

A ECOLOGIA LATINO-AMERICANA E A COSMOVISÃO FRANCISCANA

Ricardo Antonio Rodrigues¹

1 Introdução

Com este artigo pretende-se investigar como o franciscanismo pode contribuir na reflexão sobre ecologia na América Latina. Esses países têm sido, freqüentemente, apontados pela mídia local e mundial como os principais responsáveis por diversas formas de destruição do meio ambiente. Um exemplo clássico é o problema da devastação da floresta amazônica, a extinção de centenas de animais, bem como a devastação desmedida das matas tropicais, principalmente no Brasil.

Tal realidade não pode ser negada, contudo, é igualmente inegável que os países ricos veiculam um discurso ecológico que não coincide com a forma como agem. Além de imporem uma questionável relação econômica, protecionismo comercial, enfim, regras arbitrárias que fazem os países menos desenvolvidos, industrial e tecnologicamente, sacrificarem a sua população, as potências mundiais para seu enriquecimento cada vez maior, simplesmente ignoram o meio ambiente e o ser humano em nome do lucro e do poder.

A “economização” da vida, a proposição do consumo ilimitado tem agredido profundamente toda a ecologia humana e, como consequência, afeta a relação do homem com a natureza, com o transcendente e com os outros. Iniciativas como a revolução verde, em décadas passadas, que priorizaram as monoculturas e os avanços da pecuária, produziram nos países latinos um paradoxo quase irreversível: enriquecimento de uns, pobreza absoluta de outros, produção agrícola cada vez maior, acesso cada vez menor aos alimentos pela população. Fome e desperdício andam de mãos dadas, miséria e riqueza tornaram-se uma realidade sufocante. As campanhas de proliferação do progresso, que incentivaram a revolução verde, em países como o Brasil, nas décadas 1960-70, quando países mais ricos puderam vender os seus produtos e suas tecnologias, geraram, por um lado, um desenvolvimento econômico considerável. Mas, por outro, produziu um movimento ambiental reacionário pela agressão ao meio ambiente, desenvolvido pela monocultura, tanto no sentido da justiça social, como na relação do homem com a natureza.

A relação depredatória e predatória tem suscitado muitas iniciativas que visam retomar o sentido do que podemos chamar progresso auto-sustentável. Contudo, de norte a Sul, no Brasil, por exemplo, quantidade imensa de matas, rios, lagos, foram e estão sendo

¹ Professor do Centro Universitário Franciscano e do Colégio Franciscano Sant’Anna, Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brasil.

contaminados, destruídos, reduzidos e mutilados por causa do descuido e da busca desmedida de riquezas naturais da fauna e da flora, da pecuária e da monocultura, sobretudo da soja.

Na região sul e sudeste do Brasil, a monocultura enfraqueceu profundamente as terras e a recente novidade da biotecnologia está intensificando ainda mais a idéia do progresso e da riqueza econômica a curto prazo, sem a devida reflexão sobre os riscos a médio e longo prazo dessas intervenções. Todos esses avanços precisam ser cadenciados de forma crítica, pois poderão gerar desequilíbrios ambientais irreversíveis. Embora todo discurso produzido e incentivado pelos poderes privados e públicos, tenham por o foco o progresso e no desenvolvimento, há uma gama enorme e crescente de homens, mulheres e crianças dilacerados pela miséria e pela pobreza mesmo diante de tanta riqueza e produção.

Assim como o Brasil, os outros países da América do Sul e Central lutam bravamente para equilibrar a balança entre o desenvolvimento social e econômico, visando diminuir a grande distância entre o desenvolvimento técnico-científico e a qualidade de vida da população. Curiosamente, até a Argentina, que sempre se destacou pelo seu desenvolvimento sócio-econômico, encontra-se numa situação em que a distância entre ricos e pobres tem aumentado consideravelmente.

São apenas algumas situações que ilustram, de certa forma, que, além das agressões absurdas ao meio ambiente, a situação econômica, em função da concentração de renda, corrupção e outros males que aprisionam milhões e milhões de seres humanos impedem uma condição de vida mais fraterna.

É importante buscarmos alternativas e não apenas evidenciarmos todos esses problemas. Dessa forma, neste artigo se quer, justamente, avaliar a importância de referências como o pensamento franciscano, no sentido de reinventarmos o nosso modo de ser e agir. A ganância expressa nas mais diversas formas de exclusão reflete uma profunda ignorância do ser humano com o meio ambiente e sua auto-sustentabilidade e, diante disso, torna-se relevante investigar até que ponto o fundamento filosófico, teológico e antropológico franciscano pode contribuir na ação e reflexão do agir humano para tal não ocorra.

Nesse sentido, devemos considerar que para São Francisco de Assis, o fim da vida humana é a relação fraterna com tudo e com todos e não apenas o desejo de possuir e a posse. Essa liberdade radical questiona as bases das nossas iniciativas em qualquer tempo, tanto mais as da realidade contemporânea que precisa transcender com urgência o espírito produtivista e consumista.

Se conseguíssemos despertar um novo olhar, que contempla tudo e todos como irmãos e irmãs, estaríamos contribuindo para reorganizar o mundo. Teríamos a configuração

de uma nova ética, fundada numa nova ótica (BOFF, 1999). A grande novidade presente nas atitudes de Francisco é a profunda proposta de revisão conceitual com que sugere a relação fundada no princípio da fraternidade cósmica. Esse modo de pensar implica numa nova ótica, uma nova forma de perceber e uma nova forma de interação entre o homem e a natureza.

Na América Latina, no século XXI, ainda parte da população é condicionada a viver indignamente, mas isso já não é mais encarado como produto do acaso ou teologicamente aceitável. A exclusão não é natural e nem representa a vontade de Deus. Sendo assim, essa realidade não é dada e definitiva, mas produzida por uma complexa cadeia de relações interesseiras que podem e devem ser revertidas. Para um enfrentamento sólido e eficaz, contudo, é mister uma mística e uma imersão no sagrado capaz de alimentar uma utopia ou projeto alternativo a esse modo de pensar e viver, em que a exclusão, muitas vezes, é apresentada e entendida como algo inevitável. Primeiramente, vamos considerar a idéia de que o humano deve ser o centro do processo ecológico, mas não no sentido antropocêntrico, e, sim, no que se refere à responsabilidade.

Esse entendimento pode ser construído a partir da observação da atitude inovadora de São Francisco de Assis, pois o espírito que moveu aquele jovem foi, primeiramente, o de insatisfação com a realidade estabelecida, depois, o abandono de um projeto de ambição e poder, para uma atitude de promoção daqueles que viviam à margem de tudo. Não apenas no sentido da inclusão produtiva e econômica, mas, devolvendo aos excluídos a dignidade e o encantamento pela vida (BERNARDI, 2005).

Talvez nos falte essa experiência de encantamento pela criação divina, algo que remeta o ser humano à atitude de reverência e sintonia, inclusive com o meio ambiente. Para São Francisco de Assis não existia a necessidade de uma simples tolerância às pessoas e ao mundo criado. O seu desejo mais profundo era contemplar efetiva e afetivamente tudo o que existe como uma expressão lingüística do grande criador (SÃO BOAVENTURA, 1987).

2 O HOMEM COMO SER FRATERO

É importante notarmos que a experiência de São Francisco de Assis, que o fez mudar de vida, não foi apenas fruto da vontade humana. A sua profunda e inestimável experiência de Deus foi o ponto de partida para toda a sua renovação de vida. Ele não foi revolucionário contra algo ou alguém, apenas pôs-se a escutar a voz e a vontade de Deus presentes no silêncio interior e no silêncio indizível da criação.

Segundo Boff (2000), a palavra ecologia foi cunhada por Ernest Haeckel (1834-1919) em 1866 (do grego – *Oikós* = casa + *lógos* = ciência, saber, discurso), e foi definida como o estudo do inter-retro-relacionamento de todos os sistemas vivos e não-vivos entre si e com o seu meio ambiente. Portanto, Ecologia e Economia (*oikós* + *nomoi* = norma, lei) têm a mesma origem e quase o mesmo sentido, muito embora a tendência seja desconsiderarmos a primeira por um falso entendimento da segunda.

Neste sentido, é importante registrar que na América Latina temos uma grande dívida não só ecológica, mas também cultural, em relação às culturas nativas e africana. É inegável que o espírito desbravador dos colonizadores europeus inspirou o desenvolvimento em todos os campos. Mas devemos reconhecer que nos legou um modo predatório de relação com os bens naturais, aos quais denominamos de “recursos naturais”, e a própria colonização européia ainda está presente na economização da ecologia. Aprendemos a fórmula da destruição do meio ambiente em função das riquezas, mas esquecemos a dimensão do cuidado. Isso se reflete profundamente nas nossas relações pessoais e interpessoais, segundo Boff (1999), tanto no sentido subjetivo quanto no sentido sociocultural. Para Rotzetter (2003), em alguns casos, os indígenas tinham uma experiência de vida comunitária muito mais evoluída do que os europeus. A célebre carta entre os franciscanos e os astecas (ROTZETTER, p. 238-240) já expressa um diálogo cultural e religioso de forma madura e muito evoluída. Prova que não precisamos dissociar e desprezar as diferentes formas de relação com o meio ambiente.

Na América Latina, a corrida pelo ouro, a prata, o diamante e uma infinidade de metais, minerais, etc., impuseram a nossa cultura uma tortura indescritível e que ainda se encontra presente em várias regiões. Não só pela devastação em si, mas, sobretudo pela não reversão desses bens como forma de qualificar a vida dos seus habitantes. Se olharmos no Brasil, o ouro extraído em nosso solo, na sua grande maioria, representou muito pouco em qualidade de vida para as pessoas envolvidas no processo de extração, mas representou uma grande diferença para o enriquecimento de outras regiões do mundo, como algumas da Europa. O próprio capitalismo acentuou essas diferenças e propôs uma doutrina de expropriação e dominação, segundo Rotzetter. Nesse caso, não nos empenhamos mais pelo anseio de construir a paz, como fez Francisco diante do lobo de Gúbio.

O que podemos aprender de São Francisco de Assis é que os bens materiais deveriam ser meio de promover a vida (Test 16, RnB 2,4), afinal eles provêm de Deus (Ad 2,3 e RnB 17, 17) e são menos importantes do que as pessoas (2Cel 80, 2). Essa lição a humanidade não conseguiu ou ainda não quis aprender. Não, talvez, pela vontade da grande

massa da população, mas porque seus governantes estão, geralmente, muito mais interessados em se servir do poder, junto com seus aliados, do que propriamente em fazer do poder uma possibilidade de qualificação do bem comum (AP 11, 1.10).

A tese franciscana da pobreza não tem nada a ver com miserabilidade como forma de auto-flagelo, como forma de maniqueísmo, pois Francisco entendia que ser penitente era aceitar com grandeza o sofrimento, nunca provocá-lo por vontade própria. Francisco, ao identificar a humanidade do leproso (1Cel 17,4), transcendeu os conceitos de humanidade elaborado, até então, e percebe naquele homem em estado lamentável a presença do próprio Cristo (LM 1,6,2). Essa experiência é fundamental. Embora para o modo racional do ocidente isso pode parecer estranho e impossível, mas, para Francisco, não basta olharmos as pessoas, precisamos ver para além delas mesmas, uma dimensão que nos une e que nos afeta (CA 64, 1ss), uma dignidade ou a falta dela, que nos responsabiliza e nos une, é preciso ver além do que se vê, é preciso ver na dor dos humanos a dor do próprio Cristo.

Num mundo materialista e monetarizado, em que os meios tendem a se tornarem fins, as pessoas correm o risco de serem entendidas como instrumentos e não como fim do processo técnico-científico. Diante dessa realidade a atitude humana de Francisco pode nos despertar de um sono profundo. Não basta discorrermos sobre ecologia nas escolas e universidades, precisamos atender também o ser humano esquecido (RB 4, 2; RnB 8, 3.7), imerso nesse universo de possibilidades e determinações. Se para Goya, o sono da razão desperta monstros, poderíamos inferir que o sono da sensibilidade humana produz monstros tão ou mais perigosos ainda, precisamos recuperar a nossa dimensão ontológica do cuidado com os que sofrem (2Cel 22,2; 2Cel 85,8; RnB 8, 3), reposicionar o humano como centro do processo ecológico.

A fraternidade vivenciada por Francisco nos estimula a pensar que nós latino-americanos, podemos dialogar com a cultura universal, e, por intermédio dela, aprender e ensinar. Da Europa, no passado, aprendemos lições importantes e pretendemos descobrir também como traduzi-las em qualidade de vida para a nossa gente, não apenas a velha lição imposta pelos primeiros colonizadores, fixadas na produção e consumo, na extração dos bens naturais como mercadoria, na expropriação do meio ambiente, no enriquecimento de uns em detrimento da desqualificação da vida de todos.

Quando Francisco revolucionou a sociedade de seu tempo, o mais importante é que o evangelho se fez lugar na pessoa dele. Isso representou uma reconquista e uma revisão da atitude de sua época diante da honra, do sentido da vida, da riqueza, do envolvimento das pessoas umas com as outras, da relação com a natureza, novo sentido para as relações de

modo geral. Sobretudo, a importância é a reconquista do humano como ponto de partida (Ad 1, 19-20; 5,1; 1Cel 82,1;3Cel 1,3).

Essa lição é atual e necessária. Os investimentos em saúde e educação, em nosso continente, melhoraram muito, mas ainda não é o suficiente. Embora os avanços, sejam incontáveis, há pessoas que moram fora dos muros da dignidade humana, da mesma forma com que os excluídos da sociedade do tempo de São Francisco de Assis eram condicionados a viver fora dos muros da cidade. Milhões de latinos ainda não têm acesso a saneamento básico e ao conhecimento sobre a importância da prevenção de doenças. Isso faz com que o problema ecológico se intensifique. Lixo e luxo ainda convivem paradoxalmente. Demagogia e acúmulo de capitais e renda são marcas registradas. A falta de oportunidades a meios de vida como trabalho, até mesmo pela falta de qualificação, faz com que homens e mulheres tornem-se os leprosos do tempo de Francisco. Isolados, abandonados pelo poder público, iludidos pela promessa que grandes monopólios multinacionais gerarão emprego e renda. As grandes empresas se instalam com todo o tipo de privilégio estatal, e provocam ainda mais, indireta e diretamente, a exclusão social, pois tem como prioridade o lucro e o acúmulo, execram seus colaboradores com jornadas exaustivas de trabalho, com salário incompatível com a função, poluem o meio ambiente.

O que tem minorizado consideravelmente esses exageros é a crescente busca por responsabilidade social por parte das empresas, o que começa a reverter o processo que só priorizava a riqueza econômica em detrimento das pessoas. Temos incontáveis experiências bem sucedidas de progresso econômico em sintonia com a auto-sustentabilidade.

A nudez de Francisco (1Cel 15,1-3; 2Cel 194,1) diante de uma sociedade e de um pai, também perdidos em seus afazeres, detidos pela malha do produtivismo, nos remete a pensar o ser humano diminuído, ferido profundamente na sua identidade humana, por um lado, mas, por outro, nos remete a acender a senda da esperança. Porque a cultura é resultado de nossas escolhas e entendimentos.

Por enquanto, toda essa realidade dificulta imensamente a configuração de relações familiares sólidas e fraternas, impede a paz social e individual. Acentua-se ainda mais o drama quando a mídia bombardeia os lares com propagandas que induzem ao consumo ilimitado como se fosse possível saciá-lo de forma absoluta. No modo de ser de São Francisco de Assis há um rompimento profundo com as teias e mecanismos que subjagam o humano e, se quisermos construir uma nova sociedade, precisamos nos despir de velhos hábitos; e, se quisermos construir uma nova sociedade, em que lobo e cordeiro conviverão pacificamente precisamos instigar mudanças de dieta. Novos homens e novas mulheres far-se-ão de uma

nova forma de encarar a existência humana. São Francisco de Assis foi um lutador, um construtor, um empreendedor e cantor da perfeita alegria (CHESTERTON, 2004).

Na América Latina, se quisermos recuperar o sentido do humano, e, construirmos uma nova sociedade, de seres humanos novos, como diz São Paulo (Ef 2, 11-22), precisamos romper, com certa urgência, com as teias e mecanismos que aprisionam e diminuem a grandeza humana (RSC 6, 1). Para São Francisco de Assis, essas amarras foram rompidas com a radical cisão com os esquemas mentais e extra-mentais que o mantinham na imanência, optando por seguir o Senhor e não servo. Faltam-nos sonhos e capacidade de sonhar. Se, para Santo Agostinho, só aquietamos nosso coração em Deus, para Francisco é necessário que essa conquista de tocarmos em Deus com a nossa existência impele uma atitude de abandono total, de entrega total na construção de uma nova forma de vida. Primeiro individual, depois social. Se, por um lado, não devemos reduzir o evangelho a uma bandeira socialista apenas, por outro, amar e viver o evangelho esquecendo os excluídos é irracional filosoficamente e teologicamente herético.

Em Francisco, céu e terra se encontram. Os ideais evangélicos do amor e da paz, quando tocam o humano, fundamentam um modo de pensar, celebrar, agir e viver que, inevitavelmente vão transformar de uma ou outra forma a vida da sociedade. Precisamos aprender com Francisco uma nova e velha forma de amar mais os humanos do que o próprio saber, e, como postulou São Boaventura é imprescindível conhecer o homem para conhecer Deus e o universo. Robert Musil nos alertou que o século XX especializou-se em produzir *o homem sem qualidades*, e que, de alguma forma, ele aceitou se desqualificar. Essa desqualificação de nossa existência está relacionada ao modo confuso como lidamos com questões simples do cotidiano. As coisas simples mudaram a vida de Francisco. Atualmente desprezamos o cotidiano em nome do passado e do futuro, mas quando falamos de Francisco, temos a lição de viver intensamente e transcendentemente a vida (MERINO, 2000). Qualificar a vida é senti-la. Sentir não implica em negar a racionalidade, mas redimensioná-la. Aliá-la à qualificação de nossa existência.

A lepra da época de São Francisco de Assis era uma forma de exclusão, de desprezo, inclusive por muitos que se diziam seguidores do evangelho. No beijo dado no leproso (2Cel 9,9-11) e na refeição com eles (2EP 58, 1ss), Francisco ensina que é preciso ver além da imanência. Força-nos a pensar que as cruzadas que precisamos empreender é contra a expropriação do humano.

A mendicância de Francisco não tem um fim em si mesma. Ela tem propósito de alcançar o infinito e com isso pode instaurar um espírito de fraternidade fundada no bem

comum. Não tem sentido, ao tratarmos da ecologia contemplar somente os animais, as plantas, os rios, as matas, etc. Precisamos partir do ser humano como um elemento fundamental, integrador, responsável e maior interessado na manutenção e reverência do ecossistema, pois a qualidade de vida depende do meio ambiente. Mas aqui vale lembrar que esse tratamento dado à natureza não tem apenas um fim pragmático, utilitarista e interesseiro. Para Francisco, em suas recomendações, os frades não deveriam nem possuir animais (RnB 15,1) e os proibia até de andarem a cavalo (RnB 15,2). Chegou até o limite de inverter a lógica relacional, dizendo que deveríamos nos submeter aos animais e não subjugar-los (SV 17). Se ele postulava isso diante dos animais, quanto mais exigente ainda deve ser o princípio da fraternidade diante dos seres humanos. Para Rotzetter (2003), a grande lição de Francisco não foi nada mais, nada menos, do que viver ao lado e do lado dos pobres. A própria igreja católica, a partir da década de 60 (século passado), retoma esse espírito evangélico na América Latina de forma mais enfática. E em centenas de frentes de trabalhos sociais e comunitários, projetos educacionais e ambientais, pastorais, etc., a Família Franciscana do Brasil tem apoiado, fundamentado e construído perspectivas mais humanas e solidárias, ajudando com isso a gestar uma sociedade mais pacífica, justa e fraterna. Enfim, em nosso continente a presença franciscana tem sido fundamental, nesse sentido.

3 O AMOR COMO CRITÉRIO DE RELAÇÃO COM O OUTRO

Platão e Aristóteles nos instigam a pensar a sociedade a partir da intenção e noção de justiça, embora ambos divirjam sobre o ponto de partida da efetivação da justiça entre o indivíduo e o papel das instituições. O tema da justiça sempre esteve presente nas tematizações filosóficas. Autores contemporâneos, como o norte-americano John Rawls, na sua célebre *Uma Teoria da Justiça*, apregoa que o critério fundamental a ser instigado na sociedade contemporânea é o imperativo da Justiça.

Para os cristãos, o evangelho curiosamente convoca a uma forma diferente da proposta filosófica mais evidenciada no ocidente pelo pensamento grego. Intelectualmente é muito difícil compreender a tese evangélica, de que o critério de relação com os outros deve ser o amor, não a justiça e a lei. Operacionalmente, isso é muito difícil, mas para nós latinos, imersos em tantas injustiças, é sugestivo pensar junto com a ânsia por justiça, a noção do amor evangélico.

Essa proposição será sempre, em qualquer tempo, uma novidade, tanto pela sua dificuldade intelectual, como pelo seu complexo universo de aplicação.

Para nós latino americanos, ainda há certa confusão conceitual entre as culturas que habitavam nossas terras quando da colonização, e, a cultura trazida pelos europeus. É importante lembrar que algumas tribos nativas tomavam decisões pensando na sétima geração que viria a partir deles, ou seja, a responsabilidade com as novas gerações também era um critério na hora das decisões. Isso rebate o profundo imediatismo de nosso tempo e a falta de compromisso com as gerações futuras.

Convém pensarmos na afirmação de Bertrand Russel de que quando os europeus chegaram e descobriram a América, ela já estava aqui. A realidade local não começou a existir por causa do descobrimento. Esse entendimento é importante para pensarmos a própria ecologia não como uma construção ideológica, mas como modo de relação com o meio ambiente.

A partir disso, franciscanamente, não podemos falar em tolerância como Rousseau apresentou em seu tempo. Não só por que vivermos realidades diferentes, mas pelo fato de que afirmar apenas a tolerância em relação à diferença é reduzir o sentido do próprio evangelho. Jesus propôs o amor, inclusive aos inimigos, e não apenas a tolerância.

Sabemos que São Francisco de Assis foi um homem de reverência ao diferente. Não porque apenas queria e, sim, porque estava imerso numa experiência extraordinária de Deus, do sagrado e do sentido da *quenos* presente no Cristo do presépio e da Cruz. Sem essa experiência extraordinária do sagrado, como ele viveu, é impossível reverenciar a diferença.

Assim, reverenciar vai muito além de suportar, tolerar. O célebre evento com o sultão, independentemente dos detalhes, nos remete a pensar a importância da atitude de olhar o diferente como algo que possa agregar algo à nossa existência ou forma de vida, e não apenas como uma negação ou ameaça ao que somos.

Não é correto afirmarmos, a partir de Francisco, apenas o respeito e a tolerância a tudo e a todos, porque isso representa uma idéia superficial e distante daquilo que foi o enamoramento, a paixão vital e intempestiva diante da maravilha do Ser e dos entes. Reverenciar é muito mais que respeitar. É sintonizar a nossa existência com o sentido mais profundo da origem, sentido e fim de tudo. É vivermos no sentido literal a concórdia (afinar o nosso coração ao coração de Deus).

Convencionalmente, o nosso modelo racional tende a repudiar, excluir ou enquadrar a alteridade. Aspecto esse amplamente trabalhado por pensadores como Emmanuel Levinas (*Totalidade e Infinito*) e de forma contundente explorado por Martin Buber (*Eu e Tu*). Ambos os autores insistem na importância de tematizarmos as relações humanas sobre o pilar

não só do eu, como a modernidade propõe, mas incluímos na pauta a realidade do outro e do tu.

Isso incide numa nova forma de teorizarmos, mas também como fez São Francisco de Assis, implica profundamente numa nova forma de ser. Embora ele não tenha teorizado filosoficamente e teologicamente sobre isso, sua vida nos obriga a pensar que ele assumiu em o amor como critério de relação com os outros. Segundo Merino (2000), a sua experiência vivida transformou-se num modo ímpar de ver, escutar, participar, transcender, enfim, de comunicar-se com tudo e com todos. Isso não significa que tudo tenha dado certo em sua vida pessoal e comunitária. Sabemos dos enormes desafios vividos por ele.

É importante pensarmos que, no século XXI, num continente distante de Assis, temos um referencial próximo daquele que viveu e fez a fraternidade ser possível, embora seus percalços e seu caráter utópico. De certa forma, isso nos oportuniza pensar que um outro mundo e modo de relação entre as pessoas são possíveis. Esse é o papel central da utopia, não precisa ser possível, basta ser o que nos move, o que nos motiva a caminhar na construção de um mundo melhor. Se o evangelho se fez *topós* (lugar) em Francisco, então é possível ser e viver assim, apesar de nossos medos e dos desafios. Aldous Huxley, na célebre obra *Admirável Mundo Novo*, postula que são os nossos medos, sonhos e esperanças que expressam a nossa humanidade e a garantem. Ou seja, temer e sonhar mantém de certa forma um sentimento extraordinário que é a esperança. Ser humano é saber esperar.

Em nosso contexto tão machucado por tantos instrumentos que ofendem a dignidade humana, não há como construirmos uma relação ecológica, auto-sustentável, com o meio ambiente, se não partirmos do humano, como postulou São Boaventura. Entender o ser humano como *vestígio de Deus* é dignificá-lo, e ao mesmo tempo, colocá-lo na possibilidade de uma relação fraterna.

Sem reflexão, estabelecemos uma relação predatória com tudo e com todos, movidos pela pura ignorância do que somos e do que podemos ser. A violência, por exemplo, é uma forma de diálogo fundada na ânsia pelo poder sobre os outros, no entendimento do outro como ameaça aos projetos do eu, na compreensão egológica e solipsista do outro como coisa ou obstáculo.

A ecologia humana é fundamental para uma sociedade saudável. Os fatores que geram atitudes de agressão às pessoas e à vida são muitos, mas, a causa, de modo geral, é comum. A alteridade é vista como algo a ser eliminado. De Francisco podemos reaprender um modo mais pacífico, amoroso, vigoroso, gentil e terno de ser e agir. É impossível construirmos uma sociedade melhor se não investirmos na melhoria dos gestos e concepções que fundam a

sociedade. Nesse sentido, Merino (2000) nos remete a pensar que de Francisco podemos aprender a forma lúdica, cósmica, dialógica, comunitária e ecológica de viver a vida e, com isso, construirmos relações mais fraternas, dignas e felizes, portanto, pacíficas.

4 DEUS COMO FUNDAMENTO ECOLÓGICO

É importante lembrarmos que, para São Francisco de Assis, a sua proposta de vida não estava fundada na imanência. A relação estabelecida com Deus (Cnt 1ss) é o fundamento que moveu toda a sua iniciativa de vida e relação ecológica (1Cel 793). Não é apenas um conceito de Deus (1Cel 80, 3; 2Cel 165,3), mas uma forma de relação totalmente apaixonada e desmedida (RnB 23, 1-4; 2Fi 61).

Quando falamos de ecologia, lembramos da relação profundamente sacralizada com que algumas culturas se relacionam com o meio ambiente. Para alguns povos, como o indiano, os ameríndios, os africanos, os habitantes de algumas regiões da Oceania, entre outros, não existe uma cisão entre o sagrado e o cotidiano. Alguns animais são sagrados, outros representantes divinos e alguns são vistos até mesmo como deuses. Esse tipo de entendimento, em que o sagrado é vivificado nos elementos e/ou aspectos da natureza, funda uma relação do homem com o seu meio totalmente diferente do homem moderno e contemporâneo.

Para as tradições mais antigas da humanidade, o sagrado faz parte da vida humana. E isso propicia com que o ser humano tenha um olhar mais atento e respeitoso com aquilo que a natureza apresenta. O homem atual sente-se desvinculado do mundo, não se sente parte dele. A poluição e a destruição gradativa do ecossistema, em certos aspectos, revelam uma atitude dessacralizada, racionalista e irresponsável. O ser humano contemporâneo não consegue se sentir conectado ao universo, não se sente um microcosmo em relação ao universo como postula São Boaventura (1983).

A compreensão criacionista de Francisco implica numa relação diferente com o mundo que nos cerca. Ele louva a criação (Ord 34), relaciona-se com as criaturas de forma afetiva (2Cel 166,1; LM 8,8,1). Deus está presente em tudo e em todos e até as próprias criaturas percebem isso (Ad 5,2). Deus não apenas criou tudo o que existe, como está presente em tudo. O Deus transparente de Francisco difere do animismo e do panteísmo, mesmo assim revoluciona as relações ambientais, pois segundo São Boaventura, tudo o que existe em grau maior ou menor é uma linguagem divina que reconduz ao próprio criador. Existe nas coisas um grau hierárquico que aponta para o criador, a escada que conduz a Deus passa pelo

reconhecimento das pequenas coisas e criaturas. Dessa forma, a formiga é irmã, o lobo é irmão, as plantas são nossas irmãs, enfim, somos parte do mundo e não apenas alguém no mundo. Somos todos parentes, membros da mesma família universal.

Esse entendimento nos impulsiona para um novo sentido na relação com Deus, com os outros, com o meio ambiente e do indivíduo consigo mesmo. Podemos observar aqui que, quando há uma agressão profunda ao meio ambiente, é porque de alguma forma o vemos como algo desvinculado, não nos sentimos parte. Assim, agimos como se nossas escolhas não tivessem relação nenhuma com a perpetuação qualificada da vida no planeta. O Deus transparente e cósmico de Francisco propõe uma atitude de reverência a tudo. Não que a natureza seja o próprio Deus, mas ela é a manifestação direta da vontade do criador. Ela é um presente de Deus para a humanidade. Segundo Merino (2000), a própria interpretação franciscana do homem baseia-se em pressupostos da fé, o homem é imagem de Deus e o critério de relação com tudo e com todos é a mística da trindade. Ou seja, somos individuais e comunitários, voltados não para nós mesmos somente, mas para os outros.

Nesse sentido, nós latino-americanos, precisamos reaprender a respeitar e a cuidar de tudo, não apenas como condição de sobrevivência. Deveríamos reaprender com Francisco e algumas tradições locais a reverenciar tudo como obra divina. Perceber as belezas naturais como um presente do criador e não apenas como possibilidade monetária. Talvez o principal drama que vivemos no mundo é a sacralização do dinheiro e a dessacralização da vida.

São Boaventura, no início do primeiro capítulo do *Itinerário da Mente para Deus*, insiste que a inteligência nos serve como bússola do verdadeiro caminho. Ele postula que ninguém pode ser feliz senão elevando-se acima de si mesmo, com o coração. Isso nos leva a entender que sua proposição é de uma condição racional e intelectual que nos permite uma experiência afetiva de Deus, assim como em Francisco. Não se trata de teorizarmos sobre Deus, mas percebermos o ser supremo de outra forma. Como Francisco, descrito por São Boaventura (1987), no item 3 (*Itinerário da Mente para Deus*), onde reitera a importância da inteligência como meio-dia, quando há a total clareza. Portanto, ao anoitecer e mesmo de manhã, a luz não chega a ser como ao meio-dia. Ou seja, tem um sentido interior de contemplar, crer e entender que as coisas materiais e exteriores, enfim, todos os elementos do meio ambiente, devem nos conduzir para o estágio de que a mente apreenda a tríade, Universo-Homem-Deus.

Essa experiência do meio-dia nos levaria a uma relação de maior reverência às coisas criadas, e nesse caso, pode levar à valorização do meio ambiente como manifestação sagrada do criador e não apenas como um mero recurso natural.

5 A COSMOVISÃO FRANCISCANA E A FRATERNIDADE CÓSMICA

No modo místico de Francisco conduzir a sua vida, temos uma lição importante. Já São Boaventura nos acena sobre a importância de uma nova forma de olhar. Não um olhar de posse, mas profundo e como forma de comunicação, expressão lingüística (Merino, 2000). Para encontrarmos um modo relacional diferente, precisamos olhar de forma diferente para tudo e para todos. Esse olhar de encantamento e maravilhamento é uma forma de reconhecermos a transcendência naquilo que é imanente.

Quando a inteligência considera o mundo com os olhos da fé, descobre-lhe então a origem, o curso e o termo. Com efeito, a fé nos revela que o mundo teve uma origem pelo verbo da vida [...] e o mundo visível leva o intelecto a considerar o poder, a sabedoria e a bondade de Deus – e fá-lo reconhecer que Deus possui o ser, a vida, a inteligência, uma natureza espiritual, incorruptível e imutável (SÃO BOAVENTURA, 1987, p. 171).

Para São Boaventura o mundo e o universo são indícios de um amor maior, de um itinerário que conduz à verdade maior. O sinal maior desse amor de Deus por nós é a encarnação de Jesus e a *quenos* para a nossa elevação. Nesse sentido, o mundo e suas atribuições, bem como o ser humano, não perdem seu valor, mas, pelo contrário, entram em uma outra e sublime dinâmica de dignidade.

Vale lembrar que São Boaventura entende por natureza o sentido da criação, e isso nos remete a avaliar que, para nós, o termo natureza é carregado de ambigüidade. Na língua latina “*natus*” significa possibilidade, fazer nascer. Já no sentido grego, a natureza tem uma conotação diferente. Um sentido é o de essência (*metafísica*); outro de finalidade (*telos*) e ainda poderíamos abordar natureza no sentido da *Physis*, que é a realidade externa, no sentido qualitativo. Dessa forma podemos definir natureza como as coisas que se apresentam no mundo, a realidade como um todo e que é externa ao ser humano, mas no sentido franciscano não são coisas jogadas ao acaso, são a linguagem com que Deus se comunica de forma direta conosco.

Quando tratamos da Ecologia é importante lembrarmos que os desafios ecológicos que vão sendo apresentados têm uma estreita relação como o que foi dito anteriormente. Conceitualmente, não mais nos sentimos parte do mundo em que estamos inseridos. Não

apenas o dessacralizamos, mas entendemos o domínio conceitual como posse necessária e arbitrária.

A partir do século XVII parece que convencionamos o “*Knowledge is power*” proposto por Francis Bacon. Embora a sua grande contribuição para o conforto da humanidade, essa visão pode cindir a nossa relação com a natureza. Passamos a entender a nossa relação com a exterioridade como um sentido de posse e enquadramento. A idéia de Francis Bacon de torturar a natureza para extrair dela os seus segredos, presente como estampa geral na obra *Novum Organum*, representou um grande ganho para a humanidade em termos de ciência. Porém, contrapõe não apenas o modelo antigo de visão de mundo, mas alimentou uma relação do homem com a natureza como adversidade, não como elemento integrador. E essa atitude está muito presente na urbanização das cidades e na forma como as pessoas do campo ainda se relacionam com a natureza, principalmente aqui na América Latina.

A proposta de São Boaventura para o empreendimento racional ocidental é uma concepção da natureza com outra via. É, sem dúvida, de suma importância reaprender a nos relacionar com a natureza de forma afetiva e integrada. De forma mais apaixonada e profunda, e não apenas funcional, econômica e científica, tendo em vista que ela não é apenas um obstáculo para a razão, no sentido de Descartes e Bacon, mas é uma linguagem de manifestação da transcendência do Transcendente. Não no sentido do Panteísmo de Spinoza, mas da presença do Infinito, do Transcendente na imanência, como postula Mannes (2002).

Essa compreensão nos remete à interpretação mística do que se apresenta diante de nós, mística não somente no sentido de *agnósis* (não-conhecimento), mas por que carrega um mistério maior, para além do que se vê. Como no entendimento de São Boaventura, na terceira parte do Prólogo do *Itinerário da Mente para Deus*, as manifestações da natureza são linguagens (*vestigios*) que indicam os caminhos que conduzem para Deus.

Dito de outra forma, para se chegar ao transcendente é mister passar pelo mundo. E no primeiro capítulo, do mesmo texto, ele insiste que “para chegarmos à consideração do primeiro princípio, essencialmente espiritual, eterno e acima de nós, é necessário passarmos pelo vestígio, que é material, temporal e exterior” (SÃO BOAVENTURA, 1987, p. 168). Nisso está o postulado da elevação a Deus por meio do Universo. Ou seja, “nosso espírito se ilumina para conhecer os diversos degraus de nossa elevação a Deus [...] na atual condição de nossa natureza, o universo é a escada pela qual ascendemos até o criador” (idem). Esse entendimento revisa profundamente a nossa relação com tudo e com todos.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

São Boaventura nos provoca a pensar que todo o verdadeiro conhecimento nos impele a um conhecimento para além do sensível. Dessa forma ao tratarmos das situações e fatos imanentes, naturalmente isso irá implicar em questões metafísicas.

Na América Latina, essa compreensão pode nos ajudar a pensar e retomar o sentido que temos dado a natureza: não como um obstáculo, um objeto que se interpõem diante do humano, mas o fundamento que garante a constituição do humano e da própria possibilidade da transcendência. Precisamos avançar para além do olhar contaminado pelo capitalismo, que faz do meio ambiente uma forma irracional de enriquecimento monetário de poucos.

Em várias regiões do Brasil, por exemplo, as pessoas têm ocorrido à mística franciscana para rever as atitudes diante do meio ambiente. Um exemplo importante é o pantanal sul-mato-grossense, a polêmica em torno do Rio São Francisco no nordeste, que tem no próprio nome uma homenagem a São Francisco de Assis, iniciativas em prol do meio ambiente em Rondônia e no Amazonas, entre outras.

A universalidade de São Francisco de Assis não reside apenas na relação ecológica com os animais e plantas, como também na revisão da sua atitude de vida diante dos mecanismos que produziam, na sociedade de seu tempo, as agressões à vida e a dignidade humana. As guerras do tempo de Francisco eram configuradas a partir da ótica do poder e da riqueza, do domínio. A pobreza de Francisco representa um rompimento com a lógica da nobreza, da luxúria, do status e do sucesso. Ele ainda ensina que, para mudar, o mundo é preciso mudar a si mesmo, lutar consigo mesmo e vencer-se. Superar, na nossa subjetividade, o egoísmo que degrada a possibilidade de construirmos uma visão mais abrangente, profunda e afetiva do universo.

Para Francisco, as coisas e seres criados são partes integrantes de nossa vida. Rever os desequilíbrios gerados pela monetarização do meio ambiente não é apenas possível, mas necessário, pois o entendimento de que precisamos nos sentir parte do mundo, mais do que apenas um discurso engajador, é a garantia da auto-sustentabilidade da vida na terra, para essa e para as novas gerações. As grandes lutas pela auto-sustentabilidade são um dever de todos, pois da natureza saudável depende a vida no planeta.

Sabemos que, em todas as culturas, praticamente o fundamento moral e ético está vinculado à compreensão de algo para além da realidade (São Boaventura, 1997), nesse sentido, o princípio transcendental, para o franciscanismo, é Deus.

Deus, no sentido boaventuriano, não é uma exigência talmúdica do juiz que julga, mas do amor e da vontade de amar. Como fundamento da relação entre os humanos e mesmo como o meio ambiente, o critério não é apenas a justiça. Remontando o sentido do evangelho (Jo 15) o critério não é a norma ou a lei, mas o amor.

Na América Latina, é crescente a difusão do que denominamos como Direito Ambiental, e essa é uma novidade muito louvável. Mas, não são só as leis e as punições que irão dinamizar uma nova forma de relação do ser humano com os outros seres e entre si, pois é fundamental uma nova mística que considere, assim como São Francisco de Assis, a reverência a tudo e a todos. A fraternidade cósmica, para ele, era algo natural e inevitável. Podemos vê-la como mística de um caminho novo ou de uma nova visão do próprio caminho.

Que possamos reaprender, com São Francisco de Assis, nesse novo século, a vermos na Ecologia (auto-sustentabilidade) uma forma nova e sábia de dar à nossa existência um sentido rico e cheio de significados semelhante à expressão e à compreensão presentes no *Cântico do Irmão Sol*.

7 ORIENTAÇÃO BIBLIOGRÁFICA

BIBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo, Paulus, 1985.

BERNARDI, F.O. **O encanto da vida: elementos de espiritualidade Franciscana**. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, Instituto Franciscano de Antropologia, 2005.

BOFF, L. **Saber Cuidar**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

_____. **Ética da Vida**. 2ª Ed. Brasília: Letra Viva, 2000.

CAYOTA, M. **Semeando entre brumas. Utopia Franciscana e humanismo renascentista: Uma alternativa para a conquista**. Rio de Janeiro: Cefepal, 1992.

CHARDIN, T. **SÃO BOAVENTURA. Itinerário do Cosmo ao ômega**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1968.

CHESTERTON, G.K. **São Francisco de Assis: a espiritualidade da Paz. São Tomás de Aquino: as complexidades da razão**. 3ª Ed. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

CONTI, M. **Estudos e Pesquisas sobre o Franciscanismo das Origens**. Tradução de Celso Márcio Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

FONTES FRANCISCANAS E CLARIANAS. Petrópolis: RJ, Vozes, 2004.

GONÇALVES, J.C. **O homem e o mundo em São Boaventura**. Braga, Fundação Calouste Gulbenkian, MCMLXX.

MANNES, J. **O transcendente Imanente: a filosofia mística de São Boaventura**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

MERINO, J. A. **Humanismo franciscano**. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1982.

_____. **Filosofia da Vida: Visão Franciscana**. Braga: Editorial Franciscana, 2000.

_____; J.A. FRESNEDA, F.M. **Manual de Filosofia Franciscana**. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2004.

PICCOLO, F.A.S. **Francisco de Assis: Por uma Pedagogia Humanista**. Bragança Paulista, Editora Universitária São Francisco, Instituto Franciscano de Antropologia, 2005.

REALE, G. ANTISERI, D. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. 2ª Edição, São Paulo: Editora Paulus, 2005.

ROTZETTER, A. **Com Deus nos dias de Hoje: Curso Básico de Vida Franciscana**. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: RJ, Vozes, 2003.

SÃO BOAVENTURA. **A árvore da Vida**. Braga: Editorial Franciscana, 1997.

_____. **As três Vias**. Braga: Editorial Franciscana, sd.

_____. **Obras Escolhidas**. Porto Alegre: EST, Sulina. Caxias do Sul, UCS. 1987. Organização de Luis A. De Boni.