

**Doença, convalescença e ascese:  
o que suporta um corpo.  
Notas sobre o cuidado com a mãe Terra,  
nossa casa comum**

Illness, convalescence and asceticism:  
which supports a body.  
Notes on the care of Mother Earth,  
our common home

*Edelcio Ottaviani\**

---

**Resumo:** O presente artigo visa contribuir com as reflexões acerca da crise ambiental que afeta todos os seres vivos, apontando para a necessidade urgente de repensarmos nosso *modus vivendi*, pautado no afastamento do desprazer, e reintroduz a noção grega de *askesis* (ascese). Parte da Encíclica *Laudato Si* e articula o pensamento do papa Francisco, a respeito do cuidado que devemos ter com a nossa casa comum, à crítica filosófica da Modernidade de Martin Heidegger e às reflexões de Friedrich Nietzsche sobre a Grande Saúde, no intuito de pensarmos uma conduta em que a ascese faça sentido ao homem contemporâneo.

---

\* Doutor em Filosofia pela *Université Catholique de Louvain* (UCL) e Mestre em Teologia pela PUCSP. Professor do Departamento de Teologia Fundamental e do Programa de Estudos Pós-graduados em Teologia, ambos da PUCSP. E-mail: edelcioottaviani@uol.com.br

**Palavras-chave:** Mãe Terra; Cuidado; Convalescença; Ascese.

**Abstract:** The present article aims at contributing with reflections about the environmental crisis that affects all living beings, points towards our urgent necessity to rethink our *modus vivendi*, which is based on drawing away from displeasure, and reintroduces the Greek notion of *askesis* (ascesis). It starts from Encyclical Letter *Laudato Si* and articulates Pope Francisco's thought, about the care we should have towards our common house, with Martin Heidegger's philosophical criticism of modernity, and Friedrich Nietzsche's reflections on Great Health, for us to think about a course of action in which ascesis may make sense to contemporary man.

**Keywords:** Mother Earth; Care; Convalescence; Asceticism.

---

## Introdução

Durante todo o ano de 2016, por meio da Campanha da Fraternidade, membros das entidades religiosas que integram o CONIC, Conselho Nacional das Igrejas Cristãs,<sup>1</sup> vêm sendo motivados a refletir sobre o cuidado necessário de todo ser humano para com a nossa casa comum, a mãe Terra, e toda sua biodiversidade. Mais do que palestras e tentativas de sensibilização, a proposta visa promover uma conversão nos hábitos dos membros das comunidades religiosas e associá-los às políticas públicas voltadas para a melhoria da qualidade de vida da população, em especial dos mais pobres, e alinhadas à preservação ambiental.

Motivado pela encíclica *Laudato Si*, o presente artigo visa contribuir com as reflexões acerca da crise ambiental que afeta todos os seres vivos, apontando para a necessidade urgente de repensarmos nosso *modus vivendi*, pautado no afastamento do desprazer, e

---

<sup>1</sup> Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR), Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), Igreja Episcopal Anglicana do Brasil (IEAB), Igreja Presbiteriana Unida (IPU), Igreja Sirian Ortodoxa de Antioquia (ISOA).

reintroduz a noção grega de *askesis* (ascese), num cenário em que todo ar de renúncia se apresenta *demodé*.

A exemplo do médico que detecta em seu paciente células cancerígenas e lhe prescreve quimioterapia e modificação em seus hábitos alimentares, o papa Francisco nos convida a diagnosticar as forças atuantes no corpo da mãe Terra e que, de maneira crescente, vêm lhe causando doenças no solo, na água e no ar (cf. *LS*, 2); menciona a conferência do Patriarca Ecumênico de Constantinopla, Bartolomeu I, ministrada no Mosteiro de Utstein (Noruega) em 23 de junho de 2003, segundo a qual se faz necessário para o cuidado de nosso planeta passar do consumo ao sacrifício, da avidez à generosidade, do desperdício à capacidade de partilha, numa ascese que “significa aprender a dar, e não simplesmente renunciar. É um modo de amar, de passar pouco a pouco do que eu quero àquilo de que (*sic*) o mundo de Deus precisa. É libertação do medo, da avidez, da dependência” (*LS*, 9). Em outras palavras, trata-se de prescrever um caminho de *convalescença* para nossa adoentada casa comum.

O primeiro tópico deste trabalho versa sobre a Campanha da Fraternidade Ecumênica (CFE) de 2016 e sua tentativa de sensibilizar cristãos de diferentes denominações sobre o déficit do saneamento básico no Brasil e no mundo; aponta para a relação desse déficit com a crise no meio ambiente; mostra a preocupação do CONIC (Conselho Nacional das Igrejas Cristãs) com o adoecimento da mãe Terra e a relação desta preocupação com o diagnóstico do presente, elaborado pelo papa Francisco na *Laudato Si*. O segundo tópico trata do binômio *Ecologia e Eucaristia*, presente nessa mesma encíclica; relaciona o cuidado com nosso planeta e a defesa do direito dos pobres ao diagnóstico filosófico da modernidade desenvolvido pelo pensador alemão Martin Heidegger; e apresenta a relação entre tecnologia, verdade e dominação na contemporaneidade. O terceiro tópico, acolhendo as orientações do papa Francisco, procura o auxílio do pensamento filosófico para ampliar o sentido do *cuidado*

que devemos ter com nossa casa comum (cf. LS, 63). Os temas da doença (decadência), da ascese e da convalescença contarão com as reflexões do alemão Friedrich Nietzsche. Por fim, a conclusão alude aos fundamentos de uma compreensão da ascese que faça sentido ao homem contemporâneo, apontando para um modo de ser que, por suas práticas cotidianas, intercepte as lógicas do consumo desenfreado e do descarte, tão próprias à sociedade contemporânea.

## 1. Campanha da Fraternidade 2016, saneamento básico e diagnóstico do presente.

A Campanha da Fraternidade deste ano, a quarta de cunho ecumênico,<sup>2</sup> conta com o apoio da Igreja Católica na Alemanha, por meio da Misereor, do Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular (Ceseep), e da Visão Mundial e Aliança de Batistas do Brasil. Inspirada nas palavras do profeta Amós: *“Quero ver o direito brotar como fonte e correr a justiça qual riacho que não seca”* (Am 5,24), ela se associa ao mandato evangélico da unidade, que diz: *“Que todos sejam um, como tu, Pai, estás em mim e eu em ti; que também eles estejam em nós, a fim de que o mundo creia que tu me enviaste”* (Jo 17,21). Rompendo com todo tipo de competição e de proselitismo, tão frequentes no contexto religioso, a realização de uma campanha ecumênica, com a partilha de dons e recursos em sua missão, é uma clara manifestação de que o diálogo e o testemunho conjunto são possíveis; é um apelo dirigido a todas as pessoas religiosas e/ou de boa vontade para que contribuam com as suas capacidades para a promoção da convivência, da justiça, da paz e do cuidado com a criação.

---

<sup>2</sup> A primeira, “Dignidade Humana e Paz”, foi realizada no ano 2000, e procurava estabelecer diretrizes e ações rumo a um “Novo milênio sem exclusões”. A segunda, de 2005, teve por tema a “Solidariedade e Paz” e trazia o lema “Felizes os que promovem a paz”. A terceira, em 2010, tratando sobre a Economia e Vida, chamava nossa atenção sobre o dito de Jesus: “Vocês não podem servir a Deus e ao dinheiro” (Mt 6,24) e sobre os efeitos negativos da economia neoliberal.

Ao se unirem, CONIC e Misereor experimentam uma nova forma de cooperação, apontando para a necessidade de respondermos conjuntamente aos grandes desafios do futuro para além das fronteiras geográficas e confessionais. Na Alemanha, o foco principal da Campanha versa sobre o “Direito e justiça”, enfatizando que os direitos humanos, econômicos, sociais e culturais são inegociáveis. Nesses direitos está presente o acesso à água potável e ao saneamento básico. No Brasil, a maioria do povo não faz a mínima ideia da situação calamitosa em que vive grande parte da população mundial. No mundo, um bilhão de pessoas fazem suas necessidades a céu aberto; a cada ano, milhares de crianças morrem por falta de acesso à água potável e ao saneamento básico; na América Latina, 120 milhões de pessoas não têm acesso a banheiros. Em nosso país, os dados são igualmente alarmantes e nos dão o que pensar.

Segundo o SNIS (Sistema Nacional de Informações sobre Saneamento Básico – base 2013), pouco mais de 80% da população têm acesso à água tratada. Mais de 100 milhões de pessoas ainda não possuem coleta de esgotos e apenas 39% desses esgotos são tratados. Despejamos diariamente o equivalente a mais de 5 mil piscinas olímpicas de esgoto sem tratamento na natureza. Cada brasileiro gera em média 1 quilo de resíduos sólidos diariamente. Só a cidade de São Paulo gera entre 12 e 14 mil toneladas diárias. As 13 maiores cidades do país são responsáveis por 31,9% de todos os resíduos sólidos no ambiente urbano. Garantir a sustentabilidade ambiental entrou na pauta dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM), uma agenda global de compromissos mínimos pela promoção da dignidade humana que 191 estados-membros da ONU firmaram em 8 de setembro de 2000. Líderes do mundo (o Brasil entre eles) assumiram, entre outros, o desafio de, em quinze anos, reduzir a população sem acesso à água potável e ao saneamento básico. Os números do final de 2014 davam conta de que a meta de acesso ao esgoto não seria alcançada. O prazo terminou no ano seguinte. Em agosto último os

objetivos foram referendados na agenda Pós-2015 e novos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) foram apresentados. Desta vez, 193 países acordaram 17 metas a serem cumpridas até 2030, entre elas a de garantir disponibilidade e manejo sustentável da água e saneamento para todos. A tarefa é gigantesca. Especialistas confirmam a associação entre saneamento básico precário, pobreza e índices de internação por diarreias. Com 13 milhões de habitantes sem acesso a banheiro no domicílio (OMS/UNICEF, 2010), o Brasil figura na nona colocação do ranking mundial dos países com maior déficit nessa área. Por ano, 217 mil trabalhadores precisam se afastar de suas atividades devido a problemas gastrointestinais ligados à falta de saneamento; cada afastamento significa 17 horas de trabalho a menos. As diarreias respondem por mais da metade das doenças relacionadas à falta de saneamento básico inadequado.

Não bastasse, a tragédia de Bento Rodrigues (MG), envolvendo a mineradora Samarco, traz à luz a relação perniciosa entre lógica do mercado, poder político e exploração inconsequente das riquezas naturais. O rompimento da barragem do Fundão, a 35 km do município de Mariana, provocou o maior desastre ambiental do país. A lama formada pelo rejeito da exploração de minérios, sem um plano efetivo de segurança que a detivesse,<sup>3</sup> desceu morro até desembocar no mar do Estado do Espírito Santo, deixando para trás centenas de pessoas desabrigadas, dezenas de pessoas lamentando a morte de seus parentes, árvores e plantas soterradas e peixes boiando

---

<sup>3</sup> “Ineficaz, subdimensionado e pró-forma são alguns dos adjetivos usados pela Polícia Federal para classificar o Plano de Ação Emergencial de Barragens (Paemb) da mineradora Samarco. As falhas no plano que deveria ser usado pela empresa em caso de problemas como o que terminou ocorrendo em Mariana, na Região Central de Minas, onde a Barragem do Fundão se rompeu em 5 de novembro provocando a maior tragédia socioambiental do Brasil, são apontadas no inquérito em fase final a que o Estado de Minas teve acesso exclusivo. Os delegados da PF fizeram 37 interrogatórios e solicitaram sete perícias técnicas para formular o documento sobre o desastre” (CAMARGOS, Daniel. Plano de emergência para barragens da Samarco era ineficaz, acusa Polícia Federal. Disponível em: <[http://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2016/01/31/interna\\_gerais,730015/plano-de-emergencia-para-barragens-da-samarco-era-ineficaz-acusa-pf.shtml](http://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2016/01/31/interna_gerais,730015/plano-de-emergencia-para-barragens-da-samarco-era-ineficaz-acusa-pf.shtml)>. Acesso em: 12 mar. 2016).

nas águas do Rio Doce. Estimado em 50 milhões de metros cúbicos, equivalente a 20 mil piscinas olímpicas, o lamaçal poluiu rios, tornou áreas urbanas impróprias para ocupação humana, causou a interrupção do abastecimento público de água e lançou resíduos em desacordo com as exigências legais, colocando em risco a saúde humana. A Samarco foi autuada pelo IBAMA (Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis). A multa preliminar de R\$ 250 milhões, no entanto, não conseguiu amenizar a dor causada pelo desastre. A economia das comunidades ribeirinhas foi duramente afetada. Em Minas Gerais, pescadores e agricultores se perguntavam do que iriam viver se nem mesmo água tinham para beber. No Espírito Santo, paraísos tropicais, contornados pela orla vermelha, viam as pousadas se esvaziarem e os surfistas da praia de Regência, em Linhares, vagarem desorientados pelas praias qual formigas transtornadas pela destruição do formigueiro.<sup>4</sup>

Em entrevista ao semanário *Brasil de fato*, em 1º de novembro de 2015, o ambientalista e membro do Fórum Nacional da Sociedade Civil nos Comitês de Bacias Hidrográficas (Fonasc), Gustavo Gazinelli, afirmava que a tragédia de Bento Rodrigues reavivou os debates sobre a fiscalização das atividades das mineradoras no Brasil. Entre eles, destaca-se o que envolve o novo Código de Mineração (PL 5807/13), que tramita em uma comissão especial da Câmara dos Deputados. Segundo Gazinelli, a maioria dos 31 deputados que compõem essa comissão, responsável por definir o marco legal para as atividades do setor no país, teve suas campanhas de 2014 financiadas por mineradoras. Para ele, o rompimento da Barragem do Fundão não traz novidade nenhuma, apenas desmascara todo o

---

<sup>4</sup> O Vice-líder do campeonato mundial de surfe, Filipinho, lamentou o estado da praia de Regência (ES), que tem, segundo ele, as ondas tubulares mais perfeitas do litoral brasileiro. Cf. Brasileiros da elite do surf lamentam tragédia no mar do Espírito Santo. Disponível em: <<http://esportes.estadao.com.br/noticias/geral,brasileiros-da-elite-do-surfe-lamentam-tragedia-no-mar-do-espírito-santo,1801397>>. Acesso em 12 de março de 2016.

discurso de que as práticas de mineração são bem feitas, sustentáveis. O ambientalista apontou também para as três ofensivas políticas e empresariais que ameaçam os povos que vivem nas regiões com alto volume de extração mineral:

Além do Código que quer declarar a mineração de utilidade pública, o Romero Jucá (PMDB-RR) apresentou um projeto de lei de licenciamento especial de infraestrutura e exploração de recursos naturais considerados estratégicos. Ele prevê a aceleração do licenciamento, criando instâncias próprias para facilitar isso. O governo de Minas também quer passar um projeto impondo um processo de licenciamento ambiental em que tudo vai ser resolvido com os empresários e tratorar (*sic*) a sociedade.<sup>5</sup>

O que vimos até aqui mostra a relação intrínseca entre defesa do meio ambiente, política e economia. No tópico seguinte veremos a relação entre ecologia, sociedade tecnológica e saber e poder como elementos que se inter-relacionam e marcam o nosso presente, convidando-nos a uma nova postura perante a criação. Ao invés de relações de dominação, partirmos para uma relação realista de *comunhão sob tensão* com as outras criaturas.

### 1.1 Papa Francisco, *Laudato Si* e diagnóstico do presente.

Tido como o primeiro texto magisterial voltado exclusivamente para a defesa do meio ambiente, *Laudato Si*, do pontífice argentino, é um marco entre os documentos pontifícios, embora a temática já tivesse sido abordada por Paulo VI, na *Pacem in terris* (1971); por João Paulo II, na *Redemptori hominis* (1979) e *Centesimus Anus* (1991); e por Bento XVI, no *Discurso ao Corpo Diplomático acreditado junto da Santa Sé* (2007) e na carta apostólica *Caritas in veritate* (2009). Elaborada em seis capítulos, a *Laudato Si* aplica o método ‘ver, julgar e agir’, idealizado pelo Padre Joseph Cardijn e consagrado

<sup>5</sup> Disponível em: <<http://brasildefato.com.br/node/33412>>. Acesso em: 12 mar. 2016.

pela tradição católica, aos estudos dos problemas ambientais. A introdução, recuperando a espiritualidade de Francisco da Assis, e o Capítulo I, constatando os sinais de doença em nossa casa comum, constituem o ver; o Capítulo II, sobre o Evangelho da Criação, o III, a respeito da raiz humana da crise ecológica, e o IV, orientando-nos para uma Ecologia Integral, formam o julgar; o capítulo V, apresentando algumas linhas de orientação e ação, e o VI, por uma Educação e espiritualidade ecológicas, apontam para a ação.

*Laudato Si* é o segundo documento cuja autoria é atribuída exclusivamente ao papa Francisco. O primeiro, *Lumen Fidei*, publicado em 29 de junho de 2013, já havia sido esboçado por seu antecessor, Bento XVI, com vistas a encerrar o Ano da Fé. Sendo o terceiro da tríade reverenciando as virtudes teologais (*Deus caritas est, Spes Salvi*), *Lumen Fidei*, entende “agrupar-se a quanto Bento XVI escreveu nas Cartas encíclicas sobre a caridade e a esperança”, diz o papa Francisco (*LF*, 7), que acrescenta: “Ele [o papa Bento XVI] tinha já quase completado uma primeira tessitura de Carta encíclica sobre a Fé. Sou-lhe profundamente grato por isso, assumo seu precioso trabalho, acrescentando ao texto alguns ulteriores contributos” (Ibidem).

Segunda na cronologia, mas a primeira no que tange à autoria, *Evangelii Gaudium*, promulgada em 24 de novembro de 2013, é tida por alguns teólogos como um verdadeiro plano de ação para a Igreja. Proposto pelo pontífice argentino para os próximos anos, esse plano faz referência às Sagradas Escrituras, à tradição e aos documentos do Concílio Vaticano II, a exemplo da *Lumen Fidei*, mas inova ao introduzir citações de documentos das Conferências episcopais do Brasil, EUA, França, Filipinas e Congo, por exemplo. Saltam aos olhos as múltiplas citações da V e da Conferência Geral do Episcopado Latino-americano Caribe, ocorrida em Aparecida em maio de 2007. Para os especialistas, a menção às Conferências Episcopais deu a entender que o princípio de colegialidade, recuperado pelo Concílio e colocado em segundo plano nos pontificados de João

Paulo II e Bento XVI, volta a fazer parte da agenda pontifícia e ao *modus operandi* da Igreja.

*Laudato Si*, por sua vez, procura lançar um olhar sobre o cuidado que devemos ter com a casa comum, a partir das experiências das Conferências episcopais, e nos recorda que a resolução dos graves problemas ambientais passa pelo respeito à natureza. Segundo o papa Francisco, a natureza não pode ser considerada como algo fora de nós, como uma mera moldura de nossa vida, mas como um organismo do qual nós mesmos fazemos parte, compenetrando-nos (cf. LS, 139). Como ele diz: “as razões pelas quais um lugar se contamina exigem uma análise do funcionamento da sociedade, da sua economia, do seu comportamento, das suas maneiras de entender a realidade” (Ibidem). Precisamos pensar soluções integrais, que articulem os sistemas naturais aos sistemas sociais. Para tanto, afirma o pontífice, a contribuição dos pesquisadores é fundamental, e conceder-lhes um papel preponderante nessa articulação, por meio de ampla liberdade acadêmica em suas pesquisas, é indispensável. As autoridades políticas e religiosas não podem cercear os resultados dessas pesquisas, por causa de seus interesses institucionais. Nesse sentido, o papa aponta para a necessidade de diagnosticar também o estado de *saúde* das instituições sociais (cf. LS, 142), que vão “desde a família até a vida internacional, passando pela comunidade local e a nação” (ibidem). Assim, por exemplo, “o consumo de drogas nas sociedades opulentas provoca uma constante ou crescente procura de produtos que provêm de regiões empobrecidas, onde corrompem comportamentos, destroem vidas e se acaba degradando o meio ambiente” (ibidem).

Porém, é preciso estar atento aos mecanismos da economia globalizada atual, pautada numa economia de controle, que visam homogeneizar as culturas e receber, de qualquer lugar do globo terrestre, a resposta esperada, ou seja, lucros cada vez maiores. O princípio de colegialidade, entretanto, tendo em vista a resolução de

problemas comuns, mantém vivo o respeito à diversidade cultural e à história de cada povo e intercepta essa lógica do controle e da dominação a serviço do lucro e do aumento do capital:

pretender resolver todas as dificuldades através de normas uniformes ou por intervenções técnicas leva a negligenciar a complexidade das problemáticas locais [...]. É preciso assumir as perspectivas dos direitos dos povos e das culturas, dando assim provas de compreender que o desenvolvimento de um grupo social supõe um processo histórico no âmbito de um contexto cultural e requer constantemente o protagonismo dos atores sociais locais *a partir da sua própria cultura* (LS, 144).

Tanto na *Evangelii Gaudium* quanto na *Laudato Si*, Francisco recupera o espírito de colegialidade para “pensarmos problemas que afetam a todos, no respeito à diversidade das culturas e dos povos”. Como vimos, essa preocupação foi acolhida pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, que desejou revestir o tema da Campanha da Fraternidade de 2016 de um espírito ecumênico. Ao citar o Patriarca Bartolomeu, o papa Francisco não só aplicou a máxima anterior como colocou em evidência uma autoridade religiosa, que está além das fronteiras católicas e tem feito do seu patriarcado uma referência na defesa do meio ambiente. O pontificado de Francisco tem sido marcado pelo reconhecimento das diferentes perspectivas ao tratar de um problema que afeta a todos, acolhendo efetivamente a contribuição de quem não faz corpo em suas fileiras, e se contrapõe à tendência moderna de estabelecer “um paradigma homogêneo e unidimensional” para lidar com o real. O parágrafo 106 da *Laudato Si* deixa transparecer a figura de um líder religioso que sabe dialogar com o pensamento contemporâneo. Não é possível ler esse parágrafo sem sentir os ares da crítica heideggeriana da modernidade e o primado do paradigma tecnológico. Francisco fala da concepção de sujeito que emana do paradigma moderno, cuja construção lógico-racional procura compreender e se apropriar do objeto que se encontra do lado de fora do *eu pensante*. Este sujeito, marcado pelo método da

ordenação e classificação, como bem disse Michel Foucault em *As Palavras e as Coisas*,<sup>6</sup> caiu fascinado pelo seu método que lhe permite ter o domínio e o controle de tudo ao seu redor. Ao afirmar que apesar de a história nos mostrar a intervenção contínua do humano sobre a natureza, nunca, a não ser na modernidade, se teve a pretensão de ter um domínio total sobre ela. Tanto na antiguidade clássica como no pensamento medieval havia a compreensão de que, para atingir o ser das coisas, era preciso “acompanhar, secundar as possibilidades oferecidas pelas próprias coisas” (LS, 106). Segundo Francisco:

Tratava-se de receber o que a realidade natural por si permitia, como que estendendo a mão. Mas, agora, o que interessa é extrair o máximo possível das coisas por imposição da mão humana, que tende a ignorar ou esquecer a realidade própria do que tem à frente. Por isso, o ser humano e as coisas deixaram de se dar amigavelmente à mão, tornando-se contendentes. Daqui passa-se facilmente à ideia de um crescimento infinito e ilimitado, que tanto entusiasmou os economistas, os teóricos da finança e da tecnologia. Isto supõe a mentira da disponibilidade infinita dos bens do planeta, que leva a “espremê-lo” até o limite e para além deste (LS, 106).

Creio que podemos colocar em evidência a importância desse parágrafo se nos ativermos ao diagnóstico filosófico da modernidade elaborado por Martin Heidegger. O próximo tópico aprofunda esse pensamento e nos abre a necessidade de repensar a forma de nos situarmos em relação à natureza, indo além da relação de dominação marcada pelo binômio *sujeito-objeto*.

## **2. Ecologia e Eucaristia: contemplação, cuidado com a casa comum e relação com a verdade.**

Segundo Francisco, a ênfase dada pela Igreja ao repouso dominical, como dia de descanso, além do memorial eucarístico,

<sup>6</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. Representar. In: *As Palavras e as coisas*, p. 63-105.

aponta para a necessidade de uma parada em nosso corre-corre cotidiano para pensarmos *o que estamos fazendo de nós mesmos e de nossa casa comum*. Espaço criado no eterno retorno dos ciclos semanais, o domingo para os cristãos, tanto quanto o *sábado* para os judeus, apazigua nossa correria, amplia nosso olhar para reconhecer o direito dos outros e instaura o tempo do cuidado (LS, 237). Embora não elabore nenhuma relação explícita entre a teologia da Eucaristia e a questão da Ecologia, podemos dizer que *Laudato Si* é atravessada por essa relação quase que por inteira, uma vez que discorre sobre a comunhão com todas as criaturas e a preservação da natureza. O VI capítulo, que trata dos sinais sacramentais e do descanso celebrativo, fala sobre o modo “privilegiado em que a natureza é assumida por Deus e transformada em mediação da vida sobrenatural. Através do culto somos convidados a abraçar o mundo em um plano diferente. A água, o azeite, o fogo e as cores são assumidos com toda sua força simbólica e incorporam-se no louvor” (LS, 235). Atravessado pelo espírito do Francisco de Assis, Francisco de Roma lembra a mão que abençoa e a água pura e casta derramada sobre a cabeça da criança no dia do batismo. Volta-se para a pessoa de Cristo, Verbo encarnado, que incorporou consigo parte do universo material e introduziu no mundo o gérmen da transformação definitiva fazendo-se corpo e sangue entregues para a salvação do mundo. Amor cósmico, a Eucaristia chega até nós, como diz Francisco, por um pedaço de matéria, para que em nossa materialidade corporal atinjamos a forma espiritual que vivifica (LS, 236). Aqui não se trata de dicotomia, de separação entre corpo e espírito, mas da integralidade da vida transpassada pelo espírito de cuidado tornado pleno em Jesus Cristo. Cuidado, cura, *salus*, salvação, quatro palavras que se entrelaçam na diversidade unificada da cultura greco-romana, para lançar no mundo todo o gérmen da recriação: “eis que farei novas todas as coisas”, diz aquele que está sentado no trono (Ap 21,5). Segundo o papa Francisco, o repouso dominical

nos é oferecido como dia de “cura das relações do ser humano com Deus, consigo mesmo, com os outros e com o mundo” (LS, 237). O repouso não significa o dia para a distração, embora esta nos alivie da corveia semanal, mas “é o dia reservado à ampliação do olhar, que permite voltar a reconhecer o direito dos outros. Assim, o dia do descanso, cujo centro é a Eucaristia, difunde a sua luz sobre a semana inteira e encoraja-nos a assumir o cuidado da natureza e dos pobres” (ibidem).

Por essas palavras, Francisco nos convida a criar espaços de reflexão para o pensar e a buscar a contribuição de outras áreas do saber para tratar dos temas ecológicos: “se quisermos, de verdade, construir uma ecologia que nos permita reparar tudo o que temos destruído, então nenhum ramo das ciências e nenhuma forma de sabedoria pode ser transcurada (*sic*)” (LS, 63). Na intenção de ampliar o nosso olhar sobre o tema do cuidado e da conversão no seio da sociedade tecnológica contemporânea, voltamo-nos para o pensamento de Martin Heidegger e seu diagnóstico filosófico da modernidade.

## **2.1 Heidegger, cuidado com a casa comum e relação com a verdade.**

Como diz André Duarte, “[Heidegger] não é um filósofo da política ou da história, mas um pensador ocupado exclusivamente com a questão filosófica do ser”.<sup>7</sup> Nos anos 40, após ter empreendido a analítica do *Dasein*, isto é, de pensar o modo próprio de abordar e apreender o ser dos entes que se situam ao nosso redor, Heidegger constata que o homem moderno, diferentemente do homem da antiguidade clássica e da época medieval, se interessa pelos entes somente por sua possibilidade de cálculo, organização, planejamento e previsibilidade. O homem moderno, atravessado pelo espírito de ordenação e classificação, tão próprio de seu tempo, “esqueceu-se de sua relação pensante com o ser para entregar-se à caça e ao controle dos entes, dando ensejo ao mundo frenético em que vivemos

<sup>7</sup> DUARTE, André. *Vidas em Risco*, p. 14.

cotidianamente, sempre às voltas com mil atividades e ocupações para as quais sequer temos tempo suficiente para começar a dar conta delas”.<sup>8</sup> Assim fazendo, o homem moderno passou a despotencializar seu espírito e a se fazer servo da razão instrumental, descuidando do ser. Vejamos com mais detalhes:

Medard Boss (1903-1990), psiquiatra e psicoterapeuta suíço, conheceu Heidegger depois do final da Segunda Guerra Mundial. Depois de começar a ler *Ser e Tempo* e dele quase nada entender, resolveu escrever para o filósofo alemão apresentando algumas questões sobre o livro, ao qual Heidegger prontamente lhe respondeu, resposta essa que deu início a uma longa amizade. Depois de 1959, Boss convidou Heidegger para uma série de seminários em sua casa, em *Zollikon*, para os quais convidava de 50 a 60 estudantes e profissionais de psiquiatria. Os seminários ocorriam duas vezes na semana, durante três horas por noite. A partir deles, Heidegger elaborou uma espécie de introdução ao seu pensamento sobre o Ser. Na aula de 6 de julho de 1965, Heidegger faz uma alusão à condição de estarmos de “corpo e alma” em alguma coisa. Isso significa que, para o corpo, o estar em alguma coisa significa estar junto de algo. Mensurar o corpo, que é extensão, é mais fácil, mas como mensurar a alma? Eis a relação que é feita à dificuldade de mensurabilidade de ambas as áreas. A partir daí, ele começa a refletir sobre a mensurabilidade, concluindo que ela não pertence somente àquele que mede, mas à própria coisa que é medida. Em que se fundamenta então a mensurabilidade da coisa? Responde Heidegger: “Na extensão da coisa”.<sup>9</sup> No discurso da mensurabilidade estão implícitos tanto a condição da mesa (que pode ser medida), quanto o comportamento do ser humano (de medir a mesa). A mesa é objeto. A mensurabilidade pertence a ela, mas o ato de medir “é uma maneira pela qual eu posso deixar uma coisa

---

<sup>8</sup> Ibidem, p. 23.

<sup>9</sup> HEIDEGGER, Martin. *Seminários de Zollikon*, p. 124.

presente por si mesma me confrontar”.<sup>10</sup> Assim, embora a mensurabilidade seja uma condição para a fabricação da mesa, ela nunca é condição suficiente para seu ser-mesa como tal. O pensar científico, no entanto, e seu herdeiro, o pensamento tecnológico moderno, apreendem o ser das coisas como objetividade caracterizada pela mensurabilidade do sujeito.

Já na segunda parte da aula de 6 de julho, Heidegger procura apontar para o lugar da objetividade no campo das ciências naturais. Qual é ele? (*Os integrantes do grupo são levados responder a si mesmos*). Após um breve intervalo, Heidegger explicita que no pensamento grego e medieval ainda não há o conceito de objeto e nem de objetividade. Na verdade, objetividade (*Objektivität*) é uma modificação no nosso modo de apreender a presença das coisas. Na modernidade, a presença não é mais pensada como o que é dado a partir de si mesma, mas a partir do que ela é para o sujeito. A presença da coisa é entendida como representação. Na experiência anterior (da antiguidade e da idade média), o ente é compreendido como presente a partir de si mesmo; na experiência moderna, o ente só é ente na medida em que ele é representado por mim. (Há uma mudança de experiência). Não é mera manobra do homem, mas um outro ponto de vista. Dirá Heidegger posteriormente: outra forma de desocultamento. Medir é comparar. Na concepção de algo como algo, eu me meço por aquilo que é concebido: (sou rigoroso ou não no meu dizer sobre uma determinada mesa?). A verdade sobre algo depende desta adequação (*adaequatio intellectus ad rem*). Porém, para dizer adequadamente a verdade sobre algo é preciso estabelecer, segundo Descartes, um método. Diferentemente da Idade Média, em que a verdade sobre algo era baseada em enunciados dos mestres,<sup>11</sup> na

<sup>10</sup> Ibidem, p. 125.

<sup>11</sup> Lembremo-nos da influência de Platão no sistema ptolomaico ao pensar o movimento de translação. Para Ptolomeu, na fidelidade a Platão, o movimento deveria ser circular e não elíptico, pois o movimento mais perfeito é o movimento circular.

modernidade, a verdade parte da ordenação da coisa pensada pelo sujeito (*cogito*) pensante.

Sabemos o quanto a modernidade é devedora do pensamento de Francis Bacon e de Descartes no que diz respeito ao papel fundamental do método para o desenvolvimento das ciências. No entanto, diz Heidegger, na relação psíquico-somático, o somático é mensurável, mas o psíquico é sentido (não mensurável no sentido da extensão). Os modos de acesso a um e a outro são diferentes. Numa leitura filológica do termo, Heidegger nos lembra que a palavra *método* vem do grego *metá* (*além*) e *odós* (*caminho*). Método é o caminho que leva a algo. Assim, podemos concluir que o caminho que nos leva à abordagem de um e de outro ente (*soma* e *psiché*), por exemplo, dependerá do ser de cada ente. Aqui se dá a relação entre mensurabilidade como tal e a questão do método.<sup>12</sup> Por isso, é importante nos ocuparmos das questões de mensurabilidade e do medir. Diz Heidegger: ‘que método a determinação e a interpretação do corporar do corpo exigem a partir de si?’. Certamente um método diferente da interpretação do elemento psíquico. Tudo isso é muito simples, mas “o modo de pensar científico habitual destruiu a capacidade de se maravilhar com o óbvio”.<sup>13</sup>

Heidegger endereça então sua crítica à ciência e à técnica modernas, pois elas nos afastam dessa atividade do pensar. É por isso que Heidegger toma outro caminho e elabora outro método para conhecer o ser das coisas, o chamado método fenomenológico. Se na modernidade, mensurabilidade significa calculabilidade (pois medir é calcular, contar *com* algo, e calcular algo é colocá-lo *em* conta), na fenomenologia tratar-se-á de algo diferente. Na modernidade, pensar significa medir, calcular para nos tornarmos mestres e possuidores

---

A humanidade precisou esperar quase dois mil anos para que Nicolau Copérnico pudesse desbancar esse paradigma.

<sup>12</sup> HEIDEGGER, Martin. *Seminários de Zollikon*, p. 129.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

da natureza. É o que introduz Descartes com seu *cogito ergo sum*. Trata-se de dominação dos processos naturais. Esta inclinação à mensurabilidade traduz nossa vontade de nos assegurarmos da previsibilidade da natureza. É necessário o método para investigar a verdade das coisas (*veritas rerum*). Há aqui a necessidade de que as coisas já tenham de alguma forma sido colocadas de antemão, para que eu tenha a possibilidade de contabilizá-las, calculá-las; de que elas me estejam disponíveis para que eu possa estabelecer algo previsível sobre elas. São os chamados objetos colocados de antemão (numa previsibilidade universal). Só assim os objetos interessam à ciência. Assim, “verdade não significa aqui manifestação do diretamente presente” (coisidade das coisas presentes por si), mas *veritas rerum*, *veritas objetorum* (verdade das coisas colocadas em sua objetividade de objetos calculados para um determinado sujeito). A evidência cartesiana se caracteriza por eliminar tudo aquilo que nos aparece duvidoso. Assim, “tudo o que não apresenta o caráter dos objetos passíveis de determinação matemática é eliminado como sendo incerto, isto é, inverídico, não verdadeiro”.<sup>14</sup> Em outras palavras, diz Heidegger, “sobre o que é verdadeiramente ente, não decide o ente evidente a partir de si mesmo, mas, sim, exclusivamente, o tipo de verdade estipulada pelo *ergo cogitum sum*”.<sup>15</sup> “É uma verdadeira ditadura da mente que se rebaixa a operadora da calculabilidade e só deixa valer seu pensamento como um manipular de conceitos operativos e representações de modelos e modelos de representações”.<sup>16</sup>

Heidegger retoma a questão da corporeidade para lançar mão de outro método para atingir a verdade das coisas: não mais o calcular, mas o se colocar *junto de* algo para poder estar *corporando* o ser das coisas ao seu redor. Envolver-se no modo de ser em que

<sup>14</sup> Ibidem, p. 133.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Ibidem.

sempre já estão.<sup>17</sup> Descartes quer fugir do dogmatismo religioso de sua época e procura “apoiar-se em algo que lhe dê confiança e esperança”. Necessita, portanto, de outro fundamento absoluto incondicional. “Descartes chega à sua posição a partir da vontade de construir algo absolutamente certo e seguro, e não a partir de uma relação fundamental direta daquilo que é ou da questão do ser”.<sup>18</sup> Ao contemplar uma vela sobre a mesa, Descartes se atém ao indubitável da vela, que é a extensão da cera (mas não soube ver na vela a força (energia) como determinação necessária de um processo natural, como viu Leibniz). A posição de Descartes está em oposição à concepção grega, que é “a conservação e a salvação dos fenômenos que se mostram, deixados intocados e incólumes, o puro deixar-estar-presente daquilo que se mostra”.<sup>19</sup>

Não obstante, Heidegger quer deixar salientado que não se trata de rejeitar o modo moderno de fazer ciência, mas a sua pretensão ao absoluto, a ser o parâmetro de todas as verdades. O que a ciência tecnológica moderna faz é delimitar um método para que se possa agir com uma previsibilidade cada vez maior em relação aos fenômenos. Mas nada garante que o método empregado dê conta de todos os aspectos de fenômeno analisado ou tomado como objeto de uma determinada ciência. Heidegger propõe outro método: envolver-nos especialmente em nossa relação com o que encontramos, com o que nos encontramos sempre: “faz parte da fenomenologia não se fechar contra esse envolver-se”.<sup>20</sup> O envolver-se é um método (*metá-odós: caminho para*) inteiramente diferente do método científico. É preciso compreender, portanto, o método fenomenológico de forma diferente do método científico. Heidegger aconselha seus seminaristas (que acompanham seus seminários) a se afastar do conceito comumente

---

<sup>17</sup> Ibidem, p. 135.

<sup>18</sup> Ibidem, p. 136.

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Ibidem, p. 137.

dados de método como uma simples técnica de pesquisa. Antes, é adotar no campo do saber psiquiátrico, ou em qualquer outro campo do saber, outro modo de ser. Caminhar o caminho até nós mesmos não é mais o caminho para um eu isolado, sozinho, pois nesse caminho acompanham-nos o ser dos outros entes.

Esta reflexão leva Heidegger a relacionar a sociedade tecnológica contemporânea à questão da verdade e, conseqüentemente à ligação entre saber, poder e dominação. Ao voltar-se para os gregos, o pensador alemão nota que a ação de fabricação, tão própria aos escultores, por exemplo, e denominada *poiésis*, tem uma relação intrínseca com a verdade. Se partirmos de Aristóteles e compreendermos a palavra *a-létheia* (verdade) como desvelamento e desocultamento (*a-sem*; *lethos*-esquecimento, desocultamento), cada vez que um escultor tira do mármore uma imagem e consegue passar todo um significado por meio dela aos seus contemporâneos, como Fídias ao esculpir a imagem de Zeus, ele está associando a ação *poiética* à noção mesma de verdade (desocultamento, que vai além da concepção latina de *adaequatio intellectus ad rem* e que é uma compreensão segunda de verdade).<sup>21</sup> Pela ação *poiética*, a escultura passa a se relacionar com todo o universo simbólico e de valores do povo para o qual é ofertada, como um ente que se coloca harmoniosamente com a natureza (*physis*) e a sociedade política de seu tempo (*polis*). Heidegger, no entanto, observa que a técnica moderna apresenta um desocultar diferente do que fazia o homem da antiguidade clássica. Ela traz à luz o ente produzido pelo homem (*Dasein*) não mais como um elemento que faz sentido no conjunto todo da sociedade e da natureza. Ao contrário, a técnica moderna se coloca frente à natureza como o sujeito frente a um recurso energético inesgotável. Se na Idade Média o moinho de vento se integrava à paisagem e tirava do vento a energia necessária para a moagem

<sup>21</sup> Cf. idem. Ser e Tempo. § 44, p. 283-300.

do trigo sem agredir a natureza, na contemporaneidade as hidrelétricas como fonte de recurso energético agridem constantemente o meio ambiente. O que é feito do rio e de tudo o que o circunda já não importa mais. O que importa é a hidrelétrica e tudo o que pode ser explorado, transformado e armazenado por meio dela. Não é mais o rio que comporta a hidrelétrica, como os campos comportavam os moinhos, mas a hidrelétrica que comporta um rio. Aliás, este já não importa mais, a não ser como instrumento, objeto, ente sempre disponível ao alcance da mão para os infinitos fins. Para Heidegger, não se trata de voltar à Idade da Pedra, mas de observar que o *modus operandi* da tecnologia moderna, diferentemente do modo antigo e medieval, agride constantemente a natureza. Esse *modus operandi* estabeleceu com ela uma relação de domínio e não mais de convivência harmoniosa em que as forças produtivas e os diferentes modos de desocultamento se compõem, ainda que sob uma tensão permanente. O problema para Heidegger é justamente esse: ‘o modo de ser na verdade’ da tecnologia moderna tende a eliminar os outros modos de desocultamento: o pensamento (em que o que não havia sido pensado se coloca à luz do dia) e as ações políticas (em que o ser das pessoas aparece uns aos outros por meio de atos e palavras no espaço público, como diz Hannah Arendt). No domínio onipresente da tecnologia, há pouco espaço para a poesia e para a arte, dois modos distintos, mas não opostos, de desocultamento. E se nesse contexto um espaço é conferido ao poetar e ao artístico, não seria devido à lucratividade que se pode aferir de cada um deles.

Nessa caminhada, Heidegger nos ajudou a compreender a essência da técnica moderna e do paradigma tecnológico contemporâneo. Por meio do método fenomenológico ele nos convida a adotar um caminho (*odós*) que nos leve não ao controle e à previsibilidade dos entes, mas ao desocultamento que nos tornem clareiras cuidadas do ser (*metá*). Para Heidegger, tanto quanto para Francisco, este pensar diagnostica o adoecimento da Terra como fruto de uma

dominação onipresente da técnica. O próximo tópico, ao falar sobre a ascese, lançará algumas pistas para estabelecermos um modo mais saudável de lidar com a ela em um período de convalescença para a Terra.

### **3. Doença, convalescença e ascese no cuidado com nossa casa comum.**

O tema do cuidado aparece em muitos momentos na *Laudato Si*. Primeiramente na forma indireta: quando Francisco nos fala do descuido no compromisso de cultivar (risco de posse absoluta da terra, como é sugerido em Gn 1, 28) e da necessidade de manter um correto relacionamento com o próximo, como no episódio de Caim e Abel (Gn 4,9-12);<sup>22</sup> e ao tratar do tema da liberdade, por meio da qual o ser humano tem tanto os meios para contribuir para uma evolução positiva, como para acrescentar novos males à criação. Segundo, de forma direta: ao citar o aparecimento de um homem íntegro e justo, Noé, como possibilidade de instaurar o novo (Gn 6, 5ss).<sup>23</sup> Francisco dá corpo ao pensamento de Heidegger ao elencar uma série de exemplos que mostram a relação perniciosa entre técnica e exploração inconsequente no modelo econômico atual (LS, 109), mas apela para “um olhar diferente, um pensamento, uma política, um programa educativo, um estilo de vida e uma espiritualidade que oponham resistência ao avanço do paradigma tecnocrático” (LS, 111). Na encíclica, há tanto a constatação de que nossa casa comum está doente quanto a apresentação de pistas para torná-la convalescente: “é possível voltar a ampliar o olhar, e a liberdade humana é capaz de limitar a técnica, orientá-la e colocá-la ao serviço de outro tipo de progresso, mais saudável, mais humano, mais social, mais integral” (LS, 112). Assim, se lançamos mão da mediação de Heidegger

<sup>22</sup> Cf. *Laudato Si*, 70.

<sup>23</sup> Cf. *ibidem*, 79.

para ampliar nosso olhar sobre a essência da técnica moderna e da tecnologia contemporânea, agora faremos uso das reflexões de Friedrich Nietzsche sobre doença, convalescença e ascese em sua análise do que pode um corpo.

### 3.1 Sobre doença, convalescença e ascese numa perspectiva extemporânea.

É preciso de antemão estabelecer que a convalescença só é possível se o corpo ainda estiver saudável. A doença, não sendo crônica nem terminal, faz parte de qualquer corpo saudável. Para Nietzsche, vemos mal quando compreendemos o corpo como uma unidade compacta em que os opostos estão excluídos (saúde *versus* doença). A Terra mesma é um corpo, diz Nietzsche; um organismo vivo, define James Lovelock.<sup>24</sup> Todo corpo é a expressão de uma luta incessante, em que uma força quer se sobrepor à outra para se afirmar, e um corpo doente é a resultante de forças reativas que se sobrepuseram momentaneamente às forças ativas (vitais) num organismo ainda saudável. Todo corpo, portanto, é uma multiplicidade, seja ele o de um homem, de um povo, de uma raça.

O corpo humano, nas obras Nietzsche, sem adquirir uma definição propriamente dita, apresenta-se como uma noção fluída que marca uma interação entre elementos materiais (estômago e vista, por exemplo) e imateriais (pulsões, afetos, metabolismo). Esta materialidade e imaterialidade fazem do corpo humano uma unidade em meio à multiplicidade, a ponto de Nietzsche se referir a

---

<sup>24</sup> “Um invólucro esférico fino de matéria que cerca o interior incandescente. Começa onde as rochas crustais encontram o magma do interior quente da Terra, uns 160 quilômetros abaixo da superfície, e avança outros 160 quilômetros para fora através do oceano e ar até a ainda mais quente termosfera, na fronteira com o espaço. Inclui a biosfera e é um sistema fisiológico dinâmico que vem mantendo nosso planeta apto para a vida há mais de 3 bilhões de anos. Chamo Gaia de um sistema fisiológico porque parece dotada do objetivo inconsciente de regular o clima e a química em um estado confortável para a vida” (LOVELOCK, James. *A Vingança de Gaia*, p. 27).

ele como uma estrutura social de muitas almas. A Grande Saúde se manifesta num corpo quando a resultante das forças se apresenta como um “sim” incondicional à vida, em que a vontade afirmativa se manifesta no revigorar da tez, no levantar das pernas arriadas, na recuperação da vista cansada e, completa Nietzsche, na recusa das ilusões metafísicas que terminam por condenar a única vida que vale a pena ser vivida: aquela que se nos apresenta em todos os seus matizes, belos ou horripilantes. Afinal, para ele, essa é efetivamente a única: *das wirkliche Leben*, a vida efetiva.

Sem nos aprofundarmos nos elementos que levaram à crítica de Nietzsche ao Cristianismo, tido por ele como platonismo para o povo,<sup>25</sup> aludiremos, no entanto, à crítica que ele faz à razão socrática, que apregoa, segundo ele, um domínio ou uma negação dos instintos. Essa abordagem, ainda que breve, se faz necessária para que as palavras do Patriarca Bartolomeu – “passar do consumo ao sacrifício, da avidez à generosidade, do desperdício à capacidade de partilha, numa ascese que ‘significa aprender a dar, e não simplesmente renunciar’ (LS, 9) – possam fazer algum sentido ao homem contemporâneo.

Para Nietzsche, um apego demasiado às construções lógicas do raciocínio e ao jogo sedutor dos silogismos sinaliza uma incapacidade de digerir os percalços da vida. Na alma sedenta por razões que legitimem o sofrimento, quando a vida não lhe oferece nenhuma, o psicofisiologista diagnostica no discurso dialético a fragilidade em lidar com as forças instintivas da natureza. Como a vida se apresenta demasiado violenta, não lhe resta outra saída a não ser condená-la em nome de uma vida ideal. O remédio transforma-se em veneno. O que se verá doravante será um desprezo da vida efetiva e de tudo o que se lhe associa: o devir, a matéria, os instintos...

---

<sup>25</sup> Bem resumidamente e empobrecidamente arriscamos uma pequena explicação: Para Nietzsche, o Cristianismo não passa de um platonismo para o povo, pois prega a negação deste mundo real em nome de um mundo ideal.

Nesse drama antiestético, já que o belo se encontra na composição dos contrários e não em sua negação, Nietzsche se volta contra Sócrates.<sup>26</sup> O filho da parteira será apontado como aquele que deflagrou *uma guerra* contra os instintos por não saber lidar com a desordem causada por eles em seu interior. Por não ter sabido direcionar seus apetites, Sócrates acabou por instaurar uma forma de pensar que apregoa a dominação da razão sobre todos eles. Segundo Nietzsche, para Sócrates há uma única déspota, a razão, e os instintos devem ser seus eternos súditos. A incapacidade de Sócrates em lidar com a anarquia em seu interior o cegou a tal ponto que ele não pôde perceber que, num corpo saudável, *a luta* e *a alternância* entre quem manda e quem obedece são salutares num organismo que é formado por uma multiplicidade de instintos (forças).<sup>27</sup>

Para Nietzsche, a razão, como os instintos, deve estar a serviço da saúde do corpo, e não o contrário: o corpo a serviço da razão, como se esta lhe fosse transcendente. O remédio proposto por Sócrates, nós o sabemos, foi a dicotomia entre corpo e alma, a dominação da razão sobre os instintos, e não sua mútua cooperação. Como um narcótico tomado em excesso, ao invés de aliviar a dor, a razão socrática se volta contra o próprio corpo e corrobora sua destruição. Nietzsche aponta para o que realmente merece a atenção do filósofo. Mais do que pensar os grandes temas da filosofia (“Deus”, “alma”, “virtude”, “além”...), o filósofo deve focar sua análise na alimentação, no lugar, nas diversidades culturais, no clima, na geografia. São esses os objetos que merecem ser estudados, pois podem nos auxiliar a identificar a saúde ou a doença de um corpo, seja ele individual ou social.

Segundo Oswaldo Giacoia, Nietzsche exige do filósofo uma habilidade em diagnosticar a saúde ou a doença de um indivíduo, de um povo, de um tempo, de uma raça. Como uma espécie de

<sup>26</sup> Cf. O Problema de Sócrates. In: *Crepúsculo dos Ídolos*, p. 25-32.

<sup>27</sup> Para Nietzsche, num corpo saudável há *luta* entre os instintos e não *guerra* contra eles.

filo-psicólogo, todo aquele que ama o conhecimento deve também saber diagnosticar a doença da “alma” num corpo saudável; deve cultivar a possibilidade de um conhecimento mais profundo de si mesmo, dos elementos que lhe favorecem ou desfavorecem em sua obstinação de firmar-se perante a vida, haja vista que tudo o que vive quer sempre se afirmar. É preciso, portanto, identificar a doença no corpo saudável e diferenciá-la da patologia que caracteriza um corpo doentio, incapaz de sair de seu estado mórbido. À maneira de um fisiólogo, que analisa a idiosincrasia de um corpo, o pensador que se propõe a diagnosticar a doença da Terra precisa orientar seu olhar para os sinais que ela emite por meio do solo contaminado, da água e do ar poluídos (cf. LS, 2). Esses sinais podem ser apreendidos em nosso próprio corpo, quando adoecemos pelo que comemos, bebemos ou respiramos.

O pensar da razão (*Verstand*), uma vez que para Nietzsche todo o corpo pensa (Grande Razão), é o instrumento a serviço da saúde do corpo.<sup>28</sup> Ele nos torna capazes de diagnosticar a configuração das forças instintivas num organismo e prescrever aquela que, num determinado momento, deve comandar e aquelas que devem obedecer, instaurando uma espécie de compreensão de como vai e de como deve ir o corpo. Como diz Nietzsche:

---

<sup>28</sup> Nietzsche, ao mencionar a *absurda racionalidade* (*absurd-vernunftzig*), presente no § 10 de “o problema de Sócrates” em *Crepúsculo dos Ídolos* (*Götzen-Dämmerung*), emprega o termo *vernunftzig* que remete à *Vernunft*, que no pensamento crítico de Kant tem a ver com a “faculdade de raciocínio silogístico” por meio do qual se deduz uma conclusão e de cujo ponto de vista os seres humanos estão livres da determinante influência do mundo sensível. A *Vernunft* encoraja o sujeito a fazer inferências a respeito do mundo que excedem os limites do entendimento (*Verstand*), sendo este último o responsável por unificar o múltiplo da intuição sensível apreendida por ele. A absurda racionalidade (*Absurd-vernunftzig*), portanto, é aquela capaz de elaborar juízos *a priori* ditando regras de compreensão do entendimento. Esta elaboração culminou, no entanto, num idealismo sempre acusado de se afastar do mundo real e dos instintos, como mostra a notória polêmica entre Kant e Benjamin Constant, provocando a publicação do artigo “sobre um pretenso direito de mentir por amor aos homens”, do filósofo alemão (cf. *Berlinische Blätter de 06 de setembro de 1797*).

Schopenhauer apesar de conceder a primazia à vontade e ajuntar a inteligência como que por acréscimo: A alma, tal qual nos é hoje conhecida, não pode mais servir de ilustração à sua tese. Ela se impregnou toda de inteligência... Nós não podemos mais conceber a alegria, a dor e o desejo como distintos da inteligência.<sup>29</sup>

Não seria, então, a razão ordenadora – mais próxima do entendimento (*Verstand*) do que da faculdade do raciocínio silogístico (*Vernunft*), por situar-se não acima, como senhora, mas como instrumento a serviço da hierarquização dos instintos – o signo de um corpo saudável? O entendimento (*Verstand*) não seria então a “faculdade” responsável por mostrar ao corpo, no próprio corpo, o que se passa em seu interior e qual instinto deve estar em primeiro lugar? Para Nietzsche, responder a essa questão é compreender o papel da ascese na saúde de um corpo; é determinar a hierarquia que nos afasta do declínio (*décadence*) e nos leva à ascensão. Para o Patriarca Bartolomeu I, trata-se de estabelecer uma nova tábua de valores que subjugu o consumismo ao que é essencial; o doar ao reter; o desperdício ao que pode ser reaproveitado; o acúmulo de coisas à partilha dos bens.

No capítulo V da *Laudato Si*, Francisco fala da desorganização (anarquia) das estruturas políticas, sociais e econômicas, guiadas pela lógica do consumo, que tem se mostrado pernicioso para a Terra (cf. *LS*, 172). De nossa parte, não estamos sabendo como estabelecer um *modus vivendi* que possa traçar um caminho (*odós*) de convalescença para ela. Porém, tudo leva a crer que outra lógica se faz necessária para fazer frente à tábua de valores da razão tecnológica.

---

<sup>29</sup> “Schopenhauer a beau accorder la primauté à la volonté et ajouter l’intelligence comme par surcroît: L’âme, telle qu’elle nous est connue aujourd’hui, ne peut plus servir d’illustration à sa thèse. Elle s’est tout imprégnée d’intelligence...Nous ne pouvons plus concevoir la joie, la douleur et le désir comme distincts de l’intellect” (NIETZSCHE. *Menschliches, Allzumenschliches*, posth. § 59 APUD ANDLER, Charles. *Nietzsche sa vie et sa pensée*. Tome I. Paris: Gallimard, 1979. P. 86).

## Conclusão

A Terra, como diz o papa Francisco, não vai bem. Enquanto corpo ainda saudável que deseja se afirmar, ela tem dados sinais de quem, no seu interior, deve ordenar e de quem deve obedecer. Como diz James Lovelock, a exemplo de todo organismo vivo, ela tende a se afirmar e a expurgar aquilo que lhe é nocivo. Se não mudarmos nosso modo de proceder, se não soubermos interceptar a lógica agressiva da tecnologia contemporânea, por uma transvaloração dos valores, a Terra mesma tratará de nos eliminar... Se não o fizermos por amor, como diz o dito popular, ela nos fará mudar de rota pela dor. Nesse processo, diz o papa Francisco, quem mais tem sofrido são os pobres. No contexto atual, estabelecer uma hierarquia de forças rumo à Grande Saúde da Terra (*nova lógica*) passa necessariamente pela perspectiva do pobre. Colocarmo-nos junto deles, diria Heidegger, e deixarmo-nos envolver por eles, segundo o papa Francisco, abre um espaço novo para a ascese e nos coloca todos no tempo do cuidado.

## Referências bibliográficas

- ARAÚJO DE SOUZA, Mauro. *Nietzsche Asceta*. Ijuí (RS): Unijuí, 2009.
- DUARTE, André. *Vidas em Risco*. Crítica do Presente em Heidegger, Arendt e Foucault. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- HEIDEGGER, Martin. Seminários de Zollikon. Tradução Gabriela Arnhold e Maria de Fátima de Almeida Prado. Petrópolis: Vozes; São Paulo: EDUC, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Parte I. Tradução de Maria de Sá Cavalcante. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.
- LOVELOCK, James. *A Vingança de Gaia*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos*. Versão e notas por Delfim Santos Filho. 3. ed. Lisboa: Guimaraes, 1996.

PAPA FRANCISCO. *Lumen Fidei*. Enciclica sulla fede. Introduzione e commento Rino Fisichella. Città del Vaticano: Editrice Vaticana; Edizioni San Paolo, 2013.

\_\_\_\_\_. *Laudato Si*. Sobre o cuidado com a casa comum. São Paulo: Paulus; Loyola, 2015.

Recebido em: 23/03/2016

Aprovado em: 23/04/201