



Anuário Antropológico

v.48 n.3 | 2023

2023/v.48 n.3

Inculturação e lutas ambientais: Igreja Católica, esfera pública e preservacionismo antropocêntrico no Brasil

Inculturation and environmental struggles: Catholic Church, public sphere and anthropocentric preservationism in Brazil

Marcos Pereira Rufino



Edição eletrônica

URL: <http://journals.openedition.org/aa/11424>

DOI: 10.4000/aa.11424

ISSN: 2357-738X

Editora

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (UnB)

Referência eletrônica

Marcos Pereira Rufino, «Inculturação e lutas ambientais: Igreja Católica, esfera pública e preservacionismo antropocêntrico no Brasil», *Anuário Antropológico* [Online], v.48 n.3 | 2023. URL: <http://journals.openedition.org/aa/11424>; DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.11424>



Anuário Antropológico is licensed under a Creative Commons. Atribuição-SemDerivações-SemDerivados
CC BY-NC-ND

Inculturação e lutas ambientais: Igreja Católica, esfera pública e preservacionismo antropocêntrico no Brasil

Inculturation and environmental struggles: Catholic Church, public sphere and anthropocentric preservationism in Brazil

DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.11424>

Marcos Pereira Rufino

Universidade Federal de São Paulo – Brasil

Doutor em Antropologia, pela Universidade de São Paulo, e docente no curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP, São Paulo, SP, Brasil.

ORCID: 0000-0002-0364-5037

mrufino@unifesp.br

O artigo investiga a crescente aproximação entre Igreja Católica e ambientalismo no Brasil e procura demonstrar – por meio de uma leitura antropológica das Campanhas da Fraternidade que tematizam questões relativas à sustentabilidade e crise ambiental – como o episcopado nacional tem se esforçado em reinventar a teologia da inculturação como um sistema que incorpora, entre outros elementos, também o “mundo natural”. Sugere-se a hipótese de que a Igreja tem produzido uma narrativa simbólica que articula os elementos fundamentais de sua concepção teológica sobre a Criação ao conjunto de representações sociais que conhecemos por ecologia. Essa narrativa ecoteológica promove uma nova perspectiva de leitura dos textos bíblicos que procura recriar as relações entre cristianismo e “natureza”, projetando em um passado distante as origens de um certo ativismo ambientalista católico. Mesmo que marcada por categorias antropocêntricas, essa nova narrativa apostólica procura afirmar, a favor da Igreja Católica e seus pastores, um lugar de destaque na esfera pública entre os demais agentes e instituições relevantes nas lutas ambientais do presente.

Igreja Católica; Ecoteologia; Ambientalismo; Natureza; Inculturação.

The article investigates the growing convergence between the Catholic Church and environmentalism in Brazil, aiming to demonstrate – through an anthropological reading of the Fraternity Campaigns that address sustainability and environmental crisis issues – how the national episcopate has been striving to reinvent the theology of inculturation as a system that incorporates, among other elements, the “natural world” as well. The hypothesis is suggested that the Church has been producing a symbolic narrative that articulates the fundamental elements of its theological conception of Creation with the set of social representations we know as ecology. This ecotheological narrative promotes a new perspective for interpreting biblical texts, seeking to recreate the relationships between Christianity and “nature” by projecting the origins of a certain Catholic environmental activism into a distant past. Despite being marked by anthropocentric categories, this new apostolic narrative seeks to assert, in favor of the Catholic Church and its pastoral work, a prominent position in the public sphere among the other relevant agents and institutions involved in present-day environmental struggles.

Catholic Church; Ecotheology; Environmentalism; Nature; Inculturation.

Marcos Pereira Rufino

Introdução¹

Ecologia e meio ambiente tornaram-se temas ubíquos na sociedade contemporânea, pervadindo segmentos diversos da vida social e também a prática e os discursos de inúmeras instituições, públicas e privadas, empresas, organizações e movimentos sociais. Não é fortuito que, como nos lembra Manuel Castells (1999, 142), o movimento ambientalista, considerando-se sua grande variedade de formas de organização, estratégias de ação e projetos políticos, tenha sido o mais expressivo em termos de visibilidade, expansão e “produtividade histórica”, a partir dos anos 1990.

Na análise sobre esse “verdejar” de movimentos e instituições feita por Castells – em sua história do processo de sensibilização ecológica que tem tomado o mundo contemporâneo –, uma ausência nos chama a atenção: as igrejas cristãs, em especial a Igreja Católica até o papado de Bento XVI². Para alguns dos pesquisadores atentos à atuação dessas igrejas nas últimas três décadas, contudo, o envolvimento dos cristãos com o ambientalismo e a ecologia³ é notoriamente crescente⁴.

Sem pretender afirmar uma “conversão” oportunista da Igreja ao ativismo ambientalista, cujas motivações e preocupações ocupam, cada vez mais, corações e mentes de muitos grupos sociais no país, almejamos esboçar – nos termos de uma antropologia dos agentes e das significações que os orientam – um entendimento mínimo de seu empenho para adequar-se a um horizonte simbólico de representações, narrativas e projetos que se tornaram centrais para uma ampla gama de grupos, instituições ou mesmo países. Tampouco nos interessa julgar ou comparar tais representações eclesiais frente a um ambientalismo “secular”, que viesse a servir de parâmetro ou referência para toda e qualquer ação direcionada à proteção da natureza⁵. Veremos mais à frente que a oposição entre o “secular” e o “religioso”, comum aos estudos voltados à ação da Igreja Católica e seus agentes, estorva as possibilidades de um entendimento teórico mais preciso do problema.

Se é correto pensar que a ecologia hoje faz as vezes de uma linguagem, articulando representações suficientemente potentes para gerar novas formas de interpretação sobre nosso lugar no mundo – definido cada vez mais nos termos de um ecossistema –, torna-se possível postular a fabricação de um novo *locus* para a natureza nas práticas pastorais, na exegese bíblica e na teologia. Argumentaremos, ao longo deste artigo, que a Igreja, em seu movimento de adesão à pauta ambiental, participa, concomitantemente, da construção do campo da ecologia no país, agindo livre e ativamente no espaço público.

No decorrer do presente artigo, examinaremos algumas questões concernentes à associação entre ambientalismo, ecologia e Igreja Católica nas últimas décadas, com ênfase na experiência histórica da Igreja brasileira até o fim do pontificado de Bento XVI. Defenderemos três proposições, mutuamente articuladas por nossa escolha teórica – que apresentaremos mais à frente – de analisar a vinculação entre ecologia e catolicismo a partir da esfera pública. Primeiramente, a de que o lugar da Igreja Católica na ecologia não corresponde às posições comumente identificadas na literatura, que classificam o conjunto das práticas e

1 Além das Campanhas da Fraternidade, a longa versão original deste artigo explorava o tema da ecologia na leitura teológica de passagens do Antigo Testamento. Graças aos pareceristas da revista, a quem agradeço, o artigo tornou-se mais objetivo e legível, focando-se apenas em um mesmo conjunto de questões.

2 O pontificado de Francisco, iniciado em março de 2013, aproxima a Cúria Romana, de maneira importante, dos grandes temas que mobilizam os movimentos ambientalistas no presente. A publicação da encíclica *Laudato si'*, em 2015, é dirigida ao problema do aquecimento global e outros temas ambientais e é a primeira manifestação solene do atual papado sobre o assunto. Esse novo momento pontifício terá certamente um impacto considerável sobre a maneira como os episcopados locais passarão a lidar com as questões relativas à natureza e sua destruição. Contudo, neste artigo nos limitaremos a tratar do período imediatamente anterior e sempre dentro do contexto eclesial brasileiro. Uma análise dessa “guinada” ambientalista vaticana exige, por razões de espaço e recorte, um outro artigo.

3 Apesar de utilizarmos os termos *ambientalismo* e *ecologia* como intercambiáveis em boa parte do texto, a distinção entre uma e outra, sugerida por Castells, será produtiva em determinado momento de nosso argumento. Por *ambientalismo*, ou *movimento ambientalista*, Castells designa as práticas coletivas que visam corrigir as formas destrutivas da relação estabelecida entre homem e natureza. A *ecologia*, por sua vez, seria o campo mais amplo de crenças, teorias e projetos que definem nossa participação em um ecossistema.

4 Entre as primeiras análises sobre a relação entre igrejas cristãs e ambientalismo destacam-se sobretudo as que se debruçam sobre o contexto norte-americano: Shaiko (1987), Campolo (1992), Sider (1993),

Marcos Pereira Rufino

representações dos agentes nas categorias *preservacionismo*, *conservacionismo* ou, mais recentemente, *socioambientalismo* (Pádua 1997). Propomos pensar que sua posição é distinta, encadeando temas presentes nessas categorias com pressupostos teológicos de sua “tradição” e com a sua trajetória histórica de forte atuação no espaço público brasileiro. Chamaremos essa nova posição de *preservacionismo antropocêntrico cristão*. Em segundo lugar, procuraremos mostrar que a construção dessa posição simbólica e política é um fenômeno recente, apesar das afirmações recorrentes de documentos eclesiais e falas pastorais que tendem a projetar o “verdejar” católico em um passado distante. Em terceiro lugar, a proposição de que o sucesso dessa aproximação entre Igreja Católica e lutas ambientalistas depende da construção de dispositivos de legitimação e autoridade que permita à primeira erigir novos espaços de mediação política no presente, vinculando-se a disputas e enfrentamentos capazes de reatualizar a noção de *encarnação* da Igreja na experiência cotidiana e de alargar o conceito de *inculturação* do Evangelho na direção de uma semântica ecológica.

Para esta investigação, nos debruçamos sobre os pronunciamentos do episcopado brasileiro sobre meio ambiente, em especial as falas e os documentos relacionados a cinco Campanhas da Fraternidade⁶, cujos temas destacaram alguma problemática ambiental ou ecológica, com atenção especial à campanha realizada em 2011. Parte importante desses pronunciamentos empreende uma releitura das Escrituras em função dos problemas ambientais enfrentados pelo planeta e, apesar de não fazermos exegese ou análise hermenêutica dos textos bíblicos, fomos impelidos a incorporar a discussão de algumas dessas passagens em nossa análise. O artigo está estruturado em três partes mutuamente relacionadas: a primeira apresenta o arcabouço teórico dentro do qual estamos pensando o problema da relação entre Igreja, ação pastoral e ecologia, que envolve a discussão contemporânea sobre a religião na esfera pública; a segunda trata das Campanhas da Fraternidade como um laboratório de aproximação da Igreja Católica ao repertório discursivo do ambientalismo no Brasil; a terceira analisa especificamente a campanha de 2011, que evidencia o amadurecimento e consolidação de uma ecologia pastoral antropocêntrica, mas ancorada na pesquisa e em diálogo com os temas centrais do movimento ambientalista.

A “tradição ecoteológica” à luz da teoria da esfera pública

A teologia da inculturação⁷, que tem um papel importante na orientação teológica da ação pastoral da Igreja Católica no Brasil hoje, permite, em nosso entendimento, a incorporação de temas “ecológicos” ao repertório discursivo da instituição cuja ausência era, até há pouco, notável. Parodiando a sugestiva percepção de Carvalho e Steil (2008), o duplo movimento de “sacralização” da natureza e de “naturalização” do sagrado, que os autores observam em práticas religiosas diversas, talvez não seja estranho às mudanças em curso na Igreja Católica no Brasil. A imersão eclesial recente no campo das disputas em torno da natureza, dos ecossistemas e da biosfera compõe esse processo de “invenção” (Kuper 2005)

Coffman e Alexander (1992), Fowler (1992), Greeley (1993), Goldman (1993), Hand e Van Liere (1984), Murphy (1989), Curry-Roper (1990), Steinfels (1992), Guth *et al.* (1995), Minter e Manning (2005), Effa (2008), Clifford (2010), e Wallace (2010).

5 A antropologia há muito tem nos mostrado que a natureza é uma categoria simbólica de importância crítica na constituição dos sistemas de conhecimento, e entender a maneira como ela é erigida nos mundos sociais os mais diversos tem sido um passo imprescindível para a compreensão das formas como concebemos e organizamos nossa relação com a alteridade.

6 A Campanha da Fraternidade é um evento organizado pela Igreja Católica no Brasil desde 1962, realizado sempre na Quaresma, e almeja despertar o interesse dos fiéis e da sociedade nacional para temas que, na interpretação da CNBB, expressam problemas importantes para o cristão e o país. Ela é constituída por atividades em todas as paróquias e comunidades eclesiais do território nacional, envolvendo também instituições sociais, escolas e universidades católicas nestes quarenta dias que vão da Quarta-Feira de Cinzas à Páscoa. Além de celebrações litúrgicas, seminários, sessões de estudo, e ações sociais diretas, a campanha também arrecada fundos para apoiar as organizações ou iniciativas relacionadas ao tema em questão. Em outros países, a Igreja Católica realiza iniciativas semelhantes, como o Alay Kapwa (Filipinas), a Campaña de Quaresma (Colômbia), le Carême de Partage (França), o Trócaire’s Lenten Campaign (Irlanda), e a Quaresima di Fraternità (Itália), entre tantas outras.

7 O tema da inculturação do Evangelho estará presente na análise que se segue e, embora não constitua o foco do presente artigo, precisamos compartilhar algumas definições para que o leitor possa acompanhar o nosso argumento. A Teologia

Marcos Pereira Rufino

de uma Igreja ambientalista e ecológica. Invenção que recria a “tradição” da Igreja nos termos de uma história de preocupação milenar com o mundo natural. Se a inculturação pede que a Igreja encarne no mundo à sua volta, demolindo a separação entre paróquias e ruas, ignorar a narrativa de urgência e pânico em torno dos destinos do planeta – apoiada em inúmeros diagnósticos científicos – não é uma opção.

Contudo, se a teologia da inculturação provê uma significação “nativa” para o engajamento da Igreja em controvérsias contemporâneas centrais no país hoje, dentre as quais a questão das mudanças climáticas, ela não dá conta, ao menos integralmente, das perguntas que a antropologia pode fazer sobre as razões desse engajamento ou mesmo as estratégias de mediação política que ela utiliza. A maneira como parte importante da antropologia e sociologia das religiões tem enfrentado teoricamente a participação da Igreja Católica em debates sensíveis que se dão no espaço público incorre, entretanto, na prática frequente de observar, com certa estranheza, essa entrada da Igreja no “mundo secular”, como se ela estivesse fora de seu lugar, de sua esfera. Apoiada sobretudo em uma aplicação instantânea e reflexa da teoria weberiana da secularização no cenário religioso brasileiro, essas análises delineiam um quadro que queremos evitar aqui. Não nos interessa apreender a Igreja Católica como quem cruza a fronteira de esferas sociais ontologicamente apartadas, saindo de um mundo que lhe pertence para adentrar em território forâneo, cuja linguagem e regras seriam alheias à sua própria prática.

A proposta teórica que julgamos mais efetiva para a análise desse problema, que nos permite dar conta das formas complexas de inserção da Igreja na política e na sociedade civil e que de algum modo dialoga com as representações teológicas que ela constrói por meio da inculturação, é a de pensarmos as relações entre ambientalismo e Igreja nos termos do conceito de espaço público. Esse conceito surgiu inicialmente na reflexão de Habermas (2003 [1961]) e foi aplicado ao contexto dos atores religiosos por autores como José Casanova (1994) e Paula Montero (2006, 2009). Esses autores não querem questionar a separação da esfera secular do religioso, nem a separação entre Estado e Igreja que surge a partir desse processo, mas sim apontar alguns dos problemas que a complexidade das múltiplas realidades locais, fora do contexto do ascetismo protestante europeu, deve trazer à análise da relação entre Igreja e sociedade. Casanova (1994) aponta sobretudo a perda do poder analítico da tese da secularização pela maneira normativa como ela tem sido utilizada para explicar a modernização do Ocidente em suas situações históricas as mais distintas. Ao pensá-la como um processo teleológico universal, ignoramos as experiências históricas de países onde a separação das esferas não resultou em uma inexorável retração do religioso ou em sua contratação no plano das subjetividades individuais.

Montero, em suas análises sobre a constituição do pluralismo religioso brasileiro a partir do período republicano (2006, 2009), nos mostra como o catolicismo serviu de referência e modelo para a formulação de direitos e para o enquadramento de práticas populares como práticas religiosas, operando desde o espaço

da Inculturação é um conjunto de formulações e pressupostos teológicos que propõe uma reorientação na forma como a Igreja e sua prática evangelizadora deva se manifestar nos contextos sócio-históricos locais. O trabalho apostólico dessa Igreja inculturada não mais se concebe como referida a um centro irradiador de fé, princípios ou santidade, que deva ser propagada em todas as direções. Ao invés de “romanzar” as experiências locais com base em concepções e experiências da igreja universal, a inculturação sugere que a Igreja se faça nativa e se reinvente a partir das culturas onde atua, buscando a presença de Cristo em suas práticas, valores e formas de ser. A recuperação de um núcleo essencialmente cristão no mundo do “outro”, oculto e dissimulado por práticas sociais e simbolismos próprios dessas alteridades, deveria guiar a Igreja a interagir de maneira nova com o mundo social circundante, despindo-a de seus traços que a caracterizam como uma instituição de poder e de ação colonial. Há diferenças sensíveis, que seria impossível explorar aqui, entre a Teologia da Inculturação, que nasce ao longo dos anos 1980, e a Teologia da Libertação (Rufino 2006). Entre as primeiras referências sobre o assunto estão os trabalhos de teólogos jesuítas: Azevedo (1982), Crollius (1984, 1986), Maurer (1982), Nkérámihigo (1984, 1986). No Brasil, o teólogo Paulo Suess (1989, 1995) foi um dos maiores propagadores dessa teologia. Nas ciências sociais brasileiras, alguns pesquisadores já escreveram sobre o conceito, dentre os quais Rufino (2006, 2013), Mariz e Machado (2009), Baptista (2012), Simões (2019), entre outros.

Marcos Pereira Rufino

público. Para a autora, que enxerga o modelo tripartite de Habermas (que sugere pensar a gênese da modernidade a partir da distinção entre Estado, sociedade civil e esfera privada) como mais adequado para a discussão do tema, a religião não foi deslocada para o mundo privado ou para o abrigo das consciências individuais. A Igreja Católica logrou garantir a identificação simbólica e política entre comunidade de culto e comunidade política, produzindo uma equivalência de longa duração entre catolicismo e sociedade brasileira. A esfera pública brasileira, para ela, “se forja historicamente deixando em baixo-relevo a marca invisível da *civis cristã*” (Montero 2009, 14). A Igreja participou ativamente da construção do mundo público no Brasil, atuando de maneira vigorosa em áreas como saúde, educação e assistência social. Podemos outrossim perceber essa força da Igreja Católica no espaço público em seu protagonismo no fomento aos muitos movimentos sociais que deram visibilidade à sociedade civil a partir dos anos 1970. Tais movimentos foram atravessados por uma gramática política e discursiva marcada por categorias forjadas pela ação pastoral católica, como as de oprimido, pobre, caminhada, fraternidade e participação (Rufino 2006, 2013).

O crescente envolvimento da Igreja Católica com a pauta das mudanças climáticas e dos problemas ambientais no Brasil, cuja trajetória propomos percorrer por meio das Campanhas da Fraternidade, pode ser mais bem compreendido nos termos desta reflexão pós-secular que situa o catolicismo brasileiro como uma força importante do espaço público nacional. No mesmo movimento em que se apropria do debate científico e político hodierno acerca da natureza, esse ecologismo pastoral participa da construção do debate público nacional sobre os diagnósticos, prioridades e ações a serem tomadas. Mesmo que não consiga alcançar o lugar de referência que obteve em outros campos, a Igreja Católica empreende o esforço de manter-se relevante. E em se tratando da discussão do meio ambiente e do clima, centrais para o Estado e a sociedade civil no país, estar presente neste campo envolve questões que extrapolam as fronteiras do debate sobre a natureza, como os temas já comumente mobilizados pela Igreja, dentre eles a condição dos povos indígenas e populações tradicionais, os direitos sociais no campo, a fome e a situação de vulnerabilidade sanitária dos habitantes das periferias das grandes cidades.

A observação de um dos pareceres a este artigo nos compele a esclarecer a maneira como entendemos a análise dos pronunciamentos do episcopado brasileiro e dos documentos oficiais das Campanhas da Fraternidade, que faremos a seguir. Apesar de estarmos lidando com textos e falas, a distinção entre discurso e prática como objetos distintos de análise e observação é, sabemos, incerta e um tanto duvidosa, sobretudo para a antropologia e suas formas contemporâneas de pesquisa etnográfica, que pode se debruçar sobre coisas como cinema, sonhos e textos literários. Para certas instituições ou agentes sociais, como os que analisamos aqui, falas e discursos possuem um grande efeito prático, extrapolam as fronteiras da “mera” representação e atuam diretamente na produção de realidades. As Campanhas da Fraternidade, cujo material anima celebrações e atividades pastorais em todas as paróquias e templos católicos do país, devem ser inseridas

Marcos Pereira Rufino

nesse contexto.

Campanhas da Fraternidade e ecologia marginal

Na Quarta-feira de Cinzas de 2011, data de lançamento da Campanha da Fraternidade intitulada “Fraternidade e vida no planeta”, Dom Dimas Lara Resende, então secretário-geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), descreve-a como uma ação pastoral importante para colocar a Igreja Católica em alerta frente aos problemas do meio ambiente e, sobretudo, em diálogo com o repertório de temas reunidos sob a categoria ecologia. Em suas palavras, tratava-se de colocar a Igreja “em sintonia com uma cultura que está se expandindo cada vez mais em todo o mundo, de respeito ao meio ambiente e do lugar em que Deus nos coloca não só para vivermos e convivemos, mas também para fazer deste o paraíso com o qual tanto sonhamos”. Além da busca de sintonia com esses novos tempos de preocupação ecológica pervasiva, a campanha parecia combinar outrossim com o ambiente político nacional, marcado pelas controvérsias oriundas das mudanças no Código Florestal, os conflitos em torno da construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte e da transposição do Rio São Francisco, e pelo acalorado debate público sobre a condução da exploração das reservas de petróleo na área do pré-sal.

Antes de discutirmos a narrativa gerada no entorno dessa campanha, afirmada de maneira enfática em seu texto-base, precisamos, contudo, abordar um elemento recorrente nas falas do bispo, do padre Luiz Carlos Dias (secretário-geral da campanha), e no próprio documento-base do evento. Trata-se da suposta antiguidade da preocupação da Igreja Católica no Brasil com a destruição do meio ambiente e exploração predatória da natureza. Para eles, outras Campanhas da Fraternidade já teriam se dedicado ao tema, a começar pela campanha de 1979, cujo título era “Por um mundo mais humano”. A Igreja teria voltado ao tema também nas campanhas de 2002 (sobre os povos indígenas), 2004 (água e recursos hídricos), e 2007 (Amazônia), o que expressaria uma inquietude antiga da instituição com a ecologia.

Dirigiremos então nossa atenção para essas campanhas anteriores. O conjunto de questões tratadas nesses eventos mobiliza um campo semântico cuja vastidão extrapola significativamente o conjunto de temas diretamente relacionados às preocupações ecológicas. A natureza que lá vemos surgir está distante de qualquer protagonismo, constituindo mais um cenário ou plano de fundo. O lugar primordial nessas campanhas é ocupado pelo homem e por preocupações que há muito estiveram entre as prioridades para a Igreja em sua história pastoral no Brasil. O tema da exclusão social na América Latina e a “opção preferencial pelos pobres”, tópico eloquente para a Igreja desde a Conferência Episcopal de Medellín, ecoam de maneira clara nesses eventos, deslocando o meio ambiente e a ecologia para as margens do debate. A posição de figurante reservada à natureza contrasta com o esforço recente da Igreja em trazê-la para o centro do palco, como ocorreu na campanha de 2011 e, sobretudo, na CF de 2017, intitulada “Fraternidade: biomas brasileiros e defesa da vida”⁸.

8 Esta última campanha, que tem por lema “cultivar e guardar a Criação”, está fora de nossa análise aqui, pois ela expressa, para nós, o advento de uma nova etapa da inculturação católica no ambientalismo, marcada pela publicação da encíclica *Laudato si'* (2015) e pela renovação da posição do Vaticano frente ao problema que propomos discutir. Entendemos que esse novo momento mobiliza eventos e questões que merecem uma análise à parte.

Marcos Pereira Rufino

Na Campanha da Fraternidade “Por um mundo mais humano”, celebrada em 1979, os problemas ambientais são diretamente articulados ao funcionamento do capitalismo que, por sua vez, é descrito a partir da leitura sociológica característica da Teologia da Libertação, combinando um certo uso do marxismo com a doutrina social da Igreja pós-*Rerum Novarum*, de Leão XIII⁹. A exclusão social produzida pelo capitalismo e pela sociedade industrial seria a responsável por esfacelar a dignidade humana e também pela predação irracional do meio ambiente. O texto-base da campanha principia por uma história da relação entre homem e natureza, que seria marcada pela passagem do primeiro de dominado a dominador, mas logo passa ao postulado de que tal domínio, no contexto da industrialização e da rápida proliferação de tecnologias produtivas, nos teria tornado reféns da prática constante de destruição de florestas, acarretando assim as enchentes, secas e aluviões que tanto ameaçam a vida humana. O documento lista outros elementos decorrentes da produção capitalista, como a larga emissão de dióxido de carbono, o lixo nuclear, a escassez de água potável, a extinção dos animais e a urbanização. O teor desse diagnóstico de crise ambiental, em paralelo à apresentação da crise social produzida pela exclusão, sugere a posição principiante da Igreja diante do debate acerca do desmantelamento do ecossistema. Essa incipiência é notada também por seu vocabulário e forma de apropriação de teses científicas. O documento expõe com muito mais tranquilidade, não obstante, a contraparte humana e social do problema. Ao tratar da poluição, por exemplo, vemos uma engenhosa dicotomia entre “poluição da riqueza” e “poluição da pobreza”, em que a primeira associa a riqueza produzida pelo capitalismo industrial à devastação florestal, uso do petróleo e combustíveis fósseis, especulação imobiliária, espoliação da natureza e à exploração dos pobres, e a segunda – que seria um corolário da primeira – seria representada pela fome, falta de moradia e saneamento, favelas e violência. Em larga medida, os problemas com o meio ambiente tornam-se pretextos para se revisitarem os temas centrais da “Igreja da Libertação” e sua “opção preferencial pelos pobres”.

Se o “excluído” constituiu-se, nessa vertente teológica, em uma categoria simbólica das mais relevantes, capaz de condensar grupos sociais os mais diversos em uma personagem singular, tornada uma pelo fadário decorrente da exploração colonial e capitalista, a maneira da Igreja adentrar no cenário das lutas ambientalistas se deu pela redução da natureza, em seus discursos e interpretações, à condição de vítima dessa mesma história de martírio e espoliação. A natureza torna-se, desse modo, mais uma das faces do “oprimido”.

Na recomendação de ações concretas para enfrentar a crise ambiental, a argumentação do documento-base da campanha desloca-se do plano macrossociológico, que caracteriza o diagnóstico dos problemas, para a transformação moral dos indivíduos. São Francisco de Assis, tornado padroeiro da ecologia nesse mesmo ano por João Paulo II, é o arquétipo dessa nova pessoa cristã. Superar o egoísmo, resistir à ganância e ao consumismo, e vencer a vontade de tudo possuir seriam os passos fundamentais para a resolução da crise. Plantar flores, evitar a caça animal, cuidar do lixo e da água, da atmosfera e das árvores. “Preserve o que é de

9 A encíclica papal, com o formato e regras que conhecemos hoje, é um documento solene de comunicação pontifícia. Publicada inicialmente por Benedito XIV, em 1740, ela substitui a antiga comunicação epistolar, utilizada desde os primeiros séculos da história da Igreja, em que os papas se dirigiam aos fiéis de todo o mundo. A partir de Pio IX (1846-1878), as encíclicas, dirigidas aos bispos ou mesmo aos católicos em geral, se tornam um mecanismo regular de manifestação pontifícia. Algumas encíclicas podem se dirigir a todos, como os não cristãos; esse é o caso da *Pacem in Terris*, de João XXIII, dirigida “a todos os homens de bem” (Rufino 2002, 59). A encíclica *Rerum Novarum* foi a primeira a tratar do tema da justiça social e dos problemas que a Igreja percebia como decorrentes do processo de industrialização. Publicada em 1891, ela trazia um texto progressista, de forte crítica social, e que já revelava uma preocupação da Igreja Católica em se afirmar no espaço público e adentrar em um espaço dominado pela crítica dos socialistas à exclusão econômica produzida pelo capitalismo (idem, 40).

Marcos Pereira Rufino

todos”, lema da campanha, é uma frase imperativa que aponta para o indivíduo cristão, cobrando-lhe o compromisso com a proteção da *opus Dei*. Para promover essa transformação moral, seria imprescindível, afirma a campanha, introduzir as noções de ecologia nas escolas e na catequese, nas comunidades eclesiais de base, cultos e homilias, e também nos meios de comunicação.

Mais de uma década se passa entre essa primeira Campanha da Fraternidade e a segunda a tratar de temas ambientais. Intitulada “Fraternidade e povos indígenas”, e tendo como lema “Por uma terra sem males”, a campanha de 2002 trazia às comunidades, grupos pastorais e celebrações litúrgicas o debate sobre as condições sociais dos povos indígenas do Brasil, promovendo o reexame de sua “história de martírio” e a denúncia das violências e agressões do presente. Nas palavras de Dom Raymundo Damasceno, então secretário-geral da CNBB, trazer a “questão indígena” à reflexão seria “uma dívida da Igreja com nossos irmãos índios e a sociedade brasileira”. Dívida paga, a propósito, com atraso, pois o episcopado teria deixado passar a oportunidade de fazer coincidir o tema da campanha com a efeméride dos 500 Anos do Descobrimento do Brasil, ocorrida dois anos antes. Esse descompasso é no mínimo inusitado se considerarmos que nesse evento, como também na efeméride dos cinco séculos de chegada dos europeus à América¹⁰, em 1992, o ambiente eclesial católico foi profundamente marcado por muita querela entre o episcopado e diversas pastorais sociais que altercavam sobre o lugar da Igreja nesse passado e sua responsabilidade histórica pela realidade social vivida pelos povos do Continente.

Contudo, o mais surpreendente na campanha de 2002 é sua inclusão no elenco das Campanhas da Fraternidade dedicadas ao meio ambiente e à ecologia. Os povos indígenas são assimilados à natureza como componentes de uma série contínua de seres e criaturas da flora e fauna. O texto-base da campanha e as falas pastorais em seu entorno não tocam em nenhuma questão propriamente ambiental, a despeito das referências à intrusão de garimpeiros e madeireiros nas Terras Indígenas, mas exploram mormente a crueldade da expansão capitalista sobre a vida cotidiana dos indígenas e seu efeito deletério em suas condições de reprodução física e cultural. Se a campanha de 1979 falava em desmatamento das florestas, a de 2002 tratava do genocídio indígena, como se entre um fenômeno e outro estivéssemos, ao fim, abordando sempre um mesmo conjunto de coisas, todas elas exemplares da beleza da Criação, solidárias entre si não apenas por participarem de uma natureza de fronteiras alargadas – pois nela caberia também a cultura – mas por serem vítimas incessantes da ação devastadora do colonialismo e do capital. A campanha cujo lema era “por uma terra sem males” foi, para a Igreja, uma ação pastoral em defesa do meio ambiente, pois os indígenas, em sua autenticidade primitiva, eram considerados uma extensão do ecossistema natural.

Os povos indígenas retornam ao centro da cena na campanha de 2007, alcunhada “Fraternidade e Amazônia” e com o lema “Vida e missão neste chão”. Diferentemente do ocorrido em 2002, contudo, eles dividem algum espaço com as populações ribeirinhas e “caboclas” na atenção dispensada pelo texto-base da campanha, que a define como “um convite para que se conheça, se aprecie e se

10 Sobre a complexa articulação e conflito entre os grupos (da Igreja Católica, movimentos sociais e Estados Ibéricos) que se manifestaram pela celebração ou contra-celebração em 1992, ver Montero (1996).

Marcos Pereira Rufino

respeite toda a vida que a Amazônia guarda: seus povos, sua biodiversidade, sua beleza” (Texto-Base, nº 3). Questões mais diretamente associadas ao meio ambiente também ganham algum destaque, como vemos nas menções ao desmatamento da floresta ou à destruição dos recursos naturais da região, mas dentro de um enquadramento sempre delimitado pela proeminência das populações locais, as mais vitimadas pela predação oriunda da ação das frentes econômicas de expansão. Trata-se de uma noção de ecossistema, palavra frequente nas falas da campanha, que atribui um peso assimétrico aos elementos da “vida que a Amazônia guarda”. A indignação com as agressões à fauna e flora é, na maior parte das vezes, justificada por seu impacto sobre a vida humana, que serve de parâmetro para o julgamento ético e moral da situação amazônica.

Dom Odilo Pedro Scherer, secretário-geral da CNBB à época, expressa bem essa assimetria ao se referir ao objetivo da campanha, que seria o de

promover a fraternidade efetiva com as populações amazônicas; é defender e promover a vida, que se manifesta com tanta exuberância na Amazônia. A mesma preocupação com a fraternidade e a solidariedade também está por trás da defesa do ambiente, casa comum e o patrimônio do qual todos têm o direito de usufruir e viver, também nas futuras gerações. A Amazônia, berço generoso de tanta vida, precisa também ser chão fraterno entre povos e culturas (Scherer 2007).

O ambiente deveria nos interessar por ser “casa comum” e patrimônio para usufruto. Ao apresentar os desafios à ação evangelizadora, a campanha aponta a necessidade de assistência religiosa e pastoral não apenas aos “povos originários e tradicionais”, mas também aos milhares de migrantes de todo o país que seriam vítimas do desenraizamento cultural e religioso, do crescimento caótico das cidades amazônicas, ausência de serviços públicos, desemprego, desagregação familiar e violência. Pede-se não apenas por estruturas de assistência social mas sobretudo por estruturas de vida eclesial, já que, como lembra Dom Odilo, “é ao abrigo de suas capelas e centros comunitários que o povo amazônico pobre encontra espaço para o reconhecimento e a afirmação de sua dignidade”.

Um aspecto curioso dessa campanha é sua atenção ao tema da soberania nacional e sua suposta ameaça no contexto amazônico. Em seu texto-base, vemos a Igreja conclamar a sociedade para a formação de uma aliança pan-amazônica, cuja missão fundamental seria fomentar a defesa dos povos “originários e tradicionais” da cobiça internacional, interessada no lucro potencial do patrimônio genético nacional e conhecimento tradicional. Água, terras, madeira, minérios, genes e saberes estariam sendo usurpados pela articulação entre empresas nacionais e transnacionais para quem a soberania nacional representaria empecilho. Além do combate aos projetos de desenvolvimento econômico excludente originados a partir do próprio Estado brasileiro, seria imperativo enfrentar a ganância do capitalismo globalizado. Esse posicionamento contrasta com as diversas situações em que a própria Igreja Católica procurou questionar esse raciocínio, especialmente

Marcos Pereira Rufino

nos contextos em que ela própria fora acusada de fomentar a internacionalização da região, principalmente por meio da atividade missionária.

Recuemos a 2004, quando “Fraternidade e água” foi o tema da Campanha da Fraternidade. Os recursos hídricos, e sua assolação por ações e projetos de desenvolvimento desastrosos, são longamente discutidos pela Igreja Católica neste ano. As forças dessa devastação são praticamente as mesmas presentes no diagnóstico formulado nas campanhas anteriores, com exceção de um lugar maior destinado às práticas individuais de desperdício e utilização irresponsável da água.

O princípio “sagrado” de sua destinação universal, condição imprescindível para a existência de vida, atravessa todo o documento e algumas falas do episcopado. Os muitos usos da água, multiplicados pela industrialização e pelas necessidades operacionais das mais diversas atividades econômicas, têm inspirado formas inéditas (e cada vez mais destrutivas) de captação, mas tais usos, diz a Igreja, jamais poderiam se sobrepor à “primazia da vida”, sobretudo humana, enquanto fim último para sua destinação. Sob o lema “Água, fonte de vida”, essa campanha propõe desenvolver uma “mística ecológica” que supere o tecnicismo das análises utilitárias característica da discussão científica sobre o tema. Ela almeja fortalecer as iniciativas já existentes no cuidado com a água e proteção dos mananciais, mas defende, acima de tudo, a solidariedade cristã com os “sem-água” e a participação popular na formulação de uma política hídrica que afirme seu pertencimento ao domínio público e que expresse o preceito inegociável de sua finalidade universal em função da vida (Libanio 2004). Em alguns momentos de seu texto-base, a campanha chega a expressar nitidamente a ideia de que não se está a tratar de uma luta ecológica, mas de uma missão maior, “que assume dimensões de fé” ao recuperar nosso compromisso com a Criação.

Não caberia à Igreja, diz o documento, assumir o papel de intervenção direta sobre os organismos legais responsáveis pelo gerenciamento dos recursos hídricos do país, nem tampouco agir como dispositivo de representação social dos cidadãos para essas questões. Entretanto, ela teria um papel crítico ao promover a discussão pública do assunto, dando-lhe um sentido de urgência, trazendo para a agenda dos fiéis um conjunto de preocupações que de outro modo permaneceria ignorado. Ademais, somente uma releitura da ameaça aos recursos hídricos a partir de uma perspectiva pastoral seria capaz de fornecer uma interpretação holística do problema, articulando as causas da degradação dos mananciais, ou do mal uso e desperdício da água, ao conjunto maior de temas mutuamente relacionados, como a falta de saneamento e habitação para a população mais pobre. Ações do poder público em vista da proteção dos mananciais que, a título de exemplo, acarretassem o desalojamento de famílias socialmente vulneráveis precisariam ser reavaliadas e contornadas por medidas que contemplem, acima de tudo, o respeito à vida. Outro aspecto positivo suscitado por esse holismo seria a “lógica do encontro” no enfrentamento dos problemas, superando assim as saídas individualistas implícitas na grande parte dos prognósticos técnicos e científicos.

Solidariedade, fraternidade e diálogo são categorias presentes nessa e noutras campanhas discutidas aqui, e sua inteligibilidade só pode ser apreendida quando

Marcos Pereira Rufino

no centro da narrativa situamos o homem. Retomemos agora a campanha que foi ponto de partida para nossa discussão, “Fraternidade e vida no planeta”, de 2011. Em uma breve análise, procuraremos entender algumas mudanças significativas nos pronunciamentos eclesiais sobre o ambiente e o que eles nos dizem sobre as representações da natureza que emergem na Igreja Católica hoje. Iremos perceber uma crescente sintonia da instituição não apenas com o diagnóstico científico sobre as mudanças climáticas mas também com a pauta de parte importante do movimento ambientalista, expressando, em nosso entendimento, uma certa re-articulação da igreja no espaço público.

“A Criação geme em dores de parto” (Romanos, 8:22)

O versículo acima, retirado da *Epístola de Paulo aos Romanos*, serve de lema para a Campanha da Fraternidade de 2011, “Fraternidade e vida no planeta”. Três décadas após a primeira campanha a tratar da crise ambiental, encontramos o episcopado brasileiro, por meio de sua conferência nacional permanente, às voltas com velhas e novas questões. A distância que separa o primeiro pronunciamento formal da Igreja Católica no país sobre o meio ambiente dessa campanha mais recente envolve certamente uma gama muito ampla de transformações sociais que seria impraticável querer analisar no espaço, e competência, que temos. Para fins de nosso argumento, porém, é possível detectar no transcurso das narrativas produzidas pelas campanhas, por meio de seus textos-base, como também no esforço de releitura teológica que o episcopado faz das Escrituras ou de documentos pontifícios, uma interessante ressignificação da ecologia e da natureza no âmbito da missão pastoral da Igreja.

Ao chegarmos na campanha de 2011, percebemos um discurso eclesial sobre o meio ambiente mais cientificamente “instruído” do que nos momentos anteriores. A incipiência de vocabulário ou mesmo as propostas um tanto simplórias de resolução da crise ambiental (que insistiam na atitude individual dos fiéis e na mudança da consciência moral) observadas nos primeiros momentos cedem lugar para uma posição mais estruturada, apoiada cada vez mais na literatura acadêmica e significativamente mais próxima da rede de instituições e movimentos vinculados à defesa da natureza¹¹. Os primeiros pronunciamentos institucionais acerca do meio ambiente eram caracterizados pela identificação de um problema pontual, cuja pertinência era reconhecida somente quando envolvia a produção de sofrimento humano, em especial dos “oprimidos”. Quando não se tratava de uma questão singular, como a água ou o desmatamento, a denúncia pastoral se formulava sobre uma listagem de itens, dentro da qual eventos e fenômenos diversos eram monoteticamente relacionados à causa primeira e fatal de sua existência: o “modelo de desenvolvimento” econômico capitalista.

A perspectiva ecossistêmica de enquadramento das questões ambientais, que percebemos mais claramente nos tempos atuais, se não era ausente, ocupava um lugar discreto, apenas sugerido em uma frase ou outra. Mais do que um sistema ecológico de relações interdependentes, o que enquadrava a crítica “ambientalis-

11 Essa “evolução” discursiva e analítica tem sido acompanhada pelo fomento à criação de grupos pastorais, nas dioceses e paróquias país afora, voltados à discussão, estudo e elaboração de ações em prol do meio ambiente. As Pastorais da Ecologia e do Meio Ambiente têm se tornado cada vez mais comuns no cenário eclesial católico brasileiro. Uma intervenção concreta da Igreja Católica de grande repercussão, alinhada à ação de organizações ambientalistas importantes, foi a oposição de parte do episcopado (acompanhada pelo Cimi e outras pastorais sociais) à obra de transposição das águas do Rio São Francisco, marcada pela greve de fome de Dom Luiz Flávio Cappio, bispo diocesano de Barra, Bahia (iniciada em novembro de 2007). Essa atitude extremada de uma autoridade episcopal procurava denunciar o alto impacto ambiental e social de uma obra de infraestrutura que, apesar de vendida como uma ação de combate à seca e à fome do sertanejo, atenderia deveras aos interesses econômicos da carcinicultura, produção de aço e da agricultura intensiva voltada à exportação de grãos e frutas tropicais (Rufino 2013).

Marcos Pereira Rufino

ta” feita pela Igreja era o sistema social, descrito por ela nos termos de um sistema capitalista gerador de exclusão e desigualdade. Nesse aspecto, é fácil notar as mudanças sofridas pelas formulações episcopais atuais, que parecem acompanhar as ponderações do terceiro setor, alguns Estados nacionais e sobretudo dos organismos de cooperação internacional especializados nessa problemática, como, a título de exemplo, o PNUMA (Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente), cuja ação mais conhecida, o Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas, tem orientado a fala eclesial hoje. Esse refinamento na análise pastoral sobre a ecologia não implicou, todavia, o abandono da perspectiva interpretativa originada na “igreja dos pobres”. Diversamente, à ela foi incorporada mais um plano “sistêmico”: se há uma lógica inerente aos processos ecológicos, todos eles relacionados entre si numa longa cadeia de relações causais, poder-se-ia dizer que o sistema ecológico, em sua totalidade, opera sob a dependência do sistema econômico e social que lhe transforma e consome. Saltamos portanto de uma perspectiva em que faltava à ecologia um sistema para outra em que agora lhe sobra.

Um aspecto importante do processo de atualização eclesial diante das controvérsias ambientalistas é a incorporação das palavras-chave do léxico ativista nos discursos episcopais. Não deixa de ser notável a atenção que o texto-base da campanha dedica à distinção entre “desenvolvimento sustentável” e “sustentabilidade”, categorias centrais das lutas ambientalistas contemporâneas. A expressão “desenvolvimento sustentável” é apontada, pelo episcopado, como uma contradição em seus próprios termos, pois constituiria um binômio antitético e incongruente. Se “desenvolvimento” expressa a ideia de crescimento econômico contínuo, meta constitutiva do capitalismo, a ideia de “desenvolvimento econômico sustentável” representaria, no limite, uma tentativa paliativa de lidar com os problemas colocados pela produção industrial e consumo desenfreado, sem enfrentá-los em seu âmago ou essência. A noção de sustentabilidade, ao contrário, seria mais promissora por apontar para um outro “paradigma civilizacional”. Economia, meio ambiente e bem-estar social, vertentes centrais dessa discussão, seriam harmonizadas nessa noção, uma vez que ela articula uma tripla preocupação: a garantia de disponibilidade dos recursos renováveis e não renováveis, o desrespeito aos limites da capacidade de absorção da biosfera dos resíduos poluentes e gases geradores do efeito estufa, e a erradicação da pobreza (CNBB 2011, §89).

A elaboração dessa exegese sobre os termos torna-se ainda mais surpreendente se lembrarmos que na campanha de 2007, “Fraternidade e Amazônia”, os bispos utilizavam fartamente a expressão “desenvolvimento integral”. Essa noção, definida por Paulo VI na encíclica *Populorum Progressio* (1967), como o “desenvolvimento do homem todo e de todos os homens”, tornou-se uma categoria onipresente para a Igreja Católica latino-americana, seja nas conferências episcopais de Medellín, Puebla e Aparecida, seja nas formulações programáticas das pastorais sociais e frentes missionárias dedicadas à causa dos oprimidos. Trata-se de uma noção gestada no contexto da preocupação eclesial com sua ação pastoral no mundo secular e que procura qualificar a emancipação e o avanço que se quer, não da natureza, mas da experiência humana. Era ela a categoria mobilizada pela Igreja

Marcos Pereira Rufino

em sua crítica ao “desenvolvimento sustentável”. Até a campanha de 2007, o argumento central dos bispos contra essa última expressão se preocupava menos com sua contradição terminológica do que com sua suposta gênese colonialista, pecado original que a vincularia aos interesses do grande capital e dos impérios que querem a Amazônia intocada, como “pulmão do planeta” – o que para a Igreja significaria impedir qualquer promoção de desenvolvimento social ou equidade na região. O fato do “desenvolvimento integral” não aparecer sequer uma vez no documento oficial da campanha de 2011 revela, em nossa hipótese, seu ajuste frente ao esforço eclesial recente de suavizar a perspectiva antropocêntrica de seus pronunciamentos; perspectiva que pode tê-la impedido de avançar na constituição de um campo de mediação simbólica e política com outros agentes do campo ambientalista, sobretudo por dificultar a circulação de códigos e categorias mais facilmente compartilháveis.

Suavizar ou atenuar seu olhar antropocêntrico significa, contudo, preservá-lo, encontrando-lhe um lugar que permita articular valores centrais da teologia cristã ao posicionamento moral e político de diversas outras forças atuantes nos certames acerca do meio ambiente. E a noção de “sustentabilidade”, novo instrumento conceitual a combater o “desenvolvimento sustentável”, consegue fazê-lo na medida em que, como argumentamos acima, ela apontaria para um novo ordenamento das relações entre economia, política e natureza, ou, como dizem os bispos, um novo “paradigma civilizacional”. Além disso, a “sustentabilidade” abarcaria as ações de combate à miséria, pois tal categoria é, por meio de sua construção, ponto de encontro entre economia, meio ambiente e, acima de tudo, bem-estar humano.

A crítica ao produtivismo sem fim das economias contemporâneas, presente na análise de muitos segmentos do ambientalismo, é inventivamente articulada à defesa do descanso sabático e da contemplação. Muito das injustiças sociais e do desequilíbrio ambiental percebido hoje seria decorrente de um mundo sem celebração, que não lembra mais do significado profundo da pausa e da livre contemplação das coisas e da vida. “E, dessa forma, prosperou um sistema de produção ancorada na eficiência, crescimento contínuo e na exclusão...” (CNBB 2011, §129). Exatamente por isso, a luta em prol da natureza deveria apontar também para os “descartados” do sistema produtivo, duplamente situados enquanto excluídos do sistema e como signos do ócio que afronta o valor do trabalho. A Igreja, portanto, já realizaria uma crítica a essa produção alienada muito antes de falarmos em crise ecológica, pois o dia de descanso semanal em que se celebra a Criação e a ressurreição do Cristo seria igualmente o dia da pausa, do descanso, da antiprodução.

Mas por que entender esse elogio à pausa do trabalho como uma maneira inventiva do episcopado relacionar temas de sua teologia à crítica contumaz que ambientalistas fazem da lógica produtivista de nosso sistema econômico? Para nós, é no estabelecimento de relações simbólicas desse tipo que a Igreja logra erigir um lugar autônomo e inconfundível para sua presença na esfera pública e nas frentes de um combate onde ninguém quer evadir – e se forem procedentes as observações de Castells acerca da visibilidade e capacidade agregadora da temática

Marcos Pereira Rufino

ambiental, os custos políticos e simbólicos de ignorá-la talvez sejam altos demais para toda e qualquer grande instituição do Ocidente. O que tentamos demonstrar é que a Igreja Católica se lança com afinco nessa temática, sabe de seu relativo “atraso” na apreensão da importância que a ecologia paulatinamente adquire ao longo dos anos 1960, mas quer garantir um lugar que não seja o de mera espectadora em meio a tantas outras instituições, governos e movimentos organizados.

Conclusão

Fincar raízes nas culturas locais – partilhando-lhes os anseios e preocupações – tem sido uma das orientações teológicas e pastorais mais importantes da Igreja Católica ao longo das últimas três décadas. Afinal, articular a universalidade de seu projeto político-pastoral com a particularidade dos contextos culturais em que se faz presente tornou-se uma tarefa tão decisiva e premente que, após o Concílio Vaticano II, talvez o maior investimento intelectual e reflexivo da Igreja se traduza pela categoria *inculturação*.

Ao longo deste artigo, procuramos mostrar como esse esforço de atualização e ajustamento com o tempo e forças do presente tem conduzido a Igreja a aproximar-se de um conjunto de representações que, com alguma lassidão, designamos por *ecologia*. A crescente pervasividade dos temas e debates a ela associados, nas regiões e países em que a Igreja Católica se estabeleceu, tem afetado significativamente a pauta de sua ação apostólica em seus mais diversos níveis, mobilizando a Santa Sé, os episcopados nacionais e as muitas comunidades e grupos pastorais locais. Em nosso argumento, a incorporação de uma certa narrativa ecológica ao repertório teológico e pastoral católico proporciona, à Igreja, uma prática política e simbólica estrategicamente valiosa em sua atuação na esfera pública nacional, aproximando-a de agentes e grupos percebidos como cada vez mais relevantes nos embates em torno dos rumos futuros do planeta. E se muito da “cultura contemporânea” se fala pela ecologia, nada mais previsível que a Teologia da Inculturação opere simultaneamente como elemento mediador entre mundo e Igreja, universalidade e localidade.

Ao colocar-se em sintonia com essa “cultura que está se expandindo cada vez mais em todo o mundo”, nas já citadas palavras de Dom Dimas Lara Barbosa, a Igreja, não obstante, a reinventa. Tentamos compreender os termos dessa reinvenção no contexto específico da Igreja brasileira que, apesar de dialogar com as proposições “ecológicas” de alguns documentos pontifícios e conciliares, traz certamente aspectos distintos, oriundos da maneira particular como a Igreja Católica constrói sua história no país. Entender melhor os elos entre ecologia e inculturação requer, contudo, que a antropologia, a história e outros campos de saber estabeleçam a relação entre tantos outros elementos e processos; tarefa que está ainda em seu prelúdio.

Recebido em 22/06/2023.

Aprovado para publicação em 21/08/2023 pela editora Kelly Silva (<https://orcid.org/0000-0003-3388-2655>).

Marcos Pereira Rufino

Referências

- Azevedo, Marcello de Carvalho, S.J. 1982. "Inculturation and the challenges of modernity". In *Inculturation: Working papers on living faith and cultures*. Rome: Centre "Cultures and Religions" – Pontifical Gregorian University.
- Campolo, Tony. 1992. *How to rescue the Earth without worshipping nature*. Nashville: Thomas Nelson.
- Carvalho, Isabel Cristina Moura, e Carlos Alberto Steil. 2008. "The sacralization of nature and the 'naturalization' of the sacred: Theoretical contributions for the comprehension of the intercrossing between health, ecology and spirituality". *Ambiente & Sociedade* 11, nº 2: 289–305.
- Casanova, José. 1994. *Public religion in the modern world*. Chicago: Chicago University Press.
- Castells, Manuel. 1999. "O 'verdejar' do ser: O movimento ambientalista". *O poder da identidade*, 141–68. São Paulo: Paz & Terra.
- Clifford, Paula. 2010. "'Where were you when I laid the foundation of the Earth?' Climate change and a Theology of Development". *The Expository Times* 121, nº 4: 176–9.
- CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. 2007. *Texto-base da Campanha da Fraternidade de 2007*. Brasília: CNBB.
- CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. 2011. *Texto-base da Campanha da Fraternidade de 2011*. Brasília: CNBB.
- Coffman, Mike, e Brooks Alexander. 1992. "Eco-religion and cultural change". *Spiritual Counterfeits Project Journal* 17, nº 3: 15–23.
- Crollius, Ary Roest, S.J. 1984. "What is so new about inculturation". In *Inculturation: Working papers on living faith and cultures*, organizado por Ary A. Roest Crollius, S.J., 21–9. Rome: Centre "Cultures and Religions" – Pontifical Gregorian University.
- Crollius, Ary Roest, S.J. 1986. "Inculturation from the Babel to Pentecost". In *Creative inculturation and the unity of faith*, organizado por Ary A. Roest Crollius, Paul Surlis, Thomas Langan, e Rodger Van Allen, 1–7. Rome: Centre "Cultures and Religions" – Pontifical Gregorian University.
- Curry-Roper, Janel M. 1990. "Contemporary Christian eschatologies and their relationship to environmental stewardship". *Professional Geographer* 42, nº 2: 157–69.
- Effa, Allan. 2008. "The greening of mission". *International Bulletin of Missionary Research* 32, nº 4: 171–6.
- Fowler, Robert Booth. 1995. *The greening of protestantism*. North Carolina: The University of North Carolina Press.
- Goldman, Ari. 1993. "Environmental movement gains interfaith allies". *New York Times*, 9 October.
- Greeley, Andrew. 1993. "Religion and attitudes toward the environment". *Journal for the Scientific Study of Religion* 32, nº 1: 19–28.
- Guth, James L. et al. 1995. "Faith and the environment: Religious beliefs and attitudes on environmental policy". *American Journal of Political Science* 39, nº 2: 364–82.
- Habermas, Jünger. 2003 [1961]. *Mudança estrutural na esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Marcos Pereira Rufino

- Hand, Carl, e Kent Van Liere. 1984. "Religion, mastery-over-nature, mental concern". *Social Forces* 63: 555–70.
- Kuper, Adam. 2005. *The invention of primitive society: Transformations of a myth*. Oxon: Routledge.
- Libanio, João Batista. 2004. "Campanha da Fraternidade: Água, fonte de vida". *Convergência: Revista Mensal da Conferência dos Religiosos do Brasil* 39, nº 369: 16–28.
- Maurer, Eugenio, S.J. 1982. "Inculturation or transculturation among the Indians". In *Effective inculturation and ethnic identity*, editado por Arij Roest Crolius, 99–127. Rome: Centre "Cultures and Religions" – Pontifical Gregorian University.
- Minteer, Ben A., e E. Robert. 2005. "An appraisal of the critique of anthropocentrism and three lesser known themes in Lynn White's 'The historical roots of our ecologic crisis'". *Organization & Environment* 18, nº 2: 163–76.
- Montero, Paula, org. 1996. *Entre o mito e a história: O V Centenário do Descobrimento da América*. Petrópolis: Vozes.
- Montero, Paula. 2006. "Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil". *Novos Estudos Cebrap* 74: 47–65.
- Montero, Paula. 2009. "Secularização e espaço público: A reinvenção do pluralismo religioso no Brasil". *Etnográfica* 13, nº 1: 7–16.
- Murphy, Charles. 1989. *At home on Earth: Foundations for a catholic ethic of the environment*. New York: Crossroads.
- Nkéramihigo, Théoneste, S.J. 1984. "On Inculturation of Christianity." In *What is so new about inculturation*, organizado por Ary A. Roest Crolius e Théoneste Nkéramihigo, 21–9. Rome: Centre "Cultures and Religions" – Pontifical Gregorian University.
- Nkéramihigo, Théoneste, S.J. 1986. "Inculturation and the specificity of Christian faith". In *Inculturation -- Its Meaning and Urgency*. Nairobi: Saint Paul Publication.
- Pádua, José A. 1997. "Natureza e projeto nacional: Nascimento do ambientalismo brasileiro (1820-1920)". In *Ambientalismo no Brasil: Passado, presente e futuro*, organizado por E. Svirsky e J. P. Capobianco. São Paulo: Secretaria de Estado do Meio Ambiente/ Instituto Socioambiental, ISA/SMA.
- Ribeiro Neto, Francisco Borba. 2014. "Água, organização social e subjetividade: Reflexões sobre a contribuição da Igreja ao manejo dos recursos hídricos". http://www.pucsp.br/fecultura/textos/tecnologia/2_agua.html
- Rufino, Marcos Pereira. 2002. "Ide, portanto, mas em silêncio: Faces de um indigenismo missionário católico heterodoxo". Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, 2002.
- Rufino, Marcos Pereira. 2006. "O código da cultura -- O Cimi no debate da inculturação". *Deus na Aldeia: Missionários, índios e mediação cultural*, organizado por Paula Monteiro, 235–75. São Paulo: Globo.
- Rufino, Marcos Pereira. 2013. "Águas da discórdia: A transposição das águas do Rio São Francisco e as mudanças de curso da missão indigenista católica". *Revista de Antropologia*, 56, nº 1: 15–44.
- Scherer, Dom Odilo Pedro. 2007. *Carta de apresentação da CF-2007*. Brasília: CNBB.
- Serbin, Kenneth P. 2007. "CF 2007 – Um documento que recupera o ativismo do catolicismo libertário". *O Estado de S. Paulo [Caderno Aliás]*, 25/02/2007.

Marcos Pereira Rufino

Shaiko, Ronald G. 1987. "Religion, politics and environmental concern: A powerful mix of passions". *Social Science Quarterly* 68, nº 2: 244–62.

Sider, Ronald. 1993. "Redeeming the environmentalists". *Christianity Today* 37, nº. 7: 26–9.

Steinfels, Peter. 1992. "Of the new catholic catechism". *New York Times*, 9 November.

Suess, Paulo. 1989. *A causa indígena na caminhada e a proposta do Cimi: 1972-1989*. Petrópolis: Vozes.

Suess, Paulo. 1995. "A disputa pela inculturação". In *Teologia da inculturação e inculturação da teologia*, organizado por Márcio Fabri dos Anjos, 113–32. Petrópolis: Vozes.

Todorov, Tzvetan. 1983. *A conquista da América – A questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes.

Wallace, Mark I. 2010. *Green Christianity: Five ways to a sustainable future*. Minneapolis: Fortress.