2016.
- \_\_\_\_ (2008). *Encontro com o clero de bolzano-bressanone*. 6 de agosto. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/august/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080806\\_clero-bressanone.pdf](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/august/documents/hf_ben-xvi_spe_20080806_clero-bressanone.pdf)>, acessado em 12/04/2016.
- \_\_\_\_ (2009). *Carta encíclica Caritas in Veritate*. 29 de junho Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.pdf](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.pdf)>, acessado em 05/04/2016.
- \_\_\_\_ (2010a). *Mensagem para a celebração do dia mundial da paz*. 01 de janeiro. Disponível em <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20091208\\_xliii-world-day-peace.pdf](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20091208_xliii-world-day-peace.pdf)>, acessado em 05/04/2016.
- \_\_\_\_ (2010b). *Discurso ao corpo diplomático acreditado junto da Santa Sé para a troca de bons votos de início de ano*. 11 de janeiro. Disponível em <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2010/january/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20100111\\_diplomatic-corps.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2010/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20100111_diplomatic-corps.html)>, acessado em 05/04/2016.
- \_\_\_\_ (2011). *Discurso ao parlamento alemão*. 22 de setembro. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20110922\\_germany-parliament.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_germany-parliament.html)>, acessado em 05/04/2016.



- xvi/pt/speeches/2011/september/documents/hf\_ben-xvi\_spe\_20110922\_reichstag-berlin.pdf>, acessado em 07/04/2016.
- BRUCE, Steve (2016). Secularização e a impotência da religião individualizada. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 36, vol. 1, p. 178-190.
- CARSON, Rachel (1962). *Silent Spring*. Nova York: Ballantine.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL (2009). *Em busca de uma ética universal: novo olhar sobre a lei natural*. 20 de maio. Disponível em <[http://www.vatican.va/roman\\_curia//congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20040723\\_communion-stewardship\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia//congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_po.html)>, acessado em 18/04/2016.
- EUFRÁSIO, Mario Antônio (1999). *Estrutura Urbana e Ecologia Humana: a Escola Sociológica de Chicago (1915-1940)*. São Paulo: Editora 34.
- GARMUS, Ludovico (2007). *Ecologia nos documentos da Igreja católica*. Petrópolis: Instituto Teológico Franciscano. Disponível em <<http://servicioskoinonia.org/relat/402.htm>>, acessado em 04/04/2016.
- GIBSON, James William (2009). *A Reenchanted World: the quest for a new kinship with nature*. New York: Metropolitan Books.
- GIDDENS, Anthony (2010). *A política da mudança climática*. Rio de Janeiro: Zahar.
- FERRY, Luc (2009). *A nova ordem ecológica: a árvore, o animal e o homem*. Rio de Janeiro: DIFEL.
- FERRY, Luc & GAUCHET, Marcel (2008). *Depois da religião*. Rio de Janeiro: DIFEL.
- FRANCISCO, Papa (2013). *Audiência geral*. 5 de junho. Disponível em <[http://m2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2013/documents/papa-francesco\\_20130605\\_udienza-generale.pdf](http://m2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2013/documents/papa-francesco_20130605_udienza-generale.pdf)>, acessado em 10/04/2016.
- FRANCISCO, Papa (2015). *Carta encíclica Laudato Si': sobre o cuidado da casa comum*. 24 de maio. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.pdf](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.pdf)>, acessado em 09/04/2016.
- FRANCISCO, Papa (2016a). *Mensagem para a celebração do XLIX dia mundial da paz*. 1 de janeiro. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20151208\\_messaggio-xlix-giornata-mondiale-pace-2016.pdf](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20151208_messaggio-xlix-giornata-mondiale-pace-2016.pdf)>, acessado em 06/04/2016.
- FRANCISCO, Papa (2016b). *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Amoris Laetitia*. 19 de março. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia\\_po.pdf](http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_po.pdf)>, acessado em 10/04/2016.
- GARREAU, Joel (2010). Environmentalism as Religion. *The New Atlantis*, n. 28, p. 61-74. Disponível em <[http://www.thenewatlantis.com/docLib/20100914\\_TNA28Garreau.pdf](http://www.thenewatlantis.com/docLib/20100914_TNA28Garreau.pdf)>, acessado em 01/04/2016.
- GIRARDI, Giovana (2015). Irracional. *O Estado de S. Paulo*, 29 agosto. Disponível <<http://alias.estadao.com.br/noticias/geral,irracional,1752694>>, acessado em 02/04/2016.
- HAFFNER, Paul Michael (2008). *Por uma teologia do meio ambiente: a herança ecológica de João Paulo II*. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- HUXLEY, Thomas Henry (2009 [1892]). O natural e o sobrenatural. In: Idem, *Escritos sobre ciência e religião*. São Paulo: Editora Unesp, p. 59-110.

- JOÃO PAULO II, Papa (1979). *Bula Inter Sanctos*. 29 de novembro. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_letters/1979/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19791129\\_inter-sanctos.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1979/documents/hf_jp-ii_apl_19791129_inter-sanctos.html)>, acessado em 10/04/2016.
- \_\_\_\_ (1982). *Discurso no 'III meeting para a amizade entre os povos'*. 29 de agosto. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1982/august/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19820829\\_meeting-amicizia.pdf](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1982/august/documents/hf_jp-ii_spe_19820829_meeting-amicizia.pdf)>, acessado em 04/04/2016
- \_\_\_\_ (1986). *Visita al centro de las Naciones Unidas*. 18 de agosto. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1985/august/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19850818\\_centro-nazioni-unite.pdf](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1985/august/documents/hf_jp-ii_spe_19850818_centro-nazioni-unite.pdf)>, acessado em 07/04/2016.
- \_\_\_\_ (1987). *Homilía: celebración de la palabra para los fieles de la zona austral de Chile*. 4 de abril. Disponível em < [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1987/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19870404\\_fedeli-sud-cile.pdf](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1987/documents/hf_jp-ii_hom_19870404_fedeli-sud-cile.pdf)>, acessado em 04/04/2016.
- \_\_\_\_ (1989). *Vigilia con los jóvenes en el monte del gozo*. 19 de agosto. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1989/august/documents/hf\\_jp\\_spe\\_19890819\\_santiago-vespri.pdf](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1989/august/documents/hf_jp_spe_19890819_santiago-vespri.pdf)>, acessado em 07/04/2016.
- \_\_\_\_ (1990). *Mensagem para a celebração do XXIII dia mundial da paz*. 1 de janeiro. Disponível em <[https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_19891208\\_xxiii-world-day-for-peace.pdf](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace.pdf)>, acessado em 04/04/2016.
- \_\_\_\_ (1991). *Carta encíclica Centesimus Annum*. 1 de maio. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.pdf](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.pdf)>, acessado em 04/04/2016.
- \_\_\_\_ (1993). *Address to the participants in the workshop on 'Chemical Hazards in Developing Countries' organized by the pontifical academy of sciences*. 22 de outubro. Disponível em <[https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1993/october/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19931022\\_rischi-chimici.pdf](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1993/october/documents/hf_jp-ii_spe_19931022_rischi-chimici.pdf)>, acessado em 05/04/2016.
- \_\_\_\_ (1999). *Encontro com os representantes de todas as gerações do século*. 25 de janeiro. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1999/january/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_25011999\\_mexico-generations.pdf](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1999/january/documents/hf_jp-ii_spe_25011999_mexico-generations.pdf)>, acessado em 07/04/2016.
- \_\_\_\_ (2000). *Discurso à nova embaixadora da Nova Zelândia*. 25 de maio. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/2000/apr-jun/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20000525\\_ambassador-new-zealand.pdf](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/2000/apr-jun/documents/hf_jp-ii_spe_20000525_ambassador-new-zealand.pdf)>, acessado em 27/04/2016.
- \_\_\_\_ (2001). *Audiência Geral. 17 de janeiro*. Disponível em < [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/audiences/2001/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_20010117.pdf](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/audiences/2001/documents/hf_jp-ii_aud_20010117.pdf)>, acessado em 05/04/2016
- \_\_\_\_ (2003). *Exortação apostólica pós-sinodal Pastores Gregis I*. 6 de outubro. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_20031016\\_pastores-gregis.pdf](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis.pdf)>, acessado em 05/04/2016.
- MCCORMICK, John (1992). *Rumo ao paraíso: a história do movimento ambientalista*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

- MARIANO, Ricardo (1999a). *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola.
- \_\_\_\_ (1999b). O futuro não será protestante. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, n. 1, p. 89-114.
- MIRANDA, Evaristo de (2015). Habemus papam ecolgustum. *O Estado de S. Paulo*, 25 de julho. Disponível em <<http://opinioao.estadao.com.br/noticias/geral,habemus-papam-ecologustum,1731723>>, acessado em 06/04/2016.
- OLIVEIRA, Leandro Dias (2012). Os “Limites do Crescimento” 40 anos depois: das “profecias do apocalipse ambiental” ao “futuro comum ecologicamente sustentável”. *Revista Continentes* (UFRRJ), ano 1, n. 1.
- PAULO VI, Papa (1970). *Discurso do Papa Paulo VI à assembleia geral*. 16 de novembro. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1970/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19701116\\_xxv-istituzione-fao.pdf](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1970/documents/hf_p-vi_spe_19701116_xxv-istituzione-fao.pdf)>, acessado em 04/04/2016.
- PAULO VI, Papa (1971a). *Audiência geral*. 31 de março. Disponível em <[https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/audiences/1971/documents/hf\\_p-vi\\_aud\\_19710331.pdf](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/audiences/1971/documents/hf_p-vi_aud_19710331.pdf)>, acessado em 04/04/2016.
- PAULO VI, Papa (1971b). *Carta Apostólica Octogesima Adveniens*. 14 de maio. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost\\_letters/documents/hf\\_p-vi\\_apl\\_19710514\\_octogesima-adveniens.pdf](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.pdf)>, acessado em 04/04/2016.
- PAULO VI, Papa (1972). *Mensaje a la conferencia de las Naciones Unidas sobre el medio ambiente*. 1 de junho. Disponível em <[https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/messages/pont-messages/documents/hf\\_p-vi\\_mess\\_19720605\\_conferenza-ambiente.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/messages/pont-messages/documents/hf_p-vi_mess_19720605_conferenza-ambiente.html)>, acessado em 04/04/2016.
- PAULO VI, Papa (1973). *Udienza Generale*. 7 de novembro. Disponível em <[http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1973/documents/hf\\_p-vi\\_aud\\_19731107.pdf](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1973/documents/hf_p-vi_aud_19731107.pdf)>, acessado em 06/04/2016.
- PIEURUCCI, Antônio Flávio (1996). Religião e liberdade, religiões e liberdades. In: PIEURUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, cap. 10, p. 241-56.
- \_\_\_\_ (1997). Reencantamento e dessecularização: a propósito do auto-engano em sociologia da religião. In: *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, nº 49, p. 99-117.
- \_\_\_\_ (2001). *A magia*. São Paulo: Publifolha.
- \_\_\_\_ (2003). *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34.
- \_\_\_\_ (2006). A religião como solvente – uma aula. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, 75, p. 111-27.
- PRANDI, Reginaldo & SANTOS, Renan William (2015). Mudança religiosa na sociedade secularizada: o Brasil 50 anos após o Concílio Vaticano II. *Contemporânea*, vol. 5, n. 2, p. 351-79.
- SANTOS, Renan William (2016). Steve Bruce, um sociólogo em defesa da teoria da secularização. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, vol. 36, n. 1, p. 175-7.
- SCHERER, Cardeal Dom Odilo Pedro (2011). Ecologia e antropologia. *O Estado de S. Paulo*. 09 de julho. 2011. Disponível em <<http://opinioao.estadao.com.br/noticias/geral,ecologia-e-antropologia-imp-742589>>, acessado em 06/04/2016.

- STONE, Daniel (2008). Benedict XVI, The Green Pope. *Newsweek*. 16 de abril. Disponível em <<http://www.newsweek.com/benedict-xvi-green-pope-86391>>, acessado em 19/06/2016.
- THOMAS, Keith (2010). *O homem e o mundo natural*. São Paulo: Companhia das Letras
- VEJA (2012). Os ambientalistas nunca vão salvar a Terra. *Veja.com*, 8 de setembro. Disponível em <<http://veja.abril.com.br/ciencia/os-ambientalistas-nunca-va-salvar-a-terra/>>, acessado em 12/06/2016.
- VIANNA, Sérgio Besserman (2010). Apresentação. In: GIDDENS, Anthony. *A política da mudança climática*. Rio de Janeiro: Zahar.
- WEBER, Max (1982 [1915]). A psicologia social das religiões mundiais. In: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, cap. XI, p. 309-46.
- WEBER, Max (2004 [1922]). Conceitos sociológicos fundamentais. In: Idem, *Economia e Sociedade - vol. 1*. São Paulo: Editora Universidade de Brasília, p. 3-35.
- WEBER, Max (2006 [1904]). *A "objetividade" do conhecimento nas ciências sociais*. São Paulo: Ática.
- WEBER, Max (2010 [1920]). *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- WHITE Jr., Lynn (2007) [1967]. Raíces históricas de nuestra crisis ecológica. *Revista Ambiente Y Desarrollo de CIPMA*, 23 (1), Santiago de Chile, p. 78-86. Disponível em <<http://latinoamericana.org/2010/info/docs/WhiteRaicesDeLaCrisis.pdf>>, acessado em 13/06/2016.
- WILSON, Bryan (1976). *Contemporary transformations of religion*. Oxford: Clarendon Press/ Oxford University Press.