

Notas sobre o ecotomismo – II/III

Paulo S. Terra - Universidade Estadual de Santa Cruz.

Abstract: The creation theology and the theory of the cardinal virtues of Thomas Aquinas can provide a solid foundation for an environmental philosophy (ecothomism). The earliest Thomistic texts on environmentalism were written in 1994-5. There are different versions of environmental thomism. The aim of the articles is to describe the foundation and main assumptions of Thomistic environmental theories. Ecothomist authors studied in this text (II/III): Judith Barad (1995), Pascal Bernardin (1998), Jill LeBlanc (1999) and Robert L. Grant (1999/2007).

Keywords: Thomas Aquinas, ecothomism, environmental philosophy, environmental ethics, environmentalism, contemporary ecological crisis.

Resumo: A teologia da criação e a teoria das virtudes cardinais de Tomás de Aquino podem fornecer base sólida para uma filosofia ambiental (ecotomismo). Os primeiros textos tomistas sobre ambientalismo foram escritos em 1994-5. Existem diferentes versões do tomismo ambiental. O objetivo dos artigos é descrever o embasamento e os principais pressupostos das teorias ambientais tomistas. Autores ecotomistas estudados neste texto (II/III): Judith Barad (1995), Pascal Bernardin (1998), Jill LeBlanc (1999) e Robert L. Grant (1999/2007).

Palavras-chave: Tomás de Aquino, ecotomismo, filosofia ambiental, ética ambiental, ambientalismo, crise ecológica contemporânea.

Judith Barad: O tomismo e o tratamento dos animais.

Publicou Judith Barad, em 1995, o livro “Tomás Aquino e a natureza e o tratamento dos animais”¹. Não era a primeira vez que a autora tratava de assuntos relativos aos animais sob a óptica das ideias do Aquinate, pois já publicara um artigo² sobre isso, mas, no mencionado livro, o tema é examinado de maneira extensa e completam-se as reflexões deixadas em aberto no texto anterior.

A questão básica que Barad investiga envolve o problema do direito natural, quanto a saber se ele é restrito à espécie humana ou se é comum a todos os animais³. Pareceria possível, considerando as ideias de Tomás, em

¹ Barad, Judith A. *Aquinas on the Nature and Treatment of Animals*. San Francisco – London: International Scholars Publications. 1995.

² Barad, Judith. Aquinas’ Inconsistency on the Nature and the Treatment of Animals. *Between the Species*, 4 (2): 102 - 110. 1988.

³ Esse assunto ocupa todo o penúltimo capítulo da obra: “Chapter Nine – Natural Law and Natural Rights”, p. 151 - 169. O livro de Judith Barad discute muitos outros assuntos,

princípio, tanto advogar em favor da tese da posse de direitos pelos animais, quanto contrariamente a ela. Poder-se-ia dizer que o que está em SCG III, 112⁴ sustenta a tese desfavorável, enquanto, p. ex., o conteúdo de STh II-II, q57, a3, sol.⁵, embasa a tese favorável.

sempre à luz da filosofia de Tomás de Aquino. O tema colocado por Barad em destaque é de especial interesse para o ecotomismo e a própria organização da obra dispõe os assuntos de modo a preparar a discussão no final do livro do problema dos direitos dos animais. Trata-se de questão importante da ética animal. A ética animal é o ramo da ética ambiental que trata do estatuto moral dos animais não-humanos e da normatização das relações da espécie humana com elas. (Consulte-se o verbete escrito por Elisa Aaltola: ANIMAL ETHICS, in *Callicott & Frodeman, Encyclopedia EEPb.*, Vol. 1, p. 42b - 53b.) Um dos problemas básicos da ética animal é o do direito dos animais. Trata-se de definir se os animais são portadores de direitos e em caso positivo quais são esses direitos. Judith Barad defende que Tomás de Aquino admite que os animais são portadores de direito. Barad parte em sua investigação de uma posição zoocentrista. Segundo Michael P. Nelson (THEORY, in *Callicott & Frodeman, Encyclopedia EEPb.*, Vol. 2, p.314a), o zoocentrismo “atribui o valor intrínseco apenas aos seres humanos e a certos animais não-humanos” e diz que “os adeptos dessa visão diferem sobre quais animais possuem posição moral direta e valor intrínseco. Um zoocentrista – acrescenta esse autor - poderia, por exemplo, estar preocupado com a perda de biodiversidade [apenas] na medida em que isso prejudica os seres humanos e os animais não humanos que possuem indícios claros de autoconsciência (por exemplo, os primatas).” A partir desse ponto, pode-se, então, atribuir a esses animais direitos por meio do recurso da extensão ética. O extensionismo ético, explica Mylan Engel Jr. (ETHICAL EXTENSIONISM, in *Callicott & Frodeman, Encyclopedia EEPb.*, Vol. 1, p. 396b), “é o enfoque da ética ambiental e animal em que o alcance das teorias éticas se estende para cobrir seres tradicionalmente pensados para cair fora do alcance dessas teorias. Como tradicionalmente entendido, as teorias morais dominantes na filosofia ocidental restringem a classe de seres moralmente consideráveis aos seres humanos atualmente existentes. Os extensionistas afirmam que essa restrição é arbitrária e antitética a essas teorias. Eles insistem que uma compreensão adequada dessas teorias éticas exige expandir a esfera de seres moralmente consideráveis para incluir seres diferentes dos seres humanos atualmente existentes. / Os extensionistas antropocêntricos expandem a esfera de preocupação moral para incluir seres humanos futuros. Os extensionistas não antropocêntricos sustentam que o domínio de seres moralmente consideráveis deve ser ampliado para incluir vários seres não humanos. Por exemplo, os liberadores de animais expandem o domínio para incluir animais sencientes conscientes. Os biocentristas estendem a esfera de preocupação moral para incluir todos os organismos vivos.”

⁴ Lê-se em SCG III, 112, 10-11; 2867 - 2868: “10. Por esses argumentos, refuta-se o erro dos que afirmam ser pecado ao homem matar os animais irracionais, pois eles, pela providência divina foram ordenados, na ordem natural, para o homem. Por isso, o homem se serve deles sem injúria, quer matando-os, quer utilizando-os de outro modo. Por isso, o Senhor disse a Noé: Eu vos dei toda a carne como também as verduras (Gênesis 9, 3). 11. No entanto, se há na Sagrada Escritura proibição de crueldade com os animais, como a de não matar a ave com filhotes, isto é feito ou para afastar do homem o espírito de crueldade, para que alguém, ao ser cruel com o animal, não estenda esta crueldade aos homens; ou porque vem em dano temporal para o homem a lesão dos animais, quer para quem a faz,

Barad defende a ideia de que Tomás sustenta que os animais são detentores de direitos naturais. É fundamental para compreender essa posição entender o que diz Tomás sobre os direitos naturais e sobre as inclinações naturais. Começa-se com a própria definição de bem, sobre o que diz Tomás⁶: “O primeiro princípio da razão prática é fundado em uma noção do bem, que assim se formula: *bem é o que todos desejam*. Logo, o primeiro preceito da lei é: *deve-se fazer e buscar o bem e evitar o mal*.”⁷ Contudo, explica Tomás, os seres naturais apresentam diferentes modos de inclinação para o bem:

“Ora, conforme à ordem das inclinações naturais é a dos preceitos da lei da natureza. Pois a primeira inclinação existente no homem, conforme a natureza que ele tem em comum com todas as substâncias é para o bem; porque toda substância deseja a conservação do seu ser, segundo a sua própria natureza. E, segundo essa inclinação, pertence à lei natural aquilo por que a vida humana é conservada e o contrário impedido. Em segundo lugar, existem no homem inclinações especiais, fundadas na natureza que lhe é comum com os animais irracionais. E de conformidade com esta, considera-se como pertencente à lei natural aquilo que a natureza ensinou a todos os animais, como a união dos sexos, a educação dos filhos e coisas semelhantes. Em terceiro lugar, existe no homem uma inclinação para o bem fundada numa ordem racional, que lhe é própria. Assim, tem inclinação natural para conhecer a verdade a respeito de Deus, e a que concerna à sua vida em sociedade.”⁸

Prossigue Barad a análise do que diz Tomás sobre a inclinação para o bem e reporta-se ao que o Aquinate fala quanto aos apetites:

“todos [os seres naturais], a seu modo, mas diversamente, inclinando-se ao bem, pelo apetite. Assim, certos buscam o bem pela só tendência natural, sem conhecimento, como as plantas e os corpos inanimados. E essa inclinação para o bem se chama *apetite natural*. Outros, porém, buscam o bem com algum conhecimento; não, certo, conhecendo a natureza mesma do bem, mas conhecendo algum bem particular, como o sentido, que conhece o

quer para o outro; ou, ainda, por causa de alguma significação, como o que se lê no Apóstolo: Não atarás a boca ao boi que debulha (Coríntios I, 9, 9; Deuteronômio 25, 4).”

⁵ Lê-se em STh II-II, q57, a3, sol.: “Ora, apreender as coisas de um modo absoluto não só pode o homem, mas também os outros animais. Por onde, o direito chamado natural, no primeiro sentido, é-nos comum com os animais.” Quanto ao primeiro sentido, a que se referiu o Aquinate, lê-se, no mesmo lugar, um pouco antes do trecho citado: “em virtude de uma consideração absoluta dessa adequação, em si mesma; assim, o macho é, por natureza, proporcionado à fêmea, para que dela gere; e o pai, ao filho, para que o nutra.”

⁶ Barad, *Nature and Treatment*, p. 166.

⁷ STh I-II, q94, a2, sol.

⁸ STh I-II, q94, a2, sol.

doce, o branco e coisas semelhantes. E essa inclinação resultante de tal conhecimento se chama *apetite sensitivo*. Outros seres, por fim, buscam o bem conhecendo-lhe a natureza mesma, o que é próprio do intelecto.”⁹

Quanto à inclinação resultante do conhecimento, Barad conclui que

“Os animais podem apreender o que é devido em relação ao seu ambiente, ou seu ‘direito’ a certas coisas. Usando os exemplos de Tomás de Aquino, o macho e a fêmea de uma determinada espécie se apreendem como de sua própria espécie e a mãe reivindica sua prole como dela própria. Para possuir um direito, um indivíduo deve ter atingido um nível de consciência que permita que ele apreenda que ele difere do meio ambiente. As plantas e as rochas não possuem direitos porque não podem apreender que são distintas do seu ambiente. As relações de um organismo com seu ambiente fornecem pistas tanto para a ontologia como para a maneira como elas devem ser traçadas.”¹⁰

É importante, acentua Barad, entender o que diz Tomás quanto à relação entre o ato de conhecer e os apetites:

“Chama-se natural o movimento para o qual a natureza inclina; o que de dois modos pode dar-se. De um modo porque o todo se aperfeiçoa pela natureza, sem nenhuma operação da potência apreensiva; assim, mover-se para cima é o movimento natural ao fogo como crescer o é aos animais e às plantas. De outro modo, natural é o movimento para o qual a natureza inclina, embora se complete só pela apreensão; pois, como já dissemos [q10, a1], o movimento das potências cognitiva e apetitiva reduzem-se à natureza como ao primeiro princípio. E deste modo também os atos mesmos da potência apreensiva, como o inteligir, o sentir e o lembrar-se se chamam naturais, bem como o movimento do apetite animal.”¹¹

Quanto ao apreender das coisas, enfatiza Barad que Tomás compara como isso se dá nos homens e nos outros animais. Diz o Aquinate, quanto a isso, que o “apreender as coisas de um modo absoluto não só pode o homem, mas também os outros animais.”¹² Assim, conclui Barad, como Tomás diz que um animal pode também apreender uma coisa de modo absoluto, isso é suficiente para incluí-lo na comunidade dos detentores de direitos [community

⁹ STh I, q59, a1, sol.

¹⁰ Barad, *Nature and Treatment*, p. 168.

¹¹ STh I-II, q41, a3, sol. Barad transcreve essa passagem em latim em nota de rodapé (Barad, *Nature and Treatment*, p. 167, nota 85).

¹² STh II-II, q57, a3, sol.

of right-holders]¹³. Isso não obstante, e Barad o lembra, ser a apreensão das coisas pelos animais imperfeita, como diz Tomás:

“O conhecimento do fim é porém duplo: o perfeito e o imperfeito. Pelo perfeito, conhecemos não só o fim e o bem, mas a ideia universal do bem e do fim; e tal conhecimento é próprio só da natureza racional. Pelo imperfeito, conhecemos particularmente o fim e o bem e tal conhecimento também existe nos brutos, cujas virtudes apetitivas não imperam livremente, mas são movidas ao que apreendem por um instinto natural.”¹⁴

Diz Barad adicionalmente em conclusão:

“De acordo com isso, desde que Tomás de Aquino admite que os animais sejam capazes tanto de prazer quanto de desejo¹⁵ [STh I-II, q11, a2, sol], então eles são capazes de ter boas experiências. Seus desejos de viver, de educar seus descendentes, de mover-se livremente [to play], de associar-se com outros de sua espécie fazem parte de sua própria natureza. Se o objetivo da lei é produzir tanto bem quanto possível, então o bem de todos aqueles capazes de ter boas experiências deve ser promovido. Assim, o estado ontológico dos animais indica que eles têm direito a certos benefícios. E, para Tomás de Aquino, esses benefícios são seus direitos naturais.”¹⁶

Pascal Bernardin: O tomismo e a luta contra o imperialismo ecológico.

Em 1998, Pascal Bernardin publica o livro “O império ecológico ou a subversão da ecologia pelo mundialismo”¹⁷. Trata-se de contundente e

¹³ Barad, *Nature and Treatment*, p. 168.

¹⁴ STh I-II, q11, a2, sol. Barad transcreve em latim essa passagem em nota de rodapé (Barad, *Nature and Treatment*, p. 168, nota 86).

¹⁵ STh I-II, q11, a2, sol. “Por onde, à natureza racional convém a fruição na acepção perfeita; aos brutos, na imperfeita e, às demais criaturas, de nenhum modo.”

¹⁶ Barad, *Nature and Treatment*, p. 169. Judith Barad assegura que Tomás de Aquino defende a teoria de que os animais não-humanos são portadores de direitos naturais. Não discorre Barad, a não ser brevemente, no último tópico do livro (“Implications” - Barad, *Nature and Treatment*, p. 178 – 184) sobre o que decorreria da admissão desses direitos. Caberia ao ecotomismo aplicado tratar dos difíceis problemas do uso dos animais na alimentação animal, na experimentação científica etc. Há que acrescentar que a questão do direito dos animais em si mesma, não obstante ser considerada apenas recentemente, está em estado muito avançado. Para ilustrar isso, basta apontar a existência da *Revista Brasileira de Direito Animal*, que se publica desde 2006. O primeiro volume dessa publicação contém, como introdução, um texto original de Tom Regan, um dos pioneiros da teoria do direito dos animais, “Introduction - Animal Rights Nation / Introdução - Nação do Direito Animal” [<https://portalseer.ufba.br/index.php/RBDA/issue/view/875/showToc>]. No dito texto, especifica Regan qual seriam os "direitos morais básicos" dos animais: "a liberdade, a integridade física e a vida." (*Revista Brasileira de Direito Animal*, v. 1, n. 1 (2006), p. 7/9).

¹⁷ *L'empire écologique ou la subversion de l'écologie par le mondialisme*. Tradução em português: Bernardin, Pascal. *O Império Ecológico ou A subversão da ecologia pelo globalismo*. Trad.: Diogo

extenso ataque às ideias norteadoras do movimento ambientalista mundial contemporâneo e à linha de ação de suas mais influentes facções. Nas palavras de abertura de sua análise da ideologia ecologista, indica claramente Bernardin que seu estudo crítico se fundamenta no que diz Tomás de Aquino nos quatro primeiros capítulos do segundo livro da *Suma Contra os Gentios*. Não é objeto deste presente artigo discutir a análise feita de toda a complexa tessitura ideológica do ecologismo contemporâneo, mas apenas apontar que Pascal Bernardin recorre as ideias de Tomás de Aquino para esse estudo analítico em que critica duramente parte expressiva do movimento ambientalista internacional do final do século XX.

Encontramo-nos, afirma Bernardin, no início da “Introdução” de “O império ecológico”, em momento histórico que deve ser denominado de “época pós-cristã”¹⁸. Caracteriza essa época, explica o pensador francês, o esquecimento do nome de Deus, sem contudo que se esqueça a noção de sacralidade¹⁹. Imprime-se em todas as mentes o “espetáculo das maravilhas da natureza”²⁰. Como a grandiosidade da natureza parece apequenar o homem, muitos podem sentir-se como uma criança que vê o Pai celeste como Criador e que se faz conhecer por meio de sua obra²¹. Destarte, “as criaturas manifestam a sabedoria, o poder e a bondade divinos”²² e, afirma Bernardin, “nossos conhecimentos e conceitos provêm todos daí”^{23,24}.

Chiuso e Felipe Lesage. Campinas (SP): Vide Editorial. 2015. As indicações que se seguem levam em conta a tradução brasileira.

¹⁸ Bernardin, *Império ecológico*, p. 9.

¹⁹ Bernardin, *Império ecológico*, p. 9. Diz Bernardin: “Nossa época pós-cristã, que parece haver esquecido até mesmo o nome de Deus, não ignora entretanto certa sacralidade.” Sai, pois, o cristianismo mas fica a necessidade do sagrado. A sacralização da natureza faz parte desse processo e a ecologia é usada para tal propósito. A consequência desse projeto é a elaboração de uma religião artificial que já se encontra em plena estruturação. Bernardin concentra-se no estudo desse fenômeno na Parte III, “Capítulo VII – A pedra angular, ou A religião ecológica” (Bernardin, *Império ecológico*, p.423 – 466).

²⁰ Bernardin, *Império ecológico*, p. 9.

²¹ Barnardin indica, *loc. cit.*, que isso está em Romanos 1, 20.

²² Ao dizer isso, remete Bernardi (*loc. cit.*), em nota de rodapé, à *Suma contra os gentios II*, 1-4. Com tal indicação, Bernardin orienta o leitor apenas genericamente quanto ao lugar em que se encontram na obra do Aquinate os vários pontos em que ele estabelecerá as bases da análise crítica do que ele chamou de “império ecológico”. A ideia do Aquinate transcrita está em SCG II, 2, 3; 861.

²³ Com o que afirma Bernardin a convicção de que as bases originais da ciência são estritamente cristãs, o que implica, dentre outras coisas, que ela se guia necessariamente pelas noções de causalidade e de finalidade, ponto importante que será tomado pelo autor mais adiante no seguimento de sua argumentação. O não reconhecimento de que a ciência se estabelece em bases filosóficas cristãs, implica em série de equívocos e danos sobre os quais Bernardin dissertará em seu livro. Quanto a essa última ideia transcrita de Bernardin, parece ela assentar-se sobretudo no que está em SCG II, 2.

²⁴ Bernardin conclui o primeiro parágrafo da Introdução com a citação do Salmo 28, 5, colocada como imprecisão aos que agem em desacordo ao que está em SCG II, 1-4.

A natureza, diz Bernardin, no breve parágrafo que se segue²⁵, a todos impressiona fortemente, tanto intelectual, quanto emocionalmente, quer a crentes, quer a descrentes, àqueles, por motivos filosóficos e religiosos, a estes, por necessidades racionais e concretas²⁶.

Passa, então, Bernardin a discorrer sobre assuntos ecológicos²⁷. Há, afirma ele, discursos ecológicos que têm fortes e importantes elementos revolucionários²⁸. Os partidos políticos aparentam ter rapidamente assimilado o jargão ambientalista. Parece mesmo haver um pensamento ecológico único, que acoberta intenção de controlar; haveria, assim, um discurso totalitário disfarçado de discurso de proteção à natureza²⁹. Decorreria disso, afirma Bernardin, a subversão da ecologia, que se desviaria de sua orientação originária voltada para o “respeito pela obra do Criador”³⁰.

A principal preocupação de Bernardin é a de discernir nos textos ambientalistas os indicativos diretos e indiretos das intenções que norteiam os planos de ação dos diversos agentes que se dedicam aos problemas ambientais. Em meio às extensas transcrições de textos extraídos de documentos variados, a que se seguem seus comentários críticos³¹, encontra o leitor apenas breves apontamentos da linha filosófica que alicerça seu trabalho crítico-analítico. Como dito, parte fundamental de seu pensamento baseia-se nos quatro primeiros capítulos do segundo livro da *Summa Contra os Gentios*. É

²⁵ Bernardin, *Império ecológico*, p. 9; Introdução, §2.

²⁶ Esta ideia certamente deriva do que está em SCG II, 4. Tomás de Aquino ilustra o assunto discutido no mencionado capítulo, reportando-se a como o fogo é considerado pelo teólogo e pelo filósofo; se o primeiro considera o fogo enquanto criatura - SCG II, 2, 1 (871) -, o segundo considera o fogo por suas propriedades naturais, por exemplo, pelo fogo enquanto sobe - SCG II, 2, 2 (872) -. Ampliando isso para o que está colocando em discussão Bernardin, se para o filósofo natural cristão também interessariam as análises teológicas do fogo, para o teólogo importariam também os estudos do filósofo sobre o fogo. Já para o filósofo descrente seriam relevantes apenas os conhecimentos relativos ao fogo enquanto fogo, ou seja, o fogo seria analisado apenas no tocante às necessidades reais e concretas (que são as mesmas, não custa acrescentar, tanto ao filósofo crente quanto ao descrente). Não é demais acrescentar que, o que entendia o Aquinate, nesse capítulo, por “filósofo”, aplica-se, *mutatis mutandis*, ao que no presente se denomina de “cientista”.

²⁷ Bernardin, *Império ecológico*, p. 9-10; Introdução, §3.

²⁸ Adentra Bernardin no âmbito da ecologia política e indica seu principal objetivo que é o de verificar como um movimento político de âmbito mundial busca apropriar-se de assuntos associados de vários modos à ecologia para sustentar seu projeto de dominação.

²⁹ A análise de como se deu a estruturação desse discurso político e das motivações de seus arquitetos ocupará a primeira parte do livro de Bernardin, denominada “A melhor tirania possível, ou A cidade do diabo”, composta de cinco capítulos. Adiante, ainda na “Introdução”, Bernardin irá discorrer sobre os aspectos fundamentais dessa complexa trama política.

³⁰ Que originalmente a ecologia seria dirigida fundamentalmente para contemplação da obra da criação é ideia que Bernardin certamente desenvolve a partir do que está do que está em SCG II, 2, 4-5; 874-876.

³¹ Essa é a marca metodológica do trabalho de Pascal Bernardin. As conjeturas desse pensador sempre partem de documentos que são expostos ao leitor em longas transcrições.

também indispensável considerar que Pascal Bernardin orienta-se também pela filosofia da história de Agostinho de Hipona, exposta na famosa obra *A cidade de Deus*³².

Crê Bernardin que a crise ambiental contemporânea serve de motivo para que forças políticas poderosas se articulem em busca do estabelecimento de uma nova ordem mundial totalitária³³. Tais forças políticas incorporaram habilmente no seu esquema ideológico os problemas ambientais de modo a monopolizarem tais assuntos e com base nisso promoverem profundas mudanças econômicas, sociais e culturais, que conduziriam a um gigantesco estado ecototalitário. Contaria tal projeto com um aparente elemento de cientificidade, adrede conseguido com aparente embasamento na ecologia, o que seria feito com a participação de cientistas profissionais cooptados especialmente para tal missão. Como agravante disso, há ainda que considerar, argumenta Bernardin, que a visão necessariamente anticristã do homem e do mundo adotada por esses ecototalitarista resulta inevitavelmente na formação de uma concepção panteísta, que culminará em uma religião artificial, que já se encontra em construção, e que marcará o coroamento do processo de revolução cultural e política denunciado e combatido pelo pensador francês,

³² Dada a natureza do sistema de valores defendido pelos ambientalistas que Bernardin combate, nada há senão que dizer que estão eles empenhados em empreitada essencialmente anticristã. Daí a razão de não somente estabelecer Bernardin suas bases teóricas de combate a esse movimento nas ideias de Tomás de Aquino, como também de buscar orientação na filosofia da história de Agostinho de Hipona. Para Bernardin, a utopia ecologista que ora se busca estruturar, e que o autor combate tão tenazmente, seria apenas o modo atualizado do embate permanente entre a “cidade terrestre” e a “cidade celeste” (ver, a propósito disso, especialmente, a “Conclusão” do livro: Bernardin, *Império ecológico*, p. 580 - 586).” Que Bernardin segue a filosofia da história de Agostinho de Hipona indica-o o próprio autor já no início da obra (Bernardin, *Império ecológico*, p. 10). Não há, no âmbito estrito do presente estudo introdutório da literatura ecotomista, de acompanhar minuciosamente as várias incursões que faz Bernardin pelos diversos campos do ambientalismo à cata do material que demonstraria que muitas linhas do pensamento ambientalista contemporâneo estão associadas com movimentos políticos de cunho revolucionário que buscam instalar um governo mundial totalitário.

³³ Esse é o objeto de análise da terceira e última parte do livro de Bernardin, denominada “Ecologia globalista ou O império do mal (Bernardin, *Império ecológico*, p. 293 – 577). Segundo Bernardin, a Organização das Nações Unidas (ONU) é a maior promotora dessas ideias. Conforme aponta Acot (*História da Ecologia*, p. 167), a ONU encampou pela primeira vez os problemas ambientais em 1968, quando promoveu em Paris, sob os auspícios da UNESCO, uma reunião intergovernamental de especialistas em questões de recursos naturais. Logo após esse encontro, a ONU organizou a Conferência de Estocolmo, em 1972, em que se somam às questões ambientais outras de espectro mais amplo, assim descritos nas palavras de Acot: “foram lançadas [na mencionada conferência] as bases de uma legislação internacional do meio ambiente, onde se uniu a proibição do armamento atômico aos grandes problemas ecológicos, e onde a discriminação racial, o *apartheid* e o colonialismo foram condenados.” (Acot, *op.cit.*, p. 167-8).

pois essa civilização global de que trata Bernardin, requer uma economia global, uma ética global e uma religião global³⁴.

Põe em evidencia Bernardin, no título alternativo que impôs a seu livro, a existência da subversão da ecologia. Entende-se o que o autor quer dizer com isso considerando que ele examina a ecologia de acordo com o que dispôs Tomás de Aquino em SCG II, 1 a 4. Bernardin usa as ideias do Aquinate tanto para discorrer sobre a ecologia natural como também para sustentar as análise de ecologia política³⁵.

Serve-se Bernardin de SCG II, 1 e 2, para o entendimento da ecologia natural. No capítulo I do segundo livro da *Suma Contra os Gentios*, Tomás de Aquino desenvolve a teoria das duas operações que há de se considerar para o perfeito conhecimento das coisas³⁶, de que decorre que é necessário analisar as coisas com atenção para a perfeição do operante e a perfeição da coisa operada, que se deve voltar para o artista e para sua obra; e no âmbito das discussões conduzidas por Bernardin, trata-se de voltar-se para Deus e para a obra da criação. No capítulo II da *Suma Contra os Gentios*, Tomás afirma, considerando o estabelecido no capítulo anterior, que: 1, das obras se pode chegar ao artista; 2, as obras de Deus produzem nos homens o sentimento de reverência, de admiração e de temor; 3, que as obras da criação evidenciam bondade, beleza e suavidade (as coisas funcionam bem, são harmoniosas e por diferentes que sejam não apresentam descontinuidades bruscas); 4, a ciência se esclarece pela fé e 5, que é tarefa importante da fé esclarecer a ciência. Para Bernardin é incompleta a ecologia que não considera a teologia da criação; portanto, a primeira subversão da ecologia seria a desconexão total dessa ciência da teologia. Daí que o “espetáculo das maravilhas da natureza”, que se impõe a todas as mentes, não pode ser plenamente entendido senão com a compreensão de que “as criaturas manifestam a sabedoria, o poder e a

³⁴Resume-se desse modo o pensamento de Bernardin apenas com vistas a esclarecer o leitor desta breve revisão histórica da literatura ecotomista. Há o leitor mesmo que acompanhar o passo a passo da argumentação desenvolvida por Bernardin ao longo de seu volumoso livro, resultante do extenso exame documental em que se empenhou esse pensador. É especialmente interessante o capítulo da obra que trata da religião artificial que se encontra em plena estruturação - Parte III, “Capítulo VII – A pedra angular, ou A religião ecológica” (Bernardin, *Império ecológico*, p.423 – 466).

³⁵ Entende-se por *ecologia natural* a área da biologia que estuda as relações entre os seres vivos e o meio em que vivem. Por *ecologia política* compreende-se o conjunto de teorias relativas a como se devem dar as relações entre a espécie humana e o meio em que ela vive. A ecologia política pode também denominar-se de *ambientalismo* ou ainda de *ecologismo*. Pascal Acot usa o termo ecologismo, que ele considera ser movimento que emergiu entre o final do século XIX e os anos 1970 e que se estrutura sobre três princípios: “a conservação da natureza, o biologismo social [submissão do social ao biológico] e a sacralização objetiva de uma natureza mítica [elevação da natureza a valor supremo]” (Acot, *História da Ecologia*, p. 161).

³⁶ Tal ideia foi desenvolvida por Aristóteles em *Metaphysica IX*, 8, 1050a4 – 1050b3; *Cmt*, lect 8, 1856-1866.

bondade divinos” pois “nossos conhecimentos e conceitos provém todos daí”^{37,38}.

Na análise de ecologia política, Bernardin vale-se sobretudo de SCG II, 3. No capítulo III da *Suma Contra os Gentios*, Tomás concentra-se em discriminar os erros importantes em que se pode incorrer no estudo das coisas, e começa por: 1, afirmar a importância das ações de esclarecer e de corrigir, pois há que eliminar os erros a respeito das criaturas que desviam da fé e do conhecimento de Deus, que são em número de quatro: primeiro erro, confundir Deus com as coisas; segundo erro, atribuir às coisas o que é próprio somente de Deus; terceiro erro, diminuir o poder de Deus; quarto erro, desconsiderar a ordem natural estabelecida por Deus na criação. Continua nesse capítulo Tomás dizendo ainda que importa sim à fé o conhecimento das coisas e que os que comentem os erros apontados a respeito das criaturas sofrem alguns tipos de penalidades. Com essas ideias do Aquinate pôs-se Bernardin a apontar os erros dos ambientalistas, considerando sobretudo a lista de erros elaborada por Tomás. Considera o pensador francês que esses erros e equívocos cometidos pelos ecologistas são também formas de subverter a ecologia³⁹ e a resultante desses erros relativos às criaturas é a formação de visão panteísta que culmina na elaboração de uma religião nova.

Jill LeBlanc: A segunda proposição do ecotomismo.

Publicou Jill LeBlanc, em 1999, num muito renomado periódico especializado em ética ambiental, um pequeno artigo denominado simplesmente “Ecotomismo”⁴⁰. Eis o que consta do resumo do dito artigo:

“Santo Tomás de Aquino é geralmente visto como tendo uma visão antropocêntrica e instrumentalista da natureza, na qual o ser humano racional é o ponto do universo para o qual tudo foi criado.

³⁷ Bernardin, *Império ecológico*, p. 9.

³⁸ No capítulo IV da *Suma Contra os Gentios*, discorre Tomás sobre as tarefas e interesses dos filósofos e dos teólogos e afirma que: 1, diferem eles, por exemplo, ao considerarem o fogo, pois o teólogo considera o fogo enquanto criatura e 2, o filósofo considera o fogo enquanto fogo, por exemplo, que é da natureza do fogo subir; destarte 3, enquanto o filósofo parte das causas das coisas, o teólogo parte da causa primeira; não obstante, 4, a teologia deve servir-se da filosofia; em resumo, 5, enquanto o filósofo parte das criaturas para Deus, o teólogo parte de Deus para as criaturas. Para Bernardin o trabalho do ecólogo (equivalente ao filósofo de Tomás) e do teólogo complementam-se necessariamente nesses termos considerados pelo Aquinate nesse capítulo da *Suma contra os gentios*.

³⁹ “A ecologia”, que Bernardin descreve como “o respeito pela Criação, obra de Deus”, com o colapso tanto da cosmologia cristã, quanto da antropologia cristã, decorrente do cometimento dos erros apontados por Tomás de Aquino em SCG II, 3 “é subvertida e veicula uma concepção pagã e revolucionária da natureza” (Bernardin, *Império ecológico*, p. 13).

⁴⁰ LeBlanc, Jill. Eco-Thomism. *Environmental Ethics* 21 (3): 293-306.

Argumento que, pelo contrário, sua metafísica é consistente com uma ecofilosofia holística. Suas opiniões são de que as coisas naturais têm valor intrínseco e que o mundo é uma unidade orgânica na qual a diversidade é em si um valor que exige respeito pelo ser e pela vida em todas as suas manifestações.”⁴¹

Desconhecia a autora as teses de Jame Schaefer e de Pamela Smith de modo que conclui-se independentemente, pela terceira vez, que há elementos constituintes de uma filosofia ambientalista na obra monumental de Tomás de Aquino.

No exíguo espaço de um artigo de revista, LeBlanc, com o recurso de menos de uma vintena de indicações da *Suma Teológica*, não teve dúvida em declarar refutada a ideia de que a filosofia tomista não é capaz de dar conta da questões ambientais contemporâneas.

LeBlanc dedicou especial atenção ao problema do valor intrínseco das plantas e dos animais. Quanto a isso disse:

“Um dos principais critérios para uma filosofia ambiental holística é a noção de que a natureza é valiosa para além da utilidade ou valorização dos humanos. / De acordo com St. Thomas, o ser e o bem são extensivamente equivalentes, e os seres são bons em virtude da bondade suprema do seu criador. Primeiramente, então, Santo Tomás sustenta que todos os seres são seres bons, e que todas as coisas boas são seres. Ele define *bem*, seguindo Aristóteles, como ‘desejável’: o bem é o que todas as coisas procuram⁴². Que buscam de fato todas as coisas? Sua própria perfeição. Como mostrei, todas as coisas funcionam, conscientemente ou não, para atualizar as potencialidades que possuem. [...]. Em geral, todas as coisas desejam o bem a sua maneira. Porque o bem significa apenas ‘o que toda coisa deseja’; *ser* e *bem* são extensivamente equivalentes⁴³. É certo que alguns seres parecem maus, mas ‘Deus, a natureza ou outro agente qualquer fazem o que é melhor para o todo’⁴⁴. Como já mostrei, o que é melhor para o todo deve incluir falhas em algumas partes.”⁴⁵

Eis a conclusão a que chega LeBlanc:

“o tomismo não é a única base para uma ecofilosofia holística. Não afirmaria que é a melhor base. No entanto, é uma base. A posição

⁴¹ LeBlanc, *Eco-Thomism*, p. 293.

⁴² *Ethica I*, 1, 1094a2; *Cmt lect 1*, 2 (*bonum esse id quod omnia appetunt*).

⁴³ *STh I*, q5, a1,

⁴⁴ *STh I*, q48, a2, ad3.

⁴⁵ LeBlanc, *Eco-Thomism*, p. 305.

de Santo Tomás deve ser avaliada de forma mais realista. (...). [Uma ecofilosofia holística] poderia basear-se nos seguintes princípios tomistas. Primeiramente, o ser é bom em todas as suas manifestações. As coisas naturais têm valor intrínseco. (Podemos dizer que, para Santo Tomás, *ser* e *deve ser* [*is* and *ought*] são duas formas diferentes de olhar para os seres.) Em segundo lugar, o mundo é uma unidade orgânica, na qual cada parte desempenha um papel. Em terceiro lugar, a diversidade é boa, quer porque é a expressão do ser, quer porque a diversidade permite o funcionamento do todo. O resultado disso é a exigência de respeito - pelo ser, pela vida e pela ordem do mundo.”⁴⁶

Robert Grant: O tomismo e as bases do *ecorregionalismo eudaimonístico*.

Em 1999, Robert L. Grant defendeu, na Universidade de Iowa, a tese de doutorado “O que a terra tem dado & as mãos humanas tem feito”⁴⁷. A tese foi publicada na forma de livro, em 2007, com o título: “Estudo de caso em ética ambiental tomista: a crise ecológica das colinas de loess do Iowa”⁴⁸.

No referido estudo, Grant, inspirado nos ensinamentos de Tomás de Aquino, lança as bases do *ecorregionalismo eudaimonístico* (“eudaimonistic ecoregionalism”). Explica o autor:

“Proponho uma ética ambiental especulativa católica baseada em Santo Tomás de Aquino, que pode ser chamada de ‘*ecorregionalismo eudaimonístico*’, isto é, que argumenta que o florescimento das comunidades humanas deve ser realizado e perseguido de tal forma que a região ecológica local seja salva da destruição.”⁴⁹

⁴⁶ LeBlanc, *Eco-Thomism*, p. 306.

⁴⁷ *What earth has given & humans hands have made*.

⁴⁸ Grant, Robert L. *A case study in Thomistic environmental ethics: the ecological crisis in the Loess Hills of Iowa*. Lewiston – Queenston – Lampeter: The Edwin Mellen. 2007.

⁴⁹ Grant, *A case study*, p. 1 – 2. Para os ambientalistas, o regionalismo, explica Jonathan M. Smith, (REGIONALISM, in *Callicott & Frodeman, Encyclopedia EEPH.*, Vol 2:197a) “é uma ligação autoconsciente a formas regionais e à preservação delas. (...). Uma região é uma porção da superfície terrestre unificada por um alto grau de integração funcional interna e consistência formal. Por exemplo, o cinturão de milho dos Estados Unidos, que se estende de Ohio a Iowa, funciona como uma vasta máquina, com componentes como campos de milho, fazendas, estradas de condados, confinamentos e plantas de embalagem de carne. A recorrência desses componentes na paisagem dá à região uniformidade – que a alguns pode parecer monótona – quanto à aparência, cheiros e sons. Porque há uma consistência perceptível na paisagem da região e nos maneiras, costumes e cultura de seu povo, as regiões geralmente são reconhecidas por pessoas comuns e seus nomes fazem parte da geografia vernácula.” Grant, como dito, faz suas reflexões de filosofia ambiental considerando a região das colinas de loess do Iowa com vistas ao bem-estar geral (eudaimonia) dessa região natural e dos seres humanos que lá vivem.

Grant põe em epígrafe no seu livro um trecho da *Suma Teológica*: “Todo o universo, com as suas partes, se ordena para Deus como para o fim, enquanto nelas, por uma certa imitação, é representada a bondade divina, para a glória de Deus.”⁵⁰

Assim como os Grandes Lagos são importantes para o pensamento de Jame Schaefer, Robert L. Grant dá especial atenção às Colinas de Loess (Loess Hills) do Iowa.

Para Grant, pode alicerçar-se uma ética ambiental no tomismo se forem considerados os três tipos de bens: o bem natural (*bonum naturalis*), o bem conatural (*bonum connaturalis*) e o bem sobrenatural (*bonum supernaturalis*)⁵¹. Diz Grant:

“É somente quando esses três conceitos são considerados à luz um do outro que uma teologia moral ambiental eudaimonística clara, completa e convincente começa a surgir: comunidades humanas particulares são moralmente obrigadas a fazer e a perseguir seu bem conatural e ao mesmo tempo reconhecer, reverenciar e salvaguardar o bem natural da ecoregião na qual elas habitam e de que são parte. A perseguição do bem sobrenatural acrescenta uma dimensão teológica e vital: os humanos devem abraçar o sofrimento por causa do resto da criação de Deus.”⁵²

O bem natural (*bonum naturalis*), diz Grant, é o que se refere “à integridade ecológica, ou saúde (health), individual ou coletiva, de toda a criação.”⁵³ Grant transcreve o que diz Tomás sobre isso:

“devemos considerar que a totalidade do universo se constitui de todas as criaturas, como o todo das partes. Se porém quisermos determinar o fim de algum modo e das suas partes, descobriremos, primeiro, que cada parte é para os seus atos, assim, os olhos, para ver; segundo, que a parte menos nobre é para a mais nobre, assim, os sentidos para o intelecto, o pulmão para o coração; terceiro, todas as partes são para a perfeição do todo, assim, a matéria para a forma, pois as partes são quase a matéria do todo; e por fim, o homem total é para algum fim extrínseco, a saber, para gozar de Deus. Por onde, também nas partes do universo cada criatura é

⁵⁰ STh I, q65, a2, sol: “*totum universum, cum singulis suis partibus, ordinatur in Deum sicut in finem, inquantum in eis per quandam imitationem divina bonitas repraesentatur ad gloriam Dei.*” - Grant, *A case study*, epígrafe.

⁵¹ Grant, *A case study*, p. 175. Como está em muitos pontos da obra de Tomás, e provém de Aristóteles (*Ethica I*, 1): *bonum sit quod omnia appetunt*, o bem é o que todas as coisas desejam, p. ex., STh I, q5, a1, sol; STh I-II, q94, a2, sol.

⁵² Grant, *A case study*, p. 175.

⁵³ Grant, *A case study*, p. 185.

para o seu próprio ato e perfeição; segundo, as criaturas menos nobres para as mais nobres, como as criaturas inferiores ao homem são para este; depois, cada criatura é para a perfeição de todo o universo; e por fim, *todo o universo, com as suas partes, se ordena para Deus como para o fim*, enquanto nelas, por uma certa imitação, é representada a bondade divina, para a glória de Deus. Mas, além disso, as criaturas racionais, de certo modo especial, têm Deus como fim porque podem alcançá-lo pelas suas operações, conhecendo e amando. E assim é claro que a bondade divina é o fim de todos os seres corporais”⁵⁴

Afirma também Grant que

“a criação participa do bem de várias formas: por ser criada, conforme foi ordenada; e na sua existência, conforme a perfeição. Além disso, os traços de Deus na criação são discerníveis. Toda criatura discreta compartilha o bem natural a seu modo, enquanto a unidade de toda a criação é o bem comum. / Sucessivamente, esse bem é manifestado por toda a criação e pode ser chamado de integridade. Em outras palavras, a criação mantém um certo equilíbrio entre seus vários membros, de forma que permanece como um todo. Isso descreve o bem natural, ou o fim da criação, que persegue simplesmente ao funcionar de acordo com a ordem criada por Deus.”⁵⁵

Esclarece Grant, que segundo Tomás, os bens naturais são para o homem instrumentos de felicidade⁵⁶ e especifica que esses instrumentos são as criaturas irracionais, ou seja: o céu e a terra, os peixes e as aves, os animais e as plantas⁵⁷.

Contudo, explica Grant, as ações humanas relativas a esses bens externos devem ser orientadas pelas virtudes morais e bons hábitos, que governam e dirigem, como ensina Tomás, as faculdades apetitivas para os bens naturais⁵⁸. As virtudes morais e bons hábitos, prossegue Grant, “são ordenados para a realização do bem conatural. As virtudes morais fornecem o equilíbrio

⁵⁴ STh I, q65, a2, sol. O itálico é de Grant (*A case study*, p. 191). A transcrição aqui colocada é um pouco mais extensa do que a de Grant.

⁵⁵ Grant, *A case study*, p. 194-5.

⁵⁶ STh I-II, q4, a7, sol. Tomás baseia-se na Ética de Aristóteles e diz, na mencionada passagem: “Para a beatitude imperfeita, tal como pode ser alcançada nesta vida, são necessários os bens externos; não que lhe constituam a essência, mas como lhe servindo de instrumento, a ela que consiste na operação da virtude, como diz Aristóteles [*Ethica I*]. Pois, precisa o homem nesta vida de bens necessários ao corpo, para a atividade – tanto da virtude contemplativa quanto da ativa”.

⁵⁷ Grant, *A case study*, p. 232. Grant deriva a lista do que está em STh II-II, q25, obj3, ad3.

⁵⁸ Grant, *A case study*, p. 232. Grant refere-se ao que está em STh I-II, q60, a1

adequado ou o meio entre vários conjuntos de emoções opostas, ou a retificação de diversos desejos.”⁵⁹

Quanto ao bem sobrenatural, ele não depende das virtudes adquiridas e sim das virtudes teológicas. Explica Grant:

“O bem sobrenatural, ou a bem-aventurança, que é o fim último de toda a criação, não pode ser alcançado através das virtudes adquiridas, muito menos pela integridade natural da criação não-humana. Este bem só é possível para os seres humanos e somente através da infusão da graça de Deus. (...) Pode ser alcançado, de certa forma, mesmo neste mundo, mas finalmente aperfeiçoado somente no céu (*patria*).”⁶⁰

Relativamente ao ecorregionalismo eudaimonístico, elucida Grant, considerando a teoria dos três bens, que o bem supernatural serve para contextualizar os outros dois bens⁶¹, isto é, o bem natural e o conatural subordinam-se ao bem sobrenatural⁶². O bem natural da criação não-humana, que não é um bem moral, é a integridade da natureza, das espécies, dos ecossistemas e do todo da criação⁶³. O bem conatural é acessível à razão por meio da lei natural e envolve a prática das virtudes em relação ao uso apropriado do mundo não-humano, que deve ser conduzido conforme as necessidades do florescimento humano, individual e coletivo, porém no grau suficiente às necessidades desta vida⁶⁴.

Uma interessante consequência que Grant retira de sua filosofia ambiental é a de usar a teoria dos três bens também para criticar os

⁵⁹ Grant, *A case study*, p. 232. Aqui Grant aponta STh I-II, q46, a4-6.

⁶⁰ Grant, *A case study*, p. 237.

⁶¹ Grant, *A case study*, p. 238.

⁶² Grant, *A case study*, p. 239.

⁶³ Grant, *A case study*, p. 238.

⁶⁴ Grant, *A case study*, p. 239. A expressão final desse período retirou-a Grant de STh II-II, q141, a6, c e é uma regra de conduta estabelecida por Agostinho em *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum* I, XXI, 39. Lê-se na parte indicada da Suma: “Mas, em contrário, diz Agostinho: O varão temperado tem, para as cousas desta vida, a regra seguinte, fundada em ambos os Testamentos: não amar nenhuma delas, não considerar nenhuma como desejável em si mesma; mas, empregá-las no suficiente às necessidades desta vida e aos nossos deveres, com a moderação de quem usa e não com o afeto de quem ama.” Agostinho, no trecho indicado do *De morib. eccles.*, escreveu: “O homem moderado encontra em ambos os Testamentos uma regra de vida que o governa dentro dessa multidão de bens percedouros e passageiros [*mortalibus et fluentibus*], que o cercam e ameçam cegá-lo, e é a seguinte: A nada se deve desejar ou acreditar que seja desejável para si mesmo, mas deve-se usar os bens apenas de acordo com as necessidades e deveres da vida, com a moderação de um usufrutuário, não com a paixão de uma alma apaixonada.” (Traduzido do espanhol e cotejado com o original latino: *De las costumbres de la Iglesia Católica y de las costumbres de los maniqueos* I, XXI, 39 - <http://www.augustinus.it/spagnolo/costumi/index2.htm>).

ambientalistas contemporâneos, quer os antropocentristas, quer os ecocentristas⁶⁵. Diz Grant:

“A ideia de Tomás sobre o bem sobrenatural serve como crítica ao antropocentrismo e ao ecocentrismo. Por um lado, ele insistia que a criação ‘representava a bondade divina’ [‘shows forth Divine goodness’]⁶⁶ em seu próprio ser. Por outro lado, ele também acreditava que a integridade do ecossistema não é o fim mais perfeito. Tanto os antropocentristas quanto os ecocentristas podem lembrar que Deus é o fim supremo e a perfeição em relação à qual toda a criação é ordenada. Nem o bem-estar humano, nem a integridade ecológica são fins em si mesmos, mas expressão imperfeita e relativa do mais alto bem que não está nem nas comunidades humanas, nem nas ecorregiões, mas apenas na ‘*Patria*’, nossa terra natal. O ‘bem comum’ último não é nem ecológico, nem sócio-político.”⁶⁷

⁶⁵ Se há que combater essa visões, pelas razões que serão exposta a seguir, há contrariamente que assimilar algo delas e parece que Grant busca incorporar na sua filosofia ambientalista elementos da visão ecocêntrica da teóloga ecofeminista Rosemary Radford Reuther e da visão antropocêntrica de João Paulo II, de acordo com informação do próprio autor constante no início da obra (Grant, *A case study*, p. 3).

⁶⁶ STh I, q165, a2, sol., onde se lê: “as criaturas menos nobres [são] para as mais nobres, como as criaturas inferiores do homem são para este; depois, cada criatura é para a perfeição de todo o universo; e por fim, todo o universo, com as suas partes, se ordena para Deus como para o fim, enquanto nelas, por uma certa imitação, é representada a bondade divina, para a glória de Deus. Mas, além disso, as criaturas racionais, de certo modo especial, têm Deus como fim porque podem alcançá-lo pelas suas operações, conhecendo e amando. E assim é claro que a bondade divina é o fim de todos os seres corporais.”

⁶⁷ Grant, *A case study*, p. 246. Grant ainda acrescenta: “Rather, the community of the saints in the kingdom of God is the final good.” [Melhor, a comunidade dos santos no reino de Deus é o bem último.]