

Justiças socioambiental e restaurativa no pensamento de Francisco: a terra como sujeito de dignidade e de direitos

Socio-environmental and restorative justice in Francis' thought: the earth as a subject of dignity and rights

**Fernando Oliveira Amorim*

***Gustavo Barijan*

Resumo

O Papa Francisco vem exortando a comunidade humana sobre a intensificação do processo de degradação socioambiental que atinge todas as criaturas do planeta. Para ele, podemos estar diante de um limiar de um contexto irreversível de degradação ambiental. Para Bergoglio, esta pode ser a última oportunidade que a humanidade tem para salvar o planeta a partir de uma ação conjunta. Em sua Carta Encíclica *Laudato Si'* (LS), Francisco exorta a comunidade humana a um cuidado urgente para com a casa comum a partir de um repensar dos modelos de desenvolvimento socioeconômico. Na Carta Encíclica *Fratelli Tutti* (FT), reforça a urgência em se viver a fraternidade como instrumento de diálogo e de consequente transformação, pois acredita que será possível salvar a humanidade de uma catástrofe ambiental, se mutuamente nos preocuparmos com a casa comum e com todos as criaturas que nela habitam. Mas este processo de mudança de paradigma exige um diálogo profundo com práticas concretas. Neste contexto, por ocasião da realização da COP28, apresenta sua Exortação Apostólica *Laudate Deum* (LD). Nela, exorta a humanidade a um agir contínuo e consciente em prol do bem comum sob a ótica da

[®]Doutorado em Planejamento Urbano e Regional pela FAU-USP. Professor no Colégio Madre Alix, São Paulo/SP e na Universidade Cidade de São Paulo (Unicid). Contato: filosofia.arqurb@gmail.com

^{**}Mestre em Direito Constitucional pela PUC-SP. Contato: gbarijan@gmail.com

Revista de Cultura
Teológica

Texto enviado em
11.12.2023

Aprovado em
18.12.2023

Ano XXXI - Nº 106
Set - Dez 2023



PUC-SP

Programa de Estudos
Pós Graduação em
Teologia - PUC/SP

responsabilidade de proteger toda a criação como um dom sagrado. Para tanto, se faz necessário um pensar que leve em consideração uma justiça restaurativa dialogando com uma justiça socioambiental.

Palavras-chave: crise climática; justiça socioambiental; justiça restaurativa; ecologia integral.

Abstract

Pope Francis consistently emphasizes the urgent need for global action to address escalating socio-environmental degradation impacting all inhabitants of the planet. Warning of a potential irreversible stage of environmental decline, he sees the current moment as humanity's last opportunity to safeguard the planet through collaborative efforts. In his Encyclical Letter "Laudato Si'" (LS) Francis calls for an immediate reconsideration of socio-economic development models to better care for our shared home. The Encyclical Letter "Fratelli Tutti" (FT) reinforces the imperative of embracing fraternity as a tool for dialogue and transformation, with the belief that collective concern for the common home and its inhabitants can avert an impending environmental catastrophe. Pope Francis, in conjunction with COP28, presents his Apostolic Exhortation "Laudate Deum" (LD), urging continuous and conscious efforts for the common good. He advocates for a responsible approach to protect all creation as a sacred gift, emphasizing the importance of integrating restorative justice with socio-environmental justice.

Keywords: climate crisis; socio-environmental justice; restorative justice; integral ecology

Introdução

Com a Encíclica *Laudato Si* (LS), de 2015, o Santo Padre, Papa Francisco, antecedendo a 21ª Conferência Internacional sobre as questões climáticas, em Paris (COP 21), faz um forte apelo a toda humanidade sobre a urgência ecológica. Oito anos se passam e pouco tem sido feito nesta perspectiva, como denuncia na Exortação Apostólica *Laudate Deum* (LD), de 2023. Às vésperas da 28ª sessão da Conferência das Partes (COP28) da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre a Mudança do Clima (UNFCCC) realizada entre 30 de novembro a 12 de dezembro de 2023 em Dubai, nos Emirados Árabes Unidos (EAU), mais uma vez Francisco lança seu apelo às questões ambientais, ecológicas e sociais. Para Bergoglio, esta pode ser a última oportunidade que a humanidade tem para salvaguardar o planeta, pois argumenta que algo precisa ser feito conjunta e urgentemente.

A *Laudate Deum* exorta a humanidade a um agir contínuo e consciente em prol do bem comum sob a ótica da responsabilidade de salvaguardar a criação como um dom sagrado. Nessa perspectiva, este artigo se pergunta: É possível pensar uma justiça restaurativa para o planeta terra? Considerando que o planeta é um sujeito de direito, pensá-lo em termos de justiça restaurativa, pressupõe um olhar mais amplo e apurado sobre as questões das injustiças socioambientais.

Não é sem consistência afirmar que, quando o assunto é pensar o planeta como sujeito de Direito, justiça restaurativa e justiça ambiental estão intimamente entrelaçadas. Nesse sentido, o artigo parte de uma análise da Carta Encíclica *Laudato Si'* e da Exortação Apostólica *Laudate Deum* sobre as questões ambientais e o cuidado com a casa comum, articulando argumentos filosóficos, teológicos, ambientais e jurídicos para demonstrar que o planeta é um ser de direitos diante de uma dignidade que lhe é inviolável.

O objetivo do artigo é apresentar uma reflexão inter e transdisciplinar propositiva sobre o planeta enquanto sujeito de direito no pensamento do Papa Francisco. Embora Bergoglio não se utilize deste termo, a ideia aqui se reveste de uma simbologia apropriada. Esta, permite dizer que nas intuições e na argumentação da *Laudato Si'* e da *Laudate Deum* sobre as questões ambientais, para o Santo Padre, o tema da justiça social é pano de fundo. Neste horizonte, se lê hermeneuticamente que há um direito, uma razão teleológica, muito mais que mera deontologia, que se vincula a uma razão teológica que evoca dignidade e justiça. O que requer consciência e responsabilidade.

Nesses termos, é indispensável analisar e demonstrar experiências socioambientais a partir de constatações das mais diversas formas de injustiças ambientais e suas consequências sociais, passando até mesmo por uma epistemologia do urbanismo que considera a pergunta teológica fundante: “onde dormirão os pobres?”. Por outro lado, se considera a necessidade de uma estrutura do fenômeno jurídico, se assim podemos dizer, capaz de articular direitos humanos e dignidade das pessoas e do planeta como fundamento da justiça restaurativa.

Desta forma, torna-se possível e urgente analisar a importância da justiça ambiental e da justiça restaurativa para o cuidado da casa comum sob a inspira-

ção do pensamento do Papa Francisco. Ressaltando que, conforme as exortações de Bergoglio, tempos de crises sociais, econômicas, de identidade e de segurança desafiam as democracias e a toda humanidade a responder de forma eficaz os gritos por justiça. Gritos estes que clamam pelo direito do planeta e ecoam nos tribunais da vida, onde cada pessoa exerce a função de promover a justiça ou seu contrário, uma omissão injusta.

1. Discernir sobre contextos de (in)justiça socioambiental

Para o Santo Padre, Papa Francisco, a atual crise ambiental está sobre o alicerce de uma crise social. Em suas duas Cartas Encíclicas, *Laudato Si'*, de 2015, e *Fratelli Tutti*, de 2020, ele argumenta que o ser humano e a natureza (toda a Criação), devem ser pensados na sua interdependência, pois ambos os ambientes (humano e natural) degradam-se juntos. Para cuidar da casa comum (LS), é preciso fraternidade e cuidar do outro a partir de uma amizade social (FT). A indiferença ao cuidar do interior (a espiritualidade do eu), reflete-se na falta de cuidado do exterior (o planeta - casa comum de todos). O descuido no compromisso de um correto relacionamento com o outro, “relativamente a quem sou devedor da minha solicitude e custódia”, corrói o relacionamento interior comigo mesmo e com os outros e, conseqüentemente, com o planeta e com Deus (LS 70).

A natureza não é algo separado do eu, não é uma mera moldura da vida cotidiana. A relação é ontológica e antropológica. Uma relação renovada com a natureza exige um ser humano também renovado, pois “não há ecologia sem uma adequada antropologia” (LS 118). Este processo formativo, e de resgate, fecunda e é fecundado por um processo que deve levar em consideração a compreensão de contextos de injustiça socioambiental, pois deve, necessariamente, acolher os atingidos pelo contexto de injustiça. Deve promover o diálogo que se faz presente na indicação de possíveis alternativas para se mudar o comportamento frente a uma ecologia integral. Seu objetivo principal? A busca por garantir a preservação do planeta para as futuras gerações.

O Santo Padre afirma que as criaturas vivas deste planeta (os seres humanos [dentre os quais e, principalmente, os mais vulneráveis] e as demais criaturas), deixaram de ser companheiros(as) de viagem e se tornaram vítimas da ganância

dos seres humanos (LD 15). E onde há vítimas, há um contexto de injustiça. Uma injustiça ambiental que se faz social ao atingir diretamente os mais vulneráveis, portanto, uma injustiça socioambiental.

Compreender o contexto do desenvolvimento de injustiça ambiental conduz a refletir sobre o processo de desenvolvimento de injustiça social. Esta, age sobre o complexo sistema de dominação, exploração e opressão, independente da escala de relação, isto é, ações que podem afetar o “eu” e até mesmo o “um de nós” (enquanto grupo social). Um contexto de injustiça está alicerçado em formas de violência que passa por ações de opressão e consequente dominação na dimensão física, ideológica e espiritual de grupos oprimidos: negros, pobres, mulheres, estrangeiros, indígenas, homossexuais, etc. E “quando os atos de injustiça ganham recortes de acordo com determinados grupos sociais, as teorias de justiça, ou de injustiça, assim também o devem” (KUHN, 2018, p. 37).

1.1. A análise da agenda submersa - degradação e (in)justiça ambiental

Discernir sobre o contexto de injustiça socioambiental exige observar a articulação entre degradação e injustiça ambientais, evidenciando uma “agenda submersa”. Conforme o resgate histórico sobre injustiça ambiental apresentado pelo economista Henri Acselrad (2009), a prática de se alocar instalações de esgoto e lixo em áreas habitadas por populações trabalhadoras pobres e pertencentes a minorias étnicas não é recente. A noção de injustiça ambiental está subjacente a uma “agenda submersa” de inúmeras lutas sociais por justiça, um movimento nascido nos Estados Unidos nos anos 1980. Este movimento constitui-se a partir da articulação criativa entre lutas de caráter social, territorial, ambiental e de direitos civis. (AMORIM, 2021).

Segundo Acselrad (2009), a partir do final dos anos 1960, redefine-se em termos ambientais um conjunto de embates contra as condições inadequadas de saneamento, de contaminação química de locais de moradia e de trabalho e disposição indevida de lixo tóxico e perigoso. A partir da “noção de equidade geográfica”, busca-se compreender e questionar uma configuração socioespacial de comunidades próximas a fontes de contaminação ambiental, usos indesejáveis

do solo como depósito de lixo tóxico, incineradores, estações de tratamento de esgoto, refinarias etc. (AMORIM, 2021).

No contexto brasileiro, é possível identificar movimentos sociais já constituídos que assimilam as pautas de grupos minoritários e oprimidos, a exemplo do “Movimento de atingidos por Barragens” (MaB) em sua luta contra a lógica econômica do setor elétrico, pautada na rentabilização de seus investimentos através da expropriação do ambiente dos atingidos. Pode-se citar, ainda, o exemplo do MST (Movimento dos trabalhadores rurais sem-terra), ao questionar a “noção corrente de produção” enquanto manifestação da função social da propriedade. Argumenta que não é “produtiva a terra que produz qualquer coisa a qualquer custo, acusando a grande agricultura químico-mecanizada de destruir recursos em fertilidade e biodiversidade” (ACSELRAD, 2010, p. 106), descumprindo-se, assim, a função social da propriedade.

Na busca por desvelar uma “agenda submersa” de injustiças socioambientais, analisando os dados apresentados pelo Atlas de Justiça Ambiental (ALIER e TEMPER, 2011), é possível observar que atualmente há cerca de 3.000 casos mundiais denunciados de injustiça ambiental. Estão presentes em diversas áreas que vão desde questões nucleares (exploração de minérios e resíduos radioativos), exploração de minério em áreas ambientalmente protegidas, gestão de resíduos sólidos (descarte de lixo) e resíduos líquidos (descarte de águas servidas – esgoto), conflitos fundiários, exploração de combustíveis fósseis, exploração e contaminação de águas, turismo e construções em áreas de conservação da biodiversidade, impactos industriais, dentre outros.

Neste cenário, o Brasil ocupa a terceira posição com cerca de 120 casos relatados, atrás somente de Índia e Colômbia. Dentre os conflitos listados no Atlas, importante ressaltar as recentes tragédias ambientais com o rompimento da barragem de Fundão, em Mariana/MG, da empresa Samarco, em 5 de novembro de 2015, e o rompimento da Barragem do córrego do Feijão, da Empresa Vale S/A, em 25 de janeiro de 2019. Ambas resultaram na perda de vidas humanas, vidas não humanas e na quase completa degradação do Rio Doce.

Para o geógrafo, professor e assessor da Comissão Pastoral da Terra – Nacional (CPT), Carlos Walter Porto-Gonçalves, ao questionar este modelo de desenvolvimento e seus impactos para o meio ambiente, o desafio ambiental está na crítica da noção de desenvolvimento como nome-síntese da ideia de dominação da natureza, “afinal, ser desenvolvido é ser urbano, é ser industrializado, enfim, é ser tudo aquilo que nos afaste da natureza e que nos coloque diante de constructo humanos, como a cidade, como a indústria” (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 62).

Este modelo de desenvolvimento que desconsidera os impactos ambientais pode ser observado no *lobby* da indústria automobilística (considerando aqui também a petrolífera) que transformam o Estado e as políticas estatais da gestão ambiental em gestores financeiros de recursos escassos. Preocupados apenas em garantir o binômio arrecadação/gasto dos recursos contidos no orçamento, transformam a política ambiental em fonte de arrecadação. Em outras palavras, é como se, na prática, se dissesse, “quer poluir (polua), desde que pague os devidos impostos e multas”. (AMORIM, 2021).

Torna-se interessante ressaltar as exortações do Papa Francisco, sobre esta lógica econômica e de desenvolvimento, baseada unicamente na obtenção de lucro. Para o Santo Padre, educar para uma aliança entre o ser humano e às demais criaturas que compõem o meio-ambiente exige uma espiritualidade e reeducação ecológicas. Esse processo formativo precisa traduzir-se em novos hábitos. Neste sentido, Francisco tem observado que os jovens têm “uma nova sensibilidade ecológica e um espírito generoso, e alguns deles lutam admiravelmente pela defesa do meio ambiente” (LS 209). Mas, por crescerem num contexto relacional humano-natureza baseado num altíssimo consumo e bem-estar, para muitos destes jovens a maturação, o amadurecimento de novos hábitos torna-se difícil.

Neste cenário estéril, a educação ambiental integral é um desafio, mas ao mesmo tempo apresenta capacidade de ampliação de seus objetivos. Esse processo formativo visa discernir sobre os mitos modernos da razão instrumental, dentre os quais, o individualismo, o progresso ilimitado, o livre-mercado (sem regras) e o consumismo. A esperança consiste na recuperação de níveis de equilíbrio a partir do eu solidário com os outros, com os demais seres vivos, com o

espiritual e com Deus. Nesta relação, a educação ambiental oferece o ir-além de uma moral gregária ao potencializar um salto para o Mistério Divino presente no outro e, conseqüentemente, presente no planeta. Esse cuidado com a casa comum e essa amizade social supera a mera potencialidade e, a partir de uma ética ecológica, torna-se ato. (LS 210).

Este processo educativo e formativo para uma responsabilidade ambiental incentiva comportamentos com incidência direta no cuidado do meio ambiente ao evitar o uso de plástico e de papel, ao reduzir o consumo de água e de gás (cozinhar apenas aquilo que se poderá comer), diferenciar o lixo, tratar com cuidado os outros seres vivos, utilizar os transportes públicos ou partilhar o mesmo veículo com várias pessoas, plantar árvores, apagar as luzes desnecessárias. “Tudo isto faz parte duma criatividade generosa e dignificante, que põe a descoberto o melhor do ser humano. Voltar – com base em motivações profundas – a utilizar algo em vez de o desperdiçar rapidamente pode ser um ato de amor que exprime a nossa dignidade.” (LS 211).

No entanto, na *Laudate Deum*, o Santo Padre também denuncia uma “agenda submersa” presente na tentativa de simplificar a realidade ao culpabilizar os mais pobres “de terem demasiados filhos” e ao sugerir, enquanto solução, mutilar as mulheres pobres de países menos desenvolvidos. Se apropriando da metodologia da pegada ecológica da Organização Não Governamental WWF (World Wildlife Fund) e PNUMA (Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente), Francisco denuncia que a culpa não é dos mais pobres. Argumenta que, na realidade, “uma reduzida percentagem mais rica do planeta polui mais do que o 50% mais pobre de toda a população mundial”, e que a emissão de gases poluentes *per capita* dos países mais ricos é muitas vezes superior à dos mais pobres. (LD 9).

Este desvelamento de uma “agenda submersa” no processo de desenvolvimento de injustiça socioambiental pode ser observado a partir da pegada ecológica de cada região do planeta. A pegada ecológica considera o impacto que a população produz sobre o meio ambiente em função do tamanho da população, do consumo médio de recursos *per capita* e da intensidade dos recursos tecnológicos utilizados. Conjuntamente à pegada ecológica, observa-se a biocapacidade

que avalia o volume de terra, água e demais recursos biologicamente produtivos para prover bens e serviços do ecossistema, o que equivale a dizer que representa a capacidade regenerativa da natureza. Ambas são medidas em gha (hectares globais). (PNUMA, 2002).

De acordo com os relatórios do PNUMA (2002), no início da década de 1960, a população humana apresenta cerca de 3 bilhões de habitantes, com uma biocapacidade de 9,75 bilhões de gha e uma pegada ecológica de 7,22 bilhões de gha. Neste momento, há um superávit ambiental. Com o crescimento populacional e o maior volume da produção de bens e serviços, a pegada ecológica global ultrapassa a biocapacidade global a partir do início da década de 1970, gerando um déficit ecológico que se amplia ao longo dos anos. No período de 1970-1996, a *pegada ecológica* mundial aumenta de 11 bilhões para 16 bilhões de hectares, um aumento de 45% no período, com uma média mundial de hectares em torno de 2,85 *per capita*.

De acordo com os cálculos da Rede Global de Pegadas - *Footprintnetwork* (WACKERNAGEL e REES, 1990), em 2020, com a pandemia da covid-19 e a consequente recessão econômica internacional, é possível observar uma redução da pegada ecológica global. No entanto, no período pós pandemia, com a retomada das atividades econômicas, a humanidade passa a consumir 71% a mais do que o planeta pode fornecer de forma sustentável. Com uma população mundial de cerca de 8 bilhões de habitantes, a pegada ecológica atinge 20,6 bilhões de gha com uma biocapacidade global em 12 bilhões de gha. Portanto, o déficit ecológico absoluto atualmente é de, aproximadamente, 8,6 bilhões de gha e o déficit relativo, 71%.

Ao discernir sobre estes dados por países e/ou regiões é possível desvelar uma clara “agenda submersa” promotora de injustiça ambiental, que sustenta o atual modelo econômico e seu padrão de poder. Mesmo com um crescimento mais acentuado da população na África, na Ásia e na América Latina e Caribe, não é o crescimento dessas populações o fator principal responsável pelo crescimento médio da pegada ecológica. (AMORIM, 2021). Na África, a pegada ecológica de 1,5 hectare pouco ultrapassa a metade da média mundial (2,85 hec-

tares). Na Ásia e no Pacífico, a pegada ecológica sequer alcança 1,8 hectare. Na América Latina e Caribe, no Oriente Médio e na Ásia Central ela gira em torno da média mundial. Na Europa Central e Oriental a pegada ecológica se aproxima de 5 hectares. Na Europa Ocidental, chega a 6 hectares, ou seja, 210% maior que a média mundial. E, nos EUA, corresponde a 12 hectares *per capita*, isto é, 425% acima da média mundial. Para Porto-Gonçalves (2006), esses dados permitem afirmar que um cidadão estadunidense médio equivale, em termos de impacto sobre o planeta, a 10 cidadãos africanos ou asiáticos.

Ao desvelar esta “agenda submersa” é possível observar outros contextos de injustiça socioambiental através do crescimento da desigualdade social, do desemprego, da degradação socioambiental, de uma urgência em ampliar atendimento social aos necessitados. O processo de globalização que se presencia traz em si mesmo uma “globalização da exploração” da natureza, mas com “provetos e rejeitos distribuídos desigualmente”. Uma globalização que traz em si também o processo de “dominação da natureza e a dominação de alguns homens sobre outros homens” (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 25).

Denuncia-se assim uma insensibilidade quanto à compreensão de que o processo de degradação do meio ambiente é um processo de degradação de todas as criaturas que habitam o planeta, pois os problemas denominados como ambientais são, na realidade, problemas sociais, que configuram, por sua vez, problemas socioambientais. Para Marcondes (1999, p. 119), o conflito entre pobreza urbana e risco ambiental compõe um quadro de “*espoliação ambiental*”, o que pode ser compreendido como exploração socioambiental do ser humano e das demais criaturas do planeta.

1.2. Compreender, acolher e propor:

difundir metodologias de compreensão sobre as injustiças socioambientais

Para Helena Ribeiro, em sua obra “O meio ambiente e a cidade de São Paulo”, é na cidade onde mais se percebe o impacto antrópico e onde os recursos naturais mais sofrem alterações, essas observáveis tanto na terra, no ar, na água quanto nos organismos vivos. Paralelamente, é possível afirmar que o acelerado processo de

urbanização, associado ao crescimento demográfico e à mobilidade social, conduz a grandes transformações do meio físico e social com crescente empobrecimento de parte da população urbana, constituindo outro agravante ao equilíbrio socioambiental. (RIBEIRO, 1996). E dialogando com a pergunta teológica fundante: “onde dormirão os pobres?”, constata-se que o empobrecimento e a exclusão socioespacial podem ser observados no processo de produção do espaço urbano e na consequente localização e disponibilidade de infraestrutura e serviços básicos, com parte significativa da população urbana destituída do acesso real a serviços públicos no atendimento de suas necessidades. (AMORIM, 2021).

Apropriando-se dos pensamentos de Milton Santos (2023), sobre constituição do território, e do sociólogo Anthony Giddens (2003), sobre sociedade, é possível argumentar ainda que, na busca por justiça socioambiental, uma das categorias centrais de análise é “território utilizado”. Território utilizado ao discernir sobre a interação pessoa-mundo (nas palavras de Francisco: criatura e casa comum), ao apreender a ação humana e a inseparabilidade entre a materialidade e o seu uso (sua causa necessária). Esta inseparabilidade potencializa a produção, a habitação, a circulação, a cultura, a associação, o lazer, dentre outras dimensões espaciais, por meio de objetos (fixos) e ações (fluxos) no espaço, produzindo elementos espaciais cotidianos, realizando o diálogo da pessoa com os outros e com o mundo. (MONKEN; BARCELLOS, 2005).

Nesta busca teleológica por compreender o processo de injustiça socioambiental e contribuir para um processo crescente de conscientização, apresenta-se uma metodologia de fácil aplicação a contextos de degradação socioambiental cotidianos. (AMORIM, 2021). Esta metodologia apresenta como instrumento de análise uma matriz baseada no modelo conhecido como FPEEEA (Força Motriz, Pressão, Estado/Situação, Exposição, Efeito, Ação), aqui compreendida como Força Motriz, Pressão, Situação, Efeito e Resposta (FMPSER).

Esta matriz permite identificar “forças motrizes” relacionadas aos processos de desenvolvimento, no qual são geradas “pressões” associadas ao uso intensivo de determinados recursos naturais que contribuem para a geração de “estado/situação” onde o ambiente se torna contaminado ou deteriorado, facilitando a exis-

tência da “exposição” humana a fatores ambientais de risco que geram “efeitos” negativos sobre sua existência. Para cada categoria são construídos indicadores e propostas de “ações” como “respostas” que favorecem o entendimento mais integral do problema e a visualização de ações a serem tomadas em cada nível de complexidade (CARNEIRO, 2006).

Tayra e Ribeiro (2006, p. 87) compreendem este modelo como descrição da dinâmica de um problema ambiental, exemplificando a pressão ambiental decorrente da deposição de esgotos em um rio ou a diminuição de área disponível para a vida selvagem. Assim, “tais pressões alteram o estado do sistema ambiental, reduzindo a qualidade da água ou a diversidade de espécies. Tais alterações, por seu turno, conduzem, em alguns casos, a respostas dos governos, ou das instituições”.

Ressalta-se aqui o “Relatório Ambiental Urbano Integrado” do Geocidades (2002), que sugere responder quatro perguntas básicas sobre o meio ambiente, em qualquer escala territorial, e que podem ser elaboradas e aplicadas no cotidiano. São elas:

1. *O que está ocorrendo com o meio ambiente?* (compreendido aqui como a “Situação” e o “Efeito” a partir de uma dada realidade. Seria uma primeira etapa, isto é, constatação de um problema a partir do estado do meio ambiente e os efeitos à própria manutenção da existência da pessoa a partir da exposição ao mesmo);
2. *Por que ocorre isto?* (compreendido aqui como “Pressão” e “Força Motriz”. Seria uma segunda etapa, isto é, o diagnóstico do problema a partir de suas causas prováveis);
3. *O que se pode fazer e o que está sendo feito agora?* e, 4. *O que acontecerá se não atuarmos agora?* (Ambos, 3 e 4, compreendidos aqui como “Resposta”. Seria uma terceira etapa, isto é, o prognóstico primeiramente para prevenir, enfrentar, resolver ou, pelo menos, mitigar o problema).

Busca-se, com a identificação destes quatro processos básicos, formular perspectivas do meio ambiente local a partir de análise ambiental integrada, ao produzir e comunicar informações pertinentes sobre as interações antrópicas

entre o meio ambiente natural e a sociedade. Importante ressaltar que a matriz FMPSEER permite a projeção de desdobramentos futuros das condições do meio ambiente ao possibilitar análises das consequências destas ações antrópicas atuais enquanto cenários, possibilitando estratégias corretivas dos rumos dos problemas ambientais de cada localidade. Neste contexto, o questionamento de Francisco é urgente: “Qual é o sentido da minha vida? Qual é o sentido da minha passagem por esta terra? Qual é, em última análise, o sentido do meu trabalho e do meu compromisso?” (LD 33).

2. Justiça restaurativa e a busca pela responsabilidade

E como se verifica a questão da injustiça ambiental dentro da seara jurídica e administrativa nacional e internacionalmente? O Estado brasileiro reconhece como um direito fundamental, portanto irrenunciável e oponível em face de particulares e do próprio Estado, o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, sendo ele um bem de uso comum da sociedade e essencial à sadia qualidade de vida, constituindo dever do Poder Público e da coletividade defendê-lo e preservá-lo para a presente e futuras gerações, como preconiza a Constituição Federal de 1988 em seu artigo 225.

O reconhecimento do direito humano ao meio ambiente equilibrado vem na esteira do pós-Segunda Guerra Mundial, quando da formação de uma nova estrutura de governança global necessária para a prevenção e a reparação das atrocidades vivenciadas na guerra e nos regimes nazifascistas. De forma geral, esses direitos humanos são chamados de terceira geração, melhor definidos por José Afonso da Silva como direitos-coletivos. Para o jurista, é possível observar a formação de uma nova classe de direitos. São os direitos fundamentais direitos de terceira geração, direitos do homem-solidário, direitos fundamentais do gênero humano, dentre os quais, direito à paz, ao desenvolvimento, à comunicação, ao meio ambiente - patrimônio comum da humanidade. (SILVA, 2015).

Esta forma de direito é unitária; já a definição de meio ambiente pressupõe a interação dos elementos naturais, artificiais e culturais no processo de desenvolvimento equilibrado da vida (SILVA, 1995). A universalização e integração desse direito ganha um novo destaque dentro do neoconstitucionalismo latino-americano,

resultando em frutíferas novas formas jurídicas que possuam o intuito de preservar esses direitos. É o caso, por exemplo, das Constituições de Equador e Bolívia, que reconhecem a própria natureza como ente dotado de direitos por si mesma, portanto, constituindo personalidade jurídica própria (FERREIRA, 2013).

A compreensão do direito ao meio ambiente equilibrado como algo integrado, deriva do resultado incalculável de suas consequências. Trata-se de um direito difuso, já que não é possível identificar o indivíduo ou a coletividade particularmente afetada, tratando-se, então, de uma violação de direito de todas e todos, vistos integralmente. Como tratar, portanto, da responsabilização daqueles que degradam o meio ambiente equilibrado, acarretando a violação de direitos de todos? Essa não é uma visão que pode ser encarada apenas no âmbito doméstico dos Estados-nacionais, apenas para proteção de seus próprios interesses, mas na esfera transnacional. Uma mineradora sueca pode devastar a floresta amazônica brasileira, resultando em um aumento extremo da temperatura no Canadá, e arrebataadoras inundações no Congo.

No âmbito interno brasileiro, a Lei nº 9.605/98, de 12 de fevereiro de 1998, dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente. A possibilidade de responsabilização penal de pessoas jurídicas por crimes ambientais é um avanço celebrado, mas os limites dentro da quadra histórica são evidentes. Empresas transnacionais, que possuem sede em determinado país, ou que sequer possuem sede determinável, auferem lucros pela devastação ambiental de outros países. Esses lucros são rapidamente transferidos de suas origens, e pulverizados pelo Globo, quase impossibilitando a responsabilização pelo sistema jurídico local dessas empresas.

É como alerta a ex-Ministra do Superior Tribunal de Justiça, Eliana Calmon, ao expor que as ameaças à estabilidade nacional já não vêm somente de países limítrofes, mas também de grupos econômicos sem nacionalidade, fronteira ou ideologia. (CALMON, 2001). Neste contexto, os sistemas nacionais atuais de responsabilização pela prática de ilícito ambiental não são suficientes para alcançar uma efetiva proteção universal do direito ao meio ambiente equilibrado.

Buscando dialogar com um sistema jurídico que flerta muitas vezes com um “*laissez-faire*”, o Santo Padre traz algumas exortações. A primeira exortação refere-se à preferência pela restauração daquilo que foi violado, em detrimento da mera aplicação da pena ao agressor, no âmbito da justiça restaurativa. Francisco acredita que optar pela justiça restaurativa significa assumir que “entre a punição e o crime existe uma assimetria e que a realização de um mal não justifica a imposição de outro mal como resposta. É fazer justiça à vítima, não executar ao agressor” (FRANCISCO, 2014). Prossegue afirmando que “na visão cristã do mundo, o modelo de justiça encontra uma encarnação perfeita na vida de Jesus, que, depois de ser tratado com desprezo e até com violência que o levou à morte, finalmente, em sua ressurreição, traz uma mensagem de paz, perdão e reconciliação” (FRANCISCO, 2014 apud XAVIER et al., 2023).

A justiça restaurativa pode ter especial importância na resolução de crimes ambientais, pois descarta o pensamento clássico de imposição de uma pena ao agressor, para optar pela responsabilização de sua conduta, em um cenário de restituir dignidade às vítimas e mesmo ao agressor. Assim, o que importa na sua responsabilização são as condutas que deverá tomar para que o que foi tirado seja restituído, o que foi violado seja ressignificado. Também importa dizer que se trata de uma descentralização do Estado no processo restaurativo, pelo qual se dá um espaço de relevo na participação das vítimas dos crimes ambientais, permitindo que elas contribuam nas medidas que devam ser adotadas para restaurar, ou ao menos minimizar os efeitos do crime (SOUZA; ACHUTTI, 2018).

Outra exortação de Francisco (2014) vai ao encontro da transnacionalidade dos crimes ambientais a partir de um redesenho das estruturas globais de governança e o multilateralismo, para que essas instituições sejam capazes de dar respostas aplicáveis aos casos concretos, sem que se tornem novos meios de opressão dos países centrais aos periféricos, pois pressupõe a adoção de um novo procedimento visando a tomada de decisões, bem como sua legitimação, haja vista que o estabelecido há várias décadas já não se mostra mais suficiente e eficaz. Nesse contexto, deve-se desprender esforço para a constituição de espaços de diálogo, consulta, arbitragem, resolução dos conflitos, supervisão, etc. buscando, na esfera global, expressar e incluir diversas situações. Deve-se dire-

cionar energia e apoio a instituições que busquem preservar os direitos de todos e não somente dos mais fortes. (LD).

Tais exortações do Sumo Pontífice contribuem e potencializam a constituição de um órgão jurisdicional supranacional, capaz de trazer as diversas partes envolvidas em um conflito ambiental para um diálogo ativo, por meio de uma justiça restaurativa que não vise a punição do agressor, mas a composição e a recomposição, de uma situação de injustiça, para outra de justiça socioambiental.

3. Caminhar em comunhão e com responsabilidade

Francisco, na *Laudato Si'*, critica uma inadequada compreensão da antropologia judaico-cristã, e insiste na necessidade da busca de uma justa hermenêutica sobre a criação que dê conta de reparar tudo o que temos destruído (LS 63). Mantendo-se firme em sua crítica ao antropocentrismo moderno, chama toda a humanidade a uma sensibilidade maior com a vida, a um autêntico discernimento, que a luz da fé, pode descortinar. Se na *Laudato Si'*, Francisco ressalta que o antropocentrismo moderno acabou colocando a razão técnica acima da realidade, na Exortação *Laudate Deum*, insiste que, à luz da fé judaico-cristã, é possível caminharmos juntos, com compromisso e responsabilidade (LD 66-73). Para ele, as convicções da fé oferecem a todos altas motivações para cuidar da natureza e da vida (LS 64). O Santo Padre afirma que

A cosmovisão judaico-cristã defende o valor peculiar e central do ser humano no meio do maravilhoso concerto de todos os seres, mas hoje somos obrigados a reconhecer que só é possível defender um «antropocentrismo situado», ou seja, reconhecer que a vida humana não se pode compreender nem sustentar sem as outras criaturas (LD 67).

De fato, estamos diante de uma proposta de uma autêntica teologia da Criação que evidencia a relação como *conditio sine qua non* da natureza humana e de toda a Criação. Criado por Deus, o ser humano é chamado a colocar-se no mundo como colaborador do seu Criador e responsável pela Criação que é sempre contínua.

3.1. A criação contínua (*creatio continua*)

A teologia fala da *Creatio continua*; Criação que pressupõe a ideia e a certeza de uma promessa de um mundo ordenado e de uma humanidade cada vez mais responsável. Diz a Constituição Dogmática Dei Verbum sobre a Revelação que “Deus criando e conservando todas as coisas pelo Verbo (Jo 1,3), oferece aos homens um testemunho perene de si mesmo na criação (cf. Rm 1,19-20) e, além disso, decidindo abrir o caminho da salvação sobrenatural, manifestou-se a si mesmo desde o princípio, aos nosso primeiros pais” (DV 3). O Concílio Vaticano II assume a afirmação teológica de que a finalidade da Criação é inaugurar o caminho da salvação. Salvação Suprema como meta final. Em outras palavras, ressalta a orientação unitária da salvação universal (GS 22).

Nesse sentido, compreende-se que ao chamar atenção à cosmovisão judaico-cristã sobre a responsabilidade do ser humano na Criação, Francisco permite-nos adentrar nesta reflexão. O filósofo Paul Ricoeur, em sua hermenêutica da Criação, assevera que “na Bíblia, o começo é sempre um grau qualquer a promessa ou, pelo menos, a exigência de uma sequência: promessa de um mundo ordenado, de uma humanidade responsável, de uma descendência imensa, de uma identidade comum, de uma terra a habitar” (RICOEUR, 2001, p. 80).

3.2. A criação contínua e a responsabilidade do homem.

A ideia teológica da Criação contínua exige a consciência de que caminhamos juntos, e que a comunhão e a responsabilidade expressam que no tempo da história de Israel e da história cristã é a fidelidade de Deus que evoca sua presença na continuidade da nossa história (RENAUD, 2012, p. 173). Pensar a Criação como realidade contínua nos coloca diante de um começo que se dá como promessa e sua exigência sequencial. Para Paul Ricoeur,

esta promessa e esta exigência de uma sequência são desdobradas pela certeza de que aquilo que foi começado por Deus será continuado pelo seu favor: o que a Bíblia chama fidelidade de Deus constitui o verdadeiro princípio de continuidade para a história inaugurada pelos acontecimentos fundadores da nossa fé (RICOEUR, 2001, p. 80).

É nesse contexto contínuo da Criação que se faz necessário e, urgente, perguntar-se pela consciência do ser humano em sua realidade “criatural”. O que está na origem da sua Criação? Francisco responde bem esta questão ao afirmar que “nós e todos os seres do universo, sendo criado pelo mesmo Pai, estamos unidos por laços invisíveis e formamos uma espécie de família universal, uma comunhão sublime que nos impele a um respeito sagrado, amoroso e humilde” (LD 67). Mas, reafirma o Pontífice:

Isso não é produto de nossa vontade, tem outra origem que se encontra na raiz do nosso ser “Deus uniu-nos tão estreitamente ao mundo que nos rodeia, que a desertificação do solo é como uma doença para cada um, e podemos lamentar a extinção da espécie como se fosse uma mutilação (LD 68).

Na perspectiva de uma criação contínua (*creatio continua*), compreender este dado ontológico, que nos faz um em todos, parece-nos cada vez mais pertinente ressaltar o que a teologia da criação tem recuperado: a urgência que se pense também que a criação tem sido confiada ao homem, enquanto administrador e colaborador de Deus nesse processo contínuo que se desenvolve (FREIRE; XAVIER, 2020, p. 410). No Livro da Sabedoria está escrito que “Deus de nossos pais, e Senhor de misericórdia, que todas as coisas criastes pela vossa palavra, e que, por vossa sabedoria, formaste o homem para ser senhor de todas as vossas criaturas, governar o mundo na santidade e na justiça” (Sb 9, 1-4).

Para Freire e Xavier (2020, p. 410), é na consciência desta *creatio continua*, no permanente *devir* da criação, que a responsabilidade ética ganha seu autêntico sentido teológico. Daí a pertinência de falarmos da responsabilidade ético-teológica quando o assunto é o meio ambiente. Segundo esses teólogos, a relação de alteridade entre o ser humano e a natureza, tal qual no Éden, este compreendido como acontecimento fundador, é paradigma da ação humanizadora no mundo natural.

Pautando-se na teologia de Bulgakov, ambos os teólogos apontam para a ideia do “Adão coletivo”, uma vez que a humanidade é uma pela unidade de sua natureza e uma pela unidade de sua vida. Citando o teólogo russo, afirmam que “é a relação entre Deus e o homem que se configura como sinal original e originante

de todo processo de humanização e que a fé judaico-cristã antepõe a atualização eticamente responsável do homem na e sobre a natureza” (BULGAKOV apud FREIRE; XAVIER, 2020, p. 411).

Observa-se aqui, que a imagem que se descortina na ideia teológica do Adão coletivo é que todos nós, enquanto seres humanos, formamos “uma unidade genérica pan-antrópica de Adão”, que temos uma carne compartilhada na humilde condição de terra. Como carne e como terra, somos um todo, formamos esta unidade do Adão coletivo que nos interpela a uma ação concreta no mundo. Nas palavras de Bulgakov, “a consciência é uma função da unidade de Adão, da humanidade que se realiza nele [...]. Porém, essa unidade não se efetua somente pela consciência, mas também pela ação do homem no mundo” (BULGAKOV, 1984, p. 243).

A ideia do Adão coletivo de Bulgakov e o apelo do Papa Francisco para a questão ontológica da nossa existência, de que “Deus uniu-nos tão estreitamente ao mundo que nos rodeia” (LD 68), de fato, permite-nos dizer que não podemos pensar o ser humano como sujeito autônomo, onipotente e ilimitado, como afirma o antropocentrismo despótico denunciado por Francisco (LS 68).

É a consciência de nossa condição adâmica que nos livra dos artificios e armadilhas de um antropocentrismo despótico e nos coloca na defesa e na afirmação de um “antropocentrismo situado” (LD 67), pois não há ecologia “sem uma adequada antropologia”, uma vez que “não haverá uma nova relação com a natureza, sem um ser humano novo” (LS 118). Neste contexto, fica-nos claro que os documentos ambientais de Francisco dizem respeito à tomada de consciência de que fazemos parte do mesmo húmus da terra. Nas palavras de Leonardo Boff (2014, p. 27),

esses documentos resgatam a origem comum de todos os seres e do próprio ser humano, formados do húmus da terra [...]. todos possuímos os mesmos elementos físico-químico formados no interior das grandes estrelas vermelhas, há bilhões de anos; todos somos interdependentes; todos formamos a grande comunidade de vida e nos encontramos enredados em teias infundáveis de energias nos retroalimentando; todos temos um destino comum, Terra e humanidade, porque formamos uma única e mesma entidade que sente, pensa, ama, cuida, celebra e venera.

Se formamos um mesmo húmus, formamos uma única carne, a carne do mundo. Nesse sentido, se tomarmos o conceito de carne, desde o seu paradoxo, para falarmos da carne do mundo, as Encíclicas e Exortações do Papa Francisco permitem dizer que estamos diante de uma autêntica superação de um antropocentrismo despótico e de uma visão atomizada do cosmos. De fato, aqui se exige pensar o paradoxo da carne como um conceito-limite e aberto, numa visão integral que valorize a interdependência orgânica de tudo o que existe. Nestes termos, só é possível falar de ecologia, em termos integrais, uma vez que integra os aspectos ambiental, cultural, social e econômico, político, antropológico e mental. Daí a importância de se ressaltar o valor peculiar e central do ser humano defendido pela cosmovisão judaico-cristã. Somos feitos da mesma terra, somos terra e enquanto carne formamos um corpo orgânico.

Para João Paulo Costa (2023), lendo o mundo numa perspectiva merleu-pontiana, através do “extensível sensível”, a carne do mundo e do sujeito entrelaçam-se ontologicamente ao partilharem uma sensibilidade comum. Neste sentido, a ideia de “casa comum” apresentada na *Laudato Si'*, se faz presente na intuição de um “tecido carnal”.

Estamos diante de uma compreensão fenomenológica de corpo e de carne. A carnalidade do mundo como manifestação do que é uno e se decifra na relação de todas as criaturas. Como afirma Adolphe Gesché (2003, p. 13), “o ser humano é esse ser sempre à procura de sua humanidade e do segredo que ela guarda”. Consistente a essa fenomenologia, Francisco resgata o pensamento de Paul Ricoeur ao afirmar que exploramos nossa sacralidade decifrando a carne do mundo (LS 85). Nas palavras do filósofo, em sua *Philosophie de la Vontaté*, publicada em 1950, “eu expresso-me exprimindo o mundo; exploro a minha sacralidade decifrando a do mundo” (RICOEUR, 2009, p. 216). Compreender-se e expressar-se na carne do mundo pressupõe também dizer que cada ser humano, pelo mistério que lhe tange, se apresenta como guardião do humano e de toda Criação.

3.3. O homem como guardião do humano.

Uma autêntica antropologia, como nos propõe Francisco, nos impulsiona a uma teologia que compreende o humano como algo doado. O humano como

hospedeiro do humano, uma vez que dispõe em si de um dom que não lhe pertence, algo que não é dono e nem dominador, mas receptor. A partir desse caráter vocacional do ser humano, cada pessoa humana está chamada a desenvolver em si o “humano” como compromisso e responsabilidade. Enquanto guardiões do humano, somos convocados por Francisco (LD 69), a “acompanhar este percurso de reconciliação com o mundo que nos alberga e enriquecê-lo com a própria contribuição”. É por esse motivo, como observa Leonardo Boff, que o Papa Francisco não se cansa de exortar um apelo de esperança, “na confiança, na criatividade humana, que pode projetar outro tipo de mundo ainda não ensaiado, baseado naquilo que há de mais humano no humano, que é o amor, a solidariedade, o cuidado e o sentido de uma irmandade universal entre os seres humanos” (BOFF, 2022, p. 28). Na *Laudate Deum*, destaca-se que somos todos irmãos, filhos de Deus, formados da mesma carne. Porém, um ser humano que pretende tomar o lugar de Deus, como afirma Francisco (LD 73), “torna-se o pior perigo para si mesmo”. Não somos gladiadores e nem dominadores, mais guardiões uns dos outros e de toda a Criação.

Nesse sentido, Francisco insiste em falar de justiça ambiental quando a questão é a das mudanças climáticas. Para ele, a questão do clima é uma questão de justiça e solidariedade, e ambas caminham sempre juntas. Por isso a sua pergunta: “Será que a nossa geração conseguirá ‘ser lembrada por ter assumido com generosidade as suas graves responsabilidades?’” (LS 165). Porém, para ele, mesmo que estejamos atrasados, ainda há esperança, pois, em suas palavras, “mesmo entre as numerosas contradições do nosso tempo, temos razões suficientes para alimentar a esperança de conseguir fazê-lo” (LS).

Nesses termos, o Pontífice convida a todos a realizar todo esforço possível para resolver a crise ambiental. Em suas palavras, “nas mesas onde se procura o modo para resolver a única e complexa crise socioambiental, os mais pobres, entre os países e os seres humanos, possam fazer ouvir a própria voz: este também é um dever de justiça ambiental”. (LS).

Não há justiça ambiental sem a justiça social. Na *Laudate Deum*, Francisco afirma ser necessário reconhecermos “que as soluções mais eficazes não virão

só dos esforços individuais, mas sobretudo das grandes decisões da política nacional e internacional” (LD 70). Por outro lado, recorda que “não há mudanças duradouras sem mudanças culturais, sem uma maturação do modo de viver e das convicções da sociedade, não há mudanças culturais sem mudança nas pessoas” (LD 71). Porém, é indispensável decisões políticas que nos coloque no caminho do cuidado mútuo (LD 72).

4. Considerações finais:

a terra como sujeito de dignidade e de direitos

Diante de tudo o que foi dito até agora, pode-se dizer que as indispensáveis decisões políticas que nos colocam no caminho do cuidado mútuo dizem respeito também à ideia de chamarmos a terra de Mãe Terra. Como assevera Leonardo Boff (2013, p. 85), em 22 de abril de 2009 a Assembleia da Organização das Nações Unidas (ONU) acolheu por unanimidade a ideia de chamar a terra de “Mãe Terra”. Se de fato cuidar faz parte da natureza humana, para Boff (2013, p. 85), amar, cuidar e venerar a terra são valores que determinam a subjetivação da terra e que permitem aceitá-la como sujeito de dignidade e portadora de direitos.

Para o jovem jurista Mateus Gomes Viana, “a terra possui sua subjetividade, sua dignidade, seus direitos. A nova ética socioambiental, na qual há uma nova consciência planetária da responsabilidade como possibilidade com o destino comum de todos os seres, faz parte de um novo paradigma mais integrador com o meio ambiente (VIANA, 2013, pp. 255-256). Neste cenário, Leonardo Boff apresenta cinco razões em prol dos direitos da Mãe terra:

1. A razão da mais alta ancestralidade das tradições transculturais, seja do ocidente seja do oriente, que sempre consideram a terra como Mãe, Magna Mater, Nana, Tonantzin, Pacha Mama e outros nomes;
2. A razão de ordem científica. Aqui, o planeta se comporta como um superorganismo vivo, pois combina de forma sutil e harmoniosa o físico, o químico e o biológico, de sorte que ela sempre se torna apta a gerar e reproduzir todas as formas de vida. Esta, denominada Gaia, recebe o nome de uma divindade grega que expressava a Terra em sua esplêndida vitalidade. Ela mesma é vida, um superorganismo extremamente complexo, feito de inter-retro-conexões de toda ordem, internas

- à própria Terra, com o sistema solar e com todo o universo;
3. A razão da unidade Terra e Humanidade. Ambas realidades formam um todo orgânico e complexo que compõe o sistema-vida e o sistema-Terra;
 4. A razão cosmológica. A terra e a vida constituem momentos do vasto processo de evolução do universo. Neste sentido, o ser humano é parte consciente e inteligente da Terra. Por isso ele é a própria Terra que sente, que pensa, que ama, que cuida e venera;
 5. A razão que deriva da natureza relacional e informacional de todo universo e de cada ser. A matéria não tem apenas massa e energia, possui a capacidade de permanente conexão (BOFF, 2023, pp. 85-91).

A partir desses cinco argumentos apresentados por Leonardo Boff, exorta-se à compreender e desvelar uma “nova descoberta” da Terra; agora como Sistema, como Gaia, como Unidade com a Humanidade. Teologicamente, fica-nos claro que a ideia teológica do Adão coletivo, como realidade Una, ou ainda, que a humanidade é uma pela unidade de sua natureza e uma pela unidade de sua vida, encontra ecos nessa descoberta. No âmbito da teologia da Criação, pensar o ser humano como terra é ressaltar a sua condição de barro, de fragilidade, sua condição de realidade una e complexa.

Recorda-se que na antropologia bíblica, entre as quatro palavras chaves que referem-se ao ser humano, é a palavra *Basar* que significa carne de qualquer ser vivo e expressa o coletivo. Isso significa que, quando falamos de “uma só carne”, estamos dizendo “nosso irmão”, uma vez que, somos unidade e fraternidade, porém, por natureza, fragilidade, húmus, terra. Mas é o conceito de Mãe-terra que nos permite compreender e falar da terra enquanto sujeito de dignidade e portadora de direitos. Segundo Boff (2014, p. 88), “tudo o que existe e vive possui um valor intrínseco, independentemente do uso humano. Merece existir e tem direito de viver”.

Afirmar que o ser humano é terra significa compreendê-lo como a parte consciente e inteligente da Terra (BOFF, 2014). Nesses termos, “se assumimos que o ser humano é a própria terra consciente e inteligente, então devemos admitir que a própria Terra participa dessa dignidade e desses direitos. Portanto ela é ‘sujeito’ de dignidades e direitos” (BOFF, 2014, p. 90).

No apelo, presente nas exortações de Francisco está a necessidade de reconhecer que a vida humana é incompreensível e insustentável sem as outras criaturas. Para Francisco, todas as criaturas “estão unidas por laços invisíveis e formam uma espécie de família universal, uma comunhão sublime que nos impele a um respeito sagrado, amoroso e humilde” (LD 67). Se o mundo está se tornando tão multipolar, é necessário,

um quadro diferente para uma cooperação eficaz [...]. Não basta pensar nos equilíbrios de poder, ocorre também responder aos novos desafios e reagir com mecanismos globais aos desafios ambientais, sanitários, culturais e sociais, sobretudo para consolidar o respeito dos direitos humanos mais elementares, dos direitos sociais e do cuidado da casa comum (LD 42).

Nesse sentido, não é inconsistente pensar num tribunal da Terra, como vem discutindo a ONU, e repensar a questão da justiça socioambiental em sua relação com a justiça restaurativa. De fato, como afirma Leonardo Boff, o sonho coletivo de Francisco em sintonia com a Carta da Terra, não é o “desenvolvimento sustentável” (BOFF, 2023), fruto da economia política dominante, anti-ecológica. Mas um modo de vida sustentável que resulta do cuidado para com a vida e com a terra. Mas, para tanto, é preciso uma nova compreensão da humanidade como parte de um universo em evolução que engloba a Terra, nosso lar e vida. Implica ainda numa mudança de comportamento para se viver de forma verdadeira o espírito de parentesco com toda a vida, reverenciando o mistério da existência e do dom da vida, com gratidão e humildade, nosso lugar na natureza. (BOFF, 2023).

Nesse sentido, a questão que se põe é, portanto, a de saber sob que condições o princípio do cuidado oferece a base mais segura para redescobrir a prática do amor e da justiça em seu sentido mais fundamental como condição meta-ética. Como condição da consciência e da responsabilidade do ser humano que se compreende em sua unidade indivisível com a Terra, com sua dignidade e seus direitos. “Não há mudanças duradouras sem mudanças culturais, sem uma maturação na forma de vida e nas convicções das sociedades, e não há mudanças culturais sem mudanças nas pessoas”, diz Francisco (LD 70).

Referências

- ACSELRAD, Henri. *Ambientalização das lutas sociais - o caso do movimento por justiça ambiental*. In: Dossiê Teorias Socioambientais, Revista Estudos Avançados, 24(68). 103-119 (online). 2010. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ea/a/hSdks4fkGYGb4fDVhmb6yxk/#>>. Acesso em: 07 de dezembro de 2023.
- ACSELRAD, Henri; MELLO, Cecília Campello Amaral; BEZERRA, Gustavo das Neves. *O que é justiça ambiental*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009. 160 p.
- ALIER, Joan Martinez; TEMPER, Leah. EJAtlas - Global Atlas of Environmental Justice. 2011. Environmental Justice Organizations, Liabilities and Trade (EJOLT) European Union (EU), 2011. Disponível em: <<https://ejatlas.org/>>. Acesso em: 06 de dezembro de 2023.
- AMORIM, Fernando de Oliveira. *Francisco: exclusão social e degradação ambiental, faces de uma mesma injustiça*. In: MANZATTO, Antonio; XAVIER, Donizete José; AMORIM, Fernando de Oliveira (Org.). 2 Franciscos: por um humanismo poético e profético. 1ed.São Paulo: Editora Recriar, 2021, v. 1, p. 79-108.
- BOFF, Leonardo. MOLTSMANN, Jürgen. *Há esperança para a criação ameaçada*. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BOFF, Leonardo. *Habitar a terra: qual o caminho para a fraternidade universal?* Petrópolis: Vozes, 2022.
- BOFF, Leonardo. *Os direitos da Mãe Terra e sua dignidade*. Disponível em: <https://www.diariodepetropolis.com.br/integra/leonardo-boff-os-direitos-da-mae-terra-e-sua-dignidade-142359>. Acesso em 11 de novembro de 2023.
- BULGAKOV, Sergei. *L'Épouse de l'agneau. La création, l'homme, l'Église et la fin*. Paris: Editions L'âge d'Homme S.A., 1984.
- CALMON, Eliana. *As gerações dos direitos*. Informativo Jurídico da Biblioteca Ministro Oscar Saraiva, v. 13, n. 1, p. 11-17, jan/jun. 2001.
- CARNEIRO, Fernando Ferreira. [et al]. Relatório Final. In: *Simpósio Internacional sobre a Construção de Indicadores para a Gestão Integrada em Saúde Ambiental*. Jun. 2004. Ministério da Saúde/Secretaria de Vigilância em Saúde. Coordenação Geral de Vigilância em Saúde Ambiental (CGVAM). Organização Pan-Americana da Saúde - Representação da OPAS/OMS no Brasil. 2006.
- COSTA, João Paulo. *“Laudato Si’”, entre relação, latência e complexidade*. Disponível em: https://www.snpcultura.org/laudato_si_entre_relacao_latencia_e_complexidade.htm. 2023. Acesso em: 11 de novembro de 2023.

- DEI VERBUM, Compêndio do Concílio Vaticano II. *Constituição Dogmática Dei Verbum*. In: Constituições, Decretos, Declarações. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- FERREIRA, MARCILENE APARECIDA. *Pacha Mama: os direitos da natureza e o novo constitucionalismo na América Latina*. Revista de Direito Brasileira, ano 03, vol. 04, p. 400-423, jan/abr. 2013.
- FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Laudato Si' do Santo Padre Francisco sobre o cuidado da Casa Comum*. (LS). 24 de maio de 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. Acesso em: 05 de dezembro de 2023.
- FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Fratelli Tutti do Santo Padre Francisco sobre a Fraternidade e a Amizade Social*. (FT). 03 de outubro de 2020. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html#_ftn2. Acesso em: 05 de dezembro de 2023.
- FRANCISCO, Papa. *Discurso do Papa Francisco à Delegação da Associação Internacional de Direito Penal*. 23 de outubro de 2014. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141023_associazione-internazionale-diritto-penale.html. Acesso em: 20 de março de 2023.
- FRANCISCO, Papa. *Discurso do Papa Francisco aos participantes no encontro promovido pela fundação para o desenvolvimento sustentável sobre “justiça ambiental e mudanças climáticas”*. 11 de setembro de 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150911_fondazione-sviluppo-sostenibile.html. Acesso em: 20 de março de 2023.
- FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Laudate Deum do Santo Padre Francisco a todas as pessoas de Boa Vontade sobre a crise climática*. (LD). 04 de outubro de 2023. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html. Acesso em: 05 de dezembro de 2023.
- FREIRE, Maria. XAVIER, Donizete José. *A kénosis do Espírito Santo e a criação em Sergei Bulgakov*. In: *Perspectiva Teológica*, v. 52. nº 2, 2020, p. 393-415.
- GAUDIUM ET SPES, Compêndio do Concílio Vaticano II. *Constituição Dogmática Gaudium et Spes*. (GS). In: Constituições, Decretos, Declarações. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- GEO CIDADES, PROJETO. *Relatório Ambiental Urbano Integrado*: informe GEO: Manaus/ Supervisão: Ana Lúcia Nadalutti La Rovere, Samyra

- Crespo; Coordenação: Rui Velloso. Rio de Janeiro: Consórcio Parceria 21, 2002. 188 p.
- GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- GIDDENS Anthony. *A constituição da sociedade*. Tradução: Alvaro Cabral. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KUHN, Camila Mabel. *Justiça Ambiental e Justiça Restaurativa: por uma prática não opressiva*. 2018. 159p. Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.
- MARCONDES, Maria José de Azevedo. *Cidade e natureza: proteção dos mananciais e exclusão social*. São Paulo: Studio Nobel: Edusp: FAPESP, 1999. (Cidade aberta).
- MONKEN, Maurício; BARCELLOS, Christovam. *Vigilância em saúde e território utilizado: possibilidades teóricas e metodológicas*. In: Caderno de Saúde Pública, Rio de Janeiro, 21(3), p. 898-906, mai/jun, 2005.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *A globalização da natureza e a natureza da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- PNUMA. *Perspectivas del Medio Ambiente Mundial*, GEO 3. Madrid: Mundi-Prensa Libros, 2002.
- RENAUD, Michel. A interpretação da criação segundo Paul Ricoeur. In: *Didaskalia*, XIII, 2012, p. 151-173.
- RIBEIRO, Helena. *O meio ambiente e a cidade de São Paulo*. São Paulo: Makron Books, 1996.
- RICOEUR, Paul; LACOCQUE, André. *Pensando biblicamente*. Bauru: Edusc, 2001.
- SANTOS, Milton. *A natureza do Espaço*. Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4 ed. São Paulo: Edusp, 2023.
- SILVA, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo*. 38 ed. São Paulo: Editora Malheiros, 2015.
- SILVA, José Afonso da. *Direito ambiental constitucional*. 2 ed. São Paulo: Editora Malheiros, 1995.
- SOUZA, Cláudio Daniel de; ACHUTTI, Daniel. Cultura do medo e justiça restaurativa: o papel dos meios alternativos de resolução de conflitos no âmbito penal na construção de uma sociedade democrática. In: *Revista de Formas Consensuais de Solução de Conflitos*. Porto Alegre, v. 4, n. 2, p. 13-27, jul/dez. 2018.

- TAYRA, Flávio; RIBEIRO, Helena. Modelos de Indicadores de Sustentabilidade: síntese e avaliação crítica das principais experiências. *Revista Saúde e Sociedade*, São Paulo, v.15, n.1, p.84-95, jan-abr. 2006.
- VIANA, Mateus Gomes. A terra como sujeito de direitos. In: *Revista de Direito*. Fortaleza, v. 34, nº2, p. 247-275, jul/dez, 2013.
- XAVIER, Donizete José; VALLE, Dirceu Augusto da Câmara; DELFINO, Cláudio Antônio. Papa Francisco: justiça restaurativa. In: *REB*, Petrópolis, vol. 83, n. 325, p. 342-366, mai/ago. 2023.
- WACKERNAGEL, Mathis; REES, William. *Global Footprint Network*. York University. Toronto/CA. 1990. Disponível em: <<https://www.footprintnetwork.org/>>. Acesso em: 07 de dezembro de 2023.