OPEN ACCESS

# RELIGIÃO E NATUREZA NA CONTEMPORANEIDADE: UMA INTRODUÇÃO ÀS ECOESPIRITUALIDADES*

João Paulo Silveira**

**Resumo:** *este estudo discute a relação entre os fenômenos religiosos e as questões ambientais na modernidade tardia. Chamo de ecoespiritualidade às disposições religiosas que justapõe o cuidado com a natureza e o sentido último da existência ofertado pela religião. Procuro compreender os elementos marcantes da ecoespiritualidade e principalmente situá-los no contexto de destradicionalização e subjetivação da fé característicos da modernidade tardia.*

**Palavras-chave:** *Ecoespiritualidades. Modernidade tardia. Religião.*

As questões ambientais contemporâneas ocupam um lugar importante na reflexividade dos sujeitos modernos. Sua presença em nossas vidas não é apenas de natureza pragmática ou política. Na verdade, ela alcança e colore cada vez mais nossos sentidos de mundo e, consequentemente, orientam nossas escolhas e nossa vida cotidiana. Amiúde, a consciência ecológica de nossos dias encontra inspiração em produções artísticas, como na mitologia da Terra Média de *O Senhor do Anéis*, do escritor inglês John Ronald Reuel Tolkien. Ela também inspira produções fílmicas como Avatar (2009), de James Cameron e outras criações da indústria cultural[1]. Igualmente, ela pode orientar nossas dietas e práticas e mesmo aquelas aventuras que procuram diluir os efeitos da vida célere urbana a partir do contato profundo com a natureza.

---

* Recebido em: 13.01.2019. Aprovado em: 18.02.2019. Esse texto é um dos produtos da pesquisa "A sacralização da casa comum: ecoespiritualidades da modernidade tardia", realizada junto à Universidade Estadual de Goiás – Campus Iporá.

** Doutor em Sociologia (UFG). Docente do Curso de História da Universidade Estadual de Goiás - Campus Iporá; Docente do Programa de Pós-Graduação em História (Mestrado) da Universidade Estadual de Goiás - Câmpus Morrinhos. E-mail: jpsilveirahistoria@gmail.com

Como testemunhou a Encíclica Papal *Laudato Si*, publicada em 2015 pelo Papa Francisco, as religiões também procuram responder às questões ambientais. É a partir dessa constatação elementar que me debruço nesse breve estudo sobre o que chamo "ecoespiritualidade" (PARTRIDGE, 2005). Retomo algumas considerações feitas anteriormente, com ênfase na especificidade da imaginação religiosa na modernidade tardia enquanto pano de fundo da ecoespiritualidade. Conforme tentarei demonstrar, os sujeitos da paisagem religiosa contemporânea, entendida como contexto de destradicionalização da fé e da subjetivação da crença, têm acesso a uma pletora religiosa que pode ser escrutinada e ecologicamente reimaginadas: *reimaginação ecológica das tradições religiosas* é uma ideia-chave para o que proponho aqui. Nesses termos e assumindo que a religião procura responder às demandas de uma época, compreendo a ecoespiritualidade como um dos mananciais religiosos contemporâneos que procura lidar com as questões mais urgentes de nosso tempo.

Meu interesse pela ecoespiritualidade se originou a partir de minha pesquisa de doutorado em sociologia a respeito da *Seicho-no-Ie* em Goiânia. Naquela ocasião, atentei-me para o que julgo até o momento uma das tendências presente em várias religiões, sejam elas longevas e institucionais, ou recentes e mais individuais: a virada ecológica. Por se tratar de uma breve discussão bibliográfica e de natureza teórica, recorto um trecho da paisagem religiosa contemporânea presente sobretudo em um conjunto de publicações ecoespirtuais com as quais tenho contato. Por esse motivo, não tenho qualquer pretensão e mesmo capacidade de esgotar a discussão, tampouco de "tomar a parte pelo todo".

## A ECOESPIRITUALIDADE: DESENVOLVIMENTO E CARACTERÍSTICAS GERAIS

A ecoespiritualidade é um fenômeno religioso contemporâneo. Ela não possui líderes carismáticos, rituais comuns ou um conjunto de preceitos impressos em folhetos distribuídos por missionários preocupados com a salvação das pessoas (TAYLOR, 2005). Seus conteúdos aparecem em grupos e tendências distintas, sejam eles mais antigos e institucionalizados, ou mais contemporâneos e individuais. Amiúde, ela se apresenta como uma religiosidade mais sutil, que estabelece orientações cotidianas diversas, que se mescla com várias formas de militância ambientalista e social. Sua cosmovisão estabelece que a natureza - e esse é um ponto chave - possui valor intrínseco e por isso contrasta com qualquer outra visão utilitarista associada à modernidade e ao capitalismo que representa a natureza enquanto um conjunto de recursos a ser explorado. Sua crítica é endereçada à ideologia do progresso moderna que se sustenta em uma cosmovisão antropocêntrica (BOFF; HATHAWAY, 2010). Com efeito, a eco-

espiritualidade é possuidora de uma cosmologia ecocêntrica que "reencanta", em níveis e direções distintas, a relação entre a natureza e a humanidade. Em um plano mais político, seu horizonte de expectativa aponta para o estabelecimento de uma "ecotopia global" orientada por preceitos que postulam uma nova consciência religiosa acerca da unidade entre a humanidade e o restante da natureza[2] (PARTRIDGE, 2005).

A tentativa de uma genealogia da ecoespiritualidade é um empreendimento árduo e complexo em virtude da variedade de conceitos empregados para pensarmos a relação entre religião e natureza e dos riscos do anacronismo. Na modernidade, é possível encontrar a ideia da unidade com a natureza em textos de Spinoza e Rousseau sobre uma "religião natural" em que humanidade e natureza formam uma totalidade. Algo semelhante pode ser verificado no romantismo e em escritores estadunidenses do século XIX, em entre eles Henry David Thoreau (1817-1862), autor do célebre *Walden ou A vida nos bosques*. Todos eles são precedentes e antevisões de um fenômeno cuja existência é tributária das sensações de risco característica da modernidade em sua fase tardia. Isso significa dizer que a ecoespiritualidade é um fenômeno típico de nosso contexto histórico, a despeito de muitos de seus conteúdos serem inspirados em ideias-forças, narrativas religiosas e outras elucubrações mais antigas.

A segunda metade do século passado foi o contexto em que a ecoespiritualidade vicejou. Em grande medida, isso se deve à crítica ao modo de vida ocidental feita pela contracultura e à emergência da "cultura ecologista"[3] resultado da expansão das questões ecológicas do mundo da ciência para a realidade social (PARTRIDGE, 2005; PÁDUA, 2005). Ainda nesse contexto, Colin Cambpell (2007) assinala que o ingresso de tradições vindas da Ásia teve um importante papel na "reabilitação da natureza" que passou a ser representada como "força vital" imanente e integradora de toda a vida, em contraste com outras representações utilitaristas e dualistas associadas à modernidade, ao ocidente e ao cristianismo. A "reabilitação" divinizou natureza que doravante passou a ser concebida por uma grande quantidade de pessoas como uma força impessoal e nutridora de toda a vida e do qual a humanidade faz parte. Para o sociólogo, essa é uma das evidências do que ele acredita ser a "orientalização" do ocidente. Como entendo, essa inclinação para algumas religiões orientais é um traço muito marcante da ecoespiritualidade, o que não quer dizer que outras religiões ocidentais, entre elas o cristianismo, não experimentem também "virada ecológica".

Um marco da crítica ambiental em relação à religião ocidental no início da segunda metade do século passado foi o texto *The Historical Roots of Our Ecology Crises*, do historiador estadunidense Lynn White Jr., publicado em 1967 na revista *Science*. O autor sugeriu que o cristianismo teve um importante papel no desenvolvimen-

to de visões utilitaristas a respeito da natureza. Ele entendia que a superação da crise ambiental de nossa época exigiria a emergência de uma religiosidade inspirada em tradições indígenas e asiáticas ou mesmo no exemplo de São Francisco de Assis[4]. Apesar do tom crítico, estava presente naquele texto a expectativa de que a religiosidade, sobretudo aquela capaz de desafiar certa ordem institucional, poderia ter um papel ambiental importante (NASH, 2005; TAYLOR, 2010). De qualquer forma, a partir de então a questão ambiental lançou às religiões algumas indagações a respeito de seu lugar diante das ideologias do progresso e do consumismo responsáveis pela degradação ambiental.

A partir da década de 1970, saberes científicos vinculados à ecologia ou pelo menos inspirados nela influenciaram no desenvolvimento da "cultura ecológica". A famosa "Hipótese Gaia", elaborada pelo geoquímico inglês James Lovelock e pela bióloga Lynn Margulis, e a "Ecologia Profunda", filosofia desenvolvida pelo norueguês Arne Naes, inspiraram a militância ambientalista, mas também os grupos e sujeitos que acreditam na harmonia espiritual entre a humanidade e a natureza (PARTRIDGE, 2005). Desde então, parte do vocabulário e do pensamento da ecoespiritualidade são desenvolvimentos oriundos da Hipótese Gaia e da Ecologia Profunda, em especial a ideia de que fazemos parte de um único organismo, a Terra, ora chamada de Mãe Terra, ora de Mãe Natureza.

Alguns estudiosos apontam para a existência de uma linha tênue e bastante sutil entre o ambientalismo e a ecoespiritualidade (GOTLIEB, 2010). O valor inerente da natureza enfatizada pela ecologia profunda e compartilhado pela ecoespiritualidade compreende que a fonte das desordens e crises ambientais são as representações utilitaristas da natureza responsáveis por desencantá-la. Admitir que a natureza tem um valor intrínseco também significa um posicionamento crítico em relação ao dualismo humanidade e natureza, o primeiro visto como subjetividade e a segunda como objeto a ser manuseado.

Em afinidade com a noção do "valor intrínseco", a crença na natureza sagrada, comum à toda a ecoespiritualidade, estabelece que todos os entes da natureza, sencientes ou não, são possuidores de uma essência vital comum, razão pela qual é urgente do ponto de vista da ecoespiritualidade a tomada de consciência dessa condição enquanto meio para superar as crises ambientais. O estabelecimento de uma nova consciência religiosa integradora nos libertaria dos riscos ambientais produzidos pelo antropocentrismo.

A consciência da integração entre a humanidade e a natureza pressupõe uma dimensão *holística* em que todos os entes naturais e seres são parte de uma totalidade em que a harmonia só é alcançada a partir do senso de unidade espiritual. Essa consciência é libertadora das ilusões dicotômicas e igualmente terapêutica (CAMPBELL, 2007). Nesse sentido, a praticante do xamanismo Viridiana Mataji (s/d, p. 7-8) afirma:

> *[...] como o homem, desde a modernidade, segrega e ignora a relação de interdependência inerente à vida em todas as suas formas, a mente humana também o faz, acreditando estar a cima de toda criação, e acompanhando tal raciocínio chega a conclusão de que por ser superior, não precisa da "ajuda" de quem está embaixo, quando na realidade esta separação só existe na mente humana, pois na prática não passa de ilusão. O portal do xamanismo começa a se abrir verdadeiramente ao buscador quando o mesmo entende e sente que ele e toda a criação são parte de um só organismo vivo, o planeta Terra, integrante celular de um macro organismo a que chamamos Universo. Nada é separado, tudo dança junto, as galáxias, os sistemas solares, os planetas e astros, os seres vivos físicos, os seres vivos não físicos, absolutamente tudo só é, senão, porque todas as coisas são. A cura começa a chegar quando compreendo que se somos todos partículas de um único corpo, os outros e as situações externas a mim deixam de ser um obstáculo a ser superado, e passam a ser meus semelhantes e companheiros de jornada com um propósito único, de curar a si para curar o todo e isso só é possível através de um processo de harmonização entre todas as partes, e é para isso que o xamanismo vem trabalhando desde a pré-história, ainda que intuitivamente.*

As considerações de Mataji apontam para a cura através de uma nova percepção da integração já que "tudo dança junto". Não se trata de uma observação particular neoxamânica, mas de uma cosmologia holística comum à ecoespiritualidade como um todo. O "panteísmo ecológico", comum a alguns grupos da Nova Era, neoxamânicos, neopagãos e orientalistas, professa a ideia de que a natureza em sua totalidade é uma força cósmica impessoal ou um ente divino, geralmente definido como Gaia, Mãe Terra ou Mãe Natureza, do qual nós fazemos parte, isto é: somos parte de um todo sagrado maior que também inclui o restante da natureza. A procura por elementos em tradições mais antigas, muitas delas não cristãs, se deve ao entendimento de que elas são capazes de oferecer *insights* a respeito de outras formas de convivência com a natureza que foram ignoraras ou suprimidas pelo mundo moderno ocidental e pelo monoteísmo.

Frequentemente, esse "sagrado natural" é personificado em termos "femininos", como podemos ler em uma breve passagem de uma obra de Mirella Faur (2001, p. 15-18), escritora esotérica, cultuadora da Grande Mãe, a Deusa, e idealizadora do movimento Espiritualidade Feminina de Brasília:

> *A Grande Mãe representa a totalidade da criação e a unidade da vida, pois ela é imanente, ela existe e reside em todos os seres e em todo o universo, ela é intrínseca à força da vida, aos ciclos da natureza e aos processos de criação [...] A Deusa está presente em toda parte e em tudo, nas montanhas ou nas ondas do mar, na canção da chuva ou no sopro do vento, na abundância da terra ou*

*no brilho do luar, na beleza das flores ou das pedras, nas cores do arco-íris ou nos movimentos dos animais. Ela está conosco nas alegrias da vida, no riso das crianças, nas lágrimas de dor ou no mistério da morte. Ao ressurgir da bruma dos tempos, a Deusa nos estende suas mãos de luz, apontando novos caminhos para realizarmos nossos sonhos e visões e mostrando-nos, em seu espelho mágico, nossa verdadeira beleza, força e sacralidade.*

A Grande Mãe a que a escritora alude logo na introdução de seu livro é a essência sagrada imanente que integra toda a natureza e a humanidade. Sua identificação com o feminino evoca a ideia da fertilidade e da vitalidade e contrasta com as expressões religiosas urdidas por civilizações que, segundo a autora, suprimiram o culto à Deusa em favor da crença em divindades masculinas. Para ela, essa supressão é uma das fontes espirituais dos desiquilíbrios que assistimos na contemporaneidade. A ideia desse desiquilíbrio e da necessidade de superá-lo deságua no entendimento de que a integração com o todo, nesse caso com o sagrado feminino, é o expediente curativo para nosso tempo.

No que toca às relações sociais e produtivas, a ecoespiritualidade tende a enfatizar a "vida autêntica" e a "pequena escala", em oposição à celeridade e anomia urbana e à produção em larga escala vista como responsável por impactar negativamente a natureza. Como compreendo, a vida autêntica a que aludem evoca novos arranjos comunitários em contraste com a impessoalidade das relações forjadas no universo do individualismo urbano e com a macroeconomia. Por esse motivo, parece-me que iniciativas agroecológicas e a permacultura assim como o biorregionalismo estão em afinidade eletiva com a ecoespiritualidade. Sobre isso, o autor ecoespiritualista Satish Kumar (2013, p. 153-57, minha tradução)[5] afirma:

*No Novo Paradigma, o pequeno é celebrado – não é o tamanho, mas a substância que possui valor. [...] No novo paradigma, a cultura agrícola, o cuidado com o campo, a integridade da comunidade rural, a apreciação do mercado local, a conservação da natureza e a renovação do trabalho artesanal são supremos. [...] O novo paradigma é baseado no conceito de participação. Pessoas participam do processo da vida. Elas seguem o fluxo. Elas aceitam o que é e o que será. Elas estão abertas aos reveladores fenômenos da imaginação humana, da criatividade e das constantes transformações das formas e padrões da natureza.*

O novo paradigma a que o autor alude é consciência ambiental capaz de transformar as relações humanas e produtivas e, consequentemente, nossa lida com a natureza. Kumar, assim como outros autores ecoespirituais (BOFF; HATHAWAY, 2010) sugerem o advento de uma era de relações entre a humanidade e a na-

tureza, uma espécie de *ecotopia* comumente conhecida por *Era Ecozóica*[6]. A imaginação religiosa ecoespiritual procura tecer narrativas que ensejam a conexão com Gaia, uma espécie de *solidariedade mística* entre a humanidade e a natureza como um todo. Muitas das vezes, a perspectiva integradora vem acompanhada da preocupação com a justiça social e do respeito aos povos tradicionais, vistos, inclusive, como possuidores de saberes capazes orientar relações mais saudáveis com o meio-ambiente.

A integração é experimentada a partir do trinômio unificador "corpo-espírito-natureza" sobre o qual fala o antropólogo Luiz Eduardo Soares (1994)[7]. É a partir dele que a experiência da integração é representada em oposição às representações definidas como antropocêntricas. A integração procura estabelecer uma *solidariedade mística* com a natureza cujo alcance harmonizador possui nuances terapêuticas. Novas formas de alimentação e de locomoção, o contato regular e reenergizante com a natureza (*e.g.* caminhada, montanhismo, ciclismo, jardinagem, etc.), o apresso pela vida mais "simples", menos acelerada e mais autêntica, em oposição ao consumismo, à correria produtivista e ao automatismo, são aspectos mais terapêuticos da harmonia entre "corpo-espírito-natureza".

## MODERNIDADE RELIGIOSA E ECOESPIRITUALIDADE

Ao considerar o lugar da ecoespiritualidade na contemporaneidade, é importante ter em vista que as religiões se relacionam dialeticamente com o contexto social e cultural onde se encontram. Isso significa dizer que suas narrativas justapõem a preocupação com o fim último da existência com aquelas que dizem respeito às carências de orientações específicas de um determinado momento. Contingências e expectativas de uma época incidem sobre os caminhos religiosos de mulheres e homens. Esse entendimento elementar nos coloca em afinidade sociológica com Émile Durkheim que afirma que a "religião, longe de ignorar a sociedade real e abstraí-la, reflete a sua imagem" (DURKHEIM, 2008, p. 498). Em nosso caso, o reflexo é o de um mundo globalizado situado diante dos riscos oriundos da crise ambiental.

As expectativas e críticas elaboradas pela cultura ecologista interpelaram os indivíduos que possuíam os ouvidos musicalmente religiosos assim como às instituições religiosas ou ainda aquelas redes de buscadores que identificamos à Nova Era e outras novas religiões e espiritualidades alternativas. Essa interpelação obrigou ao escrutínio de tradições diversas que foram e ainda são rearranjadas com vista às necessidades de superação dos riscos ambientais de nossos dias. As grandes narrativas religiosas tradicionais não foram pensadas originalmente para responder aos dilemas ecológicas que são, do ponto de vista da

história, uma realidade de nosso tempo. Contudo, o escrutínio ecologicamente orientadado pinça dessas tradições os conteúdos em que a relação entre a humanidade e o que hoje chamamos de meio-ambiente era diversa do mero utilitarismo predatório e do consumismo contemporâneo, ambos alvos da cultura ecologista.

É nesse sentido que emprego a expressão *reimaginação ecológica das tradições religiosas*. É a partir desse expediente tradutor que os conteúdos religiosos tradicionais diversos ofertam subsídios para que a ecoespiritualidade divise a superação da crise ambiental a partir de uma consciência de integração entre humanidade e natureza. Para nós, na América do Sul, o exemplo mais claro é a evocação da deusa andina *Pachamama*, equivalente à Gaia e associada à Mãe Terra. A reimaginação traz à vida, em uma roupagem ecológica, deidades e arquétipos religiosos do mundo antigo, do oriente e dos povos aborígenes além de preceitos éticos diversos que servem de inspiração para o cuidado ambiental. Mesmo o cristianismo é capaz de oferecer essas referências, como é o caso da evocação de São Francisco de Assis pelo Papa Francisco na aludida Encíclica *Laudato Si*. Em outras palavras, o expediente da reimaginação é uma "reinvenção das tradições religiosas" a partir da cultura ecologista hodierna.

Se as religiões estão destinadas a experimentar transformações à luz de novas contingências, parece-me que esse processo é amplificado na modernidade-tardia, contexto de diluição da autoridade autoevidente das instituições religiosas outrora capazes de garantir a transmissão de uma linhagem de fé e a ortodoxia (HERVIEU-LÉGER, 2005). É nesse contexto de "destradicionalização religiosa"[8] que as narrativas indígenas, pagãs e orientais – todas elas muito presentes nas ecoespiritualidades - circulam mais livremente no interior de uma imensa paisagem religiosa planetária que oferece conteúdos que poderão ser reimaginadas ecologicamente. O corolário da destradicionalização é a pluralização dos caminhos religiosos e a multiplicação de altares, incluso aqueles que não são religiosos (BERGER, 2017).

Igualmente importante é situar a virada subjetiva que define o lugar do indivíduo nessa paisagem religiosa da modernidade tardia. O indivíduo não precisa se sujeitar de forma irrestrita às diretrizes das instituições religiosas que perderam o monopólio da explicação do mundo. Para muitos, a vida religiosa assume os contornos de uma "jornada interior" em busca do acesso a um "eu divino". Em algumas situações, o indivíduo poderá se tornar um buscador que percorrerá redes espirituais de acordo com seus interesses pessoais. Sua preocupação maior é com o um cosmos de sentido para si mesmo, o que de certa forma o deixa relativamente suscetível ao contato com novos conteúdos religiosos. Sobre isso, Sanchis (2018, p. 270) afirma:

> *É bem provável que tenhamos aqui um dos motivos pelas quais o "campo religioso" é hoje, cada vez menos, o campo das religiões, pois o homem [e a mulher] religioso[a], na ânsia de compor um universo-para-si, sem dúvida cheio de sentido-para-si, tende a não se sujeitar às definições que as instituições lhes propõem dos elementos de sua própria experiência.*

A observação de Sanchis destaca o enfraquecimento da capacidade de coação e definição de mundo das instituições religiosas diante da experiência e das expectativas individuais. A individualização ou subjetivação da fé tornam viáveis novas elaborações e amiúde bricolagens religiosas validadas em última instância pelo indivíduo que as escolheu entre as várias possibilidades oferecidas pela modernidade tardia. É no interior dessa paisagem que a ecoespiritualidade se projeta enquanto iniciativa que procura achegar religiosidade e cuidado ambiental. A preocupação é o urdimento de um universo religioso capaz de estruturar e significar a experiência a partir do ideal da integração com a natureza representada como fonte vital impessoal comum à toda a vida. Sendas espirituais diversas são conciliadas e justapostas e sua coerência parece depender mais do desvelo ambiental do que de um sistema teológico coerente[9].

Chistopher Partridge (2005) assinala que a virada subjetiva das religiões estimulou o desenvolvimento de práticas gravitam ao redor da ideia da jornada pessoal e cujo objetivo é a autorrealização através do acesso ao que genericamente podemos chamar de "essência sagrada" interior. Esse tipo de espiritualidades dialoga com a cultura do bem-estar individual da atualidade, sobretudo no que toca ao âmbito terapêutico que, no caso da ecoespiritualidade, está vinculada a *solidariedade mística com a natureza* onde o eu e o todo (*i.e.* Gaia, Mãe Natureza) se encontrariam. É por isso que atividades ao ar livre, a jardinagem, o cultivo de hortas orgânicas ou caminhadas, conforme discutem Steil e Toniol (2011), ganham no contexto ecoespiritual sentidos religiosos na medida em que eles são percebidos como meios para a integração com o meio-ambiente, mas também para o desenvolvimento da vida interior como acontece principalmente com as *self-religion* cuja a ênfase é o acesso ao divino interior, associado em nosso caso à natureza enquanto fonte vital, e o aprimoramento individual.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Empenhei-me, nesse estudo, por apresentar o que acredito ser algumas das direções para a compreensão do fenômeno da ecoespiritualidade enquanto realidade inscrita nas dinâmicas da paisagem religiosa hodierna. Destaquei sobretudo pequenos recortes de produções ecoespirituais situados no universo generica-

mente chamado de 'religiões alternativas' que serviram para ilustrar algumas elementos da cosmologia ecoespiritual. Apesar de entender que as religiões tradicionais e institucionalizadas não poderiam deixar de responder às questões ambientais, parece-me que são aquelas religiosidades ou espiritualidades mais individuais e com alguma propensão à errância as que mais estão dispostas à sacralização da natureza em virtude de sua disposição em escrutinar e reimaginar tradições diversas com alguma liberdade. Igualmente, sua inclinação às concepções do divino em termos mais panteístas e imanentes parecem mais predispostos á sacralização da natureza do que as religiões que representam o divino em termos de 'Totalmente Outro'. Aqui é importante notar que a ecoespiritualidade também possui uma forte inclinação para o Oriente, mas também para as culturas aborígenas e pré-cristãs ou pagãs.

Em afinidade com o agnosticismo metodológico, procurei destacar pontos que julgo importantes da ecoespiritualidade sem que isso signifique algum juízo a respeito da plausibilidade das cosmologias ecoespirituais e de suas críticas ao mundo moderno, ainda que algumas de suas observações a respeito do consumismo e do impacto ambiental não sejam, em sua totalidade, diferentes daquilo que penso. Esse distanciamento teve a dupla vantagem: de um lado, ele significou o comprometimento com a cientificidade mínima; de outro, e talvez ainda mais importante, ele implicou na recusa de qualquer interpretação que representa inovações contemporâneas como desvios excêntricos de uma religião verdadeira ou como mero modismo de uma época culturalmente degenerada. Insisto, como fiz no início desse texto, que as religiões, de maneira geral, estão fadadas à contemporizar com anseios e expectativas de uma época, o que faz das ecoespiritualidades, de maneira geral, realidades tão relevantes para o/a pesquisador/a das religiões – e essa relevância depende acima de tudo daquilo que as pessoas vivem em seus cotidiano – quanto qualquer outra forma mais antiga de crer.

Como pesquisadores/as do fenômeno religioso, é interessante ter em vista as interpelações lançadas pela cultura ecologista às religiões com esforço contemporizador das religiões. A plausibilidade de suas visões de mundo se deve a sua condição como religião consonante ao *ethos* ambientalista de nosso tempo e como esforço para responder às carências de sentido oriundas das questões ambientais. Enquanto fenômeno sociológico, ela é um desdobramento dos processos de destradicionalização e individualização religiosa que tornam possíveis o contato com narrativas religiosas diversas a partir do expediente da *reimaginação ecológica das tradições religiosas*.

A ecoespiritualidade dota a relação entre a humanidade e o restante da natureza de sentido. Ocorre a significação religiosa da experiência de contato com a natureza a partir do significante da integração. O ideal da integração é sua pedra angular nesse processo, em contraste com as leituras utilitaristas, que signifi-

cam a natureza como realidade a ser instrumentalizada com vistas ao lucro, e dualistas, que entendem a natureza como realidade externa, um objeto, a ser manuseado e controlado pela subjetividade humana superior. Ela também define novas práticas e presenças da religião na vida particular, mas também no espaço público já que a fronteira que separa o fenômeno religioso em tela da militância ambientalista é de difícil precisão. O cuidado com os seres vivos, a convicção do valor intrínseco da natureza, a negação do consumismo e as diversas formas de intimidade com o meio ambiente são parte de uma *ascese ecoespiritual* que muitas vezes é imbricada com a militância ambiental – Steil e Toniol (2011) também falam em ascese ecológica. Essa acesse e seus direcionamentos também estão em afinidade com a cultura do bem-estar de nosso tempo que frequentemente procura meios para superar os efeitos deletérios da vida urbana. Como entendo, essas práticas, assim como suas disposições, desafiam o/a pesquisador do fenômeno religioso contemporâneo que ainda está acostumado a pensar a religião a partir dos contornos institucionais.

Acredito que as discussões sobre o fenômeno ecoespiritual tendem a receber mais atenção no Brasil contemporâneo em virtude do possível retraimento de políticas públicas direcionadas ao cuidado com o meio-ambiente – no momento em que esse texto foi escrito, o governo brasileiro anunciou sua desistência de sediar a Cúpula do Clima em 2019 e ameaça abandonar o Acordo de Paris. Desafios como esses dizem respeito a toda a sociedade, o que também incluem religiosos e religiões de tipos distintos. Respostas serão elaboradas assim como novas formas de engajamento e militância. Algumas delas, certamente, serão inspirações ecoespirtuais.

## RELIGION AND NATURE IN CONTEMPORANEITY: AN INTRODUCTION TO ECO-SPIRITUALITIES

Abstract: *in this study I discuss the relation between the religious phenomena and the environmental issues of the late modernity. I call eco-spirituality the religions disposition that intermingled the environmentalism and the ultimate concern offered by religion. I intend to comprehend the striking features of the eco-spirituality and mainly take into consideration its place in the context of detraditionalization and subjectivation of religious faith of late modernity.*

Keywords: *Eco-spiritualities. late Modernity. Religion.*

Notas

1 A inspiração ecológica também alcança outras manifestações da indústria do entretenimento, como são os casos dos jogos eletrônicos Eco, cuja temática é a gestão ambiental, e a famosa distopia Horizon Zero Dawn.

2 Taylor (2005) usa dois conceitos para pensar a relação entre religião e natureza: green religion e dark green religion. A primeira diz respeito às religiões ecologicamente amigáveis que entendem que o cuidado ambiental é uma preocupação religiosa. A segunda estabelece que a natureza é sagrada, possuidora de valor intrínseco e por isso digna do cuidado e também de reverência religiosa. O autor assinala ainda que existem tensões entre essas duas tendências. Nesse trabalho, considero ambas como tipos da ecoespiritualidade.

3 A ciência ecologia foi idealizada em um texto de Ernest Haeckel (1834-1919) publicado em 1868. Segundo o historiador José Augusto de Pádua (2005), o conceito ultrapassou universo científico e acadêmico dando origem a um campo político, cultural e social que se articulou sobretudo a partir da década de 1960 em torno das preocupações ecológicas. Pádua nos adverte a respeito da importância de se observar a existência de vários influxos históricos que deram origem às igualmente diversas tendências da cultura ecológica.

4 Taylor (2010) afirma que o texto de White Jr. provocou reações entre leigos e scholars que se dedicavam ao estudo do cristianismo. Quatro respostas foram dadas: a primeira foi um esforço apologético a fim de encontrar referências religiosas sensíveis ao cuidado ambiental; a segunda foi uma admissão da relativa negligência em relação ao meio-ambiente. Essas duas respostas favoreceram a partir da década de 1960 vários esforços no sentido de estimular o "cristianismo verde". As duas outras respostas foram a indiferença diante de um problema visto como menor e a hostilidade ao texto. Mesmo fora do cristianismo o texto repercutiu, em especial entre scholars que estudavam as religiões asiáticas. Merece destaque o estudo intitulado Our Treatment of the Enviromental Ideal and Actuality, publicado na American Scientist pelo geografo chinês Yi-Fu Tuan (1970). Tuan argumenta que mesmo antes do cristianismo aportar na China, as religiões daquele país não impediram práticas predatórias na natureza. A partir do texto de Tuan, é impossível não lembrar da afirmação de Keith Thomas (2010) sobre os impactos ambientais de outros antropocentrismos além do europeu.

5 No original, lemos: In the new paradigm, small is celebrated – it is not size but substance that is valued. […] In the new paradigm, a culture of agriculture, care for the countryside, integrity of rural communities, appreciation of the role of market towns, conservation of nature and the renewal of craftsmanship and artisanal modes of production are supreme. […] The new paradigm is based on the concept of participation. People participate in the process of life. They go with the flow. They accept what is and whatever emerges. They are open to the unfolding phenomena of human imagination, creativity and nature's ever-changing forms and patterns (KUMAR, 2013, p. 153-157).

6 A expressão cunhada por Thomas Berry e Brian Swimme (1992) para distinguir o advento de uma nova era de relações com o meio- ambiente. O Ecozóico contrasta com o Tecnozóico, era da técnica associado principalmente ao antropocentrismo da modernidade capitalista.

7 Esse trinônimo é articulado pela ideia de "energia", uma concepção comum à grande parte das religiões ditas alternativas, e que diz respeito à força vital que atravessa e media a relação entre as partes constituidoras do trinômio.

8 A ideia de destradicionalização ao qual recorro não implica no fim das tradições no sentido absoluto, mas na diminuição de sua autoridade diante da reflexividade do indivíduo. Nesse sentido, orientar-se pela tradição é uma possibilidade que dependerá também da escolha individual já que há uma plêiade de possibilidades disponível (BERGER, 2017). Por outro lado, acredito que o ambiente da destradicionalização cria os estímulos necessários para

a elaboração de novos conteúdos - ou o "resgate" de antigos - que aspiram à condição de nova tradição. Em outras palavras, destradicionalização e (re)tradicionalização são faces distintas de uma mesma moeda.

9 Um breve contato com a ONG Flor de Ibêz, situada na zona rural da cidade de Barra do Garças (MT), permitiu contatar um pouco da vibração orientalista que acredito ser comum a alguns desses espaços onde se pratica formas alternativas de agricultura. Naquele lugar, a rotina diária de seus moradores inclui a prática do yoga. A dinamizadora responsável ministra atividades sobre a prática hinduísta na região. Além disso, a mesma ONG oferta vivências interétnicas com indígenas com o objeto de ressaltar outras maneiras de lidar com a natureza diferente daquela que conhecemos no agronegócio.

Referências


BERGER, Peter. *Os múltiplos altares da modernidade:* rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017.

BERRY, Thomas; SWIMME, Brian. *The Universe Story*: from the primordial flatering forth to the Ecozoic Era. Nova Iorque: Harper One, 1992.

BOFF, Leonardo; HATHWAY, Mark. *O Tao da Libertação*: explorando a ecologia da transformação. Petrópolis: Vozes, 2012.

CAMPBELL, Collin. *The easternization of the west:* a thematic account of cultural change in the Modern Era. Londres, Paradigm, 2007.

CLARKE, Peter. *New Religion in Global Perspective*. Londres: Ed. Routledge Curzon, 2006.

DURKHEIM, Emile. *As formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Paulus, 2008.

FAUR, Mirella. *O anuário da Grande Mãe*: guia prático para celebrar a Deusa. São Paulo: Gaia, 2001.

GOTTLIEB, Roger S. Introduction: Religion and Ecology: What is the connection and why does it matter? In: GOTTLIEB, Roger S. (Org.). *The Oxford handbook of Religion and Ecology.* Nova Iorque: Oxford Universitary Press, 2010. p.13-21.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido:* a religião em movimento. Lisboa: Gradiva,2005.

KUMAR, Satish. *Soil, Soul and Society:* a new Trinity for our society. Lews, Reino Unido: Leaping Hare Press, 2013.

MATAJI, Viridiana. *O que é xamanismo?* Disponível em: <http://www.umbandaeucurto.com/ebooks/xamanismo_ebook.pdf>. Acesso em: 5 dez. 2018.

NASH, James. Christianity. In: TAYLOR, Bron R. (Org.). *The Encyclopedia of Religion and Nature.* Nova Iorque: Thoemmes Continuum, 2005. p. 316-317.

PÁDUA, José Augusto. Herança romântica e ecologismo contemporâneo: existe um vínculo histórico? *Varia hist*ória*,* Belo Horizonte, v. 21, n. 33, p. 58-75, 2005. Disponível em: <www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010487752005000100004&lng-en&nrm=isso>. Acesso em: 05 dez. 2017.

PARTRIDGE, Chistopher. *The Re-Enchantment of the West:* alternative spiritualities, sacraliza-

tion, popular culture and occulture. Nova Iorque: T&T Clarke International, 2005. 2V.

SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. In: SANCHIS, Pierre. *Religião, cultura e identidades:* matrizes e matizes. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 245-279.

SOARES, Luiz Eduardo Soares. *O rigor da indisciplina:* ensaios de antropologia interpretativa. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

STEIL, Carlos Alberto; TONIOL, Rodrigo. Ecologia, corpo e espiritualidade: uma etnografia das experiências de caminhada ecológica em um grupo de ecoturistas. *Caderno CRH*, Salvador, v. 24, n. 61, p. 29-49, abr. 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-49792011000100003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 13 dez. 2018.

TAYLOR, Bron. *Dark Green Religion*: nature, spirituality and planetary future. Berkley: University of California Press, 2005.

THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural:* mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TUAN, Yi-Fu. Our Treatment of the Environment in Ideal and Actuality: a geographer observes man's effect on nature in China and in the pagan and christian west. *American Scientist,* v. 58, n. 3, p. 244-249, 1970. Disponível em: <www.jstor.org/stable/27829076>. Acesso em: 5 de dez. 2018.