

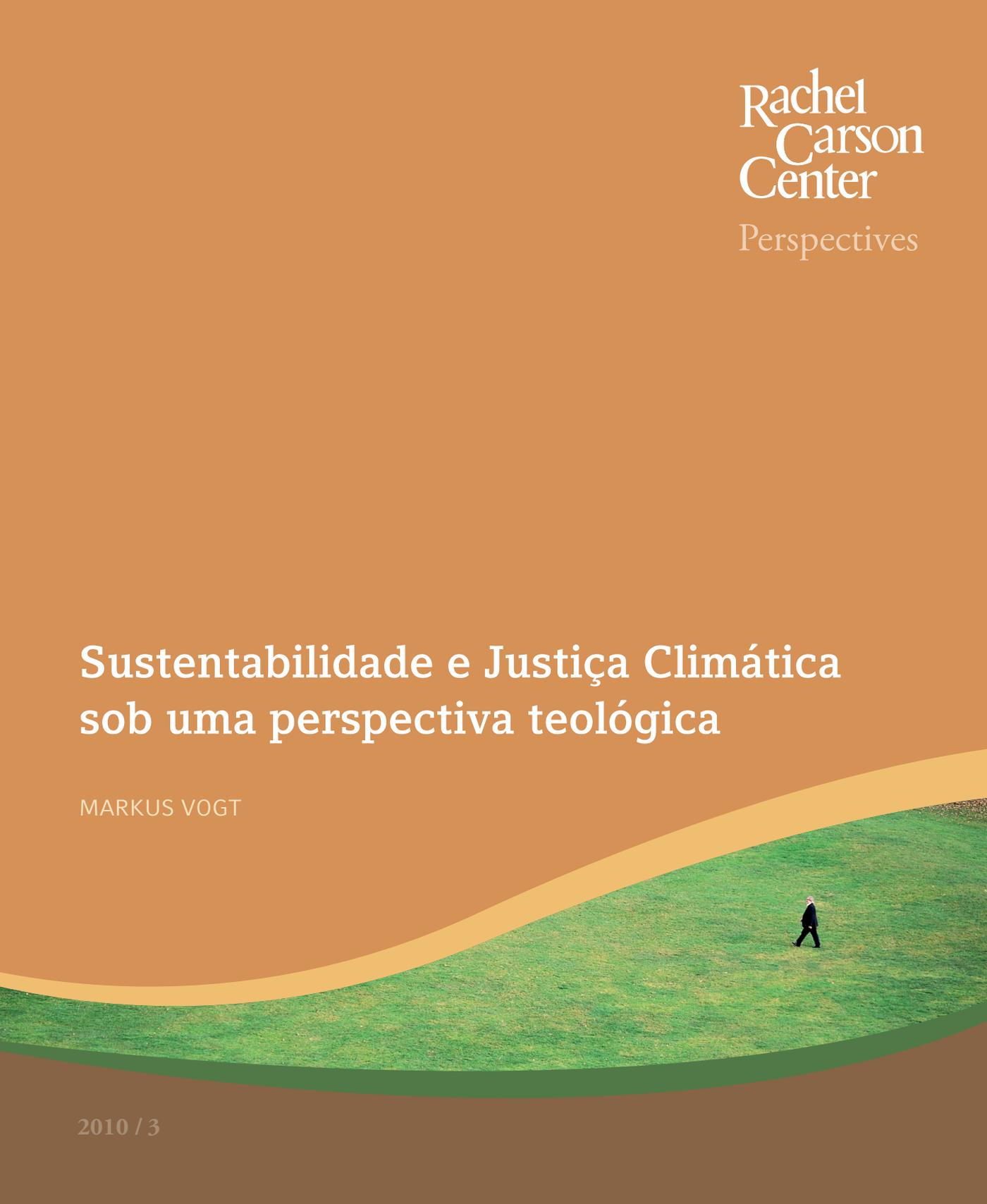
Rachel
Carson
Center

Perspectives

Sustentabilidade e Justiça Climática sob uma perspectiva teológica

MARKUS VOGT

2010 / 3

The image features a large, wavy graphic element that separates the orange upper section from the green lower section. The wavy line is composed of a thick orange band on top and a thick green band on the bottom. In the green section, a small figure of a person in dark clothing is walking across a grassy field. The overall background is a solid orange color.

Tradução Kátia M. Saita

Revisão: Thais K. Shinnishi

Sustentabilidade e Justiça Climática sob uma perspectiva teológica

Prof. Dr. Markus Vogt, LMU, Munique

1. Abordagem Metodológica: o que a teologia da sustentabilidade não é

Quando um teólogo inicia o assunto da sustentabilidade, que conclusões apressadas ou sobre falta de progresso podemos esperar? Eu gostaria de mencionar algumas, e, partindo deste ponto de vista negativo e pelo processo de eliminação, espero enveredar em direção a um ponto de vista que defenda a ideia.

(a) Para muitos, a teologia cristã, com a sua ética centrada no ser humano (antropocêntrica), parece mais parte do problema, do que parte da solução. Isso pede a seguinte questão: a sustentabilidade é compatível com a ética cristã? Por mais de 30 anos, a ética cristã tem ficado na situação defensiva contra o criticismo da Ecologia Profunda, a qual vê a ética cristã na raiz histórica e cultural da crise ambiental dos dias atuais.

(b) A específica abordagem ético-religiosa sempre está ligada ao conceito de Criação. Mas alguém pode questionar se a importância teológica dos imperativos ecológicos é realmente necessária; nesta época de mudanças climáticas, a visão de que estamos no meio da destruição da base de nossa própria existência já deveria, por si, ser suficiente. Nós não precisamos da religião para mostrar os imperativos histórico-ambientais. O discurso sobre Criação é uma mera distração, talvez até um enfraquecimento do argumento ético, pois ele estabelece condições que não podem ser facilmente integradas aos ensinamentos científicos.

(c) O principal problema conceitual na realização da sustentabilidade está em seu conteúdo extenso. Estamos falando sobre tantas coisas ao mesmo tempo, e ficamos presos a afirmações difusas e sem direcionamento. Será que a interferência dos teólogos simplesmente não torna as coisas ainda piores? Afinal, os teólogos tendem a explorar a moral e até os aspectos metafísicos de um tema particular, em vez de se conterem, limitando-se a empregar uma abordagem metodológica específica. E a ciência precisa se ater aos objetos de sua atenção.

(d) A promessa da sustentabilidade é caracterizada por um excesso de otimismo; a sociedade deveria desenvolver-se não apenas em termos de equilíbrio ecológico, responsabilidade

social e eficiência energética, mas também em termos de justiça global e de intergerações. Não estaria o programa de sustentabilidade apenas almejando uma panaceia ecossocial, que melhor estaria, se fosse sujeita a uma análise crítica, do que ser-lhe concedida uma bênção teológica? A Teologia não faria melhor se tomasse uma posição contrária a esta nova forma de utopia da sociedade (como Oliver Reis sugere¹)? Na seção seguinte, farei um breve resumo de algumas respostas a estas perguntas.

Antropocentrismo

A absoluta dignidade da vida humana, que está ligada à ideia do ser humano como um sujeito moral, é indispensável como ponto de partida para a ética democrática e iluminada. Nós não precisamos lidar com a volta do assunto, que foi refletido na ética dos direitos humanos de Kant. O que precisamos é de uma iluminação ecológica do antropocentrismo: devemos nos engajar mais na defesa das condições biológicas e socioculturais de nossa autoconscientização como sujeitos morais, e encontrar meios de cultivar essas condições como obrigatórias na forma de imperativos ecossociais. Meu objetivo não é vencer o antropocentrismo, mas revelar suas condições e limites no contexto de uma humanidade ecológica. Você pode achar isso distante do contra-*éthos* ecológico da modernidade autor-reflexiva em muitas variações, no cerne dos debates sobre sustentabilidade:

- ao defender inovação técnica para permitir melhor conservação dos recursos naturais, em vez de rejeição à tecnologia;
- ao defender um mercado ecológico-social para uma prosperidade com menos recursos pesados, em vez de rejeição à busca da riqueza e do mercado livre;
- ao perceber uma “segunda era da modernidade”, em vez de pós-modernidade em termos éticos;
- ao promover uma humanidade ecológica, em vez de ecocentrismo ;

Para alguns, isso simplesmente não é radical o suficiente. E uma segunda visão indica que os críticos estão frequentemente corretos quando eles supõem que velhas estruturas estão por trás destas ótimas palavras novas. É por isso que precisamos deste debate sobre o correto entendimento do antropocentrismo.

O princípio norteador da sustentabilidade, contudo, está claro: em sua origem está um conceito pertencente ao uso da Natureza, e, assim, é claramente antropocêntrico.

Rodapé: ¹ O. REIS, “Nachhaltigkeit – Ethik – Theologie. Eine theologische Beobachtung der Nachhaltigkeitsdebatte”, *Forum Religion & Sozialkultur B 18* (Münster, 2003).

Sobre a iniciativa dos países em desenvolvimento que desejam proteger a si próprios das medidas de conservação da Natureza que vêm às custas de seus direitos ao desenvolvimento, o primeiro princípio da *Declaração do Rio* (27 máximas éticas de sustentabilidade, formuladas no Rio de Janeiro, em 1992) é “Os seres humanos estão no centro da sustentabilidade”.

Um iluminado antropocentrismo da sustentabilidade tem tratado da polarização entre a ética ecológica e a ética política do desenvolvimento e tem feito das suas demandas principais (pelo menos em termos de definição política das metas) o assunto de consenso geral. As questões críticas do ecocentrismo permanecem relevantes à ética cristã. Mas elas não são centrais ao conceito de sustentabilidade. E isso está liberado para discussões sobre o assunto, pois o fator único mais importante para um ponto de vista ético viável é o reconhecimento da inseparabilidade entre proteção da humanidade e proteção da Natureza.

Que é que se entende por “Criação”?

As décadas de 1980 e 1990 viram um renascimento da doutrina da Criação na Teologia cristã (de acordo com Moltmann e Welker²). A Criação esteve há muito tempo na sombra da doutrina da salvação, parcialmente devido à dificuldade de apresentar a Criação como uma ideia racional no contexto da visão mundial moldada pelo darwinismo e pelo processo científico. Isso causou enormes consequências para a ética cristã, assim como causou a deslocação de suas raízes na Antropologia e na Natureza.

A redescoberta da ética da Criação tem, contudo, sido apenas superficial. A Criação é utilizada erroneamente como um anzol conveniente, no qual se penduram ideias sentimentais de Ecologia; uma figura de retórica. Servindo meramente para acrescentar peso aos imperativos ecológicos e aumentar a pressão moral. Numa compreensão literal, o conceito de “Criação do salvaguardar” -- algo que tanto as igrejas protestantes como as católicas têm apelado repetidamente desde 1989, início do processo de conciliação na Europa -- é absurdo, como se Criação fosse um objeto de cuidado social. Nós próprios somos apenas uma pequenina parte da Criação. A ideia da Criação como um objeto do nosso ministério coloca um fardo impossível nos ombros dos ativistas ecológicos bem-intencionados, com a

retaguarda da igreja. Aqueles que pensam em si como responsáveis por salvar todo o mundo desfalcam suas forças.

Rodapé: ² J. MOLTSMANN, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München 1995;

M. WELKER, *Schöpfung und Wirklichkeit*, Neukirchen-Vluyn 1995. Para uma nova interpretação da “correlação construtiva” da cosmologia e da soteriologia, veja BERGMANN 2005, 175-352.

O segundo erro mantido por essa ideia caridosamente redutiva é a conclusão naturalista errada, como se a Natureza em si fosse inerentemente boa, e o desafio político e moral fosse puramente a manutenção dessa boa ordem.

A evolução, contudo, é um processo criativo, não um objeto potencial de conservação.

A sustentabilidade é erroneamente entendida como um novo modelo variante do equilíbrio ecológico, no qual, no final do dia, toda a civilização humana é uma força problemática e de más influências. Mas não é possível nem útil reformar todos os processos sociais e econômicos da sociedade humana, de acordo com modelos de sustentabilidade tirados da Natureza; como Haber sugere, “no final, temos de reconhecer que o desenvolvimento cultural da humanidade, especialmente em seu estágio industrial, estabeleceu-se além da organização sustentável da Natureza, e irreversivelmente assim”³.

Uma definição de sustentabilidade, eticamente qualificada, não deriva do nível puramente ecológico, mas se encontra no contexto exclusivo de visões de justiça e de uma boa vida moldadas social e culturalmente. Sem essa referência aos objetivos e interesses da sociedade, os quais estabelecem o nível de observação por meio de suas estruturas de tempo e espaço, a sustentabilidade se torna um conceito vazio. Somente nesse nível está o significado ético de uma crença cristã relevante; a Ecologia e a Biologia são ciências descritivas, as quais não estão, portanto, qualificadas a fazer julgamentos sobre o bem e o mal.

A qualidade específica da crença cristã na Criação reside – em minha opinião – no fato de não ser caracterizada por ideias ecológicas sobre harmonia, mas por ver a Natureza como um sistema de ordem na qual os conflitos, a luta existencial, a morte e o sofrimento também possuem os seus papéis, sem perder sua qualidade como um lugar e fonte de cura. Isso nos

permite ver a Natureza como um desafio cultural, e combinar posições de afirmação radical da vida com humildade para encarar os limites da Natureza dentro de nós e ao nosso redor. A *éthos* (N. da T.: aquilo que predomina em comportamento, conduta, costumes, hábitos de um grupo social.) desse tipo de espiritualidade baseada na Criação pode ser encontrada, por exemplo, nos ensinamentos de Francisco de Assis, que hoje está muito sujeita a interpretações excessivamente ingênuas de suas ideias sobre harmonia ecológica.

Assim, a ética teológica da sustentabilidade não ensina a salvação ecológica.

Não é uma ética naturalista. Ao contrário, vê a Natureza como uma ordem aberta, uma tensão insolúvel entre a Natureza e a cultura, entre o salvaguardar e o renovar.

Rodapé: ³ W. HABER, “Nachhaltige Entwicklung – aus ökologischer Sicht”, *Zeitschrift für angewandte Umweltforschung* 7, no. 1 (1994): 9-13. esp. 13. Tradução de K. Ritson.

Esta é a base sobre a qual se pode construir um modelo ético, um modelo capaz de lidar com os conflitos da moderna tecnologia.

Como a Teologia delimita sua perspectiva específica sobre a sustentabilidade?

A delimitação temática da sustentabilidade não funciona de acordo com os padrões tradicionais de isolação de um objeto. Ela está programaticamente ligada a problemas da interface de fatores ecológicos, econômicos e sociais.

Na questão central lógica do princípio da sustentabilidade, está a mudança de paradigma que altera, de processos de pensamentos lineares, para os processos da *network*; da concentração em objetos individuais e correntes lineares de causa e efeito, para o foco em sistemas mais complexos de interação e em unidades como da rede *network* com seu próprio tempo e ritmo. Esse olhar para as conexões e os contextos, a não linearidade, o intercâmbio de opiniões, os balanços e a ordem dinâmica do caos em situações que estão longe de serem equilibradas têm consequências revolucionárias para a ética social, as quais estão sendo atualmente discutidas acima de tudo no contexto das teorias do sistema social (e.g., de Niklas Luhmann).

A perspectiva sobre sustentabilidade dada pela teoria do sistema conduz a uma nova qualidade das ligações entre as ciências naturais e as sociais. Uma pesquisa recente sobre mudança climática é um exemplo da necessidade de tal abordagem. Teorias de sistemas complexos fornecem a base natural e filosófica para a sustentabilidade. A Conferência dos

Bispos Alemães apresentou para essa questão a expressão *Retinität* (pensando e agindo nas redes e nas relações sistêmicas)⁴.

Com isso em mente, deveria ficar claro que a sustentabilidade precisa ser entendida como algo muito mais significativo do que meramente uma justaposição da Ecologia, da Economia e das questões sociais. A definição frequente de sustentabilidade como um modelo de paridade de três colunas não tem sentido. Não se pode comparar diretamente o valor ético da Ecologia, da Economia e das questões sociais. A sustentabilidade não é a soma dessas três coisas, mas o modo como elas interagem entre si.

Criticando a utopia

A crítica da sustentabilidade como uma salvação secularizada é o quarto aspecto das visões críticas que eu examinarei posteriormente no contexto de ideias sobre progresso. Pois, isolar a sustentabilidade dos tipos de utopia da sociedade, com as quais tivemos terríveis experiências no século XX, é de substancial interesse para mim no contexto deste artigo.

Rodapé:

⁴ DEUTSCHE BISCHOFSSKONFERENZ 1998, n° 42; & M. VOGT, *Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive* (München, 2009), 347-72.

2. Um novo contrato para a justiça global e a justiça intergerações

Ética sem fronteiras

O conceito de sustentabilidade delineado no Rio de Janeiro não emprega um discurso lógico que seja especificamente ecológico. Em vez disso, está fundamentado na extensão de ideias de justiça através das divisões globais e de geração (justiça global e de intergerações). Esta extensão é a consequência lógica da tecnologia e da globalização: os efeitos de longo prazo, e o modo como as interações sociais não estão mais sujeitas aos limites espaciais e territoriais, chamam por uma relação que mude os limites da ética⁵. É por isso que salvar o funcionamento da biosfera é um das mais importantes contribuições sociais que podemos fazer para o futuro, e para a luta contra a pobreza.

A falta de água potável, a desertificação e a erosão de terras férteis, e as mudanças climáticas, para o potencial dos *habitat* naturais no século XXI, são algumas das principais causas da pobreza, como também suas consequências. Há uma íntima relação, em termos

globais, entre problemas ecológicos e sociais⁶. Não há justiça sem proteção ambiental, e não há proteção ambiental sem justiça.

A sustentabilidade sempre deriva de dois princípios éticos: 1) que futuras gerações devam ter o mesmo direito à vida; e 2) que todas as pessoas devam ter o mesmo acesso aos recursos globalmente disponíveis. Eu vejo esse igualitarismo novo, global e de intergerações, o qual é raramente questionado em textos éticos, políticos e científicos, como que necessitando de urgente qualificação, e ainda, ao mesmo tempo, revolucionário e, em todo caso, com falta de alternativas viáveis.

O direito à vida para as futuras gerações

Se alguém quiser evitar o argumento sofisticado de uma “teleologia da natureza objetiva”

⁵ O. HÖFFE, *Moral als Preis der Moderne. Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt* (Frankfurt, 1993), 179-95.

⁶ UNITED NATIONS DEVELOPMENT PROGRAMME, *Human Development Report: Fighting Climate Change: Human Solidarity in a Divided World* (New York: UNDP, 2007), 9-35; and A. Lienkamp, *Klimawandel und Gerechtigkeit. Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive* (Paderborn, 2009), 95-155.

proposta por Hans Jonas⁷ como meio de racionalizar o conceito de ética futura intergerações, poderá tomar o argumento de finalidade lícita, nesse caso, prorrogado para a próxima geração na série. Este princípio pede uma provisão de cuidados para a próxima geração, no mesmo padrão que foi recebido pela geração atual. Isso “não é uma vaga consideração de solidariedade”, mas uma obrigação com a justiça da qual não se pode escapar⁸. Alguém poderá também aplicar a Regra de Ouro para a próxima geração: a geração dos pais não deve prejudicar a geração dos filhos mais do que eles gostariam de ter sofrido nas mãos de seus próprios pais.

O postulado da justiça intergerações traz a ética face a face com a série de dificuldades metodológicas, pois o futuro não pode ser calculado. Em particular, as necessidades e habilidades das pessoas do futuro são totalmente desconhecidas para nós. Então, a ideia de uma distribuição igual de recursos através das gerações é uma ajuda limitada. O escopo do objetivo deveria ser o de deixar aos nossos sucessores um mundo que ofereça a eles meios suficientes e liberdade para que tomem suas próprias decisões⁹. Tão vital quanto

salvaguardar nosso *habitat* natural e social é o desenvolvimento de competências culturais necessárias para a solução de problemas futuros não previsíveis (i.e. por meio da educação e da ciência).

Direito de acesso aos recursos globalmente disponíveis

Atualmente, cerca de 20 por cento da população mundial usa mais de 80 por cento dos recursos do mundo. A questão decisiva na teoria da justiça é se é possível argumentar que todas as pessoas têm o mesmo direito de fazer uso dos recursos globalmente disponíveis. Uma vez que a distinção justa/injusta é somente aplicada às ações e estruturas dentro da sociedade, e não para as desigualdades que são produtos da Natureza¹⁰, essa demanda é inicialmente pertinente às condições estruturais da economia mundial, e áreas de mútuo risco, para as quais existe um acordo global de solidariedade (i.e., a *Agenda 21* e a *Convenção do Quadro Climático*). Como o mercado mundial de importação de matérias-primas é sempre um mecanismo de exploração, e as necessidades dos mais pobres são geralmente negligenciadas, uma distribuição desigual do uso de recursos representa uma enorme injustiça.

⁷ Para uma visão crítica sobre isso, ver H. HASTED, *Aufklärung und Technik. Grundprobleme einer Ethik der Technik* (Frankfurt, 1991), 167-73.

⁸ HÖFFE, *Moral als Preis der Moderne*, 183. Translation by K. Ritson.

⁹ WEIKARD 2001, 42f.

¹⁰ F. RICKEN, “Gerechtigkeit, philosophisch”, in *Lexikon der Bioethik*, Vol. 2, ed. W. Korff (Gütersloh, 1998), 71-73, esp. 72.

A UNEP assume que a maioria da população dos países pobres somente pode ter oportunidades adequadas para o desenvolvimento, se as nações industrializadas reduzirem o uso dos recursos naturais, a longo prazo, em 90 por cento. Eu me incluo entre esses advogados do “fator solução 10” (N. da T.: fator de redução dos recursos e da energia).

Tais objetivos não são irrealistas. No passado e no presente, tem havido numerosas áreas nas quais, proporcionalmente, semelhantes reduções da “utilização da Natureza” foram alcançadas, no sentido de reduções deliberadas de substâncias prejudiciais ou práticas particulares como, por exemplo, por meio do uso obrigatório de filtros nos equipamentos de combustão industrial nos anos da década de 1980, a introdução dos conversores catalíticos, e

a proibição mundial dos CFCs (N. da T.: poluentes que destroem a camada de ozônio). Em termos metodológicos, é vital que a categoria “utilização de recursos” não seja simplesmente discutida como certa entidade, mas que seja definida em termos de parâmetros concretos.

Justiça Climática como fator ético e político decisivo para a sustentabilidade

De acordo com as estimativas do Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC), pelo ano de 2100, a temperatura média da atmosfera se terá elevado para algo entre 1.1° C e 6.4° C, levando a uma elevação do nível do mar, derretimento das geleiras, e um aumento no número de ocorrências meteorológicas extremas¹¹. Estatísticas atuais indicam que estamos dirigindo-nos alarmantemente para o limite máximo desse cenário. As mudanças climáticas “representam provavelmente o que parece ser a maior ameaça à existência das gerações atual e futura, e à continuidade da existência da vida não-humana sobre a face da Terra”¹². É uma ameaça existencial aos direitos humanos com relação à comida, à segurança e ao *habitat* de centenas de milhões de pessoas¹³. As mudanças climáticas estão sendo amplamente reconhecidas como a questão central na política externa e na de segurança. A longo prazo e em escala global, a segurança das condições de vida humana não será mais possível sem medidas de redução das mudanças climáticas e adaptação às suas consequências.

¹¹ INTERGOVERNMENTAL PANEL ON CLIMATE CHANGE, *Climate Change 2007: The Physical Science Basis*. Contribution of Working Group I to the Fourth Assessment Report of the IPCC, ed. S.

Solomon and D. Qin, et al. (Cambridge University Press for the IPCC, 2007), pt. 1.

¹² DEUTSCHE BISCHOFSSKONFERENZ [The German Bishops’ Conference], *Climate Change: A Focal Point of Global, Intergenerational and Ecological Justice*. The German Bishops – Commission for Society and Social Affairs/Commission for International Church Affairs 29, 2nd edition

(Bonn, DBK: 2007); IPCC 2007; & UNDP 2007.

¹³ WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT GLOBALE UMWELTVERÄNDERUNGEN, *Welt im Wandel. Sicherheitsrisiko Klimawandel* (Berlin and Heidelberg: WBGU, 2008), esp. 1-24 and 181-90.

A mudança climática é essencialmente antropogênica, i.e., causada por humanos. Assim, sob uma perspectiva ética, não é uma questão de destino, mas sim de justiça. O uso excessivo de combustíveis fósseis em países industrializados é uma agressão ecológica, que rouba de milhões de pessoas dos países em desenvolvimento o seu direito à vida; isso deveria ser reconhecido como uma nova forma de colonialismo (desta vez, conduzido anonimamente, via atmosfera). A proteção climática é o fator decisivo para a sustentabilidade do século XXI. Uma vez que o nosso clima é propriedade comum, os seus danos afetam a todos nós, e os seus beneficiários individuais são raramente evidentes, os investimentos para a proteção do clima são facilmente explorados. Por isso, a sustentabilidade é impossível sem uma proteção institucional específica para a regulamentação das questões climáticas. É necessário um novo acordo global sobre a sustentabilidade e cooperação sobre as medidas de proteção climática¹⁴, como também uma nova organização independente para as questões ambientais dentro das Nações Unidas, com poder de impor sanções.

O cerne ético da justiça climática está na distribuição dos direitos de emissão do CO₂. À luz da atual emissão de CO₂, será necessário um compromisso composto dos quatro princípios-chave de justiça:

- (1) absoluta distribuição dos direitos para o uso e a emissão de carbono (para a Alemanha, isso significa uma redução nas emissões de CO₂ de 11 toneladas, para o máximo de 2 toneladas por pessoa por ano);
 - (2) igualdade do esforço relativo (redução em percentual);
 - (3) estabelecimento de demanda de acordo com a habilidade para contribuir e o envolvimento na causa do problema (assim, maiores contribuições das nações industrializadas, pois estas detêm a maior responsabilidade pelas mudanças climáticas);
 - (4) reconhecimento das medidas de compensação (e.g., reflorestamento para reduzir as emissões de carbono, desenvolvimento de tecnologia para redução de CO₂ em outros países).
- Ainda não há, em minha opinião, um modelo adequadamente claro para um balanço apropriado e alocação destas quatro abordagens diferentes para a justiça climática. Se compararmos a intensa pesquisa sobre os fatos empíricos das mudanças climáticas com a pesquisa sobre os conflitos éticos, políticos e legais, ficaremos indagando a maciça discrepância. A pesquisa das disciplinas humanas dentro da sustentabilidade, quando comparada com a pesquisa científica, é a menor por ordem de magnitude. Talvez o novo

Centro Rachel Carson, que é um instituto de humanidades para estudos, pesquisas ambientais, e uma iniciativa conjunta da LMU de Munique e o Museu Holandês, possa ajudar a melhorar essa situação.

¹⁴ O. EDENHOFER & C. FLACHSLAND, “Ein Global Deal für den Klimaschutz. Herausforderungen an die Energie-und Klimapolitik”, *Amos International* 2, no. 1 (2008): 24-33.

Para mim, o aspecto mais emocionante é ver se e como a crise dos três itens -- clima, energia e economia -- pode ser medida como uma chance para mudar a direção política. Esta é, de um lado, uma dificuldade, pois a pressão para encontrar soluções de curto prazo é imensa, mas, por outro lado, o fato de estas três crises diferentes se inter-relacionarem dá um espaço valioso para soluções criativas. A solução de dilemas usando-se *network* e sinergias (e.g., uma forma ecológica de Keynesianismo, que resolve simultaneamente problemas de economia, de mudança climática e de suprimento de energia) é o cerne do significado político e estratégico da sustentabilidade.

3. Gerenciando contingência: ética futura entre o medo e a utopia

As mudanças climáticas refletem uma experiência no limite das expectativas econômica, social e ecológica da sociedade. O princípio ético e político da sustentabilidade responde a essa experiência com uma nova definição das condições, dos limites e dos objetivos do progresso. Em vez de um crescimento permanentemente alto de bens e da velocidade, o ato de salvaguardar a estabilidade econômica, social e ecológica do *habitat* humano tem um lugar principal no desenvolvimento da sociedade e no planejamento político. “Mais rápido, mais alto, mais avançado” tem provado ser um ideal de progresso inadequado. Somente a riqueza construída sobre poucos recursos, aberta ao maior número possível de pessoas, é capaz de fornecer justiça.

A sustentabilidade não é sinônimo de programa social e econômico para a conservação de recursos; ela deve ser entendida como uma reorientação ética e cultural. O paradigma contemporâneo de progresso como crescimento ilimitado precisa ser substituído por um conceito de desenvolvimento integral e baseado em valor ¹⁵.

O sucesso econômico de longo prazo precisa ser medido pela forma como ele está bem integrado com o ritmo da Natureza. O “Índice de bem-estar econômico sustentável” pode servir aqui como meio de se medir e verificar o progresso, avaliar a prosperidade não apenas em termos de produto nacional bruto, mas de acordo com critérios de desenvolvimento sustentável ¹⁶.

¹⁵ BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, Nr. 48-52.

¹⁶ DIEFENBACHER 2001, 133-70.

O nosso modelo atual de progresso está baseado na filosofia da mecânica de Newton sobre a Natureza, a qual vê o tempo e o espaço como recipientes vazios, como algo que não possui nem direção nem estrutura, ambos com início e fim. Tempo e espaço são meros obstáculos a serem superados. Nossa sociedade avançada, que está tentando usar milhares de recursos numa velocidade perigosa e sem cuidado, e que define o passo de nossas vidas pela máxima “tudo, agora, para sempre”, é uma consequência da nossa interpretação da Natureza. Crença na Criação nos conduz a procurar por alternativas para essa visão da Natureza e pode, hoje, basear sua filosofia da Natureza na Teologia de processo ¹⁷.

A sustentabilidade é uma precaução para o futuro; sua esperança motivadora não é a crença em progresso de eterna duração, mas a visão de uma vida bem conduzida dentro dos limites da Natureza.

Na fé cristã, pode-se encontrar tal visão de vida. Ela não é fundamentada na ideia de que as coisas estão em constante melhoria e que os humanos serão capazes de construir uma sociedade perfeita, mas no fato contrário: na consciência existencial dos limites da humanidade, a qual pode ser direcionada para a esperança, se os seres humanos reconhecerem que a vida humana é uma dádiva e, além disso, que todos são dependentes como existências de uma comunidade humana.

Este *éthos* deve servir como um corretivo para algumas interpretações de sustentabilidade que se tornaram a principal utopia do século XXI de um gerenciamento global, ecossocial e econômico. Sem uma profunda visão da Antropologia crítica e da Filosofia da Natureza, a sustentabilidade se torna uma utopia profundamente ambivalente.

Vista de uma perspectiva teológica, a sustentabilidade requer uma rejeição da utopia de que a política e a ciência podem resolver todos os problemas. Isso só encontrará aceitação se os

seres humanos pararem de projetar suas necessidades para um horizonte de finalidade clara no futuro e começarem a olhar para esse horizonte em meio a todos os mistérios da vida.

Como essas experiências no final podem se tornar novas oportunidades é uma interessante tarefa de pesquisa para diálogos interdisciplinares entre a Psicologia, a Teologia e os estudos culturais. Talvez os economistas sejam capazes de encontrar analogias aqui também, professando o jargão “as necessidades de hoje são os mercados de amanhã”.

¹⁷ R. FABER, *Gott als Poet der Welt. Anliegen und Perspektiven der Prozesstheologie* (Darmstadt, 2003). Outras abordagens originam-se da cosmologia da trindade ou da teologia da libertação; ver S. BERGMANN, *Creation Set Free: The Spirit as Liberator of Nature* (Mainz, 2005), esp. 57-171 & 269-321.

Mesmo os acordos feitos no Rio de Janeiro, oferecem a nós uma chance de analisarmos criticamente as promessas profundamente ambivalentes que escondem as falhas destas fronteiras existenciais; a nós foi prometido um gerenciamento global e utópico dos problemas sociais e ecológicos, enquanto que, por trás das cenas, os mesmos velhos modelos e velhas redes de energia são procurados. A conversa é sobre sustentabilidade, mas o que realmente intencionam é o modelo tradicional de prosperidade, o qual, de acordo com o princípio dominó, torna o suprimento e a acomodação dos mais pobres da sociedade dependentes do crescimento e do excedente da parte rica da sociedade. As experiências das últimas duas décadas mostram que essa é uma promessa enganosa. A rejeição da economia dependente do combustível fóssil e o modo de vida são apenas o início. O excesso de utopia deste modelo de sustentabilidade, da forma como é politicamente comunicado, é aberto a questionamentos. A promessa do alvo de dois graus na política do clima já é, em minha opinião, não convincente. As emissões de CO₂ ainda estão crescendo rapidamente. As emissões de metano da *permafrost* que se derrete (N. da T.: *permafrost*: camada de gelo e rochas permanentemente congelada) têm excedido a vários casos e cenários ruins, e estamos a caminho de acelerar ainda mais esse processo.

Devido a isso e a outros fatos pertinentes, nos debates sobre sustentabilidade tem ocorrido retorno às visões apocalípticas dos anos 1970. Como pode a Teologia cristã, baseada em seu evangelho das Boas Novas, negociar um caminho entre Scylla e Charybdis (N. da T.: Na mitologia grega, par de monstros que moravam em lados opostos do Estreito de Messina), entre brincar com o perigo de um lado e o discurso do medo do outro lado? A fé cristã não

tem nada em comum com a crença no progresso. É a esperança bem separada das expectativas de segurança e prosperidade a que nos acostumamos no Ocidente. É um modo de gerenciar a contingência face à ambivalência do progresso e do retrocesso, da segurança e do risco, da alegria e do sofrimento, da vida e da morte.

Se assumimos que o gerenciamento da contingência seja uma função primária da religião¹⁸, então aqui também encontramos a competência específica da ética teológica no discurso sobre as mudanças climáticas e sustentabilidade; gerenciar contingência é vital para responder ao irrompimento pós-moderno da crença no progresso, o qual é o ponto inicial para os debates sobre sustentabilidade, sem resignar-se a cenários de apocalipse ecológico ou à nova versão da utopia do crescimento permanente.

A competência específica das igrejas e comunidades religiosas no contexto das mudanças climáticas está baseada no fato de que elas possuem princípios morais numa cosmologia e numa *comunicação* simbólica ou ritual¹⁹.

¹⁸ N. LUHMANN, *Die Religion der Gesellschaft* (Frankfurt, 2000).

Dessa forma, os princípios morais fixados possuem mais oportunidades de mudar o comportamento humano. A Igreja Católica é o participante global mais antigo da Terra e a maior instituição global; portanto, ela tem deveres específicos para lutar pela globalização da solidariedade. Todas as religiões definem-se por meio de uma perspectiva de longo prazo. Com base nisso, elas têm uma abordagem muito fundamental com a ética da sustentabilidade.

A ética cristã da sustentabilidade não constitui um sistema fechado de ontologia da Natureza que trabalha para sua própria vantagem, uma garantia de igualdade ou uma utopia do progresso humano; em vez disso, ela oferece uma forma de busca de um caminho além da dialética do progresso e do risco.

E isso é exatamente o que Hans Jonas quis dizer com seu princípio de responsabilidade como um contra-argumento ao princípio da esperança conforme formulado por Ernst Bloch. Jonas demanda uma ética de precaução, a aceitação dos limites e a “heurística do medo”²⁰. Nós precisamos de um “autocontrole inteligente”, pois não são os limites da Natureza, mas aparentemente o desejo ilimitado da humanidade, ligado ao crescimento extremo do conhecimento de sua viabilidade, que são, hoje, as ameaças principais ao nosso futuro. A

habilidade de realizar o autocontrole é uma pré-condição para o redirecionamento do desenvolvimento técnico e econômico para se servir ao bem-estar da humanidade e da Criação.

4. O princípio da sustentabilidade: seu lugar na ética social católica

A sustentabilidade não tem sido, até agora, uma parte sistemática da doutrina social católica. O termo sustentabilidade não aparece em documento papal. Na verdade, tem havido emocionados pedidos para o “retorno da Ecologia”, mas estes não passaram do nível das virtudes éticas individuais, enquanto que, no nível dos sistemas políticos, não tem havido reflexão sistemática sobre o relacionamento entre meio ambiente e desenvolvimento. É por isso que eu gostaria de postular uma extensão dos princípios sociais que, junto com personalidade, solidariedade e descentralização, a sustentabilidade seria reconhecida como um quarto princípio social.

¹⁹ G. GARDNER, “Engaging Religion in the Quest for a Sustainable World”, *State of the World 2003: A Worldwatch Institute Report on Progress Toward a Sustainable Society* (Washington, D.C., 2003); Vogt 2004, 91-118.

²⁰ H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, 2ª ed. (Frankfurt, 1994), 63f. A “heurística do medo” como sugerido pelo filósofo religioso precisa de maior diferenciação em minha opinião, em termos de sociedade e teoria de decisão. Precisamos de diferentes modelos para possibilitar uma análise e lidar com diferentes tipos de risco. RENN ilustra isso com o título de risco da maturidade em *Risk Governance: Coping with Uncertainty in a Complex World* (London, 2008); veja também M. VOGT, *Prinzip Nachhaltigkeit*, 369-72.

Este é o argumento principal de meu livro, em termos de aspectos sistemáticos da ética social católica ²¹.

A sustentabilidade é o “elo perdido” entre a crença na Criação e os discursos sociais sobre o meio ambiente. Assim como a ideia cristã de caridade foi por séculos somente entendida eticamente no nível da virtude pessoal, e somente se tornou politicamente efetiva quando relacionada com o princípio da solidariedade, a crença na Criação precisa de uma tradução

nas categorias éticas, para que possa se tornar politicamente viável e justa, e clarificar consequências concretas das estruturas organizacionais e decisões econômicas no contexto das mudanças climáticas. A crença na Criação sem sustentabilidade é, em termos de ética estrutural e política, uma forma de cegueira. A sustentabilidade sem a crença na Criação (seja cristã ou não) corre o risco de perder a profundidade ética.

A sustentabilidade une e traz à lembrança os princípios tradicionais da ética social, abrindo o horizonte do problema sobre a questão ecológica, ganhando com isso uma parcela constitutiva de sua definição, de sua motivação ética, e uma estrutura organizacional que parte de seu relacionamento referencial próximo para os conhecidos princípios sociais:

- Sem uma fundação no princípio da personalidade, isto é, a dignidade absoluta dos seres humanos e sua ética e centralidade sistemática como sujeitos ativos e responsáveis, uma tentativa de dar às amplas demandas do princípio de sustentabilidade uma base ética terminaria em mito natural. Sem o princípio da solidariedade e sem todas as muitas instituições listadas na luta contra a pobreza, o princípio da sustentabilidade existiria essencialmente num vácuo político e social, isolado e – como o conceito das Nações Unidas mostrou -- sem qualquer base séria e rígida para seus elementos sociais e políticos.
- Sem o contexto do princípio da descentralização, o conceito do desenvolvimento sustentável deixaria de ter um motor organizacional. Os imperativos ecológicos poderiam ser usados erroneamente ao se demandar maior controle do estado, maior regulamentação e maior centralização, em vez de estruturas que abarquem a liberdade e a adaptação aos *habitat* natural e sociocultural.

Estas considerações, com relação à dimensão ecológica dos princípios sociais tradicionais, dão à natureza não-humana uma voz somente via outras questões.

²¹ M. VOGT, *Prinzip Nachhaltigkeit*, 456-94.

Um entendimento dos fatores ecológicos meramente como uma interpretação da responsabilidade econômica ou social não faz justiça ao problema central da questão. Ele contradiz o princípio da sustentabilidade, que vê a dimensão ecológica como um alvo variável do desenvolvimento social.

Ética social-ecológica

Um fator crucial para a aceitação da sustentabilidade como um dos princípios fundamentais do ensinamento social católico é, finalmente, que ele resume efetivamente o diagnóstico social-ético dos “sinais dos tempos” e atinge o coração dos desafios associados para a sociedade e a igreja: “a explosão social que a questão da solidariedade introduziu no fim do século XIX está sendo reformulada no início do século XXI, em termos da questão da sustentabilidade²²”. A sustentabilidade é uma síntese do diagnóstico social-ético, e sobre essa base é também um barômetro para o caminho que o futuro tomará em todas as dimensões políticas.

A sustentabilidade mostra falhas na justiça que precisam ser encerradas. É o assunto na interface de todas as principais questões sobre o futuro, sempre apresentando surpreendentes paralelos e semelhanças estruturais aos diferentes dilemas em diferentes contextos. A sustentabilidade apresenta as dimensões de tempo e da Natureza aos debates sociopolíticos. Ela abre o caminho para novas análises, e soluções para o complexo jogo entre os fenômenos locais e globais.

Tal função central só pode, contudo, ser realizada por um discurso de sustentabilidade quando este se submete aos correntes questionamentos de seus limites. É neste momento que a Teologia pode ser uma ferramenta útil para abrir a busca da sustentabilidade pela esperança e significado, a qual se estende além do que é alcançado pelo esforço humano, social ou técnico. Essa expansão crítica do horizonte da sustentabilidade é crucial, em vista do risco de o discurso da sustentabilidade se fechar em si mesmo e não reconhecer sua natureza integral para uma força onipotente de solução. A sustentabilidade precisa olhar para as humanidades – Filosofia, Teologia, Sociologia, História e estudos culturais – a fim de acompanhar as perspectivas críticas.

²² H. WULSDORF, *Nachhaltigkeit. Ein christlicher Grundauftrag in einer globalisierten Welt* (Regensburg, 2005), 12. Tradução de K. Ritson.

Bibliografia

BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, Rome 2009.

BERGMANN, S. *Creation Set Free: The Spirit as Liberator of Nature*. Mainz, 2005.

BERGMANN, S. & GERTEN D., eds. *Religion and Dangerous Environmental Change. Transdisciplinary Perspectives on the Ethics of Climate and Sustainability*. Berlin, 2009.

- DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ [The German Bishops' Conference]. *Climate Change: A Focal Point of Global, Intergenerational and Ecological Justice*. Commission for Society and Social Affairs/Commission for International Church Affairs 29, 2nd edition. Bonn, DBK: 2007.
- DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ [The German Bishops' Conference]. *Handeln für die Zukunft der Schöpfung*. Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen 19. Bonn, DBK: 1998.
- DIEFENBACHER, H. *Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit. Zum Verhältnis von Ethik und Ökonomie*, Darmstadt, 2001.
- EDENHOFER, O. & FLACHSLAND C. "Ein Global Deal für den Klimaschutz. Herausforderungen an die Energie- und Klimapolitik." *Amos International* 2, no. 1 (2008): 24-33.
- FABER, R. *Gott als Poet der Welt. Anliegen und Perspektiven der Prozesstheologie*. Darmstadt, 2003.
- GARDNER, G. "Engaging Religion in the Quest for a Sustainable World." *State of the World 2003: A Worldwatch Institute Report on Progress Toward a Sustainable Society*. Washington, D.C., 2003.
- HABER, W. "Nachhaltige Entwicklung – aus ökologischer Sicht". *Zeitschrift für angewandte Umweltforschung* 7, no. 1 (1994): 9-13.
- HASTED, H. *Aufklärung und Technik. Grundprobleme einer Ethik der Technik*. Frankfurt, 1991.
- HÖFFE, O. *Moral als Preis der Moderne. Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt*. Frankfurt, 1993.
- Intergovernmental Panel on Climate Change. *Climate Change 2007: The Physical Science Basis*. Contribution of Working Group I to the Fourth Assessment Report of the IPCC, ed. S. Solomon and D. Qin, et al. Cambridge University Press for the IPCC, 2007.
- JONAS, H. *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. 2^a ed. Frankfurt, 1994.
- LIENKAMP, A. *Klimawandel und Gerechtigkeit. Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive*. Paderborn, 2009.

- LUHMANN, N. *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt, 2000.
- MOLTMANN, J. *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München 1995.
- MÜNK, H. "Nachhaltige Entwicklung und Soziallehre." *Stimmen der Zeit* 216, no. 4 (1998): 231-45.
- REIS, O. "Nachhaltigkeit – Ethik – Theologie. Eine theologische Beobachtung der Nachhaltigkeitsdebatte". *Forum Religion & Sozialkultur B* 18 (Münster, 2003).
- RENN, O. *Risk Governance: Coping with Uncertainty in a Complex World*. London, 2008.
- RICKEN, F. "Gerechtigkeit, philosophisch". In *Lexikon der Bioethik*, v. 2, ed. W. Korff, 71-73. Gütersloh, 1998. United Nations Development Programme. *Human Development Report: Fighting Climate Change: Human Solidarity in a Divided World*. New York: UNDP, 2007.
- VOGT, Markus. Religiöse Potentiale für die Nachhaltigkeit. Thesen aus der Perspektive der Theologie“, In *Religion und Nachhaltigkeit. Multidisziplinäre Zugänge und Sichtweisen, Soziologie* Vol. 46, ed. by Littig, B.; Münster, 2004, 91-118.
- VOGT, M. *Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive*. München, 2009.
- WEIKARD, H. P. "Liberaler Eigentumstheorie und intergenerationelle Gerechtigkeit". In *Zukunftsverantwortung und Generationensolidarität*, ed. by Birnbacher, D./Brudermüller, G., Würzburg 2001, 35-46.
- WELKER, M. *Schöpfung und Wirklichkeit*, Neukirchen-Vluyn 1995.
- WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT GLOBALE UMWELTVERÄNDERUNGEN. *Welt im Wandel. Sicherheitsrisiko Klimawandel*. Berlin and Heidelberg: WBGU, 2008.
- WULSDORF, H. *Nachhaltigkeit. Ein christlicher Grundauftrag in einer globalisierten Welt*. Regensburg, 2005.