



Religião e Natureza: retoma da procura de uma relação com o mundo; Análise do escutismo católico em Portugal e suas relações com a natureza e a religião

Inês Silveira Reis

Dissertação final de Mestrado em Ecologia Humana e Problemas Sociais Contemporâneos

(versão corrigida e melhorada após defesa pública)

Orientador: Prof. Doutor João Carlos Lutas Craveiro Sousa

2 de Setembro de 2021

Agradecimento

Agradeço aos escoteiros e dirigentes que se disponibilizaram para serem entrevistados e que deixaram os seus depoimentos e testemunhos porque sem eles este trabalho não teria sido possível.

Agradeço ainda ao meu orientador, o prof. João Lutas Craveiro pela paciência demonstrada, pelas sugestões/correções, por ter acompanhado todo o processo que culminou neste trabalho final e por sempre me ter encorajado a dar continuidade a um tema tão arriscado. Agradeço-lhe profundamente por todo o carinho, atenção e confiança.

Para o meu avô

Índice

Resumo/Abstract	6-9
Preâmbulo	10
I - Introdução temática	11
1. Religião e natureza: uma breve historiografia.....	12
2. Clarificação dos conceitos.....	21
2.1. Natureza.....	21
2.2. Religião.....	24
3. Funções da religião.....	27
4. Catolicismo.....	29
4.1. Catolicismo: uma breve historiografia.....	31
4.2. Catolicismo em Portugal.....	33
4.3. O lugar da natureza nos discursos papais.....	36
4.4. Hermenêutica bíblica.....	39
II - Escutismo	47
1. Manual do escutismo.....	48
2. Manual do dirigente.....	51
III - <i>Laudato Sí</i> ou o catolicismo hoje	54
1. A dessacralização da natureza.....	55
IV – Estudo de caso: escutismo católico em Portugal	58
1. Opção metodológica.....	58
2. Sinopses das entrevistas.....	64
2.1. Visão da religião.....	64
2.2. A natureza: ciência ou criação divina.....	67
2.3. Ser católico.....	69
2.4. Influência do Papa Francisco.....	72

2.5. Espiritual e religioso.....	75
2.6. Visão do escutismo.....	78
2.7. Porquê proteger plantas e animais?.....	80
2.8. Atividades escutistas e a sua reflexão na fé.....	82
3. Elementos descritivos - natureza.....	84
4. Elementos descritivos - religião.....	86
5. Categorias conceptuais.....	87
6. Conclusões do estudo de caso.....	91
IV - Conclusões.....	94
V - Bibliografia.....	97
VI - Anexos.....	102

Resumo

Tentarei primeiramente caracterizar a relação tendenciosamente religiosa do homem com a natureza até ao século XIX, depois analisarei a atual relação secular, e, numa tentativa de responder à questão: “Podemos encontrar uma renovada relação entre o homem e natureza, para além daquelas encontradas no passado?”, avaliarei a possibilidade de uma ligação ao mundo, a partir de uma ecologia integral assente numa perspetiva católica. Especificamente, e de acordo com o estudo de caso selecionado, tentarei perceber concretamente se: “Pode o escutismo católico contribuir para uma aproximação da religião à natureza e, nomeadamente, conduzir à necessidade de conservação e proteção da mesma?”.

Uma outra proposta desta dissertação prende-se com as razões normativas que levam o ser humano a agir em prol da natureza, protegendo-a e conservando-a. Pretendo, a par da exploração da relação humana com o mundo já referida, entender o que motiva o comum cidadão na proteção da natureza, e se o facto de se ter como religioso o torna mais ou menos disponível para agir de forma pró-ambiental, isto é, se um escuteiro inclinado para a religião prevê uma ligação positiva do homem à natureza, sendo esta a nossa hipótese 1 (H1), e se um escuteiro com um perfil mais científico possui, inversamente, uma noção mais fragmentada do homem e da natureza, ou mesmo nenhuma relação, constituindo a hipótese 2 (H2).

Desta forma, a investigação seguirá de perto o estado atual desta relação inicialmente proposta, para o contexto português, através de um estudo do caso específico do escutismo católico em Portugal, tratando-o, a partir de uma análise das suas bases, atividades, e depoimentos de escutistas, como possibilidade de um ambientalismo cristão. Assim, tentarei perceber se “existe ou não uma relação do homem com a natureza, segundo os escuteiros?” tendo em conta a análise de dados obtidos presente na parte final desta dissertação.

Importa por fim referir que farei uso do modelo metodológico de Demazière e Dubar, que parte de dados empíricos - devidamente apoiados numa revisão de literatura e num campo de pesquisa

pré-definido - para chegar a formulações teóricas que se sustentam numa interrogação indutiva dos dados empíricos recolhidos em contexto de entrevista de pergunta aberta.

Palavras-chave: religião, natureza, escotismo, escutismo católico, catolicismo.

Abstract

I will first try to characterize man's religious biased relationship with nature until the 19th century, then I will analyze the current secular relationship, and, in an attempt to answer the question: “Can we find a renewed relationship between religion and nature, in addition to those found in the past? ”, I will evaluate the possibility of a connection to the world, from an integral ecology based on a Catholic perspective. Specifically and according to the selected case study, I will try to understand whether: “Can Catholic Scouting contribute to bringing religion closer to nature and, in particular, lead us to the need for its conservation and protection?”.

Another proposal of this dissertation concerns the normative reasons that lead the human being to act in favor of nature, protecting and conserving it. I intend, along with the exploration of the human relationship with the world already mentioned, to understand what motivates the common citizen in the protection of nature, and whether the fact of being religious makes them more or less available to act pro-environmentally, that is, if a religiously inclined scout predicts a positive connection between man and nature, which is our hypothesis 1 (H1) and if a scout with a more scientific profile has - conversely - a more fragmented notion of the relation between man and nature or even no notion of it, constituting hypothesis 2 (H2).

In this way, the investigation will closely follow the current state of this initially proposed relationship, for the Portuguese context, through a study of the specific case of Catholic Scouting in Portugal, treating it, from an analysis of its bases, activities, and testimonies from scouts, as a possibility of Christian environmentalism. Thus, I will ask the question: “Is there a relationship between man and nature, according to the scouts? ” taking into account the analysis of data obtained in the final part of this dissertation.

Finally, it is important to mention that I will use the methodological model of Demazière and Dubar, which starts from empirical data - duly supported by a literature review and in a

pre-defined research field - to arrive at theoretical formulations that are based on an inductive questioning of empirical data collected in the context of an open question interview.

Keywords: religion, nature, scouting, catholic scouting, catholicism.

Preâmbulo

Quando na presente dissertação me proponho averiguar as relações existentes entre religião e natureza, proponho essencialmente um questionamento ao estado do mundo atual, à própria ontologia do ser humano secular, e à forma como este se tem relacionado com o mundo e se poderá vir a relacionar futuramente. É que a procura de uma relação com o mundo não é superficial, mas essencial. Já que desde sempre o homem se tentou posicionar perante a natureza, esse mundo misterioso que o rodeia, cujo funcionamento total desconhece, partindo para isso do lugar privilegiado e exclusivo que é a comunidade humana. A religião, ou pelo menos, a experiência religiosa, foi, de facto, até à vinda do secularismo, o principal mediador entre homem e natureza. O mundo estava até então impregnado de sentidos metafísicos, de simbolismo, de crenças, de rituais, que conferiam peso e significado à vida humana. É uma novidade completa a relação do ser humano secular com o mundo - entre rituais esvaziados de sentido e a constante necessidade de dessacralizar a vida, o homem contemporâneo vive uma crise existencial.

I - Introdução temática

Sobre o lugar da natureza na religião começemos por analisar Ernest Haeckel (1834-1919) e a sua teoria monista, também designada ‘monismo’, que é simultaneamente uma tese religiosa, filosófica e científica (Gasman 2002). Inspirado pelas teses evolucionistas de Darwin e sendo também ele primeiramente um cientista, Haeckel vê-se conduzido à afirmação da unidade de todos os processos sociais e naturais, bem como a reunião dos mundos físico e espiritual ou metafísico, numa única força sagrada: “o espírito de Deus em todas as coisas”, tal como o coloca (Haeckel 1961, 74). Nesta sua forma de monismo, homem e natureza coincidem totalmente, de tal forma que o homem se encontra condicionado pelas leis da natureza e tudo o que escapa a este processo natural e cíclico, como as culturas e a moralidade humanas – onde a tradição judaico-cristã tem um papel fundamental tal como é defendido – devem ser ultrapassadas porque promovem a separação do homem e da sua natureza (*Op. Cit.*). Assim, a tentativa de unificação proposta por Haeckel permite uma forma de ‘religião natural’ (*Op. Cit.*), isto é, uma ligação espiritual do homem ao mundo natural. No entanto, a sua visão científica da natureza tem o problema de se cingir à postulação de uma só Verdade, de um só Bem e de uma única forma de Belo, que não deixa espaço para a complexidade das práticas ritualísticas nem para o relativismo do sentimento religioso.

Uma outra forma de relacionamento entre religião e natureza pode ser encontrada nos estudos de Émile Durkheim (1858-1917), sociólogo francês, que ao contrário de Haeckel não entende a religião como assentando em princípios e leis naturais, mas antes como resultado de um progresso e organização sociais, como algo que nasce da necessidade representativa e imaginativa de uma coletividade – e por isso mesmo entende as diferentes religiões como ‘representações coletivas’ (Durkheim 1996), que, pela sua função e importância, constituem a

base fundamental para a cultura, filosofia e todas as restantes categorias sociais humanas (*Op. Cit.*). Ao invés de se reger por leis físicas e naturais estanques, a religião resulta antes de uma interpretação coletiva dos fenômenos naturais e de uma necessidade de encontro de sentido e de fixação num mundo natural, misterioso e cíclico. A pertença de um indivíduo a uma religião confere-lhe segurança, estabilidade e poder, três traços cruciais para o início do processo civilizacional (*Op. Cit.*). Assim, para Durkheim, a religião é o meio para a união do homem à natureza, e apenas a partir dela se podem instituir as diferentes culturas e sociedades. Contudo, esta hipótese não explica a relativa permanência e conservação das religiões e dos seus preceitos e a simultânea perda de terreno natural dentro das sociedades – o crescimento da densidade populacional, de cidades cosmopolitas, da poluição, entre outros problemas contemporâneos identificáveis. Isto é, como Walter Burkert refere, se a religião traduz realmente este elo de ligação do homem à natureza, então a perda de terreno natural deveria implicar a perda de terreno religioso em termos sociais, mas tal não acontece (Burkert 1996).

Somos assim conduzidos à hipótese da religião ser realmente qualquer coisa diferente dos sistemas sociais, e poder mesmo ser pré-social, que é precisamente a tese que Walter Burkert (1931-2015) explora. Segundo o autor, é possível que o sentimento religioso e as práticas e rituais associados a esse sentimento tenham uma origem biológica – ainda que tal não seja verificável convencionalmente, é possível especular sobre esta hipótese. Razões para isso podem ser encontradas na analogia observável entre rituais humanos (religiosos) e rituais animais – como são exemplos os rituais de sacrifício e circuncisão. Contrariamente à tese de Durkheim, a religião situa-se para lá da sociedade e conserva-se fora dela; contrariamente à teoria de Haeckel, a natureza enquanto conceito estrito do campo das ciências naturais é severamente criticada, uma vez que nessa consideração a própria natureza enquanto conceito promotor de organização, estabilidade e moralidade entra em desintegração (*Op. Cit.*). Apesar da possibilidade desta

formação do sentimento religioso nos imperativos biológicos, em plena era de crise ecológica mundial, a proteção e conservação da natureza têm pouco ou nenhum lugar na grande maioria das religiões, como o próprio autor sublinha.

Só muito recentemente se começaram a verificar alguns esforços dentro das tradições religiosas no sentido de uma procura pela adesão dos fiéis a atitudes pró-ambientais. Seguindo de perto a religião católica dominante no ocidente e, em particular, em Portugal, teremos de ter em conta os principais avanços do atual Papa Francisco, e da sua encíclica papal de 2015, que teremos oportunidade de explorar mais à frente. Também aqui poderemos encontrar o lugar restrito da natureza, enquanto parte da criação divina, dentro da religião - a saber, como mediador entre Deus e o homem. Assim, a natureza, que não é sagrada, assume, no entanto, a responsabilidade pela manifestação de Deus. Por outro lado, o carácter profano da natureza torna-a frágil, e essa deve ser a primeira razão para a sua proteção e cuidado. Daí a necessidade de um desenvolvimento das 'virtudes ecológicas' (Francisco 2015) como parte do desenvolvimento pessoal dos cidadãos. Contudo, o carácter teórico e simbólico da encíclica deixa à margem objetivos concretos de práticas naturais e de proteção do mundo natural.

É possível perceber, ainda que de forma introdutória, com a breve exposição dos autores referidos, que existe uma dificuldade de chegar a um consenso sobre o lugar da natureza na religião e da religião na natureza. Se para Durkheim a religião é o mediador entre o homem e a natureza, para o Papa Francisco, é a natureza o mediador entre a religião e o homem. Já para Haeckel, homem e natureza são um só, tendo a religião um papel disruptivo nesta equação. Contrariamente, para Burkert, a religião tem bases biológicas, sendo parte essencial da vida humana. Os quatro autores ilustram, assim, as quatro principais formas da relação que tem sido encontrada entre religião e natureza. No entanto, é necessário ainda explorar o caminho histórico

que os conceitos fizeram, numa tentativa de elucidar o que levou a esta pluralidade do entendimento da relação em estudo.

1. Religião e Natureza: uma breve historiografia

Numa das mais remotas fontes da literatura, na obra *Teogonia*, do poeta grego Hesíodo, que data dos séculos VIII-VII a.C. encontra-se, desde logo, na parte inicial da obra, na descrição da cosmogonia, a separação entre o céu e a terra (Kirk, Raven e Schofield 2013). A mesma tendência aparece em escritos de Eurípides, Diodoro e Apolónio de Rodes, não sendo um tema de todo desconhecido da literatura grega (*Op. Cit.*). Esta visão da terra como separada do céu tem as suas raízes na mitologia, nomeadamente nos mitos órficos pré-clássicos e o seu principal objetivo é entender e descrever o cosmos em que o ser humano se encontra inserido, através de uma ideia de ascendência ao divino (*Op. Cit.*) - ideia essa que teve as suas repercussões, séculos mais tarde, na filosofia de Platão (428-347 a.C.), ganhando notoriedade e sendo desenvolvida através da sua célebre teoria das Formas.

Com o “nascimento” da filosofia, no mundo grego do século VII a.C., com o aparecimento dos filósofos pré-socráticos, as visões do cosmos sofrem uma drástica mudança afastando-se de concepções estritamente mitológicas. A filosofia marca o ponto de viragem do sobrenatural, do mundo misterioso e mágico, do cosmos inacessível ao homem, proveniente da mitologia, para o mundo natural, no sentido de *'physis'*, o mundo físico, acessível e racional (Heinemann 2014). Os filósofos pré-socráticos, também considerados como os primeiros filósofos da natureza (*Op. Cit.*) procuraram assim desvelar os fenómenos da natureza pelo uso estrito da razão, através do questionamento filosófico, e pondo de parte asserções mitológicas e explicações sobrenaturais. Esta viragem “dos mitos para a filosofia, do *mythos* para o *logos*” (Kirk, Raven e Schofield 2013, 69) muito embora afaste a mitologia das concepções cósmicas, não traduz, contudo, um

afastamento entre religião e natureza. Ao invés, a religião é antes deslocada do plano celeste para o plano terrestre. Por essa razão, para os pré-socráticos como Parmênides (530 - 460 a.C.) e Empédocles (495 - 430 a.C.) os deuses surgem como personificações da natureza (Heinemann 2014), para Anaximandro, outro pré-socrático, “a substância envolvente é o divino” (Kirk, Raven e Schofield 2013, 116), e para Heraclito como para Xenófanes, surge “o deus como imanente às coisas (...) ou como soma total das coisas” (*Op. Cit.*, 197). Estas teses têm em comum a localização do divino na natureza, e a confluência entre a procura pela compreensão da natureza de um ponto de vista racional e a descoberta dos deuses nessa procura.

Como expoente máximo desta tendência da Antiguidade clássica teremos ainda de referir Aristóteles (384 - 322 a.C.) a quem podemos atribuir as primeiras investigações biológicas, sendo considerado o primeiro dos cientistas. Na sua visão orgânica do mundo, Aristóteles critica as teses dos ‘filósofos naturais’, que apenas admitem a existência de ‘seres sensíveis’ pondo de parte a existência de seres ‘não-sensíveis’, ou sobrenaturais, julgando, desta forma, que a causa de todas as coisas é estritamente material (Aristóteles 2002). Por outro lado, critica também Platão, seu antecessor, uma vez que a postulação da existência das Formas, não sendo imanente às coisas sensíveis ou físicas, não pode explicar nem o surgimento, nem o movimento destas, não podendo haver qualquer relação entre o mundo físico, ou a natureza e o divino (*Op. Cit.*).

Desta forma entende-se porque é que para Aristóteles o divino tem de ‘estar na terra’, pois de outro modo, seria impossível justificar a existência de movimento, de transformação, de geração e destruição inerentes à natureza - ou por outro lado, teríamos de aceitar um mundo sem qualquer sentido, um movimento para o nada e pelo nada.

Esta visão orgânica do mundo, caracterizada pela interdependência do espiritual e do material, ou poderemos agora dizer, da religião e da natureza, manteve-se relativamente dominante por toda a

época clássica e medieval até cerca de 1500 (Capra 1982). Tendo apenas sido desafiada e questionada com a vinda do cristianismo, nomeadamente, e a título de exemplo, com o aparecimento dos cristãos apologetas do século II d.C. e o seu ataque ao paganismo, à filosofia grega e a tudo aquilo que fosse considerado misticismo especulativo, desviando-se da verdade bíblica (Heinemann 2014); e mais tarde, com o apogeu da Alta Escolástica, a partir de episódios como o do concílio provincial de Paris, em 1210, onde as obras acerca de filosofia natural de Aristóteles são proibidas, e cinco anos depois, por ordem papal é também proibida a metafísica aristotélica (*Op. Cit.*). Muito embora esta luta aparente entre o cristianismo medieval e a filosofia de Aristóteles tenha perdurado, figuras centrais como Alberto Magno (1193 - 1280), para quem a existência de Deus tem de ser demonstrada de forma empírica, seguindo de perto o princípio aristotélico (Abbagnano 1970), e em particular, São Tomás de Aquino (1225 - 1274), contribuíram para uma revisão e aceitação da teoria aristotélica dentro dos cânones da teologia cristã. O aristotelismo tomista, enquanto continuação do projeto de Alberto Magno (*Op. Cit.*) é, neste sentido, uma tese absolutamente original, na medida em que ultrapassa a própria filosofia de Aristóteles (Heinemann 2014), tornando-a “flexível e dócil a todas as exigências da explicação dogmática” (Abbagnano 1970, 23). Nesta, filosofia e teologia surgem como dois campos distintos, a primeira responsável pelo “ser das criaturas” e a segunda pelo “ser de Deus” (*Op. Cit.*, 24), podendo assim ambas coexistir em harmonia. Por outro lado, a própria razão humana, que é a base de toda a filosofia, pode chegar a Deus, mas apenas partindo do mundo físico e sensível - não sendo este um conhecimento de Deus tão perfeito como aquele que nos chega pela revelação ou pela fé (*Op. Cit.*).

Até ao fim da Idade Média, esta crença mais ou menos difundida no ocidente de uma existência pacífica entre sobrenatural e natural, ou entre religião e natureza, vigorava, apoiada numa visão cósmica com raízes aristotélicas e ptolomaicas - que centralizava a terra no universo - (Bauman

2014) e apoiada também na ciência medieval “que se baseava tanto na razão como na fé e o seu objetivo principal era entender o sentido e o significado das coisas, ao invés de [uma] previsão e controle” (Capra 1982, 53)¹. Foi também este, como já referimos, o palco em que o cristianismo floresceu, e com ele a teologia cristã primordial, tendo por base esta centralidade absoluta da terra, a partir da qual eram entendidas as escrituras bíblicas.

No entanto, entre 1500 e 1700 a ciência do ocidente, e com ela a visão da natureza, sofrem uma transformação (*Op. Cit.*) que culmina com a perda de reverência pelo mundo natural, por parte do cristianismo (Gottlieb 2006), e com o início da cisão entre religião e natureza. No cerne desta transformação podemos encontrar o filósofo francês René Descartes (1596 - 1650) e o cientista britânico Isaac Newton (1643 - 1727).

Descartes, criador do modelo cartesiano - um método inovador para analisar e avaliar a realidade partindo da nossa capacidade inata de raciocínio - é também o responsável pela divisão entre mente e matéria, isto é, entre o ‘animado’ ou o ser humano e a sua consciência ativa, e o ‘inanimado’ que, sendo passivo, se deixa perceber pela mente (Capra 1982). A matéria, para Descartes, é a representação última de tudo aquilo que não está dentro do corpo humano, é, portanto, a própria natureza. Esta passividade que Descartes atribui ao mundo natural colide com a visão orgânica de Aristóteles, porque separa o homem da sua natureza, colocando-o de fora, como observador e investigador. Por outro lado, enfatiza a possibilidade de uma subversão da natureza, porque a desvaloriza, entendendo-a como pertencente ao reino das coisas meramente materiais (*Op. Cit.*).

O próprio epíteto cartesiano, resumo da sua compreensão do cosmos, o *cogito ergo sum* – “Penso, logo existo” – evidencia o papel crucial e único do ser humano no mundo, a partir do

¹ Tradução livre de *The Turning Point*, Fritjof Capra, 1982.

qual toda a realidade ganha existência, e elimina, desta forma, a possibilidade de uma relação orgânica e simbiótica com a natureza (*Op. Cit.*). É no entanto evidente que Deus desempenha um papel fundamental na teoria cartesiana, enquanto personagem que valida a verdade das crenças humanas, e que possibilita a justificação do conhecimento de todas as coisas (*Op. Cit.*).

No entanto, este Deus de Descartes não é a divindade que se confunde com a natureza, nem com ela se relaciona de forma alguma. É antes o ser superior que conduz os seres humanos - os únicos seres capazes de o conhecer, de forma inata - nas suas buscas pelo conhecimento. Assim, Descartes separa Deus do mundo, e viabiliza o início da ciência moderna (*Op. Cit.*) - que vê a natureza como passível de ser fragmentada, explorada e controlada.

Outra figura que fortifica esta ideia moderna da ciência é Newton, o fundador da mecânica clássica. A sua proposta, que pode ser encontrada na sua obra *Princípios Matemáticos da Filosofia Natural* (1687) assenta em modelos e princípios matemáticos, postulando que toda a experiência empírica deve ser interpretada pela mente humana, ainda que, a simples dedução racional sem qualquer experiência empírica não possa constituir uma boa teoria científica (*Op. Cit.*).

No universo newtoniano, a natureza é passível de ser simplificada e reduzida em ‘partículas atomísticas’. Estas partículas, por sua vez, podem, separadamente, ser investigadas por si só, enquanto “blocos sólidos de construção” (*Op. Cit.*, 68)² - enfatizando assim a sua cosmologia mecânica, isto é, a visão do cosmos como uma ‘máquina’ passível de ser desconstruída e entendida a partir da análise das suas partes.

Esta nova visão mecanicista do mundo, que é parte fundamental da revolução científica que tem lugar entre os séculos XVI e XVIII, e de que fazem parte os dois autores referidos, traduz, como já mencionado, uma separação entre os campos da religião e da natureza. Consequentemente,

² Tradução livre de *Op. Cit.* 1982.

para o mundo ocidental, onde o cristianismo continua a predominar, Deus passa a ter apenas o papel de um criador (Bauman 2014), retirando-se do panorama social central, e dando assim lugar à nova ciência assente na perspectiva de uma crença na capacidade humana de conhecer o mundo e Deus (Heinemann 2014). Por outro lado, a natureza, ao perder o seu carácter divino, fruto desta divisão, é reconduzida para dentro do campo da ciência - podendo ser manipulada para fins investigativos (Bauman 2014).

Com o progressivo aumento das concentrações humanas e com o conseqüente desenvolvimento das tecnologias - que têm lugar com a revolução industrial, entre 1760 e 1840 (Moran 2017) - o mundo entra num profundo regresso desta relação. A relação humana com a natureza transforma-se e passa a estar mediada por infraestruturas tecnológicas existentes nas cidades, que entretanto se tornam mais complexas, e que passam a sobrepor “camadas de informação” (*Op. Cit.*, 86), ao simples contacto entre o homem e o mundo natural, e conseqüentemente à sua tomada de decisões pró-ambientais. Os centros urbanos “suficientemente distantes das realidades diárias do meio ambiente” (*Op. Cit.*, 86) reduzem, assim, as interações diretas homem-ambiente, perpetuando uma visão reducionista do mundo natural (Gottlieb 2006), e agravando o fosso entre religião e natureza.

No entanto, o verdadeiro desafio a este agravamento surge com o peculiar interesse de intelectuais como J. F. McLennan, E.B. Tylor e Émile Durkheim, do final do século XIX, pelos processos segundo os quais o ser humano se relaciona com o meio ambiente (Moran 2017), e pela descoberta do animismo e do totemismo, enquanto religiões primitivas que pautavam pela confluência entre o meio ambiente e o meio religioso.

Já o século XX, num contexto ocidental, marca a passagem, que vinha sendo anunciada desde a idade moderna, do espiritual para o material, através de uma “deslocação de ordem cultural”

(Heinemann 2014, 256), do domínio da filosofia e da teologia, como formas holísticas de olhar o mundo e o ser humano, para um domínio da ciência e da técnica (*Op. Cit.*), como modelos universais e aculturais de conhecimento (Bauman 2014). No contexto geral das religiões do ocidente observa-se, por um lado, uma extrema cisão de crenças religiosas (Heinemann 2014), e por outro, uma ‘dessacralização’ progressiva do mundo, como Mircea Eliade a coloca, enquanto “experiência total do homem não religioso das sociedades modernas” (Eliade 1992, 14). Esta última, sendo uma novidade para o século XX, descende, na verdade, do ‘homem das sociedades tradicionais’, ou ‘*homo religiosus*’ (*Op. Cit.*) e nesse sentido esforça-se por abolir o comportamento religioso fruto do seu antecessor, sem nunca o conseguir completamente, uma vez que “até a existência mais dessacralizada conserva ainda traços de uma valorização religiosa do mundo” (*Op. Cit.*, 18). O que significa que existe, para o homem comum do século passado, um certo sentimento de esvaziamento, de uma crise existencial, de um desencantamento do mundo (Capra 1982) inerente a esta tentativa de eliminar uma tradição religiosa que faz parte da cultura ocidental.

O que caracteriza e define, para Eliade, o homem moderno é precisamente este processo de uma separação do seu descendente direto. Uma vez que o homem religioso das sociedades tradicionais atribui significado e, portanto, sacralidade ao mundo natural, a principal consequência para o homem do século XX é a perda de um sentimento de responsabilidade pelo mundo. Nas palavras do autor, a valorização religiosa própria do homem das sociedades tradicionais é o que faz com que, por exemplo, uma planta seja cuidada e protegida. Assim, o próprio cosmos já não se apresenta como uma unidade viva e articulada (Eliade 1992).

Em 1967 surge o polémico artigo de Lynn White, *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, que lança as bases de um ataque à religião e ao seu papel na crise ecológica (Taylor 2005,

Gottlieb 2006, Moran 2017, *et al.*) - passando o tema da ‘crise ecológica’ a ser mencionado precisamente a partir desta altura (Gottlieb 2006) - o que contribui para a formação deste fenómeno da separação da religião e da ciência, pela atribuição de um papel pejorativo da tradição judaico-cristã no que concerne à proteção da natureza - ponto este que terei a oportunidade de explorar num capítulo seguinte.

Três anos depois é celebrado o primeiro ‘Dia da Terra’ (Taylor 2005), mais dois anos depois, em 1972, é realizada a primeira ‘Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano’ (Tucker e Grim 1999), de onde se denota uma preocupação com os “recursos não renováveis da terra” (Declaração de Estocolmo 1972, 3), e a sua escassez, bem como uma consideração pelo homem [que] é ao mesmo tempo obra e construtor do meio ambiente que o cerca” (*Op. Cit.*, 1). Assim, as décadas de 60 e 70 são assinaladas como períodos de um renovado interesse pela natureza, em grande medida, motivado pela crescente consciência do agravamento da crise ecológica (Taylor 2005, Gottlieb 2006 e Capra 1982) .

Com a vinda das décadas de 80 e 90 dá-se um aprofundamento do interesse pelas alterações climáticas e, essencialmente, pela dimensão humana destas alterações (Moran 2017). Esta tendência juntamente com a noção de que um estudo repartido das componentes naturais - como o têm feito todos os ramos da ciência até ao fim do século XIX (Gottlieb 2006) - não faz juz ao todo orgânico que são os ecossistemas da terra - de que o ser humano faz parte.

2. Clarificação dos conceitos

2.1. Natureza

Ao analisarmos as principais referências seleccionadas para este estudo é possível encontrar uma visão da natureza indivisível do seu lado místico ou sobrenatural, com um valor religioso

inerente, carregada de signos e sinais, e podendo ser sagrada (Burkert 1996, Durkheim 1996 e Eliade 1999). Uma outra visão da natureza, antítese da anterior, compreende a natureza apenas empiricamente, negando o ‘espírito’ e afirmando, conseqüentemente, a totalidade da ‘matéria’. Com raízes historicamente científicas, éticas e filosóficas, esta última descredibiliza o sobrenatural, o não óbvio, ou um qualquer aspeto invisível da realidade (Espinosa 2004 e Kant 1992). Afigura-se assim necessário clarificar a que natureza queremos, no presente estudo, aludir.

O conceito é, em todo o caso, ambíguo, tal como sugere a literatura revista (Ducarme e Couvet 2020, Boersema, Blowers e Martin 2008, Sherkat e Ellison 2007), podendo representar, em sentido lato, toda a comunidade de seres vivos habitantes da terra, enquanto sistema de suporte (Gottlieb 2006) ou enquanto “unidade viva e articulada” (Eliade 1992, 49) de que o homem faz parte. Num sentido mais restrito pode também designar somente o mundo natural de ‘plantas e animais’, aquilo que não é afetado, criado ou determinado de forma alguma pelo homem, e que é, por isso mesmo, selvagem³ (Moran 2017 e Gottlieb 2006). Ou pode ainda ser todo o espaço infinito (Durkheim 1996) que circunda o ser humano, com o qual dialoga, enquanto lugar de encontro entre o homem e o divino, enquanto sacramento de comunhão (Papa Francisco 2015). A natureza pode ainda ser tida, de um ponto de vista utilitário, como uma “soma de reservas materiais e de energias físicas do planeta” (Eliade 1992, 49) de que o ser humano depende necessariamente e que por essa razão tem de ser protegida (Papa Francisco 2015). Ou pode, tendo por base uma conceção mais metafísica, ser entendida como o processo contínuo de criação e destruição (Bauman 2014 e Capra 1982), como princípio, origem e substância inerente a todas as coisas tal como o refere o filósofo grego Aristóteles⁴, ou mesmo como “poder infinito” (Durkheim 1996, 77) do qual o homem depende.

³ No sentido do «wilderness» que Aldo Leopold descreve na sua obra *A sand county almanac* (1949).

⁴ Aristóteles, *Metafísica*, livro V, cap. 7: sendo o termo grego para natureza ‘*phúsis*’ (φύσις).

Posto isto, sempre que na presente investigação me referir a ‘natureza’ estarei primeiramente a entendê-la como ‘meio ambiente’, de acordo com a tese que Roger Gottlieb defende na sua obra *A Greener Faith* de 2006. Segundo o autor houve, de facto, uma mudança do conceito ‘natureza’⁵ para ‘ambiente’⁶ que modificou o sentido original, tornando a natureza numa “frágil balança cada vez mais ameaçada pelos homens” (Gottlieb 2006, 34)⁷. Assim, a natureza é este equilíbrio frágil que a comunidade humana tem vindo a destabilizar culminando na atual crise ecológica. Por outro lado, a natureza que aqui se pretende estudar não é um espaço isolado do ser humano, mas antes um sistema que engloba toda a comunidade de seres vivos do planeta, sistema esse com o qual o ser humano comunica, modificando, conservando, destruindo. Esta natureza é ainda entendida no seu sentido mais lato, enquanto unidade viva e dinâmica, enquanto processo de destruição e construção, mas também enquanto matéria e enquanto conjunto de forças energéticas⁸. Servir-me-ei desta noção conceptual nomeadamente porque se afigura a mais contemporânea, ainda que não seja possível descartar os conflitos à volta deste conceito.

Tendo como ponto de partida o recente artigo de Ducarme e Couvet intitulado *What does ‘nature’ mean?* de 2020, publicado no jornal online “Humanities and Social Sciences Communications”, podemos extrair as quatro principais definições do conceito ‘natureza’ que se podem encontrar nos dicionários ocidentais. De acordo com as suas investigações, ‘natureza’ possui mais frequentemente o sentido de uma “realidade material”⁹ (Ducarme e Couvet 2020, 4) como algo que resiste à passagem da história e da humanidade; é também utilizada para

⁵ Na versão original inglesa «*nature*».

⁶ Na versão original inglesa «*environment*».

⁷ Tradução livre de Gottlieb (2006). *A Greener Faith*. pp.34.

⁸ Esta noção de ‘natureza’ não é necessariamente a noção adotada pelos entrevistados, como teremos oportunidade de ver mais à frente. É somente o sentido que daremos ao conceito ‘natureza’ em toda a discussão teórica da presente dissertação.

⁹ Tradução livre de Ducarme e Couvet (2020). *What does ‘nature’ mean?*. pp.4.

descrever o Universo “enquanto lugar, fonte e resultado de fenômenos materiais”¹⁰ (*Op. Cit.*, 4); enquanto força motriz que faz mover o mundo (*Op. Cit.*); e enquanto “essência”¹¹ (*Op. Cit.*, 4), enquanto elemento constitutivo de todas as coisas existentes.

Assim, existem, ainda hoje, dúvidas acerca do que abrange e significa a ‘natureza’: inclui ou exclui o homem? É dinâmica ou estática? É a essência de todas as coisas ou transcende-as completamente?

Estas mesmas dúvidas refletem-se no presente caso de estudo - que terei oportunidade de apresentar mais adiante - onde se pode observar a heterogeneidade do entendimento do conceito tal como é sugerido pela literatura revista.

2.2. Religião

Tal como a natureza, também a palavra ‘religião’ apresenta dúvidas e levanta problemas relativamente à sua definição. É em última análise entendida enquanto “conceito pluralista irreduzível”¹² (Jenkins, Tucker e Grim 2017, 24), aludindo às suas múltiplas facetas, diversificações, efeitos e objetivos.

A investigação que aqui se apresenta não tem por objetivo definir completamente o conceito, no entanto, é possível distinguir a religião de outras palavras que frequentemente se confundem com ela, e assim, pela diferença, é possível chegar a uma noção do que aqui se pretende com o conceito ‘religião’.

Uma destas palavras cujo entendimento é crucial para se traçar uma divisão entre ela e o conceito em análise é ‘espiritualidade’ ou ‘espiritual’. Ao explorarmos a literatura selecionada

¹⁰ Tradução livre de Ducarme e Couvet (2020). *What does ‘nature’ mean?*. pp.4.

¹¹ Tradução livre de Ducarme e Couvet (2020). *What does ‘nature’ mean?*. pp.4.

¹² Tradução livre de Jenkins, Tucker e Grim (2017). *Routledge Handbook of Religion and Ecology*. pp.24.

para o estudo encontramos o conceito ‘espiritual’ regularmente associado a um campo mais individual ou pessoal (Gottlieb 2006), aludindo ao crescimento espiritual e, de modo geral, a uma maior abertura para a tolerância teológica (*Op. Cit.*). Aqueles que se dizem espirituais, por norma, referem-se à não pertença a uma norma religiosa e a uma maior preocupação com valores morais e experiências de vida subjetivas (Taylor 2005).

Por contrapartida, a religião descreve uma experiência mais comunitária, organizada, e institucional (Gottlieb 2006 e Taylor 2005). Refere-se frequentemente a um sistema integrado “de crenças, rituais, vida institucional, aspiração espiritual e orientação ética”¹³ (Gottlieb 2006, VII), oferecendo a possibilidade essencial amplamente referida pelos autores aqui revistos da criação de sentido dentro de um cosmos, de um mundo caótico e sem significado (Bauman 2014, Gottlieb 2006, Taylor 2005, Tucker e Grim 1999 e Eliade 1992).

A questão da criação de um sentido, de um significado para uma vida em comunidade parece afinal ser a principal característica da religião, embora acarrete a tremenda responsabilidade que o ser humano tem para com o cumprimento das normas religiosas e das prescrições rituais (Tucker e Grim 1999).

Por outro lado, o significado que a religião confere à vida humana permite uma orientação, comunitária como já vimos, para o cosmos e para o nosso papel dentro dele, conectando-nos com o divino e com os ritmos e forças da natureza (*Op. Cit.*) e alertando-nos para problemas sociais. Nesse sentido, distingue-se do campo da espiritualidade, que em todo o caso, reporta para uma visão mais íntima e singular, para o significado de uma vida individual.

Um outro conceito que muitas vezes é confundido com religião é o ‘sagrado’. Seguindo a linha argumentativa de Mircea Eliade, já aqui referido, “o sagrado é o real por excelência” (Eliade 1992, 50), é toda a realidade onde habita o ‘homem religioso’, nas palavras do autor. Esta

¹³ Tradução livre de Gottlieb (2006). *A Greener Faith*. pp.VII.

sacralidade, por sua vez, está em oposição com o mundo profano (*Op. Cit.*), desprovido de sentido e de simbolismos. Não se misturando com o cosmos sagrado, define-se, como o seu opositor, pela exclusão total do outro (*Op. Cit.*) - o profano é tudo aquilo que não participa no sagrado, o sagrado tudo aquilo que não participa no profano.

Ainda que esta posição singular de Eliade seja de grande interesse, a sua definição de ‘sagrado’ é tudo aquilo que a nossa ‘religião’ não pode ser. A sua aproximação ao proibido, ao oculto e obscuro enquanto descritores de ‘sagrado’, está em conflito com a noção da pertença a uma comunidade religiosa e com a conexão entre o homem, a natureza e o divino.

A ‘religião’ tal como pretendo grosseiramente descrevê-la, dialoga com aquilo a que o autor chama mundo profano. Questiona o estado do mundo, os seus problemas sociais e, essencialmente, preza pela presença pública (Gottlieb 2006), não se deixando ‘privatizar’ ou restringir a uma elite - caso contrário não seria já religião, mas antes uma seita ou culto.

A religião é sobre uma ‘religação’ (Bauman 2014) ao mundo, como aponta uma das raízes etimológicas da palavra, no sentido de uma conexão entre o homem, a natureza e o divino. E é também sobre uma ‘releitura’ (*Op. Cit.*), sobre retomar e questionar a realidade e ainda sobre uma auto-preservação, uma verdadeira releitura constante dos textos sagrados, dos seus valores e rituais.¹⁴

¹⁴ Podemos ainda perguntar se a religião possui um carácter essencial, de tal forma que não poderá não existir dentro de cada ser humano, sob a forma de um sentimento religioso, mesmo que residual (Eliade 1999), e fazer parte de uma sua predisposição natural (Kant 1992); se surge necessariamente como resultado da coletividade dos seres ou do meio social (Durkheim 1996); ou se possui um carácter utilitário, possibilitando algo para além da experiência empírica quando esta se torna dolorosa ou demasiado complexa para ser compreendida (Burkert 1996). Por outras palavras, se a religião, de modo geral, é entendida como um fenómeno pré-social, social, ou como algo que está à margem do social. No entanto, tendo em conta a extensão desta discussão, deixaremos a problemática em suspenso para uma próxima investigação.

3. Funções da religião

Tentarei, no presente capítulo, perceber qual é o papel da religião na vida humana, nas suas relações com o mundo natural e com a sociedade e, caso exista, qual a sua função nas suas ações e decisões pró-ambientais.

Tendo em conta as várias responsabilidades atribuídas pelos autores estudados à religião em contexto social, irei focar-me nas três principais funções referidas: a função normativa e moralizante, a função psicológica, e a função ambiental.

Sentimentos como o altruísmo, a solidariedade, o sacrifício, e a devoção à comunidade são frequentemente associados a um papel normativo da religião (Moran 2017). Estes modificam atitudes e promovem uma moral da coletividade e de um bom senso generalizado. Por outro lado, a religião possui ainda uma função psicológica, fornecendo-nos uma alternativa à realidade instalada (Moran 2017 e Gottlieb 2006), aos governos, ao consumismo, ao capitalismo, dando-nos esperança (Gottlieb 2006) e sendo o nosso maior aliado no combate a toda a crise existencial (Eliade 1992). Para além destas, os autores atribuem ainda um papel fundamental à religião no combate à crise ecológica que atravessamos (Gottlieb 2006 e Tucker e Grim 1999), promovendo atitudes de respeito e reverência para com a natureza (Tucker e Grim 1999).

A sua tarefa pode assim ser resumida a uma manutenção da “sua presença pública”¹⁵ (Gottlieb 2006, 31), não sucumbindo aos desafios da ciência e da tecnologia, mas dialogando com eles, adaptando-se (Francisco 2015), numa tentativa de se manter essencial à vida de um ser secular e maioritariamente profano (Eliade 1992).

Como a economia, as ciências ou a educação, a religião tem de se ir renovando e moldando às necessidades do mundo contemporâneo marcado por uma crise ecológica à escala global,

¹⁵ Tradução livre de Gottlieb (2006). *A Greener Faith*. pp.31.

podendo fazê-lo de, pelo menos, três formas diferentes, tal como sugerem Tucker e Grim na introdução à conferência *The Emerging Alliance of World Religions and Ecology* de 1999.

A religião pode ser alvo de uma “recuperação”¹⁶ (Tucker e Grim 1999, 16), isto é, de uma nova investigação por forma a clarificar os textos tradicionais, numa tentativa de encontrar códigos éticos e rituais (*Op. Cit.*) que possam, por sua vez, responder melhor às questões que hoje colocamos, apoiando, nomeadamente, interpretações pró-ambientais.

Podemos também levar a cabo uma “reavaliação”¹⁷ (*Op. Cit.*, 16) dos cânones religiosos, por forma a comprovar a sua relevância para as questões contemporâneas. Ou podemos proceder a uma “reconstrução”¹⁸ (*Op. Cit.*, 16), adaptando as tradições religiosas e a forma como estas são ensinadas às massas, de forma a responderem à atual crise ecológica.

Como teremos oportunidade de explorar nos capítulos seguintes, estas três formas de reinterpretar a religião, tornando-a mais atual, são os três moldes possíveis de argumentação e contra-argumentação no âmbito de uma discussão religiosa. Assim sendo, a problemática em jogo é a de se saber se uma moral e valores pró-ambientais estão já presentes no discurso religioso ou se o nunca estiveram, se é necessário e possível recuperar normas e rituais ancestrais que fomentem visões pró-ambientais, ou se é possível desconstruir e reconstruir as tradições por forma a incorporar estas visões pró-ambientais.

¹⁶ Tradução livre de «retrieval».

¹⁷ Tradução livre de «reevaluation».

¹⁸ Tradução livre de «reconstruction».

4. Catolicismo

“Pensar em valor religioso como se estendendo apenas às pessoas e a direitos morais, como pertencentes apenas ao ser humano mostra a nossa incapacidade de falar - e ouvir - a natureza.”

- Roger Gottlieb, “A Greener Faith”, 2006, pp. 43¹⁹

Irei circunscrever a minha investigação a uma tradição religiosa – a tradição judaico-cristã – a uma religião monoteísta – o cristianismo – e especificamente a uma sua vertente – o catolicismo romano. A escolha do catolicismo, seus princípios, normas e valores fundamentais, enquanto religião em investigação, justifica-se de três formas distintas: primeiramente, ao contrário das religiões orientais, cuja literatura é vasta no que toca às suas relações com a natureza envolvente (Heinemann 2014, Capra 1982)– e cujas conclusões descrevem tendencialmente ligações positivas entre as duas áreas – o catolicismo, e em geral o cristianismo, possuem menos tradição literária neste sentido (Jenkins e Chapple 2011). Por outro lado, a própria literatura existente sobre o tema afigura-se inconclusiva, como teremos oportunidade de ver nos pontos seguintes.

Em segundo lugar, sendo o meu universo de investigação a população portuguesa e dentro de um contexto cultural de enquadramento ocidental, afigura-se pertinente investigar uma vertente religiosa que conte com a maioria da população do país como aderente - tal como demonstram as tabelas do Pew Research Center, 77% dos respondentes consideram-se católicos, uma esmagadora maioria contra os 15% que se dizem não pertencentes a nenhuma vertente do cristianismo, seguidos dos que se consideram protestantes e defensores de outras religiões com

¹⁹ Tradução livre.

4% cada e com 0% dos respondentes que se consideram ortodoxos - (Pew Research Center 2018)²⁰.

Finalmente, o catolicismo parece conservar um carácter distinto relativamente a outras religiões, demarcando a sua importância para a formação da própria identidade europeia (Jasinski 2019) e sendo a sua história relevante e conivente com a total compreensão das bases da presente crise ecológica (Johnson 2005 e White 1967), para além disso, para o contexto português, a religião é ainda entendida - por uma margem de 62% dos inquiridos contra 36% - como uma componente essencial da identidade nacional (Pew Research Center 2018)²¹.

O objetivo deste capítulo é, por um lado, tentar perceber se o catolicismo pode fundar uma perspetiva ecológica, isto é, se pode promover atitudes, sentimentos e valores pró-ambientais, impulsionando uma relação positiva com a natureza, ou se, pelo contrário, é, o principal responsável pelo agravamento da crise ecológica que hoje se faz sentir.

Para isso terei de analisar os principais argumentos encontrados relativamente a uma ligação positiva ou negativa do catolicismo à natureza²² – positiva, no sentido em que os valores e ensinamentos católicos promovem a proteção da natureza; negativa na medida em que esses mesmos ensinamentos e valores conduzem a um desprezo pelo meio natural ou à exploração desmedida dos recursos naturais. Desta forma, tentarei através de momentos históricos e da

²⁰ Consultar anexo 2.

²¹ Consultar anexo 3.

²² Note-se que não iremos considerar a possibilidade de não haver nenhuma relação entre religião e natureza, uma vez que não haveria lugar para debate. A nossa investigação tem como objetivo elucidar os caminhos de relação entre os conceitos supracitados, desta forma, seria contraproducente explorarmos literatura que defenda a inexistência de uma relação - seja ela positiva ou negativa.

própria hermenêutica do livro sagrado católico, a Bíblia, chegar a uma interpretação do lugar da natureza para o catolicismo romano.

4.1. Catolicismo: uma breve historiografia

Começemos por ter em conta os quatro principais momentos históricos de evolução e desenvolvimento do cristianismo, tal como Ernst Haeckel, autor já aqui referido, os descreve²³.

O primeiro deles, o ‘cristianismo primitivo’ que tem lugar nos três primeiros séculos de existência da religião, é um período marcado pela figura do apóstolo São Paulo e pelas suas cartas, a partir das quais ficamos a conhecer a figura de Jesus Cristo bem como a sua doutrina social (Haeckel 1961). E muito embora se levantem dúvidas relativas ao alcance da doutrina original de Jesus Cristo, as duas doutrinas associadas à sua figura, o “princípio de amor universal do próximo e o princípio supremo da moral, que dele se deduz” (*Op. Cit.*, 393), são tidas como princípios gerais do cristianismo, mantendo-se, desde os primórdios da sua formação até hoje, presentes em todas as vertentes da tradição cristã.

O segundo momento corresponde ao ‘papismo’, ou seja, ao catolicismo romano, de que o autor é particularmente crítico. Estendendo-se desde o século IV até ao século XV d.C., o catolicismo, que nas palavras de Haeckel “quase que inteiramente dominou e envenenou a vida intelectual da Europa” (*Op. Cit.*, 393), marca o período da ascensão ao poder da Igreja Católica Romana, enquanto instituição social soberana. A preocupação com a vida eterna no Além, enquanto característica diferenciadora do papismo, conduz ao “desprezo da natureza” (*Op. Cit.*, 394) e a uma aversão ao seu conhecimento. A terra é vista como um preâmbulo para o verdadeiro terreno sagrado - o paraíso - levando ao início de uma aversão à natureza e à sua proteção.

²³ Haeckel, Ernest. 1961. *Os Enigmas do Universo*. Capítulo XVII - Ciência e Cristianismo.

Um terceiro momento é identificado pelo autor como a ‘reforma’ que tem início com Martinho Lutero (1483 - 1546) e que mais tarde conduzirá a uma nova versão do cristianismo, tomando lugar entre os séculos XVI e XVIII, desenvolvendo-se no sentido contrário ao do catolicismo romano, criticando-o. De entre as várias crenças e doutrinas criticadas, destaca-se o lugar marginal da natureza que é agora posto em causa. São conseguidos “progressos infinitamente importantes, no conhecimento da natureza, que vieram abalar nos seus alicerces a concepção reinante” (*Op. Cit.*, 399) culminando com os avanços científicos do Iluminismo do século XVIII, já aqui referidos, e com a conseqüente independência da razão humana “da opressão asfixiante da dominação papista” (*Op. Cit.*, 401).

O quarto e último momento que Haeckel destaca corresponde àquilo que o autor chama ‘moderno pseudocristianismo’ tendo lugar no século XIX. Por esta altura inicia-se o desenvolvimento da filosofia natural monista, que é a sua tese basilar, começando-se também a observar um crescente “abismo” entre o “papismo conservador”, o nosso catolicismo, e o “protestantismo progressista” (*Op. Cit.*, 402) que, numa tentativa de se ligar à realidade da natureza empírica das ciências se vai aproximando de um “panteísmo monista” (*Op. Cit.*, 402). Por outro lado, o catolicismo romano, demarcando a sua oposição ao protestantismo, afasta-se cada vez mais do estudo e conhecimento da natureza. O resultado final é este “pseudocristianismo” que surge como uma “mentira religiosa, da mais suspeita natureza” (*Op. Cit.*, 403), e que transita para o século XX como uma nova religião, completamente depurada do seu sentido original, conservando-se apenas “o seu grande valor ético” (*Op. Cit.*, 402), que corresponde, como já vimos, à preservação dos dois princípios doutrinários.

Desta forma, nas descrições de Haeckel, o catolicismo romano evolui no sentido de um crescente afastamento do homem da natureza, marginalizando-a e tornando-a a sua adversária principal.

4.2. Catolicismo em Portugal

A exposição de toda a temática da história do catolicismo daria uma nova dissertação, sendo, certamente, uma hercúlea tarefa. Assim, optei por destacar apenas momentos históricos que se relacionem diretamente com o lugar da natureza dentro do catolicismo, num contexto português, ou que de alguma forma contribuam para a expressão total da ‘ecologia integral’ do Papa Francisco, a que farei referência mais tarde.

Segundo Roger Gottlieb, “a reverência católica pela natureza diminuiu muito desde a Idade Média”²⁴ (Gottlieb 2006, 90) em contrapartida, entre o século V e o século XV d.C., observa-se, nomeadamente entre os filósofos da época, o emergir de uma crença em Deus, na sua criação e revelação (Heinemann 2014). Estes dois movimentos historicamente encontrados, embora pareçam contraditórios, marcam, no entanto, o início de um fenómeno de apropriação ou de substituição religiosa.

Por volta de 409/411 d.C. Paulo Orósio, historiador e teólogo, esclarece-nos sobre o lugar de Jesus Cristo na história, na sua obra *Historiarum adversus paganos*, de 418 d.C., mostrando-nos que “Ele é a salvação da história humana, que deverá eliminar do seu seio os resíduos pagãos” (Azevedo 2000, 21), ilustrando uma necessidade de fazer vencer o cristianismo sobre os rituais e cultos pagãos. É também por esta altura que se começa a verificar, fruto desta mesma necessidade, uma verdadeira substituição *in loco* de santuários pagãos por capelas cristãs e de deuses por santos (*Op. Cit.*).

Por Portugal temos o testemunho do Bispo São Martinho de Braga e Dume que em 572 d.C. refere, no seu *Sermão aos Rústicos*, a existência destes rituais pagãos, entre os quais se destaca a “adoração de certas forças da natureza (astros, pedras e água), da prognosticação do futuro a partir do movimento dos astros ou do voo de certas aves, da utilização de ramos de loureiro à

²⁴ Tradução livre de Gottlieb (2006). *A Greener Faith*. pp.90.

porta das casas para afugentar os maus espíritos, da vocalização de certas fórmulas com a finalidade de aplacar a ira dos seres sobrenaturais” (*Op. Cit.*, 23), denunciando a ligação do paganismo à natureza, bem como a sua utilização para fins religiosos.

Assim se entende que, pela perseguição de rituais, deuses e crenças pagãos e pela sua substituição tem lugar uma desmistificação e dessacralização da natureza que terá conduzido a uma alegada perda de terreno da reverência católica do mundo natural, como há pouco referi. No entanto, não é de todo verdade que o paganismo tenha, por isso mesmo, se extinguido, por esta altura, em Portugal. Pelo contrário, “as práticas ancestrais persistem sob a aparência de cultos cristãos (...) sendo possível de detectar nas gentes da Galécia e Lusitânia, convertidas à nova religião, a permanência de elementos oriundos das religiões ditas pagãs” (*Op. Cit.*, 22). Observa-se assim um fenómeno de substituição dos deuses pagãos pelos santos católicos, e em especial pelas figuras de Jesus Cristo e a Virgem Maria, passando estes a desempenhar funções que eram antes atribuídas aos deuses (*Op. Cit.*).

Desta forma, do final do século VII até ao final do século VIII d.C. (*Op. Cit.*) sobreviveu e popularizou-se o paganismo antigo no interior do catolicismo, tendo deixado as suas raízes.

Podemos concordar que até aos anos 60 do século XX deu-se, de facto, uma progressiva perda de terreno da reverência católica pela natureza como Gottlieb frisou. Com o advento da idade moderna, no século XVI, o escopo de interesse passa de Deus e da sua criação terrena para o Homem e a sua capacidade criativa (Heinemann 2014).

Só na década de 60 do século XX, que como já vimos corresponde igualmente ao período de consciencialização ecológica global, tem lugar um concílio ecuménico que altera definitivamente a direção do catolicismo romano.

O Concílio Vaticano II, como foi denominado, teve lugar entre 1962 e 1965, tendo levado a cabo um questionamento acerca do papel da Igreja Católica no mundo (Revez 2009)²⁵. De entre os tópicos abordados destacaram-se a questão do ‘*aggiornamento*’²⁶, da justiça social, da paz e da liberdade, da atenção à sociedade urbana e à mobilidade, a renovação de estruturas eclesiais e a necessidade de um maior envolvimento dos fiéis na vida eclesial e ainda o papel da realidade terrena (Azevedo 2002).

O principal propósito do Concílio foi provocar uma renovação da tradição católica, através de um aprofundamento teológico e espiritual, como um retorno às fontes e um convite à releitura da Bíblia (*Op. Cit.*), dando espaço para “a realidade terrena, definida teologicamente como «o mundo»” (*Op. Cit.*, 250) se manifestar enquanto lugar de salvação, onde Deus está presente.

Tendo sido o acontecimento mais relevante da história do catolicismo do século XX (Revez 2009), foi ainda o motor que despoletou a retoma de uma preocupação com a natureza, promovendo uma atenção por parte da Igreja católica aos “sinais do tempo” (Azevedo 2002, 250), isto é, às recentes transformações do meio ambiente, sobre as quais os cientistas se debruçam, observando-se - na década de 60 - uma crescente preocupação com o aquecimento global e com as suas consequências (Moran 2017).

Também por Portugal se fizeram sentir as novidades trazidas pelo Concílio. Entre elas, a introdução da língua portuguesa nas celebrações católicas, bem como a criação da *Conferência*

²⁵ Para que se entenda a dimensão deste acontecimento basta referir que o último concílio antes deste tinha terminado em 1869, e antes desse, o Concílio de Trento tinha acabado em 1563 (Revez 2009), deixando uma lacuna de três séculos e depois de um século de debates e possíveis transformações que modernizassem a tradição religiosa.

²⁶ O termo italiano «aggiornamento» significa ‘atualização’ e descreve, segundo Jorge Revez, a necessidade da Igreja católica se modificar por forma a responder aos problemas das sociedades contemporâneas e se encontrar assim com o mundo moderno.

Episcopal Portuguesa (CEP) a 16 de Maio de 1967, que permitiu “uma maior unidade de objetivos e uma mais coordenada estratégia de acção pastoral à escala nacional” (Azevedo 2000, 250). O Concílio foi assim, em Portugal como no resto da Europa, modificando o panorama católico e sublinhando a importância de um diálogo entre as várias vertentes do cristianismo pela abertura de portas ao discurso inter-religioso (*Op. Cit.*).

Desta forma, também a visão da realidade terrena foi sendo objeto de estudo e interesse em Portugal, sendo exemplo a criação da revista *Concilium - Revista Internacional de Teologia* em 1965, que foi acompanhando e questionando as inovações impostas pelo Concílio num contexto português, bem como a apresentação de uma tese de doutoramento em teologia por José da Cruz Policarpo em 1971 - que viria a ser patriarca de Lisboa em 1998 - abordando precisamente esta questão dos ‘sinais do tempo’ e da transformação iminente da Igreja (*Op. Cit.*).

Vivia-se, assim, um período de profundas transformações, quer a nível moral e ideológico quer a nível institucional.

4.3. O lugar da natureza nos discursos papais

Embora o Concílio Vaticano II tenha terminado em 1965, só em 1978 com a ascensão do Papa João Paulo II²⁷ se começa a perceber um verdadeiro interesse da igreja católica pelo estado do meio ambiente²⁸. Prova disso pode ser encontrada na sua mensagem intitulada *Paz com Deus criador, paz com toda a criação* a propósito da celebração do XXIII Dia Mundial da Paz, no dia 1 de Janeiro de 1990, onde se lê, nas primeiras linhas, “a paz mundial está ameaçada, não apenas pela corrida aos armamentos (...) mas também pela falta do *respeito devido à natureza*, pela desordenada exploração dos seus recursos e pela progressiva deterioração da qualidade de vida”

²⁷ Antes de João Paulo II o pontífice máximo da Igreja católica era São Paulo VI (1963-1978), tendo governado durante a ocorrência do Concílio Vaticano II, depois dele foi ainda consagrado papa João Paulo I (1978), tendo governado apenas 33 dias devido a falecimento.

²⁸ Foi também João Paulo II quem proclamou santo, em 1980, Francisco de Assis (Gottlieb 2006).

(João Paulo 1990, 1). É, talvez, o primeiro documento católico oficial que encara a evidência da degradação e exploração ambiental e a necessidade de agir perante esse facto.

Por outro lado, reconhece, na sociedade, o início de uma “consciência ecológica” (*Op. Cit.*, 1) que progressivamente se vai formando e que, nas suas palavras, não deve ser reprimida, subentendendo-se um preliminar apoio da Igreja aos movimentos ecológicos emergentes.

Teremos de ter aqui em consideração que as primeiras menções à crise ecológica começam a ganhar corpo nos anos 70, mas só com os escritos do papa João Paulo II se começa a perceber um interesse pelo meio ambiente por parte do catolicismo (Gottlieb 2006). A novidade do seu discurso chega ao ponto de reavaliar e reler toda a primeira secção da Bíblia - o Génesis - partindo do ponto de vista de uma tradição ecológica e destacando a existência de traços ecológicos, até agora marginalizados, na tradição judaico-cristã (*Op. Cit.*).

Estes traços, por sua vez, abarcam tanto questões morais - sendo a Bíblia, em caso último, um conjunto de princípios gerais que ajudam o homem a reconhecer o valor da natureza (*Op. Cit.*) - como convidam à ação pró-ambiental destacando a “relação entre o agir humano e a integridade da criação.” (João Paulo 1990, 2). Desta forma, João Paulo II abre as portas, não só para uma renovada reverência católica pela natureza, mas ainda para a possibilidade de um “ambientalismo católico”²⁹ (Gottlieb 2006, 97), convidando “os responsáveis das Nações de todo o mundo” (João Paulo 1990, 6), “as Igrejas e as outras Instituições religiosas” e “a família”, como de resto todas as “pessoas individualmente consideradas” (*Op. Cit.*, 7) a unirem-se no combate à crise climática - adaptando os órgãos de poder e as instituições à nova realidade e educando as gerações vindouras para a percepção e o respeito da natureza.

²⁹ Tradução do inglês: «*Catholic environmentalism*».

O seu sucessor, o papa Bento XVI - tendo governado entre 2005 e 2013 - é igualmente responsável por levar a cabo o questionamento do lugar da natureza dentro do catolicismo, continuando assim o legado do seu antecessor.

Na sua carta encíclica *Caritas in Veritate* de 29 de Junho de 2009, Bento XVI esclarece-nos sobre o papel da Igreja na criação e estabelece a hierarquia do lugar do homem e da natureza, ainda pouco definida na mensagem de João Paulo II, clarificando ainda a essência da natureza segundo a doutrina católica.

De modo geral, a sua carta aprofunda o entendimento religioso da natureza. Esta, por sua vez, “Fala-nos do Criador (cf. *Rm* 1, 20) e do seu amor pela humanidade. Está destinada, no fim dos tempos, a ser « instaurada » em Cristo (cf. *Ef* 1, 9-10; *Col* 1, 19-20). Por conseguinte, também ela é uma « vocação »” (Bento 2009, 33).

Sendo permeada por Deus, a natureza faz, assim, parte da criação - não sendo a sua totalidade - e, por essa razão, não pode ser destruída, ao contrário do que a hermenêutica possa vir a postular. Desta forma, o papa restabelece não só um lugar de destaque à natureza, como ainda engendra uma ligação entre o mundo natural e o mundo divino, isto é, entre natureza e religião.

Por outro lado, “ A Igreja sente o seu peso de responsabilidade pela criação” (*Op. Cit.*, 36), pois, se a natureza reconhece a mão do seu criador (*Op. Cit.*), ganha direito a ser protegida, e o seu estado de conservação é de extrema importância. Para além disso, ela é também expressão da bondade de Deus para com os homens (*Op. Cit.*), e por isso, a forma como é tratada pelos mesmos reflete a forma como o crente trata a criação, e em última instância, o criador.

Contudo, o papa relembra-nos que por muito importante que seja a natureza e a sua boa manutenção, “é contrário ao verdadeiro desenvolvimento considerar a natureza mais importante

do que a própria pessoa humana.” (*Op. Cit.*, 34). De um ponto de vista hierárquico a natureza encontra-se no patamar inferior ao homem - criado à semelhança de Deus - tendência que, como teremos oportunidade de ver, será continuada e acentuada. Como o papa sublinha, corre-se o risco de se cair em “comportamentos neopagãos ou [n]um novo panteísmo” ou, no extremo oposto, podemos chegar a considerar o mundo natural “apenas matéria de que dispor a nosso bel-prazer” caindo na sua “completa tecnicização” (*Op. Cit.*, 34), que é também contrária à doutrina da Igreja.

Sobre a essência da natureza Bento XVI esclarece-nos que é “constituída não só de matéria mas também de espírito”, sendo “rica de significados e de fins transcendentais a alcançar” (*Op. Cit.*, 34), exaltando a sua dinamicidade e conferindo-lhe um carácter simbólico.

4.4. Hermenêutica bíblica

Seguindo de perto o legado de Ernest Haeckel - como ponto de partida para a discussão que aqui analisarei - enquanto responsável por uma influência negativa na natureza, entende-se como o catolicismo é tido como o expoente máximo do antropocentrismo (Haeckel 1961 e White 1967), colocando o homem contra a natureza.

Passagens bíblicas, como Génesis 1:28 e 2:15, parecem revelar o direito do homem à Terra e à sua dominação (Johnson 2005 e Damonte 2017); outras, anunciam a vinda de um cataclismo que destruirá a Terra, que de resto, é apenas um esboço do verdadeiro mundo a que todos os seres humanos deveriam pretender ascender – isto é, o paraíso (Johnson 2005). Por outro lado, a própria história do cristianismo denuncia a sua pretensão de explorar a natureza e de dominar a Terra (Arbuckle e Konisky 2015 e White 1967).

Já na linha argumentativa que tem por obra principal a encíclica do papa Francisco, abundam argumentos que revelam a vantagem de uma união entre o catolicismo e a natureza.

Na base destes argumentos podemos encontrar uma interpretação diferente das passagens do Génesis 1:28 e 2:15, que agora, ao invés de nos darem razões para dominar a Terra, mostram-nos o nosso dever para com a nossa amiga Terra ou Mãe-natureza (Damonte 2017, Francisco 2015 e Johnson 2005).

Ao investigarmos outras passagens como o Salmo 104:27-35 (Blum 2012 e Johnson 2005) temos acesso a uma visão do mundo, não como criação finita e estanque, mas como a criação e destruição de si mesmo a cada momento (*Op. Cit.* e *Op. Cit.*).

Assim, a Bíblia apresenta-se não só como livro sagrado mas também como livro normativo, incitando os crentes a uma conduta moral e pró-ambiental (Damonte 2017). No entanto, a leitura que dela é feita condiciona de tal forma o entendimento da relação entre natureza e religião que é possível observar posições opostas por parte dos estudiosos, mesmo tratando-se das mesmas passagens bíblicas, ou, por vezes, fazendo-se uso de diferentes passagens para a defesa de uma relação mais positiva ou negativa.

É este o cerne da disputa entre os vários autores que aqui se tenta esboçar, isto é, a interpretação das passagens bíblicas e a forma como esta condiciona posições de apoio ou de crítica, de causa ou de solução, de um papel positivo ou negativo da religião em relação com a natureza.

Desta forma existem grosseiramente três maneiras de entender a atual relação entre o catolicismo e o meio ambiente. O catolicismo pode ser entendido enquanto causa da atual crise ecológica; pode ser visto como a solução ideal para a crise ecológica; ou pode não existir uma relação concreta entre ambos (Boersema, Blowers e Martin 2008).

Para compreendermos os autores que defendem uma relação negativa entre o catolicismo e o meio ambiente é necessário primeiramente explorar o famoso artigo de Lynn White de 1967

intitulado *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, sendo amplamente considerado o ponto de partida desta posição (Arbuckle e Konisky 2015, Boersema, Blowers e Martin 2008, Sherkat e Ellison 2007, Carter 2001, Tucker e Grim 1999, *et. al.*).

“O Cristianismo (...) não só estabeleceu o dualismo entre o homem e a natureza como ainda insiste que é vontade de Deus que o homem explore a natureza para os seus próprios fins” (White 1967, 6)³⁰, afirma White no seu artigo. Servindo-se de um processo de regressão histórica, o autor remonta à raiz do problema, àquilo que considera ser a causa da crise ecológica do século XX, e chega à conclusão que é o cristianismo o principal culpado.

Ao explorar o fenómeno cristão do combate ao paganismo - que foi já anteriormente abordado - White aponta para o principal problema, isto é, pela perseguição do cristianismo ao mundo pagão e, em particular, aos “espíritos guardiões” da natureza (*Op. Cit.*, 6), a religião corta laços com a natureza, potenciando a exploração desmedida do homem. Esta, que se desenrola durante a Idade Média (*Op. Cit.*), culmina na crise ecológica que já se fazia sentir no século XX.

White faz uma leitura negativa do papel da religião cristã na natureza, dando início a uma tradição argumentativa que apoia a tese da ‘dominação do homem’ sobre a natureza ser uma relação esculpida pelo cristianismo (Kinsley 1996). No entanto, é inegável o seu contributo essencial ao dar início a um cruzamento que até à data não tinha sido considerado. Por ter percebido que as crenças religiosas têm um papel decisivo na visão cultural da natureza (Taylor 2005), White é considerado o responsável pela inauguração desta reflexão contemporânea (Boersema, Blowes e Martin 2008 e Tucker e Grim 1999).

De facto, tal como o sublinham os autores, as nossas atitudes perante a natureza têm sido desde sempre condicionadas, consciente ou inconscientemente, pelas nossas crenças (Tucker e Grim

³⁰ Tradução livre de White (1967). *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*. pp.6.

1999), conseqüentemente resta apenas saber se este condicionamento é ou não pró-ambiental, se visa ou prejudica a conservação e a proteção do mundo natural. Neste ponto os autores dividem-se.

Para White, como também para Haeckel, a tradição cristã é “o máximo contraste com a cultura moderna e o que dela é base, isto é, o conhecimento profundo da natureza” (Haeckel 1961, 14), promovendo o dualismo entre o homem e a natureza através da afirmação do antropocentrismo (Carter 2001).

A leitura da Bíblia e nomeadamente do Génesis por parte de White levou-o a atribuir um tom exploratório à doutrina cristã. Para o autor, "O homem nomeou todos os animais, estabelecendo assim a sua dominância sobre eles. Deus planeou tudo isto explicitamente para benefício e governo do homem” (White 1967, 5)³¹.

Contudo, para autores como Carter e Gottlieb, a tese da ‘dominação do homem’ está assente numa má interpretação dos excertos bíblicos, nomeadamente, do excerto 1:28 “Deus abençoou-os e disse-lhes: «Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei e submetei a Terra; dominai os peixes do mar, as aves do céu e todos os seres vivos que rastejam sobre a terra»” e 2:15 “Javé Deus tomou o homem e colocou-o no jardim do Éden, para que o cultivasse e guardasse.” do livro Génesis³². Para a linha argumentativa da ‘dominação do homem’ estes excertos sustentam a ideia da especialidade do homem e da sua superioridade em relação à natureza (White 1967 e Haeckel 1961), já para autores que defendem a posição oposta, mesmo no caso da Bíblia nos apresentar a natureza enquanto recurso, nem por isso se segue indissociavelmente a motivação para a exploração do mundo natural. Pelo contrário, a nossa ‘caraterística única’ (Gottlieb 2006)

³¹ Tradução livre de White (1967). *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*. pp.5.

³² Segundo a *Bíblia Sagrada* (edição Pastoral) de 1993.

que nos torna imagem e semelhança de Deus, confere-nos antes uma responsabilidade especial para com esta parte da criação divina (*Op. Cit.*).

Por outro lado, também a expulsão dos espíritos da natureza atribuída ao cristianismo é fruto de uma incorreta visão da história e dos movimentos históricos circundantes (Carter 2001). O movimento de uma ‘dessacralização da natureza’ anunciado por Mircea Eliade na sua obra *O Sagrado e o Profano* de 1957, foi levado a cabo pelo secularismo, por um movimento de separação dos poderes laicos e religiosos, e pela união da ciência e da política (Carter 2001 e Capra 1982) culminando com a Idade Moderna.

Já para os autores que apoiam uma relação positiva do cristianismo com a natureza - podendo este fornecer ferramentas necessárias ao combate da crise ecológica e social contemporânea - a religião surge como solução para o problema. Segundo Gottlieb “as tradições espirituais ancestrais oferecem-nos recursos que os ambientalistas seculares (...) não possuem.” (Gottlieb 2006, 50)³³. Estes passam essencialmente por valores morais que protegem a natureza (*Op. Cit.*) sustentados na responsabilidade do homem para com a criação divina, e pelo cultivo de atitudes de respeito, reverência e cuidado para com a natureza (Tucker e Grim 1999).

Se a Terra e os seres vivos foram entregues ao homem, como parece indicar a Bíblia, então este presente de Deus pode ser, precisamente, a base de uma valorização da natureza bem como um obstáculo vital à sua exploração (*Op. Cit.*).

A natureza ao invés de ser entendida enquanto recurso a explorar, surge como parte da criação, como um lugar de revelação da beleza e bondade do criador (*Op. Cit.*), ou, pelo menos, como uma dádiva que simboliza a presença divina (Gottlieb 2006).

³³ Tradução livre de Gottlieb (2006). *A Greener Faith*. pp.5.

Na base da gênese de uma relação positiva entre religião e natureza encontram-se três crenças religiosas transversais a diferentes tradições, tal como Robin Gill as sintetiza num seu artigo publicado em 1998.

Segundo o autor, a crença na vida, humana ou não humana, ser criada e dada por Deus, isto é, a ‘doutrina da criação’, tem “poderosas implicações para a forma como tratamos o mundo à nossa volta” (Gill 1998, 412)³⁴, já que, como referimos anteriormente, o mundo natural sendo parte da criação, e símbolo da presença divina, merece o devido respeito e cuidado. A exploração excessiva dos recursos naturais e a poluição são, por isso mesmo, contrárias a uma doutrina religiosa.

Por outro lado, a crença de que toda a criação divina possui um propósito e um significado e não é arbitrária ou fortuita é um importante dado contra o desejo da sua destruição (*Op. Cit.*). A crise ecológica, que resulta de uma profunda alteração da dinâmica dos ecossistemas, deve ser entendida, pelas tradições religiosas, como uma mudança de planos do destino divino humanamente provocada.

Por fim, a crença no dever sagrado do homem para com a criação (*Op. Cit.*) leva-nos a considerar as nossas atitudes para com a natureza e a destruição do meio ambiente. Enquanto seres vivos racionais criados à imagem do criador, possuímos a maior das responsabilidades pela forma como tratamos e usamos a natureza.

No entanto, quer se entenda esta relação como positiva ou negativa, fica evidente que, para os autores até agora referidos, a religião tem um papel fundamentalmente passivo e normativo no

³⁴ Tradução livre de Gill (1998). *Religion and the Environment*. pp.412.

mundo, sugerindo regras, direitos, deveres e condutas a adotar. Mas será apenas esta ligação passiva a única a poder ser encontrada entre religião e natureza?

Um estudo levado a cabo por Christofer Blum em 2012 sugere uma outra forma do catolicismo se relacionar com a natureza através da recuperação da experiência em primeira mão do indivíduo com a natureza. Segundo o autor, a percepção dos efeitos e das mudanças numa floresta por caminhadas repetidas por ela conduz o homem a um sentido de responsabilidade pela Terra, despertando nele um sentimento de ‘*admiratio*’, admiração ou deslumbramento. Este sentimento é tanto uma habilidade física de acuidade visual e atenção, como uma disposição intelectual que leva ao impulso moral da procura pelo divino (Blum 2012). Isto é, pela experiência concreta de um terreno natural, o indivíduo desperta para um sentido de deslumbramento que só por si constitui um impulso para a procura do religioso.

Assim, na possibilidade da criação de um ‘ambientalismo cristão’ (Blum 2012), ou seja, de uma perspectiva ecológica de pendor religioso, nasce uma ligação aprofundada com a criação, um reconhecimento da beleza e do esplendor da natureza e surge, igualmente, uma renovada forma de olhar a filosofia do catolicismo (*Op. Cit.*).

Para além da perspectiva de Blum, também Jonhson no seu artigo de 2005, intitulado *Caring for the Earth – Why Environmentalism needs Theology*, anuncia a necessidade da religião se aliar ao ambientalismo, e da igreja católica ser um lugar ativo, de informação e educação dos seus participantes, conduzindo-os ao cuidado da natureza.

O autor sugere que, ainda que não se possa encontrar uma relação de causa e efeito entre a sensibilidade cristã e a crise ecológica (Jonhson 2005), nem por isso o cristão verdadeiro está livre de responsabilidades para com a natureza.

Sendo a religião com mais aderentes em todo o mundo, aquilo que os cristãos fazem e a forma como atuam é, de facto, relevante. É, por isso, necessária a conversão de formas de agir cristãs, promovendo comportamentos pró-ambientais que mobilizem os crentes.

Uma outra hipótese da promoção de uma ligação mais ativa da religião à natureza será, no capítulo seguinte, investigada. O movimento escutista, como veremos de seguida, pela sua filosofia e prática, constitui um original candidato para uma perspetiva de ambientalismo cristão.

II - Escutismo

A possibilidade de um ambientalismo cristão constitui uma promissora via de cruzamento entre religião e natureza que vai além da função passiva da religião enquanto formadora normativa de condutas – fornecendo aos seus aderentes razões para agir de forma pró-ambiental. Desta forma na segunda parte deste estudo tenciono investigar o movimento internacional escutista, nomeadamente o escutismo católico, numa tentativa de perceber se este pode constituir a realidade de um ambientalismo cristão.

Começarei assim por analisar o manual do movimento na sua versão portuguesa do Corpo Nacional de Escutas, o *Escutismo para Rapazes* (2007)³⁵ por forma a investigar o papel social do escutismo, uma vez que a bibliografia deste campo se centra maioritariamente nas principais figuras e na história do movimento, negligenciando o seu carácter pedagógico (Rodrigues, Menezes e Ferreira 2019).

De seguida irei explorar o *Manual do Dirigente* (2010) do Corpo Nacional de Escutas ou CNE, numa tentativa de entender se se procura enquadrar de alguma forma a religião em atividades e ensinamentos do movimento e, caso se verifique, quais os motivos e de que forma se processa.

A escolha pelo CNE, enquanto movimento de cariz estritamente católico, ao invés da Associação dos Escoteiros de Portugal ou AEP enquanto movimento laico, justifica-se, não só pela possibilidade de investigar uma aplicação prática da doutrina cristã, mas também por ser o

³⁵ Utilizaremos aqui sobretudo a versão portuguesa do Corpo Nacional de Escutas intitulada *Escutismo para Rapazes* (2007), que em toda a sua extensão se mostra fiel na tradução. Ainda que o CNE seja um movimento de escutismo católico, na sua obra fundamental em nada difere, salvo as figuras e narrativas nacionais e culturais, da versão laica original.

CNE a organização mais representativa em termos de afiliação, contando com cerca de 72 mil aderentes³⁶ (Rodrigues, Menezes e Ferreira 2019).

Por fim, no presente capítulo, pretende-se ainda encontrar as bases e as motivações para a incorporação de uma ideologia religiosa num movimento que visa o contacto com a natureza e a formação individual e social dos jovens.

1. Manual do escutismo

Da leitura do livro *Escutismo para Rapazes* (2007) escrito pelo fundador e chefe mundial do escutismo, Lord Robert Baden-Powell (1857-1941) - *Scouting for Boys* (1908) na versão original - destaca-se essencialmente a sua estrutura normativa e patriótica, bem como a ambição por um “desenvolvimento integral das crianças e jovens” da sua época (CNE 2010, 2). Contam-se ainda inúmeros exemplos de cariz solidário, que incentivam ao sacrifício pelo próximo e à entreatajuda, cultivando uma moralidade altruísta. Tratando-se, essencialmente, de uma obra de carácter nacional, internacional e universal (*Op. Cit.*), que tende para a integração dos jovens numa comunidade mundial que é simultaneamente diversificada, podendo contar com variações a nível das atividades executadas e das suas intenções.

Desta forma, de uma análise da promessa, lei e princípios do escutismo, constantes nas primeiras páginas da obra de Baden-Powell, sobressaem três importantes deveres: dever para consigo mesmo, para com os outros e dever para com Deus (Rodrigues, Menezes e Ferreira 2019).

Se atentarmos na doutrina cristã defendida, principalmente, pelo o papa Francisco - o atual papa da igreja católica - estes são deveres idênticos aos deveres de um cristão: dever de proteção de si

³⁶ Dados de 2016 que abrangem crianças, jovens e adultos associados conforme a fonte consultada.

próprio, porque o ser humano é sagrado e feito à semelhança de Deus, dever de solidariedade para com os outros, e dever de obediência a Deus e à sua criação (Damonte 2017 e Francisco 2015). De onde ressalta uma primeira semelhança em termos de prioridades e valores.

Contudo, o escutismo promove um verdadeiro contacto com a natureza, o que se verifica pela maioria dos capítulos da obra em análise sugerirem instruções práticas de técnicas e execuções, de atividades e jogos, todas elas pressupondo o meio ambiente como pano de fundo e lugar de aprendizagem, ao invés de doutrinar passivamente através de regras e mandamentos, que são, à parte das primeiras páginas já enunciadas, verdadeiramente escassas.

Neste contacto promovido pelo movimento, seja ele utilitário ou lúdico, percebemos o valor e o lugar da natureza para um verdadeiro escuteiro.

Ao explorarmos o capítulo 15, “Animais” nomeadamente quando o autor nos fala da “caça grossa” (CNE 2007, 214) percebemos a sua intenção de desencorajar os jovens nesta atividade, uma vez que “A morte subsequente do animal é parte mínima da emoção experimentada.” e “quanto melhor os conhecemos [os animais], mais gostamos deles; e não tardamos a reconhecer que não temos gosto em matá-los pelo simples prazer de matar.” (*Op. Cit.*, 215). Por outro lado, caso seja necessário utilizar um animal como recurso de alimento “reservai apenas aqueles que quiserdes para comer (...) e lançai os outros à água” (*Op. Cit.*, 223), no caso da pesca, tendo em conta a sustentabilidade desse recurso.

Já no caso da flora, em particular no capítulo 16 “Plantas”, é dito que “Uma árvore depressa se derruba, mas leva muitos anos a criar; por isso o escuteiro só corta uma árvore, quando tem necessidade, e não apenas pelo prazer de se servir do machado. Por cada árvore derrubada devem plantar-se duas.” (*Op. Cit.*, 230). Assim, para um escuteiro, fauna e flora são valorizadas

enquanto recursos, mas existem regras à sua utilização: a certificação da continuidade das espécies que são utilizadas e a necessidade última da sua utilização.

Muito embora a obra em análise possa ser considerada uma obra maioritariamente prática, ensinando as novas gerações a estar e a apreciar a natureza, existem, como há pouco dissemos, momentos doutrinários religiosos, que ainda que não se vinculem diretamente a uma tradição religiosa, pressupõem, dogmaticamente, a existência de Deus.

Quando, na obra, se exemplificam exercícios para a saúde, lê-se “inspirando profundamente pelo nariz, isto é, introduzindo, nos pulmões e no sangue, o ar que Deus nos deu. (...) expirando pela boca a palavra «graças» (a Deus)” (*Op. Cit.*, 237) e, mais à frente, “O amor e a amizade são dons de Deus, por isso, quando executais o movimento para cima, olhais para o céu e bebeis o ar e a boa vontade, que depois espirais para todos os amigos que vos rodeiam.” (*Op. Cit.*, 239).

Estes exemplos que conjugam diretamente exercício físico e uma doutrina religiosa, que colocam Deus, enquanto entidade invisível onnipresente, como o criador do ‘ar’, dotado de ‘amor’ e ‘amizade’, causam estranheza, primeiramente porque conferem um pendor religioso, e não laicizado, ao movimento, e em segundo porque carecem de explicação ulterior.

Em momento algum o autor esclarece a necessidade de se crer numa entidade, cuja essência não é questionada mas simplesmente aceite - tendo em conta que o escutismo pretende difundir-se pelo globo onde existem outras tradições religiosas. Por outro lado, a própria visão de Baden-Powell da religião é redutora e simplista, como se pode verificar no capítulo 22 “Aproveitamento Pessoal” onde nos é dito que “A religião parece coisa bem simples: Primeiro: *Amar e servir a Deus*. Segundo: *Amar e servir o próximo*.” (*Op. Cit.*, 287). Aqui ignora-se, como podemos já investigar neste trabalho, todas as importantes funções da religião que vão decididamente para além da enunciação de dois mandamentos divinos gerais.

2. Manual do dirigente

Somente da leitura da obra que fundamenta o movimento não se obtém resposta às questões “Por que deve o escuteiro crer em Deus?” e “Qual é o papel da religião no movimento?”. No entanto, podemos ainda servir-nos de uma outra obra, exclusiva do CNE, o *Manual do Dirigente* (2010), que se direciona para a função dos dirigentes - que conduzem as atividades, ensinam e organizam os grupos de jovens escoteiros - como possibilidade de esclarecimento destas questões.

Para o CNE o escutismo encarrega-se, de acordo com o seu fundador, do desenvolvimento integral de jovens e crianças, através da aplicação do “método escutista” (*Op. Cit.*, 22) que se baseia num sistema de valores.

A proposta educativa passa essencialmente pelo desenvolvimento de seis áreas ou “dimensões de personalidade” (*Op. Cit.*, 2) que funcionam para um todo que é a personalidade juvenil. Entre elas destaca-se o desenvolvimento espiritual enquanto “compreensão da herança moral da nossa comunidade, descobrindo a realidade mística que dá significado à vida e retirando conclusões para o dia-a-dia, mantendo o respeito pelas opções religiosas de outros.” (*Op. Cit.*, 2), que, em todo o caso, constitui uma definição mais abrangente e explicativa do papel desta “realidade mística” em comparação com o que retiramos da obra de Baden-Powell.

Pretende-se assim fomentar as bases para uma tolerância religiosa, mas também uma compreensão da cultura e da história da nação em que os jovens se inserem, destacando a função psicológica inerente à crença em Deus.

Este desenvolvimento espiritual, por sua vez, é trabalhado ao longo e de acordo com o crescimento dos jovens. Assim, estes são divididos por grupos etários - dos 6 aos 10 anos, dos

10 aos 17 e dos 18 aos 22 anos - por forma a viabilizar os objetivos de desenvolvimento pretendidos.

No que diz respeito ao primeiro grupo etário, espera-se que a criança entenda Deus como o criador e que respeite a criação (*Op. Cit.*). É sublinhada a dificuldade de abstração nesta faixa etária e, por essa razão, o dirigente é aconselhado a despertar uma aproximação mais concreta à figura de Jesus Cristo (*Op. Cit.*).

Já na segunda faixa etária espera-se do adolescente a passagem para uma “fé pessoal” (*Op. Cit.*, 12) que se desliga da fé da família, pois é quando se supõe que comece a procura pelo sentido das coisas. É, igualmente, a altura do estímulo à preocupação com a natureza e com a comunidade (*Op. Cit.*).

Para o terceiro grupo etário, na fase de jovem adulto, é esperada a capacidade “de pensar e discernir a nível espiritual” (*Op. Cit.*, 18), observando-se uma vivência mais intensa e consciente de uma relação com Deus, estreitando a sua relação com ele. Esperando-se ainda a defesa da vida humana enquanto valor absoluto (*Op. Cit.*).

Desta forma pretende-se a descoberta, aprofundamento e ativa participação na Igreja católica (*Op. Cit.*) para que “o escuteiro compreenda que a sua vida tem duas dimensões, uma sobrenatural (...) e uma natural (...) e que ambas se relacionam intimamente” (*Op. Cit.*, 83).

A mística patente na obra do CNE - que foi lançada em 2010, numa altura em que as alterações climáticas e a degradação dos ecossistemas é matéria de investigação e amplamente conhecida do público em geral - passa essencialmente pelo entendimento, em primeiro lugar, de que Deus é a entidade criadora do universo, e portanto, também do meio ambiente, em segundo lugar, o espaço natural enquanto laboratório, clube e templo do escutismo (*Op. Cit.*) é igualmente “um espaço de contemplação e deslumbramento, uma montra privilegiada para vivenciar Deus” (*Op. Cit.*, 130), e que, por essa razão, tem de ser preservado.

A razão pela qual o escuteiro deve proteger plantas e animais, como é referido no artigo 6º da Lei do Escuta, mas deve também cumprir os seus deveres para com Deus, como é dito na Promessa, é porque do respeito pela religião versada e pelo criador resulta a visão da natureza enquanto criação divina, mas também enquanto espaço de contacto com o divino, e, conseqüentemente, a necessidade da sua conservação - sob pena da destruição de algo sagrado e de pecado contra o criador.

A possibilidade de um ambientalismo cristão, isto é, de um movimento pró-ambiental de cariz cristão encontra na filosofia escutista uma hipótese de realização, como pudemos ver. De seguida iremos perceber como o contributo da religião para a proteção ambiental passa precisamente por uma noção mais integral, que faça coincidir uma ideologia da criação - ao invés da dominação - com a atualidade e com os preceitos do ambientalismo.

No entanto, o sucesso desta causa não se mede na ideologia do escutismo ou do catolicismo, mas nas condutas e comportamentos adotados por escuteiros e dirigentes. Para isso é apresentado mais à frente na nossa dissertação um estudo de caso cujo objetivo é precisamente medir o êxito desta relação em termos práticos.

III - *Laudato Sí* ou o catolicismo hoje

A carta encíclica *Laudato Sí - Sobre o Cuidado da Casa Comum*, será o ponto de partida para a análise do catolicismo contemporâneo. Escrita pelo irreverente papa Francisco, apenas dois anos depois da sua tomada de posse a 13 de março de 2013, esta carta encíclica prima pela minúcia das descrições do estado atual da ciência e dos seus avanços tecnológicos, comprovando o vasto conhecimento do atual chefe maior da Igreja católica. Expondo claramente a sua oposição ao consumismo desenfreado, e à noção moderna de livre-arbítrio, o papa atribui a culpa da atual crise multifacetada do mundo precisamente a um fenómeno de ‘irreligiosidade’: "o desperdício da criação começa onde já não reconhecemos qualquer instância acima de nós, mas vemo-nos unicamente a nós mesmos" (Francisco 2015, 7)³⁷. Este desperdício da criação a que se refere não acontece apenas a nível ecológico, mas ainda a nível social, moral e espiritual. A degradação do meio ambiente é conivente com um declínio civilizacional, de tal forma que os próprios problemas ambientais possuem raízes éticas e espirituais (*Op. Cit.*).

Por outro lado, a afirmação individual do ser, que é uma novidade no panorama histórico da humanidade - como vimos em capítulos anteriores - coloca-o acima de um Deus, de uma suposta autoridade máxima e soberana no que concerne a questões morais, deixando-o à mercê do seu próprio julgamento e justiça (*Op. Cit.*). Desta forma, movido pela sua vontade, e pelo pecado original, o homem atenta verdadeiramente contra a natureza e contra, em último caso, o seu próprio interesse de auto-preservação.

Para resolver esta crise, o papa convida, não apenas os fiéis, mas todos os cidadãos do mundo a uma conversão ecológica, a que dá o nome de “ecologia integral”: uma ecologia ambiental, no sentido do estudo e proteção do meio ambiente; uma ecologia económica, que se traduz na

³⁷ Citando o Papa Bento XVI.

adoção de ideais contrários aos do capitalismo, numa lógica de um desenvolvimento sustentável; e uma ecologia social, que contradiga o paradigma tecnocrático dominante.

Outro aspecto desta conversão prende-se com a necessidade de uma transformação da visão da natureza, como um campo isolado, na visão da natureza enquanto "sacramento de comunhão" (*Op. Cit.*, 9), isto é, enquanto parte integrante do divino, que nos é sugerido pelo próprio conceito de sacramento, mas também como local de encontro entre Deus e o homem. Para além disto é ainda necessário transportar esta natureza para dentro de um contexto humano. "O objectivo (...) [é] tomar dolorosa consciência, ousar transformar em sofrimento pessoal aquilo que acontece ao mundo (...)" (*Op. Cit.*, 18), aproximando o ser humano da natureza, pela tomada de consciência do estado das coisas e convidando-o a tratar de forma pessoal os problemas ambientais.

Por outro lado, a natureza acarreta uma função extremamente importante e que deveria constituir uma das razões para a sua proteção: ela é o mediador essencial entre o homem e o divino, "é assumida por Deus e transformada em mediação da vida sobrenatural" (*Op. Cit.*, 177). Como o papa alega, a educação ambiental, bem como, as propostas para uma ética ecológica, deveriam abrir espaço para o 'mistério da criação', para uma relação espiritual com as dúvidas, com as incertezas e com o desconhecido, que são temas recorrentes dentro de qualquer religião, porque, segundo ele, é desse mistério que brota o seu sentido mais profundo.

1. A dessacralização da natureza

A natureza, nas descrições do papa Francisco - como nas descrições do seu antecessor - funciona como meio de encontro entre Deus e o homem, e como espaço privilegiado de manifestação do divino.

No entanto, ao contrário do que se possa pensar, a natureza não é por essa razão sagrada. Quando o papa, na parte inicial da sua encíclica, refere, citando o patriarca Bartolomeu, que "um crime contra a natureza é um crime contra nós mesmos e um pecado contra Deus" (*Op. Cit.*, 8-9), o que daqui se deve entender é que, como dependemos, enquanto seres humanos, da natureza para, em último caso, sobreviver, atentarmos contra ela é essencialmente atentarmos contra os nossos próprios interesses.

Ao atentarmos contra nós mesmos estamos, porque somos também feitos à imagem e semelhança de Deus de acordo com a doutrina cristã, a atentar contra Deus - o que surge como uma explicação acerca da essência da natureza que não tinha ainda sido esclarecida pelos dois papas anteriores.

Este é um ponto de extrema importância para a nossa investigação já que conduz à dessacralização da natureza, tal como é referido um pouco mais à frente, "o pensamento judaico-cristão desmistificou a natureza. Sem deixar de a admirar pelo seu esplendor e imensidão, já não lhe atribui um carácter divino" (*Op. Cit.*, 61).

Para o papa, como para a religião católica, o homem é um ser divino, sagrado e que ocupa o topo da hierarquia da vida. A auto-preservação e continuidade da espécie, que é também observável nos restantes seres vivos, nele surge não só como o seu interesse pessoal, mas também como mandamento divino. Contudo, esta sua divindade acarreta também uma enorme responsabilidade, precisamente, para com o resto da criação (*Op. Cit.*), de que faz parte a natureza.

A particularidade do pensamento do papa Francisco está na capacidade de desmitificar e anular por completo o carácter sagrado da natureza - uma tendência tradicional que se prende com a ideia de que "as coisas deste mundo não possuem a plenitude de Deus" (*Op. Cit.*, 69), ou seja, não fazem parte daquelas ditas divinas, sendo, em última instância da sua essência, profanas e

perecíveis - sem com isso negar a necessidade de a conservar e proteger, uma vez que desde o Concílio Vaticano II se voltou a ponderar sobre o lugar do mundo dentro da doutrina católica.

Pelo contrário, esta crise ecológica que abre a discussão da encíclica, reforça a ideia da fragilidade da natureza, bem como a possibilidade da sua destruição.

Daqui nasce o compromisso do ser humano para com a natureza, compromisso esse que o vincula duplamente: porque a natureza, enquanto parte da criação divina e essencialmente enquanto lugar de manifestação de Deus merece ser conservada na sua beleza; e porque da sua conservação depende a sobrevivência e manutenção do ser humano divino, que por ela é responsável.

IV - Estudo de caso: Escutismo católico em Portugal

1. Opção metodológica

Como referido na introdução temática da presente dissertação apresenta-se de seguida um estudo de caso do escutismo católico português, que permitiu o estudo da relação entre religião, natureza e escutismo, tendo em conta as nuances inerentes às especificidades do escutismo português. A análise levada a cabo é qualitativa e de carácter exploratório - e não uma medição quantitativa - o que se justifica pelo carácter inconclusivo que a tradição literária acerca da relação entre religião e natureza nos apresenta (e.g. Arli e Tjiptono 2017, Arbuckle e Konisky 2015 e Sherkat e Ellison 2007). Especificamente tive como guia a obra *Pesquisa Qualitativa e Análise de Conteúdo*, de Isabel Guerra³⁸ e especificamente segui de perto o modelo de Dubar e Demazière, tal como explorado pela autora. O objetivo foi, acima de tudo, compreender a partir de opiniões e pensamentos, o que representam e de que modo se relacionam cada um destes campos.

Para isso, foram levadas a cabo entrevistas semi-estruturadas, com recorrência a perguntas abertas e fechadas³⁹, em formato de vídeo chamada através da rede social Facebook⁴⁰, de forma individual, a escuteiros/as de agrupamentos portugueses, espalhados pelo território continental. Foi utilizado um método de pedido de referências a cada entrevistado, de forma a que cada entrevistado fosse indicando outro - através do método da «bola de neve» - excepto nos três últimos casos de entrevistados - já que houve uma saturação da amostra a nível da diversidade de respostas.

³⁸ Guerra, I. 2006. *Pesquisa Qualitativa e Análise de Conteúdo - Sentido e formas de uso*. Príncipe editora: Cascais.

³⁹ Perguntas abertas como: "Como defines as tuas opções religiosas, consideras-te cristão?". Perguntas fechadas como: "Que idade tens?" ou "Qual é o teu agrupamento?".

⁴⁰ Excluindo um dos respondentes que preferiu realizar uma video chamada pela plataforma "Zoom".

Foram entrevistados 24 respondentes, todos maiores de 18 anos, entre os dias 26 de Maio e 8 de Junho de 2020. As entrevistas foram gravadas e posteriormente transcritas para papel.

O gráfico 1 ilustra a distribuição etária dos entrevistados, onde se pode confirmar que lidamos com uma amostra relativamente jovem, com a maioria dos entrevistados com idades compreendidas entre os 21 e os 23 anos.



Gráfico 1

O gráfico 2 apresenta a distribuição por sexos dos entrevistados, sendo possível verificar que a amostra está bem distribuída.



Gráfico 2

A tabela A informa-nos sobre a distribuição dos entrevistados por agrupamento. Verificamos que, entre os entrevistados, 15 pertencem a um agrupamento do distrito de Lisboa, 7 do distrito

do Porto, 1 do distrito de Coimbra e 1 do distrito de Faro. Esta distribuição pode ser justificada de duas formas diferentes: por um lado a cobertura nacional atual do movimento escutista resulta na observação de mais respondentes na zona de Lisboa e do Porto⁴¹; por outro lado, o primeiro entrevistado escolhido pertencia ao agrupamento 1287 Portela, tendo certamente escolhido primeiramente os colegas do mesmo agrupamento. Após esgotadas as possibilidades do agrupamento, os entrevistados começaram a sugerir escuteiros de outros grupos dentro das localidades - por uma questão de proximidade. Eventualmente um entrevistado da zona de Lisboa referiu um amigo escuteiro do Porto que desencadeou, através de um processo idêntico, a observação de mais respondentes na zona do Porto.

Agrupamento	Nº entrevistados
1287 Portela	5
582 Moscavide	3
760 Beato	2
1128 Belas	1
1349 St. Maria de Loures	1
1242 Ramada	1
1208 Miraflores	1
895 S. João da Talha	1
276 Perafita	1
1282 S. João da Madeira	1
1377 Leça da Palmeira	1
313 Cortegaça	1
1173 Fornos	1
1162 Canidelo	1
448 Amarante	1
1035 Condeixa	1
1285 Arrifana	1

Tabela A

⁴¹ Foi consultado o site seguinte no dia 31 de Agosto de 2021:

https://escutismo.pt/dirigentes/estruturas/agrupamentos/pag:contactos_agrupamentos

O gráfico 3 mostra-nos a distribuição dos cargos ocupados pelos diferentes entrevistados. Teremos aqui de ter em conta que a categoria ‘ex-caminheiros’ diz respeito aos jovens que abandonaram o movimento - em nenhum dos casos há mais de um ano - depois de terem completado o percurso tradicional de aprendizagem que termina aos 22/23 anos de idade. Já a categoria ‘candidato a dirigente’ refere-se a todos os entrevistados que, tendo terminado o percurso tradicional, estão a frequentar um curso de formação para dirigentes de divisões.

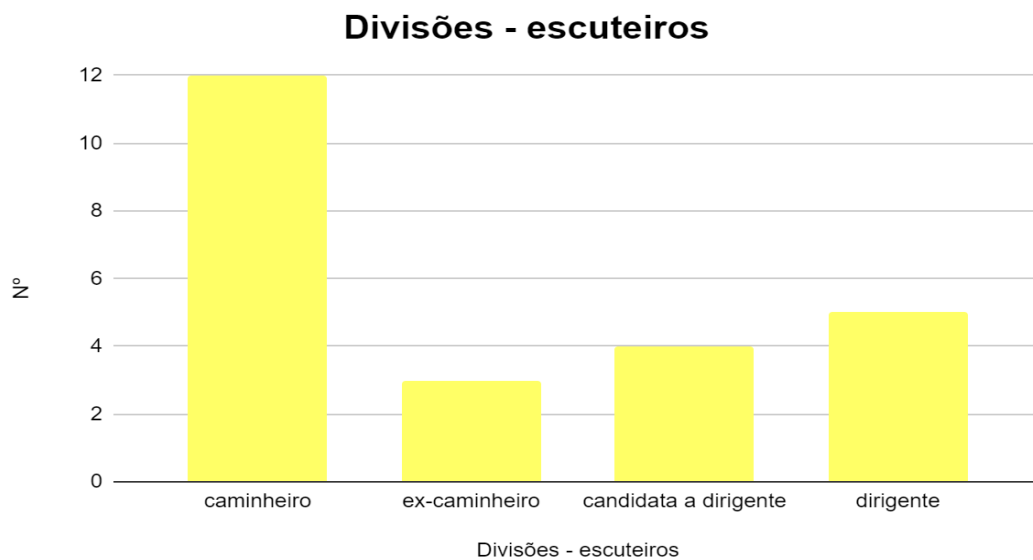


Gráfico 3

O gráfico 4 dá-nos a conhecer as opções religiosas dos entrevistados, a partir do qual verificamos que a esmagadora maioria da amostra - 21 das 24 pessoas - se descreve como ‘católico’⁴², com apenas duas pessoas a serem descritas como ‘espirituais’ ou religiosas, na medida em que não se identificam com nenhuma religião institucionalizada, e somente uma pessoa considera não se dispor espiritualmente ou religiosamente, sendo por isso catalogada ‘não religioso’. De entre estes todos os dirigentes dizem-se católicos, o mesmo ocorre no caso dos ex-caminheiros; apenas um candidato a dirigente pode ser enquadrado no grupo espiritual sendo

⁴² O que significa que em alguma altura do discurso do entrevistado este referiu-se como sendo “católico” ou como tendo “nascido católico” e continua a identificar-se com essa atribuição.

os restantes católicos; e entre os caminheiros, um pode ser tido como espiritual e o outro como o único caso correspondente a um escuteiro não religioso.

De resto, a amostra obtida aproxima-se do universo português - não tendo sido essa a intenção primária - onde a grande maioria dos cidadãos - 77% - se identifica como católico, de acordo com um estudo de 2018 levado a cabo pelo *Pew Research Center*.

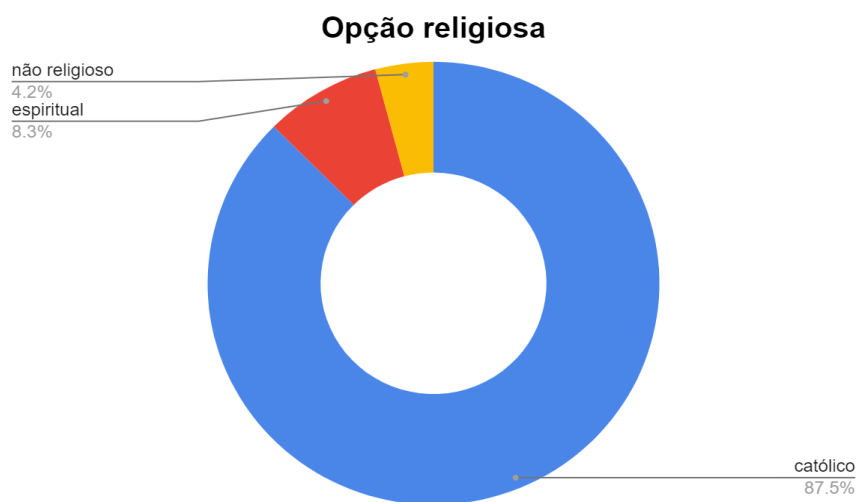


Gráfico 4

A cada respondente foi dado a conhecer o objetivo geral - entender como é que um escuteiro percebe a relação entre a religião que, supostamente, professa, e a preocupação com a proteção da natureza - e o contexto da entrevista - enquadramento das análises das respostas numa dissertação de fim de curso do mestrado em Ecologia Humana e Problemas Sociais Contemporâneos - bem como, a duração média de cada entrevista - 30 a 40 minutos, embora a maioria das entrevistas tenha sido de menor duração.

O gráfico 5 ilustra a duração real das entrevistas, onde se pode comprovar que a maior parte das entrevistas levou entre 10 a 20 minutos apenas.

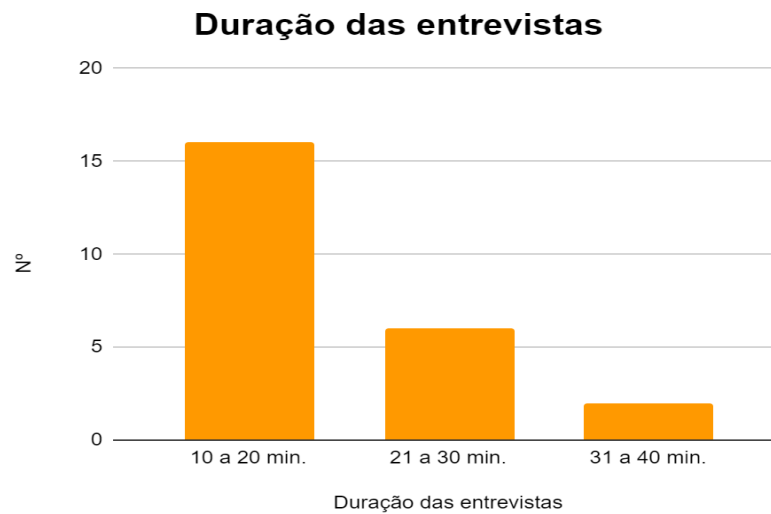


Gráfico 5

Dos 24 depoimentos transcritos das entrevistas efetuadas foi feita uma análise de conteúdo (Guerra 2006) para uma leitura simplificada do essencial a reter das entrevistas. Pelo elevado número de entrevistas a analisar decidi primeiramente recorrer à execução de sinopses do texto integral de cada entrevista, para depois dividir os principais temas referidos por tabelas. Estas, por sua vez, são constituídas por frases chave proferidas pelos entrevistados.

De seguida foi feito um levantamento dos elementos descritivos da natureza e da religião, ou seja, foram reunidos os vários conceitos que para os respondentes foram estando relacionados com 'religião' e 'natureza'.

Foi também realizada uma análise descritiva global das entrevistas, de acordo com cada temática tratada, que resultou na criação de categorias conceptuais. Por fim, discutiram-se estas mesmas categorias à luz da literatura revista, por forma a sintetizar as principais conclusões do estudo de caso.

2. Sinopses das entrevistas

2.1. Visão da religião

Partindo de uma análise das principais ideias acerca da religião para cada respondente - que podem ser observadas na tabela 1 - podemos traçar as diferentes funções atribuídas à religião: oferecer apoio emocional e sustento em momentos difíceis; semear valores de partilha, de respeito e de amor ao próximo; conduzir moralmente o ser humano na sua conduta; reunir os fiéis numa comunidade religiosa basilar; proteger o interesse dos mais pobres; e harmonizar a relação entre o homem e Deus, por forma a alcançar a vida eterna.

As duas primeiras funções dizem respeito a um plano mais individual, as três seguintes referem-se ao plano social; somente a última é referente a uma função estritamente espiritual. Daqui ressalta, primeiramente, a componente psicológica da religião como um “pilar para quando tudo cai à tua volta” (entrevistado 2), também como uma ajuda para “te tornares sempre um pouco melhor do que já és” (entrevistado 5), e ainda confere “valores muito bons às pessoas” (entrevistado 11) - e portanto, para aqueles que pretendem seguir uma conduta de vida religiosa, encontram nas religiões um lugar de destaque.

Num contexto social surge uma noção geral que os respondentes têm da religião enquanto parte constitutiva da sociedade, desempenhando uma função social que vai desde uma representação coletiva, à proteção do interesse do todo, nomeadamente, os interesses dos “mais necessitados” (entrevistado 3), estando de acordo com a perspetiva social de Durkheim, que descreve a religião como agregador social. Por outro lado, a religião, ainda de um ponto de vista social “tem de passar a palavra, tem de dizer que as coisas não estão bem” (entrevistado 7), indicando a sua influência no meio social - tal como é sugerido na introdução de Tucker e Grim de 1999 e na obra de Moran de 2017.

Por fim, à religião é ainda atribuído um propósito mais espiritual: “A fé é feita na igreja, pode ser celebrada de todas as formas” (entrevistado 9); “O final da igreja católica é estar em harmonia com Deus e alcançar a vida eterna” (entrevistado 16); “Nós nunca vamos conseguir tirar este véu e isto eu acho que é a beleza do divino” (entrevistado 17) - nestes casos, são atribuídos termos como ‘fé’, ‘vida eterna’ e ‘divino’ à religião, que a transporta para um nível mais abstrato, simbólico e profético.

Outro ponto que ressalta da análise da tabela 1 diz respeito à geral dificuldade de definir a religião e de lhe encontrar os seus limites: “Eu acho que não sou daquelas pessoas que sabe tudo sobre a religião” (entrevistado 13); “Sinto que não sou muito capaz de falar sobre a religião” (entrevistado 15); “Eu tenho uma perceção muito solta daquilo que é Deus” (entrevistado 18); “Na fé, como no resto dos temas em geral, há-de haver sempre um ponto ou outro que podem não ser verdade” (entrevistado 19); “Não posso dizer que seja propriamente uma conhecedora de muita coisa acerca da igreja” (entrevistado 22) - entre outros. Os respondentes alegam ter as suas dúvidas, as suas questões e as suas reservas relativamente ao tema, e mesmo nos casos em que tal não é dito explicitamente, transparece durante o discurso sob a forma de indecisões e de expressões - tais como, «não é?», «se calhar», «talvez» - que ocorrem aquando da referência à religião, ao catolicismo, à igreja e à Bíblia.

Este facto observado vai de encontro à tradição literária que afirma a ambiguidade, a multiplicidade de significados e a dificuldade na definição da religião.

Tabela 1	Visão da religião
Entrevista 1	Ainda está muito virada para as pessoas.
Entrevista 2	É muito à volta do amor e da solidariedade...esta questão da compaixão também está muito presente e fazer o bem. A fé é teres uma base, teres um pilar para quando tudo cai à tua volta. Acho importante as pessoas terem uma fé. Eu confesso que também tenho as minhas dúvidas.
Entrevista 3	A religião deve proteger os mais necessitados, os mais fracos.

Entrevista 4	Religião é acreditar na ressurreição de Cristo.
Entrevista 5	Acho que o objetivo da igreja católica é o de te tornares sempre um pouco melhor do que já és. A igreja tem muitas pessoas conservadoras.
Entrevista 6	Apesar de algumas dúvidas nunca tive necessidade de me afastar da fé. Se o grupo de escoteiros é muçulmano, judeu, ou até adventista do sétimo dia não é muito importante, é importante sim que tenha uma religião.
Entrevista 7	Acho que a igreja tem um papel importante, tem de passar a palavra, tem de dizer que as coisas não estão bem e que têm de estar.
Entrevista 8	Temos sempre perguntas. Eu acho que a religião vai-se adaptando também à sociedade e vai crescendo. A religião para mim é um conjunto de conceitos e está baseada num livro.
Entrevista 9	A fé é feita na igreja, pode ser celebrada de todas as formas, mas os momentos importantes são na igreja.
Entrevista 10	Jesus Cristo trouxe paz ao mundo e tentou passar a bondade aos homens. Temos uma comunidade que está presente nos bons e nos maus momentos.
Entrevista 11	A religião católica é muito boa porque dá valores muito bons às pessoas...mas missas para mim é uma coisa que não faz sentido. São as questões com que eu me debato todos os dias.
Entrevista 12	Para dizer a verdade a missa a mim diz-me pouco. A igreja sempre foi um pilar com muita força na maior parte das sociedades.
Entrevista 13	Eu acho que não sou daquelas pessoas que sabe tudo sobre a religião. O catolicismo é praticar o amor.
Entrevista 14	Tenho algumas questões. A fé dá-nos motivação para fazer as nossas coisas e para ultrapassarmos os nossos problemas.
Entrevista 15	Sinto que não sou muito capaz de falar sobre a religião...e então, prefiro falar mais da fé que eu sinto. Acredito que todas as religiões ensinam o bem. Se eu tiver uma crença não me sinto perdida e sinto que há algo a guiar-me para fazer o bem.
Entrevista 16	Existe a igreja, construída pelo homem, que é uma coisa, e existe o espiritual que é a ligação homem-Deus que é outra coisa. A igreja não passa de um caminho proposto para a salvação. O final da igreja católica é estar em harmonia com Deus e alcançar a vida eterna. Há coisas em Deus que nós não compreendemos e que não temos de compreender, transcende-nos.
Entrevista 17	Nós nunca vamos conseguir tirar este véu e isto eu acho que é a beleza do divino. Eu também compreendo que a religião é uma resposta agradável a questões que nós temos. Tenho muitas questões neste momento. Nós conseguimos cooperar em maiores números se tivermos uma coisa grande com que nos identificamos.
Entrevista 18	Eu tenho uma perceção muito solta daquilo que é Deus. O problema está mesmo na interpretação da mensagem da religião, e isso é culpa nossa.
Entrevista 19	Todos os dias eu continuo a ter algumas dúvidas. Na fé, como no resto dos temas em geral, há-de haver sempre um ponto ou outro que podem não ser verdade...mas no geral acredito nos ideais e nos valores.
Entrevista 20	Vou à Eucaristia todas as semanas, não sendo fundamentalista, não me sinto pecadora no caso de não ir. Não conheço a Bíblia por aí e além.
Entrevista 21	O respeito, o amor e a partilha estão muito na base da religião católica.
Entrevista 22	Não posso dizer que seja propriamente uma conhecedora de muita coisa acerca da igreja. Rezo muito, se calhar não tanto na igreja em si, edifício mas identifico-me bastante com os momentos em que tenho este tipo de conversas e que são só meus. Quando nós temos mais dificuldades é quando questionamos mais a nossa fé.

Entrevista 23	Nós precisamos de acreditar em algo que não conseguimos palpar ou em algo que não conseguimos explicar para nos dar conforto, porque nem tudo se consegue.
Entrevista 24	Nós católicos damos valor a tudo o que nos rodeia.

2.2. A natureza: ciência ou criação divina

Ao explorarmos a tabela 2, que visa posicionar o entendimento acerca do conceito ‘natureza’ nos discursos dos entrevistados, encontramos um fenômeno interessante: ao perguntarmos precisamente se a natureza é ou não uma criação divina, os entrevistados entendem que estamos a perguntar se a natureza é entendida de acordo com o escopo da ciência ou se é entendida como algo místico e espiritual. Para além disto, entra ainda em jogo uma polaridade associada a cada um dos sentidos: por um lado, a natureza identificada como o ‘Big Bang’ (entrevistas 7, 9 e 13) e portanto, pertencente ao campo das ciências é vista como racional e física; já quando é associada ao ‘divino’, ‘sagrado’ e ‘Deus’ (entrevistas 5, 6, 8, 16, etc...), enquanto parte do campo religioso, é tida como misteriosa e sobrenatural.

No entanto, é surpreendente a forma como, de modo geral, os respondentes resolvem estas visões que, para muitos autores já aqui citados, surgem como incompatíveis, conflituosas e opostas. Simultaneamente retiram Deus do plano social, como personagem ativa e colocam-no num plano extra-terrestre ou celestial - tornando-o apenas o criador. Assim: “Tudo é explicado cientificamente, mas aquilo que explica a ciência pode ser divino.” (entrevistado 2); “O Big Bang foi obra divina, tal como a natureza” (entrevistado 3); “Até mesmo a ciência não consegue responder assim tão bem a como é que tudo começou” (entrevistado 9); “Eu acredito que Deus criou o Universo...e depois isto começou a evoluir tudo por si.” (entrevistado 11); “Deus deu o meio para que a biologia pudesse acontecer” (entrevistado 17); “Antes [do Big Bang] acho que houve alguma coisa superior que fez o clic.” (entrevistado 19). Tudo aquilo que ultrapassa a

ciência, ou que por ela não pode ser explicado pertence ao campo do divino, por outro lado, Deus existe antes de tudo e é o responsável pela própria criação do mundo, sendo, conseqüentemente, responsável pela criação da natureza.

Esta cosmogonia ensaiada pelos entrevistados tem por base a inquestionabilidade do panorama científico. Num confronto entre os dados empíricos aqui obtidos e a literatura revista entende-se que, se para os autores a ‘dessacralização’ da natureza e a perda de terreno natural estão ligadas e são fruto, como já pudemos ver, dos avanços tecnológicos e científicos, que foram evoluindo no sentido de uma visão reducionista (Eliade 1992 e Capra 1982), para os entrevistados, o papel da ciência na visão da natureza surge apenas como verdade dogmática.

Tabela 2	A natureza é uma criação divina?
Entrevista 1	É o que a religião diz, mas acho que acredito mais na vertente científica.
Entrevista 2	Tudo é explicado cientificamente, mas aquilo que explica a ciência pode ser divino.
Entrevista 3	Tu consegues arranjar uma solução para tudo cientificamente falando. O Big Bang foi obra divina, tal como a natureza.
Entrevista 4	Sim, é criação divina.
Entrevista 5	Sim. O plano que está a acontecer foi de alguma maneira imaginado por Deus.
Entrevista 6	A natureza é algo divino.
Entrevista 7	Não. Eu acredito em Deus, mas também acredito no Big Bang.
Entrevista 8	É praticamente sagrada. A bíblia e a ciência não se contradizem na minha opinião, não neste parâmetro da proteção da natureza.
Entrevista 9	Eu simplesmente aceito que há sempre um início de algo. Até mesmo a ciência não consegue responder assim tão bem a como é que tudo começou.
Entrevista 10	Eu sou católica mas consigo ter o meu discernimento...não acredito que tenha sido Deus que tenha criado tudo isto.
Entrevista 11	Eu acredito que Deus criou o Universo...e depois isto começou a evoluir tudo por si.
Entrevista 12	Sim, claramente.
Entrevista 13	Sim, eu acho que sim.

Entrevista 14	Como eu sou do mundo das ciências acho que às vezes me traz certas dúvidas, mas em certa parte sim acredito.
Entrevista 15	Quando fui para a escola aprendi que à coisas que estão cientificamente provadas.
Entrevista 16	Com certeza...eu não consigo fechar os olhos e imaginar que sejamos fruto de algo aleatório.
Entrevista 17	Deus deu o meio para que a biologia pudesse acontecer. Portanto não acho que isto seja parte de um plano que está escrito, acho que seja um acontecimento.
Entrevista 18	Sim, a natureza é uma criação divina.
Entrevista 19	Acredito em tudo o que se passou cientificamente desde o Big Bang. Antes acho que houve alguma coisa superior que fez o clic.
Entrevista 20	Sim.
Entrevista 21	Não...por causa da própria escola, nós aprendemos que existem mesmo provas de que isso aconteceu.
Entrevista 22	Sim...também conheço outras versões da parte científica...mas sim, acredito que há aqui qualquer coisa divina.
Entrevista 23	Não sou extremista, nem sou antagônico das duas coisas. Acho que o caminho seria muito melhor se ambos, religião e ciência, caminhassem paralelamente.
Entrevista 24	Sim.

2.3. Ser católico

No que diz respeito ao entendimento do que é ser católico, podemos observar, a partir de um estudo da tabela 3, que existe uma enorme disparidade. É possível, porém, agrupar em quatro categorias as diferentes opiniões, a saber - aqueles que concebem ser católico como ter comportamentos e seguir determinados valores como “fazer o bem” (entrevistado 1), “ser útil e ajudar o outro” (entrevistado 2); aqueles para quem a crença é a parte fundamental, “Acredito nos seus ideais...e acredito Nele.” (entrevistado 3), “Acreditar na ressurreição de Jesus Cristo e que este homem veio para nos salvar” (entrevistado 4), “ter fé e acreditar que há algo de bom nos seres humanos” (entrevistado 10), “Acreditar num Deus e que se Deus se manifestou por Jesus” (entrevistado 18); os que vêm na instituição religiosa e nos rituais institucionalizados a parte do que é ser católico: “ir à missa (...) ser ativa na igreja” (entrevistado 7), “ ir à missa (...) gosto de praticar e rezo.” (entrevistado 13), “Ser católico é invariavelmente viver o que está nas regras do cristianismo.” (entrevistado 16), “vou à Eucaristia todas as semanas.” (entrevistado

20), “ir à missa todas as semanas” (entrevistado 21), “Fiz a catequese e fiz o crisma, e aí sim foi uma afirmação da minha fé” (entrevistado 24); e, por fim, aqueles para quem ser católico é uma posição individual e subjetiva, no sentido de uma interpretação da religião: “Acho que ser católico não é só seguir tudo o que a igreja dita (...) porque cada pessoa tem a sua fé.” (entrevistado 8), “há muita coisa na Bíblia que eu não acredito...e mesmo as missas para mim é coisa que não faz sentido.” (entrevistado 11), “A missa a mim diz-me pouco, eu prefiro muito mais uma conversa.” (entrevistado 12), “Eu costumo chamar à minha fé a minha voz da consciência” (entrevistado 15), “identifico-me com os momentos em que tenho este tipo de conversas e que são só meus” (entrevistado 22).

Daqui ressalta uma multiplicidade de entendimentos acerca do que significa ser católico que está de acordo com o que tivemos oportunidade de explorar na revisão de literatura, nomeadamente no capítulo em que discutimos o tema do catolicismo.

Outro ponto a ter em conta prende-se com a coincidência entre a multiplicidade de posições mantidas pelos respondentes relativamente ao que representa ser católico e a multiplicidade das visões da religião - tal como nos é apresentado na tabela 1. No entanto, é também importante destacar que em momento algum é descrito um papel negativo da religião por parte dos entrevistados, ao contrário do que nos é transmitido no artigo de Lynn White. Desta forma, os dados empíricos da amostra utilizada contradizem, pelo menos neste ponto, parte da literatura revista.

Tabela 3	O que é ser católico
Entrevista 1	Seguir os mandamentos e tentar fazer o bem.
Entrevista 2	Enquanto católica sinto muito esta necessidade de ser útil e ajudar o outro.
Entrevista 3	Acredito nos seus ideais...e acredito Nele.

Entrevista 4	Acreditar na ressurreição de Jesus Cristo e que este homem veio para nos salvar.
Entrevista 5	Nota-se que as pessoas esperam alguma coisa diferente de nós [católicos].
Entrevista 6	n.a. ⁴³
Entrevista 7	Ter fé em Deus e praticar, ir à missa, partilhar com as outras pessoas, ser ativa na igreja.
Entrevista 8	Acho que ser católico não é só seguir tudo o que a igreja dita, não é assim que funciona com nenhuma religião, porque cada pessoa tem a sua fé.
Entrevista 9	n.a.
Entrevista 10	É ter fé e acreditar que há algo de bom nos seres humanos.
Entrevista 11	Acredito que existe Deus, mas há muita coisa na Bíblia que eu não acredito...e mesmo as missas para mim é coisa que não faz sentido.
Entrevista 12	A missa a mim diz-me pouco, eu prefiro muito mais uma conversa.
Entrevista 13	Costumo ir à missa e realmente acredito em Deus, gosto de praticar e rezo.
Entrevista 14	Tenho a minha fé, sou bastante ligada à igreja, costumo ter as minhas orações.
Entrevista 15	Eu costumo chamar à minha fé a minha voz da consciência, que é aquela voz que está sempre por trás e me diz que se calhar o que estou a fazer não está correto.
Entrevista 16	Ser católico é invariavelmente viver o que está nas regras do cristianismo.
Entrevista 17	É mais numa base de valores e da dicotomia bem e mal.
Entrevista 18	Acreditar num Deus e que se Deus se manifestou por Jesus e seguir os ensinamentos e valores que Jesus nos transmitiu.
Entrevista 19	Acredito nos ideais e nos valores.
Entrevista 20	Sou católica praticante no sentido em que vou à Eucaristia todas as semanas.
Entrevista 21	No meu agrupamento somos todos obrigados a ser católicos praticantes e a ir à missa todas as semanas.
Entrevista 22	Rezo muito, se calhar não tanto na igreja em si, edifício, mas identifico-me com os momentos em que tenho este tipo de conversas e que são só meus.
Entrevista 23	Ir à Eucaristia, estar envolvido noutros eventos religiosos, ajudar o próximo, cuidar do próximo.
Entrevista 24	Fiz a catequese e fiz o crisma, e aí sim foi uma afirmação da minha fé. Nós católicos somos quem dá valor a tudo o que nos rodeia.

⁴³ A liberdade concedida aos respondentes em contexto de entrevista permitiu que pudessem escolher não responder ao tema tratado, ou mesmo referir um outro tema paralelo que lhes fosse mais familiar ou fizesse mais sentido - assim, em certos momentos, poderemos encontrar “n.a” em algumas tabelas, indicando a inexistência de resposta ou referência ao tema desejado.

2.4. Influência do Papa Francisco

O papa Francisco é, como já tive oportunidade de referir, uma peça fundamental para a valorização da ecologia e do papel humano na natureza.

Assim, seguindo de perto a discussão sobre o tema da influência do papa Francisco nas causas ambientais - nomeadamente no incentivo à proteção da natureza e na consciencialização pró-ambiental - enquanto atual representação máxima da igreja católica - desde 2013 - surgem-nos três posições distintas referidas pelos entrevistados, que se podem entender como três graus de influência papal.

Num primeiro patamar encontramos aqueles que referem que o papa e o seu discurso têm a potencialidade de influenciar, dentro dos fiéis, apenas aqueles que possuem já uma predisposição para agir de forma pró-ambiental: “Acredito que haja bons católicos que consigam ouvir estas palavras e pôr-se a pensar nos seus actos” (entrevistado 2), efeito este que não se verifica para os católicos que não possuem já esta predisposição, “O problema é que às vezes são até os próprios católicos que fazem as ditas asneiras às florestas.” (entrevistado 10), sendo, por essa razão, uma tendência mais individual do que social, “Vive-se no individual, não é a partir de um grupo que temos essa predisposição” (entrevistado 16).

Num segundo patamar deparamo-nos com os respondentes que indicam a influência do papa dentro da comunidade católica, onde todos, por respeito a esta influência, repensam os seus atos, tornando-se mais conscientes: “Uma pessoa extremamente conservadora se for dona de uma empresa...e se tiver um apelo do papa, a bem ou a mal, pela pressão que recebe em casa vai pensar sobre isso.” (entrevistado 3), “Os líderes religiosos ocupam na nossa sociedade alguma influência...penso que poderiam usar esta influência mais como líderes políticos do que como fiéis.” (entrevistado 6), “O papa Francisco felizmente veio alterar grande parte dos conceitos pré-definidos da religião, para nós jovens é uma coisa boa porque nós já tínhamos essa

necessidade da evolução da religião.” (entrevistado 8), “Se o papa Francisco dá o exemplo... quem somos nós fiéis para não o seguirmos.” (entrevistado 9). Para este grupo de entrevistados, escritos do papa Francisco, como a *Encíclica Laudato Si*, têm uma enorme repercussão dentro do catolicismo, levando não só a uma transformação das mentalidades dos fiéis, como a uma mudança do paradigma da religião católica, alterando e atualizando a própria tradição. No entanto, política e socialmente falando, as revoluções levadas a cabo pelo papa deixam muito a desejar.

Num último patamar encontramos os entrevistados para quem, o papa influencia não só o catolicismo, levando-o a uma transformação, como a própria sociedade: “a igreja desde há muito tempo tem um poder de influência enorme, sempre foi uma instituição que moveu massas” (entrevistado 5), “Um padre é um líder de comunidade” (entrevistado 11), “A igreja sempre foi um pilar com muita força na maior parte das sociedades.” (entrevistado 12), “as pessoas ouvem mais facilmente alguém que está no patamar dele” (entrevistado 14), “É um líder mundial.” (entrevistado 15), “este papa é algo revolucionário, porque não se cinge só à igreja, porque a igreja está dentro do mundo, não é um mundinho à parte.” (entrevistado 19), “o papa Francisco não é só o símbolo para a igreja católica, mas muitas das coisas que ele diz têm impacto até naqueles que não são católicos.” (entrevistado 20), “Mesmo os não católicos identificam-se com muitas coisas que o papa diz.” (entrevistado 21), “Tudo o que ele possa dizer é seguido por muitos.” (entrevistado 23). Sendo esta a opinião mais recorrente, dentro da nossa amostra, deixa transparecer esta noção da importância de um discurso religioso pró-ambiental como alerta e consciencialização da humanidade.

Apesar da dificuldade de um consenso na atribuição de importâncias a um discurso católico pró-ambiental por parte de um líder religioso, existe, contudo, uma posição definitiva sobre o seu papel: qualquer que seja o alcance atribuído à influência papal, esta nunca pode ser negativa, somente neutra. Contradizendo assim a tradição argumentativa de Ernest Haeckel e Lynn White,

que atribuem à religião católica um papel negativo, enquanto responsável por um afastamento da natureza e, conseqüentemente, enquanto mecanismo de agravamento da crise ecológica mundial.

Tabela 4	Influência do Papa Francisco
Entrevista 1	n.a.
Entrevista 2	Acredito que haja bons católicos que consigam ouvir estas palavras e pôr-se a pensar nos seus actos. A sua capacidade de influência perante os órgãos internacionais que têm realmente poder ou as grandes empresas, aí já é algo difícil de dizer.
Entrevista 3	Uma pessoa extremamente conservadora se for dona de uma empresa...e se tiver um apelo do Papa, a bem ou a mal, pela pressão que recebe em casa vai pensar sobre isso.
Entrevista 4	n.a.
Entrevista 5	Sem dúvida que a igreja desde há muito tempo tem um poder de influência enorme, sempre foi uma instituição que moveu massas, o facto do Papa Francisco referir a proteção da natureza não é o mesmo que outra pessoa qualquer o disser.
Entrevista 6	Os líderes religiosos ocupam na nossa sociedade alguma influência...penso que poderiam usar esta influência mais como líderes políticos do que como fiéis.
Entrevista 7	Se há imagem que representa no momento, religiosa é claro, o ambiente, acho que é o Papa Francisco.
Entrevista 8	O Papa Francisco felizmente veio alterar grande parte dos conceitos pré-definidos da religião, para nós jovens é uma coisa boa porque nós já tínhamos essa necessidade da evolução da religião.
Entrevista 9	Se o Papa Francisco dá o exemplo...quem somos nós fiéis para não o seguirmos.
Entrevista 10	O problema é que às vezes são até os próprios católicos que fazem as ditas asneiras às florestas. São católicos só ao domingo. O catolicismo não tem influência, só ao domingo para as aparências.
Entrevista 11	Um padre é um líder de comunidade, sempre foi desde há muito tempo atrás e há-de continuar a ser. O Papa está a pôr essa temática [da natureza], mas outros padres também já falam disso.
Entrevista 12	A igreja sempre foi um pilar com muita força na maior parte das sociedades.
Entrevista 13	n.a.
Entrevista 14	Acho que as pessoas ouvem mais facilmente alguém que está no patamar dele e pode ser que consiga mudar algumas coisas.
Entrevista 15	É um líder mundial. Veio abrir os olhos a muita gente e de uma forma simples está a conseguir mudar as coisas.
Entrevista 16	Eu acho que o catolicismo tem um papel sim...não digo essencial. Vive-se no individual, não é a partir de um grupo que temos essa predisposição.
Entrevista 17	n.a.
Entrevista 18	O Papa tem uma missão muito forte neste sentido.
Entrevista 19	Acho que este Papa é algo revolucionário, porque não se cinge só à igreja, porque a igreja está dentro do mundo, não é um mundinho à parte.
Entrevista 20	Acho que neste momento o Papa Francisco não é só o símbolo para a igreja católica, mas muitas das coisas que ele diz têm impacto até naqueles que não são católicos.
Entrevista 21	Acho que qualquer membro com mais poder e com maior visibilidade que fale tem sempre um impacto positivo. Mesmo os não católicos

	identificam-se com muitas coisas que o Papa diz.
Entrevista 22	n.a.
Entrevista 23	Tudo o que ele possa dizer é seguido por muitos.
Entrevista 24	Sim tem [influência].

2.5. Espiritual e religioso

A tabela 5 correspondente às respostas dadas à questão "Identificas-te com a afirmação: «A natureza desperta sentimentos espirituais ou religiosos em mim?»⁴⁴, e visa explorar as posições dos respondentes relativamente ao significado de ‘espiritual’ e ‘religioso’. Por outro lado, serve ainda o propósito de perceber os sentimentos e as emoções associadas ao conceito ‘natureza’.

Assim, pela investigação das afirmações presentes na tabela 5, percebemos que, para os entrevistados, são associados à natureza sentimentos positivos como a calma, a serenidade e a liberdade (entrevistas 2, 7, 10 e 12). A natureza surge assim como uma alternativa, como diametralmente oposta à cidade (entrevistas 14 e 16), onde estão outras pessoas (entrevista 1 e 22), e onde reina o barulho e a confusão (entrevistas 15 e 18).

De forma geral, a natureza é entendida como o lugar onde é possível encontrar paz e silêncio, que são indispensáveis à introspeção que nos conduz a um questionamento espiritual ou religioso descrito pelos respondentes: “quem será que fez isto ou como é que isto veio cá parar.” (entrevistado 5), “A natureza inspira-nos a algo superior” (entrevistado 9), “Consigo pensar na minha fé, pensar e refletir sobre mim, sobre a vida, sobre o que posso fazer melhor e o que posso mudar.” (entrevistado 10), “Estar na natureza significa estarmos abandonados de nós próprios, abandonados daquilo que é a nossa vida na cidade...para aquilo que é a nossa vivência intrínseca com o ser superior.” (entrevistado 16), “a natureza é o sítio onde consegues estar mais ligado

⁴⁴ Questão constante do ‘Guião de Entrevista’ no anexo 1, secção 2, Q.7. da presente dissertação.

àquilo em que acredita” (entrevistado 18), “sinto que um ser que eu desconheço visualmente criou isto onde estou e só tenho de agradecer.” (entrevistado 22), “Quando olhamos para ela perguntamo-nos quem criou tudo isto” (entrevista 24).

Esta reverência, este questionamento sobre o ‘ser superior’ que surge pelo simples facto de estarmos presentes na natureza - numa floresta, num campo ou num acampamento - é precisamente aquilo que Christofer Blum defende, num seu artigo de 2012, como sendo a procura pelo ‘religioso’ que surge da admiração e da contemplação do mundo natural.

Contudo é necessário ainda perceber que para alguns entrevistados não existe diferença entre ‘espiritual’ e ‘religioso’ (entrevistas 4, 5, 9, 10, 14, 15, 18 e 20). Enquanto que para outros, o termo ‘religioso’ é diretamente conectado com ‘religião’ e ‘Deus’, que, para eles, implica a pertença a uma religião (entrevistas 6, 7, 8, 13 e 21), diferenciando-se assim de um sentimento ‘espiritual’, isto é, de um entendimento sobrenatural e místico da natureza - contrapondo-se ainda a uma visão empírica, fragmentada e descontextual da natureza.

Este fenómeno pode ser descrito pela frase, defendida por Roger Gottlieb na sua obra de 2006, que descreve a mais recente posição das pessoas que não prescrevendo nenhuma religião se sentem mesmo assim “espirituais mas não religiosas” (Gottlieb 2006, 6)⁴⁵.

Em nenhum dos casos é a natureza e a presença dos entrevistados no meio natural apenas uma contemplação estética, ou uma apreciação empírica. A natureza, enquanto floresta, enquanto lugar que está fora de nós, dialoga connosco e transforma-nos. É o espaço de uma reflexão, é o refúgio e, por vezes, é o encontro com o divino.

⁴⁵ Tradução livre de Roger Gottlieb, *A greener faith*, 2006.

Tabela 5	A natureza desperta sentimentos espirituais ou religiosos?
Entrevista 1	Sim...quando estamos em contacto com a natureza conseguimos ser mais introspectivos e encontrar respostas que no meio das outras pessoas não podemos encontrar.
Entrevista 2	Sim...quando estás em contacto com a natureza sentes uma diferença...sentes-te mais livre.
Entrevista 3	Espirituais talvez...uma pessoa sente-se melhor na natureza...acho que tem haver com a ligação que temos à terra.
Entrevista 4	Sim, quando estou a pensar nisso sim.
Entrevista 5	Sim...10 minutos na floresta acaba por despertar esse sentimento de quem será que fez isto ou como é que isto veio cá parar.
Entrevista 6	Religioso é algo muito mais abrangente. Espiritual...uma pessoa que não tenha religião, consegue sentir uma espiritualidade em alguns sítios
Entrevista 7	Não...eu sinto-me bem, sinto-me mais leve e mais calma, mas não me sinto com Deus...não penso que haja uma ligação direta.
Entrevista 8	Espirituais sim, religiosos não necessariamente. Muitas pessoas podem acreditar que são espirituais e não serem religiosos, não se identificarem com nenhuma religião.
Entrevista 9	A natureza inspira-nos a algo superior, eleva-nos para níveis espirituais.
Entrevista 10	Sim, transmite-me calma também. Consigo pensar na minha fé, isso para mim também é ter um momento de espiritualidade, pensar e refletir sobre mim, sobre a vida, sobre o que posso fazer melhor e o que posso mudar.
Entrevista 11	Espirituais sim, religiosos nem por isso.
Entrevista 12	Sim. A espiritualidade para mim tem muito haver com calma.
Entrevista 13	Sim...diria mais espirituais, porque Deus para mim está em tudo.
Entrevista 14	Sim...na cidade...é mais complicado conectarmo-nos assim mais com a parte religiosa.
Entrevista 15	Na Drave tu consegues sair desta confusão toda que está cá fora e estar na natureza. Eu já lá tive muitas respostas para muitas dúvidas religiosas minhas.
Entrevista 16	Estar na natureza significa estarmos abandonados de nós próprios, abandonados daquilo que é a nossa vida na cidade...para aquilo que é a nossa vivência intrínseca com o ser superior.
Entrevista 17	Sim.
Entrevista 18	Sim, a natureza é o sítio onde consegues estar mais ligado àquilo em que acreditas. E esse tipo de sentimentos são mais difíceis de acontecer [no dia a dia] devido ao barulho que existe à nossa volta.
Entrevista 19	n.a.
Entrevista 20	Sim...[espiritualidade e o religioso] estão interligados.
Entrevista 21	Acho que espiritual é mais abrangente, não é preciso haver um Deus ou deuses que procures e que te revejas neles, enquanto que na religião existe sempre um Deus ou alguns deuses para te orientar.
Entrevista 22	Sim...não há praticamente mão do homem ali e sinto-me completamente agradecida, sinto que um ser que eu desconheço visualmente criou isto onde estou e só tenho de agradecer.
Entrevista 23	Sim.
Entrevista 24	[A natureza] quando vou acampar é algo que eu adoro e que admiro. Quando olhamos para ela perguntamo-nos quem criou tudo isto.

2.6. Visão do escutismo

Numa tentativa de descrever o que representa o escutismo, é referido frequentemente, por parte dos entrevistados, a importância da natureza enquanto expressão total do movimento. Por vezes, a natureza é tida como o lugar único onde o escutismo acontece (entrevistas 2, 3, 5, 9, 14, 17, 19, 22 e 23), por oposição à cidade - de acordo com a dicotomia estudada no ponto anterior. Noutras é vista como algo a ser conservado e protegido (entrevistas 4, 6, 8, 16 e 20), sendo o dever de proteção da natureza identificado por muitos escuteiros entrevistados como o principal.

Quatro dos respondentes assinalaram a importância psicossocial do movimento, enquanto possibilidade de desenvolvimento de “certas competências” que não são “desenvolvidas na escola” (entrevistado 10), fornecendo uma “outra educação” (entrevistado 6), a saber, uma educação mais prática. Para além desta educação, o escutismo incita a uma “evolução pessoal” (entrevistado 11), que atravessa todas as etapas do movimento, correspondendo às seis áreas de personalidade tal como são descritas no *Manual do Dirigente*, tendo como finalidade a criação de “cidadãos do mundo” (entrevistado 15) capazes de responder perante as adversidades “como cidadãos responsáveis e ainda como membros das comunidades locais, nacionais e internacionais” (CNE 2010, 1).

Apenas dois entrevistados referiram a ligação entre religião e natureza que aqui tentamos encontrar, alegando ser o escutismo um lugar de encontro entre estes dois campos (entrevista 1), uma religião que, no entanto, se encontra precisamente dentro do mundo natural: “Somos [os escuteiros] quem vive mais a religião na natureza.” (entrevistado 18). Outros possuem uma visão mais negativa do movimento: “No meu agrupamento vi muito anúncio mas não se fazia muita coisa.” (entrevistado 7), “No meu agrupamento somos todos obrigados a ser católicos praticantes e a ir à missa todas as semanas.” (entrevistado 21), alegando até a dificuldade de se encontrar esta união, uma vez que as próprias atividades são divididas consoante as suas finalidades:

“dividimos a caminhada para o físico, o retiro para o espiritual e acabamos por retirar o objetivo que seria ter a espiritualidade inserida em tudo o que é atividade” (entrevistado 12).

Desta forma, a pertença a um determinado agrupamento com determinadas especificidades condiciona em grande medida as várias visões do escutismo, inclinando os jovens para uma consciencialização mais ou menos pró-ambiental. Assim, o papel dos dirigentes, enquanto condutores de atividades escutistas, afigura-se fundamental para uma perceção do espiritual, do religioso e do espaço natural.

Tabela 6	Visão do escutismo
Entrevista 1	O escutismo consegue ligar muito bem essas duas vertentes.
Entrevista 2	O escutismo é estar em contacto com a natureza. O escutismo é este envolvimento com bons valores.
Entrevista 3	[Ser escuteiro] faz-nos ter uma conexão diferente com a natureza.
Entrevista 4	Enquanto escuteiros temos o dever de proteger a natureza.
Entrevista 5	Nós [escuteiros] lidamos muito com o estar ao ar livre.
Entrevista 6	O escutismo surgiu para tirar os jovens das cidades e levá-los para o campo, para aprenderem coisas diferentes, para ganharem outra educação. O escutismo ainda mantém viva a ideia de que temos de proteger o nosso planeta e aquilo que é nosso.
Entrevista 7	No meu agrupamento vi muito anúncio mas não se fazia muita coisa.
Entrevista 8	O escutismo defende a natureza.
Entrevista 9	O escutismo é campo, é feito de campo.
Entrevista 10	O escutismo é algo muito importante na vida de uma criança...porque certas competências não são desenvolvidas na escola e muitas vezes os pais não têm tempo por causa do trabalho...e nos escuteiros temos oportunidade de as desenvolver.
Entrevista 11	O que eu mais gosto no escutismo é a parte da evolução pessoal.
Entrevista 12	Nós [escuteiros] dividimos a caminhada para o físico, o retiro para o espiritual e acabamos por retirar o objetivo que seria ter a espiritualidade inserida em tudo o que é atividade.
Entrevista 13	Os escuteiros é que me fazem colocar em prática a minha religião.
Entrevista 14	Preferimos sempre a natureza.
Entrevista 15	Acho que Baden Powell queria que cada escuteiro fosse um cidadão do mundo.
Entrevista 16	No escutismo estamos muito ligados à questão climática, à questão ambiental.

Entrevista 17	No escutismo, em particular, há este despertar para a natureza.
Entrevista 18	Somos [os escuteiros] quem vive mais a religião na natureza.
Entrevista 19	O escuteiro olha para a natureza de uma forma muito mais interessada e muito mais cuidada.
Entrevista 20	O movimento dos escuteiros acaba por contribuir nesse sentido [no sentido da proteção da natureza].
Entrevista 21	No meu agrupamento somos todos obrigados a ser católicos praticantes e a ir à missa todas as semanas.
Entrevista 22	Aquilo que aprendi [relativamente à natureza] foi através dos escuteiros.
Entrevista 23	O escutismo foi pensado em comunhão com a natureza. Para tirar os jovens das ruas, de todas as más vivências, e colocá-los num ambiente despido de preconceitos e despido de vícios, e a natureza é isso.
Entrevista 24	Devemos [enquanto escuteiros] ser sempre amigos dos outros e da natureza.

2.7. Porquê proteger plantas e animais?

Quando aos entrevistados se pergunta porque deve um escuteiro proteger plantas e animais⁴⁶, muitos identificam-na com o artigo nº6 da lei do escuta (entrevistas 1, 2, 3, 9, 12, 15, 17, 20 e 22) que refere precisamente a obrigatoriedade desta proteção. Outros referem-na como um dos lemas escutistas (entrevistas 8 e 21), como parte da missão de um escuteiro (entrevista 5). Outros ainda mencionam a “natureza” como a “nossa casa” (entrevistado 18), defendendo-a como espaço onde o escutismo acontece (entrevistas 11, 14, 16, 20, 22, 23 e 24), sendo por isso merecedora de atenção por parte dos escutas.

No entanto, apenas dois entrevistados referiram de alguma forma uma interligação entre a proteção do mundo natural e a religião, sendo a natureza referida como “criação de Deus” (entrevistado 4), que deveria ser um dos principais “princípios que um católico deveria ter” (entrevistado 2).

Assim, percebemos a dificuldade de entender esta relação entre religião e natureza. Muito embora exista uma perceção de um lugar para o catolicismo e para a ecologia dentro do

⁴⁶ Questão constante do ‘Guião de Entrevista’ no anexo 1, secção 4, Q.10. da presente dissertação.

movimento escutista, o casamento entre eles é, muitas vezes, difícil de encontrar. No entanto, podem ser encontrados exemplos do conhecimento demonstrado e da consciencialização dos entrevistados relativamente à crise ecológica e ao papel dos escuteiros nessa crise, ou para o caso da religião, na facilidade de referir figuras religiosas e momentos bíblicos, bem como a referência a rituais católicos como a eucaristia, o batismo e a oração.

Tabela 7	Porquê proteger plantas e animais?
Entrevista 1	Porque é uma das nossas leis.
Entrevista 2	É uma das leis...respeitar a natureza e os animais, e é um dos princípios que um católico deveria ter.
Entrevista 3	É a lei do escuta. Devemos tentar ao máximo deixar tudo sempre um pouco melhor.
Entrevista 4	Porque são criação de Deus...na visão do católico. Na visão do escuteiro, porque só temos um planeta.
Entrevista 5	A nossa missão passa um bocado pelo respeito e pela proteção. Qualquer pessoa que acampe 3 a 5 vezes por ano acaba por estabelecer uma relação com a natureza muito maior e acaba também por a respeitar muito mais.
Entrevista 6	Como é que poderíamos aproveitar a floresta e fazer acampamentos se perdêssemos plantas e animais?
Entrevista 7	Nós servimos as pessoas, servimos tudo aquilo que é um ser vivo, tanto a natureza como os animais, e temos de ajudar tudo aquilo que necessita de ajuda.
Entrevista 8	A natureza é mais do que nós porque estava cá primeiro. Pelo princípio fundamental de querermos estar em comunhão com a natureza [nós escuteiros]. É mais do que uma regra, é uma consciencialização. O nosso lema é deixar o sítio melhor do que quando o encontramos.
Entrevista 9	É um dos nossos artigos da lei. Se eu não cuida do sítio onde estou, então estou-me a destruir a mim mesma.
Entrevista 10	Eu gosto de dizer que a natureza é o nosso meio ambiente. A natureza é como uma segunda casa...tenho de manter a minha casa limpa e bem estruturada, não a posso estragar.
Entrevista 11	É onde nós fazemos o escutismo é na natureza, e se nós não protegermos essa natureza não há escutismo.
Entrevista 12	É um artigo da lei. É quase a base do escutismo, porque é onde nós queremos estar, é o mínimo possível.
Entrevista 13	Porque a natureza tem um papel fundamental no nosso crescimento.
Entrevista 14	Estamos a usufruir daquele espaço e se estamos a conviver com aqueles animais ou plantas ou meio natural, acho que temos obrigação de os respeitar e de preservar o espaço da natureza.
Entrevista 15	É uma lei. Proteger plantas e animais requer mudar hábitos e criar novas rotinas. É uma atividade de serviço constante em que deixamos de pensar em nós para pensar em algo que está lá sempre para nós. É como se fosse um agradecimento.
Entrevista 16	A vida do escuteiro é feita na natureza, a origem do escutismo vem da natureza.
Entrevista 17	Estás a falar da lei. Porque nós estamos inseridos numa coisa maior e temos de ter responsabilidade pelas nossas ações.
Entrevista 18	É a nossa casa. Como escuteiros temos um papel adicional de proteger e de a manter arrumada [a natureza].
Entrevista 19	Porque as plantas e os animais têm tanta dignidade como nós.

Entrevista 20	Está na lei. A natureza acaba por ser o principal espaço do escuteiro.
Entrevista 21	Porque muitas atividades nossas cruzam-se com a vida na natureza e nós também temos o lema que é deixar o mundo sempre melhor do que o encontramos.
Entrevista 22	Porque o aprendemos nas leis. O meu meio é a natureza, eu não sei ser escuteira em casa.
Entrevista 23	Escutismo e natureza estão interligados.
Entrevista 24	Porque todo o imaginário dos escuteiros tem tudo haver com os animais e as plantas.

2.8. Atividades escutistas e a sua reflexão na fé

Existe uma grande discrepância nas respostas dadas pelos entrevistados relativamente à presença da fé católica, ou da fé que professam, nas atividades escutistas executadas em encontros, acampamentos, caminhadas e eventos. Eventualmente esta discrepância pauta a dificuldade, referida no ponto anterior, de perceber uma interação dinâmica entre religião e natureza.

Alguns dos entrevistados reconhecem uma componente espiritual ou religiosa patente a todas as atividades executadas (entrevistas 1, 2, 3, 6, 10, 14, 17, 21 e 22). Outros entendem que esta componente depende em grande medida das atividades e de como estas são transmitidas (entrevistas 19 e 24), estando apenas presentes por exemplo, num “fogo de conselho” (entrevistado 8), numa “caminhada” (entrevistado 12), ou numa “construção de uma cruz” (entrevistado 11), sendo por isso a religião um “complemento” a algumas atividades (entrevistado 23). Outros ainda não conseguem relacionar a fé que professam com o movimento escutista de que fazem parte (entrevistas 9, 15 e 20).

A conclusão a extrair é a de que a questão de haver ou não reflexão de uma fé religiosa nas atividades de um movimento escutista católico depende de uma apreciação individual e de um entendimento particular da condução destas atividades. Por outro lado, tal como é reconhecido

por vários respondentes, os responsáveis pelas atividades têm uma enorme influência nesta reflexão.

Tabela 8	Atividades escutistas e a sua reflexão na fé
Entrevista 1	Todas as nossas atividades têm essa base religiosa...muitas vezes indiretamente.
Entrevista 2	Todas as nossas atividades têm essa base católica.
Entrevista 3	Sim sim, isso mesmo [as atividades refletem a religião].
Entrevista 4	n.a.
Entrevista 5	n.a.
Entrevista 6	Os lobitos...o patrono deles é São Francisco de Assis...eles começam desde pequeninos a contemplar a natureza, a verem o que nos rodeia, a cuidarem dela e a protegê-la.
Entrevista 7	Sim, até porque nós [escuteiros] temos de ajudar muito uns e outros e isso é das primeiras coisas que nos ensinam na catequese.
Entrevista 8	O fogo de conselho é uma experiência tanto religiosa como espiritual. Acabamos por introduzir a religião no meio destes momentos espirituais, aí há uma comunhão muito grande entre religião, natureza e espiritualidade.
Entrevista 9	A fé pode ser vivida de muitas formas, mas não considero a natureza o centro da minha fé. A fé é feita na igreja, é celebrada de todas as formas, mas os momentos importantes são-nos na igreja.
Entrevista 10	As atividades que nós fazemos refletem bastante a religião.
Entrevista 11	Não...a menos que estejam a fazer a construção de uma cruz, por exemplo, mas não é isso que tu fazes normalmente vais acampar e vais construir estruturas elevadas...nada de fé.
Entrevista 12	De um modo geral não...a não ser que seja numa caminhada com a parte espiritual...acho que está bastante apagado até.
Entrevista 13	Os escuteiros é que me fazem colocar em prática a minha religião.
Entrevista 14	Sim [as atividades refletem a religião]...às vezes mais indiretamente mas acho que também depende das atividades.
Entrevista 15	Se calhar não refletem a minha fé, mas ajudam-nos a crescer muito nela.
Entrevista 16	A quarta secção também vive e bebe muito daquilo que é a religiosidade. É cada vez mais perto daquilo que é a idade adulta e portanto existe mais capacidade de pensar a nível mais transcendente.
Entrevista 17	Todas as atividades que nós fazemos têm de ter uma faceta espiritual, nem que seja uma reflexão ao fim do dia.
Entrevista 18	Algumas atividades...mas muitas podem ter uma componente de fé muito forte.
Entrevista 19	Depende das atividades e de quem as executa.
Entrevista 20	Sinceramente não, acho que quando preparamos uma atividade a vivência na natureza e a relação com Deus não está 24 sobre 24 horas no nosso pensamento.
Entrevista 21	Sim [as atividades escutistas refletem a fé].
Entrevista 22	Sim [as atividades escutistas refletem a fé].

Entrevista 23	Nem todas. A religião no escutismo é um complemento que ajuda a reforçar os valores.
Entrevista 24	Depende de cada atividade e de quem está à frente dela.

3. Elementos descritivos - natureza

Como pudemos ver na revisão de literatura apresentada acerca das aceções do termo ‘natureza’, é de extrema importância o que cada um entende.

Assim, quando em contexto de entrevista se pergunta se a natureza é uma criação divina, os respondentes assumem majoritariamente que ‘natureza’ é idêntico a «ambiente», «campo» e «ciência», atribuindo-lhe sentimentos de «calma», «paz» e «serenidade» e identificando-a como «bonita» ou «bela».

Em segundo plano os respondentes também identificam a ‘natureza’ com a «serra», «montanha» ou «monte», e, em menos casos, termos como «criação divina» e «sagrada» aparecem nos seus discursos.

Na tabela 9 listo os principais termos associados ou usados em vez de ‘natureza’ que foram sendo proferidos pelos respondentes em contexto de entrevista, bem como o número de ocorrência de cada termo.⁴⁷

⁴⁷ Na tabela 9 pretendemos medir as vezes que o termo x aparece em substituição ou por semelhança do termo «natureza» em cada entrevista. Não estão contabilizadas as vezes que cada entrevistado utilizou determinado termo, mas antes a ocorrência desse termo nas 24 entrevistas.

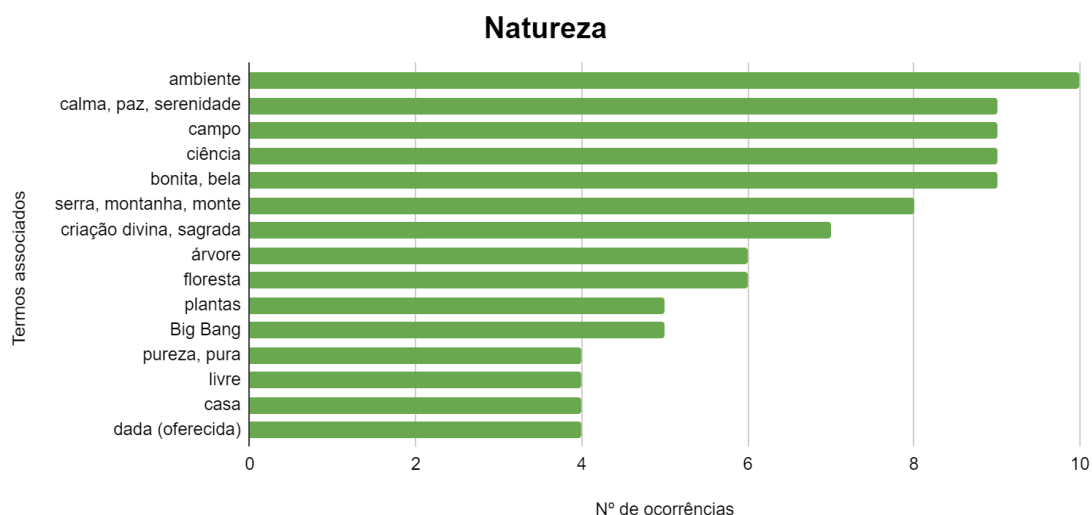


Gráfico 7

Como podemos observar, a identificação do termo «ambiente» com a natureza corresponde à analogia que mais frequentemente é feita pelos entrevistados. Este fenómeno, tendo já sido referido na nossa análise da literatura por Roger Gottlieb, descreve precisamente a passagem, defendida pelo autor, da natureza enquanto obra perfeita e eterna, para a natureza enquanto espaço de frágeis equilíbrios e de ecossistemas cada vez mais ameaçados pelo o homem (Gottlieb 2006).

É ainda necessário frisar a analogia entre a natureza e o termo «ciência» - tendo ocorrido em 9 das 24 entrevistas - uma vez que está de acordo com o que é defendido na teoria, pela maioria dos autores estudados. Remete-nos historicamente para a introdução da natureza no campo da ciência, que acontece com a vinda da revolução científica do século XVII e estende-se até hoje. Desta forma simboliza igualmente a dificuldade de ultrapassar esta analogia.

Por fim pode ainda destacar-se, da análise da tabela 9, os sentimentos e atributos positivos associados à natureza. Esta é tida como um espaço de serenidade, de paz e de repouso, representando, para a maioria dos entrevistados, o refúgio da cidade; e é também considerada

algo agradável e belo, seguindo de perto a tese de Mircea Eliade e Christopher Blum que descrevem os encantos da natureza.

Por outro lado, 7 dos 24 entrevistados consideram a natureza uma «criação divina» e «sagrada», remetendo-nos para uma visão religiosa mais abrangente, que não estritamente católica ou cristã, e só 4 aproximam o termo «casa» de natureza, de acordo com a tese do papa Francisco.

4. Elementos descritivos - religião

Quando, em contexto de entrevista, perguntamos aos entrevistados quais são as suas opções religiosas, se se consideram cristãos, ou o que significa pertencer a uma religião - já que a maioria dos entrevistados se descreve enquanto religioso ou católico - verificamos que o termo «fé» é frequentemente utilizado como substituto dos termos «religião», «catolicismo» e «cristianismo» - aparecendo em 15 das 24 entrevistas transcritas.

Já o termo «igreja» surge como o segundo mais utilizado, constando em 11 das 24 entrevistas, o que, em grande medida, nos remete para a ideia da religião enquanto instituição, tal como o termo «missa» e «eucaristia».

Também se verifica a existência de uma noção mais individual da religião, quando esta é associada aos termos «oração» ou «rezar», e alguns associaram a imagem de «Jesus Cristo», mas também de «catequese» ao campo da religião.

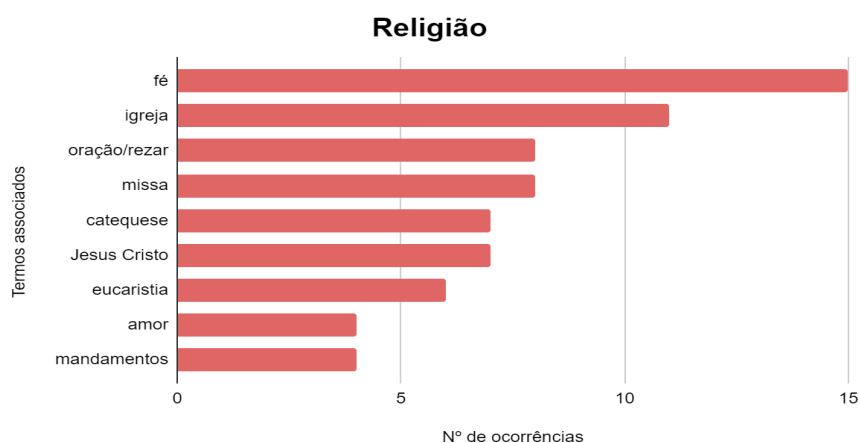


Gráfico 8

Da análise dos termos associados à ‘religião’ constatamos, assim, a existência de uma heterogeneidade de associações de cariz institucional, pessoal, educativo e figurativo. Desta forma, não é possível chegar a uma afirmação conclusiva acerca dos elementos descritivos da ‘religião’.

5. Categorias Conceptuais

Para além dos termos associados a ‘religião’ e ‘natureza’ e das respostas sintetizadas nas tabelas do ponto 2., é ainda possível retirar dados conclusivos acerca da grande questão que envolve o nosso tema: afinal, existe ou não uma relação do homem com o mundo, isto é, com a natureza na sua aceção mais abrangente, segundo os escuteiros entrevistados?

Depois interessa ainda perceber se as diferentes inclinações encontradas nos respondentes condicionam ou não esta visão da ligação homem-natureza. Ou seja, testando as duas hipóteses formuladas no resumo da presente dissertação: se (H1) um escuteiro naturalmente mais inclinado para a religião prevê uma ligação positiva do homem à natureza e se (H2) um escuteiro com um perfil mais científico possui, inversamente, uma noção mais fragmentada do homem e da natureza, ou mesmo nenhuma relação.

O gráfico 9 corresponde ao primeiro passo a ter em conta, agrupando, por categorias, vários excertos relativos a noções de uma relação do homem com a natureza, que podem ser encontrados nos discursos dos entrevistados.

Assim, na categoria denominada “Não há relação” encontram-se excertos retirados de três entrevistados que alegaram não encontrar uma «ligação direta» (entrevistado 7 e 8) e que por isso, natureza e religião «são bastante diferentes» (entrevistado 12) ou «completamente diferentes» (entrevistado 9), quando perguntamos se as definições dos termos supracitados são muito diferentes ou não; mas também aqueles para quem natureza e religião «não tem muito a

ver» (entrevista 13) e para quem a ideia da natureza, para além do que é citado no momento da criação na Bíblia «se perde um bocadinho» (entrevista 20) deixando de se considerar uma possível relação. Em todos os depoimentos que integram esta categoria sobressai, como característica comum, a inexistência de um valor - positivo ou negativo - associado à ação humana.

Na categoria “Homem tem função disruptiva/negativa” incluem-se excertos discursivos que denotam um pendor negativo associado a uma relação do homem com a natureza: «no ser humano há mais turbulência» (entrevistado 1), «nós parasitamos» (entrevistado 3), «a humanidade acaba por interferir na natureza» (entrevistado 10); «a humanidade é facilmente corrompível» (entrevistado 23). Todos têm em comum a atribuição de um teor negativo à ação do homem, expondo a oposição latente entre a natureza harmoniosa e o homem que é o factor disruptor dessa harmonia.

Já na categoria “Homem tenta fugir à Natureza” encontramos quem refere que «estamos a tentar escapar daquilo que somos» (entrevistado 6) e quem refere que «a humanidade tem tendência a afastar-se cada vez mais da natureza» (entrevistado 22). Aqui subentende-se a pertença ou a ligação do homem à natureza, mas refere-se também a tendência de um afastamento natural.

Na “Ligação em pé de igualdade/complementariedade” estão presentes os entrevistados que referem que natureza e religião «interagem» (entrevistado 4), «estão interligados» (entrevistados 14, 16 e 24), «complementam-se» (entrevistado 15), não sendo possível «dissociá-los» (entrevistado 2), uma vez que «vivemos num ecossistema» (entrevistado 17). Por outro lado, a categoria compreende também quem afirma existir «uma relação entre as histórias bíblicas e a natureza» (entrevistado 5). Em todos os casos é possível verificar uma valorização positiva da

relação entre a humanidade e o mundo natural, sendo esta uma relação de igual para igual, ou em pé de igualdade.

Por fim, na categoria “Natureza engloba Humanidade” estão os restantes entrevistados que também consideram existir uma relação entre homem e natureza, mas a natureza surge como aquela que «engloba» (entrevistados 11 e 18) a humanidade, porque «a humanidade faz parte» (entrevistado 21) ou «está dentro» (entrevistado 19) da natureza. Aqui é considerada a necessidade crucial da natureza da qual o ser humano faz parte.

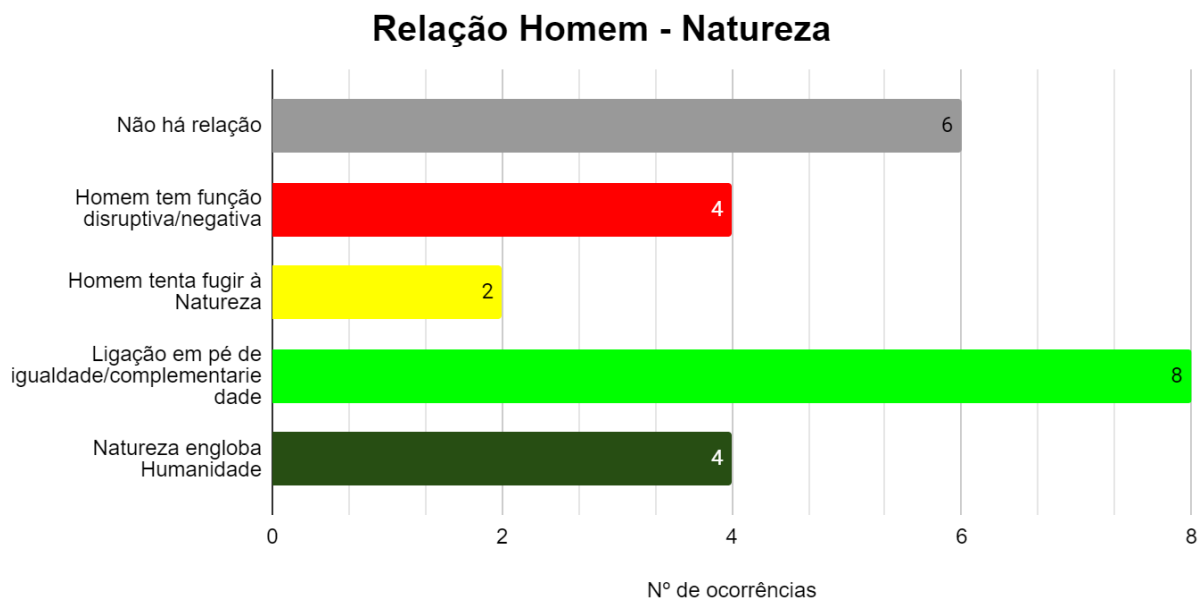


Gráfico 9

Foram ainda consideradas as diferentes inclinações ou perfis dos entrevistados. O gráfico 10 aponta quatro formas de enquadrar estas características dos indivíduos, de acordo com as entrevistas prestadas. Daqui nasceram novas categorias que foram criadas de acordo com as mais frequentes inclinações dos respondentes. Assim, dentro de um ‘perfil científico’ enquadram-se indivíduos que afirmaram defender mais prontamente a versão explicativa da ciência relativamente à cosmologia do mundo e à natureza.

O ‘perfil cristão/católico’, por sua vez, enquadra indivíduos que se afirmaram cristãos ou católicos praticantes, que referiram participar na eucaristia, fazer orações, para os quais a Igreja, enquanto instituição, é importante nas suas afirmações de fé.

Já o ‘perfil espiritual’ engloba aqueles que, afirmando-se ou não cristãos/católicos, descrevem uma relação mais abstrata com a sua religião, referindo a natureza como lugar de oração ao invés da igreja, não subscrevendo os típicos rituais cristãos pré-estabelecidos, preferindo antes conversas críticas sobre a religião e constituindo geralmente uma relação mais pessoal com a fé.

Por fim, o ‘perfil compatibilista’ diz respeito aos indivíduos que, independentemente de se afirmarem ou não crentes de uma religião, apontam para a existência de uma relação entre a ciência e a religião, que é, em todos os casos, concebida a partir de uma noção muito particular da gênese do universo e criação do mundo: a ideia de que ainda que a natureza se comporte de acordo com as leis naturais estipuladas cientificamente e ainda que a ciência possa medir, prever e explicar processos naturais, para que esta ciência se tenha estabelecido foi preciso a sua criação por uma entidade inteligente, isto é Deus; ou, para ocorrer o fenómeno cientificamente designado ‘Big Bang’ que levou à criação do universo, foi necessária a sua criação, que este grupo de entrevistados designa como obra divina, ou seja, como acontecimento oriundo deste ser inteligente.

Desta forma, uma análise do gráfico 10 leva-nos a verificar que 8 dos 24 entrevistados se enquadram na categoria ‘perfil cristão/católico’, seguida de outros 7 que apresentam um ‘perfil compatibilista’.



Gráfico 10

6. Conclusões do estudo de caso

De seguida procedi ao cruzamento das noções de uma relação homem-natureza com os perfis encontrados, por forma a testar as duas hipóteses já referidas inicialmente: (H1) - “um escuteiro mais inclinado para a religião prevê uma ligação positiva do homem à natureza” e (H2) “um escuteiro com um perfil mais científico possui uma noção mais fragmentada do homem e da natureza, ou mesmo nenhuma relação”. Tentarei aqui perceber se existe alguma relação entre uma personalidade mais ou menos religiosa e a visão que tem da relação entre homem e natureza.

Ao analisarmos a tabela 9 teremos de ter em atenção que o ‘perfil católico’ e o ‘perfil espiritual’, anteriormente separados, encontram-se agora sob o mesmo tecto que denominei ‘religioso’, por forma a simplificar os resultados - uma vez que o que aqui se pretende medir é uma tendência mais religiosa, seja ela mais ou menos abstrata para a contrapor a uma tendência mais ‘profana’ ou menos transcendental.

Por outro lado, e testando a literatura revista relativamente ao papel atribuído - positivo ou negativo - ao catolicismo, decidi dividir as visões da relação entre homem e natureza em três grupos: 'relação positiva Homem-Natureza' onde é possível enquadrar tanto os entrevistados que nos falam de uma relação simbiótica entre o homem e o meio natural, como aqueles que alegam a nossa pertença a um campo maior que é a natureza; 'relação nula Homem-Natureza', onde se encontram apenas os indivíduos que não veem qualquer ligação entre o homem e o mundo natural; e o grupo 'relação negativa Homem-Natureza' onde estão presentes os respondentes que veem o homem como disruptor natural, bem como os que alegam que o homem se tenta afastar da sua condição natural.

Desta forma, percebemos que, ainda que a nossa amostra seja apenas de 24 indivíduos e por isso os nossos resultados sejam apenas exploratórios, existe, no entanto, uma evidência de que uma forma de estar no mundo mais abstrata, espiritual, religiosa ou transcendental - como diria Mircea Eliade, uma forma mais sagrada de estar no mundo - conduz de alguma forma a um entendimento mais holístico ou integral da humanidade e do mundo que a rodeia, para os escuteiros entrevistados.

No entanto, também é possível concluir que aqueles que possuem uma tendência menos transcendental e mais prática, técnica e científica nunca chegam a entender o ser humano enquanto ser desligado do seu meio.

No entanto, este fenómeno de um desligamento ou desenraizamento do homem é maioritariamente previsto por entrevistados religiosos - o que contradiz a primeira hipótese (H1). No caso da segunda hipótese elaborada (H2) também verificamos resultados que embora inconclusivos, servem como pista exploratória para futuras análises - já que dos apenas três

casos de indivíduos com perfil científico, um revê uma relação positiva e outros dois uma relação negativa entre homem e natureza.

Estes dados apontam, portanto, no sentido de uma nova procura, já que, ao contrário do que foi sendo explorado na literatura revista, a ciência ou, digamos, uma forma mais científica de olhar o mundo - em oposição a uma forma mais espiritual ou religiosa - não parece ser o principal motor de um desligamento do homem da sua natureza.

Relação H-N /Perfil	Religioso	Compatibilista	Científico
Relação positiva Homem-Natureza	7 casos	4 casos	1 casos
Relação nula Homem-Natureza	5 casos	1 caso	0 casos
Relação negativa Homem-Natureza	2 casos	2 casos	2 casos

Tabela 9

IV - Conclusões

Uma das principais razões que motivou a minha pesquisa em torno da procura de uma nova relação - visto historicamente terem existido várias - entre natureza e religião prende-se com a existência de literatura inconclusiva, bem como com a crescente necessidade de uma interpretação não utilitária da ação humana, e ainda com a procura por uma densidade da ecologia humana. Parti para esta busca tendo por base a hipótese do mundo das religiões, da espiritualidade e da metafísica contribuir para uma visão holística, integral e compatibilista entre homem e meio ambiente. Compreendi, com o desenrolar da pesquisa levada a cabo, que parece existir uma dificuldade a nível do que cada um entende por religião e natureza, e principalmente, a nível de uma relação entre os dois.

A nível do estudo de caso escolhido e do universo utilizado compreendi também, através da literatura apresentada acerca do escutismo, bem como pelos depoimentos dos escuteiros, que o tema de uma ligação entre religião professada e atividades desenvolvidas na natureza é muito pouco explorado pelos autores, sendo dado lugar apenas a discussões pedagógicas ou históricas, sem que nenhum foque concretamente a relação que pode existir entre trabalho de campo e fé, muito embora esta se afigure - de acordo com a crise climática que temos vindo a observar - uma questão emergente.

Esta lacuna reflete-se igualmente na educação de um jovem escuteiro, que, como foi possível analisar, demonstra sempre alguma dificuldade em desenhar uma relação entre religião e natureza. Dentro da nossa amostra, apenas em dois casos se observou uma tentativa desta relação, com recorrência ao escutismo como mediador e ponto de encontro entre os conceitos. Pelo contrário, foi observada uma grande facilidade de encontrar sinónimos para a natureza e

para a religião separadamente, bem como uma maneira específica - mais ou menos próxima - de dialogar com eles.

Uma outra questão que tem também aqui de ser sumarizada prende-se com a responsabilidade humana. Pois, pelo que foi observado, no caso dos escuteiros⁴⁸ entrevistados, a responsabilidade para com a natureza e a sua proteção advém da própria filosofia do movimento - sob a forma de um código e leis. Só para certos entrevistados esta responsabilidade é acrescentada àquela que advém da moralidade cristã - isto é, para aqueles que se consideram católicos.

No entanto, é curioso observar que, em todos os casos, a natureza nunca aparece como algo separado do homem - como sugerem certos autores revisitados - mas antes como algo dinâmico, que provoca e desperta sensações e sentimentos, como casa que alberga e como refúgio. O que, em todo o caso, sugere uma aproximação que seria de esperar de jovens que integram um movimento que necessita da natureza para se dar - como aliás, alguns referiram.

Já no campo da religião é possível encontrar uma outra interessante conclusão acerca do papel e da influência do atual papa. Enquanto figura que tem vindo a defender periodicamente uma visão mais humana e integrada da natureza, o papa Francisco torna-se a figura principal de uma perspectiva religiosa pró-ambiental. Desta forma, verifiquei como opinião mais recorrente que tudo aquilo que é dito e feito pelo papa tem, de facto, grande visibilidade e mediatismo - justificando-se assim a necessidade de se ponderar as suas cartas e discursos.

⁴⁸ Caminheiros, ex-caminheiros, candidatos a dirigentes ou dirigentes.

Toda esta pesquisa surgiu como a necessidade de engendrar um preâmbulo para uma renovada história acerca das relações contemporâneas - que tenham em conta a atual crise ecológica - entre religião e natureza.

Esta relação afigura-se emergente na medida em que confere ao ser humano novas razões - razões católicas, de cariz moral - para proteger a natureza, já que as razões até agora encontradas parecem não nos inibir de provocar cada vez mais danos naturais. Por outro lado, observa-se ainda um desligamento global entre o que cada um de nós faz enquanto cidadão do mundo e a crise que se agrava, criando-se assim a necessidade de uma reaproximação.

Neste sentido, a religião cristã, revista e pensada para um papel social ativo renovado, surge como possibilidade de reativação de uma relação com o mundo. Sendo uma das suas funções precisamente a criação de sentido e orientação no grande cosmos.

Para além disto, como tivemos oportunidade de ver, as religiões e o contacto humano com a natureza possuem uma ligação ancestral - tendo a religião bases naturais, como forma do homem se posicionar e desvendar a natureza e tendo a visão da natureza bases religiosas, já que o homem desconhece o total funcionamento e dinâmica dos ecossistemas naturais e, por isso, tende a relacionar-se com ele de forma espiritual, isto é, de forma abstrata.

Assim, enquanto o catolicismo, bem como todas as outras religiões, não conseguirem reconectar-se novamente com a natureza - que é realmente este o seu sentido último, como sugere a literatura revista - e enquanto não traçarem esse caminho de retorno, não conseguirão reconquistar o lugar privilegiado na moralidade social, na conduta humana e na sociedade que outrora conheceram.

V - Bibliografia

Obras

Abbagnano, Nicola. 1999. *História da Filosofia - Volume 1*. 8ªed. Lisboa: Editorial Presença.

Aristóteles. 2002. *Metafísica*. Tradução Giovanni Reale. São Paulo: edições Loyola.

Azevedo, Carlos. 2000. *História Religiosa de Portugal - Volume 1: Formação e Limites da Cristandade*. Lisboa: Círculo de Leitores Sa e Autores.

Baden-Powell, Robert. 2007. *Escutismo para rapazes*. Tradução José Francisco dos Santos. Lisboa: Corpo Nacional de Escutas.

Bauman, Whitney. 2014. *Religion and Ecology - developing a planetary ethic*. Nova Iorque: Columbia University Press.

Bento XVI. 2009. *Caritas in Veritate*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Bíblia Sagrada. 1993. *Bíblia Sagrada - Edição Pastoral*. Lisboa: Paulus.

Burkert, Walter. 1996. *A criação do sagrado – Vestígios biológicos nas antigas religiões*. Tradução Vitor Silva. Lisboa: edições 70.

Capra, Fritjof. 1982. *The Turning Point - Science, Society, and the Rising Culture*. Nova Iorque: Bantam Books.

CNE. 2010. *Projecto Educativo - Manual do Dirigente*. Lisboa: Corpo Nacional de Escutas Escutismo Católico Português.

Durkheim, Émile. 1996. *As Formas Elementares da Vida Religiosa – O sistema totémico na Austrália*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes.

Eliade, Mircea. 1992. *O Sagrado e o Profano*. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Livros do Brasil.

Espinosa, Baruch. 2004. *Tratado Teológico-Político*. Tradução Diogo Pires Aurélio. 3ª ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

Francisco. 2015. *'Laudato Si' – Sobre o Cuidado da Casa Comum*. Vaticano: Tipografia Vaticana.

Gottlieb, Roger. 2006. *A Greener Faith: Religious Environmentalism and Our Planet's Future*. Oxford: Oxford University Press. DOI:10.1093/acprof:oso/9780195176483.001.0001.

Guerra, Isabel. 2006. *Pesquisa Qualitativa e Análise de Conteúdo - Sentidos e formas de uso*. Cascais: Príncípia.

Haeckel, Ernest. 1961. *Os Enigmas do Universo*. Tradução de Jaime Filinto. Porto: Lello e Irmãos editores.

Heinemann, Fritz. 2014. *A Filosofia No Século XX*. 8ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Jenkins, Willis., Tucker, Mary., Grim, John. 2017. *Routledge Handbook of Religion and Ecology*. Londres & Nova Iorque: Routledge Taylor & Francis Group.

João Paulo II. 1990. *Paz com Deus Criador Paz com toda a Criação*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Kant, Immanuel. 1992. *A religião nos limites da simples razão*. Lisboa: edições 70.

Kirk, G., Raven, J., Schofield, M. 2013. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Leopold, Aldo. 2008. *Pensar Como Uma Montanha*. Tradução Gabinete de Tradução das Edições Sempre-em-Pé. Maia: Edições Sempre-em-Pé.

Moran, Emilio. 2017. *People and Nature: An Introduction to Human Ecological Relations*. 1st ed. Nova Jersey: Wiley Blackwell.

Revez, Jorge. 2009. *Os vencidos do catolicismo*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa - Universidade Católica Portuguesa.

Taylor, Bron. 2005. *Encyclopedia of Religion and Nature*. Londres & Nova Iorque: Continuum.

Artigos

Arbuckle, Matthew, Konisky, David. 2015. “The Role of Religion in Environmental Attitudes”. *Social Science Quarterly*, Vol. 96, N° 5. DOI: 10.1111/ssqu.12213.

Arli, Denni, Tjiptono, Fandy. 2017. “God and green: Investigating the impact of religiousness on green marketing.” *Int J Nonprofit Volunt Sect Mark*, <https://doi.org/10.1002/nvsm.1578>.

Boersema, J., Blowers, A., Martin, A. 2008. “The Religion-Environment Connection”. *Environmental Sciences*. DOI: 10.1080/15693430802542257.

Blum, Christofer. 2012. “On the Recovery of Experience and the Search for a Christian Environmentalism”. *Nova et Vetera, English Edition*, Vol. 10, No. 1 (2012): 95–104.

Carter, Dee. 2001. “Unholy Alliances: religion, science, and environment”. *Zygon*, vol. 36, no. 2: 357-372.

Damonte, Marco. 2017. “God, the Bible and the Environment – An Historical Excursus on the Relationship between Christian Religion and Ecology”. *Relations* – 5.1 - June 2017. DOI: <http://dx.doi.org/10.7358/rela-2017-001-damo>.

Ducarme, Frédéric., Couvet, Denis. 2020. “What does ‘nature’ mean?”. *Palgrave*

Communications. DOI: 10.1057/s41599-020-0390-y.

Gasman, Daniel. 2002. "Haeckel's scientific monism as theory of history". *ScienceDirect - Theory in Biosciences* - Volume 121, Issue 3. DOI: <https://doi.org/10.1078/1431-7613-00061>.

Gill, Robin. 1998. "Religion and the Environment". *Gore Lecture*. Westminster Abbey.

Jasinski, Karol. 2019. "Future Perspectives for Christianity and its Cosmology". *Philosophy and Cosmology*, Volume 22, 2019: 109-119.

Jenkins, Willis e Chapple, Christofer. 2011. "Religion and Environment". *Annu. Rev. Environ. Resour.* 2011.36:441–63.

Johnson, Luke. 2005. "Caring for the Earth – Why Environmentalism Needs Theology". *Journal Commonweal*, July 15.

Kinsley, D. 1996. "Christianity as Ecological Harmful" e "Christianity as Ecological Responsible." *This Sacred Earth – Religion, Nature, Environment*, edited by Roger S. Gottlieb, 104-124. New York: Routledge.

Rodrigues, Mariana, Menezes, Isabel e Ferreira, Pedro. 2019. "O escutismo na construção das cidadanias juvenis: concepções de política de jovens escuteiros e escuteiras". *Práxis Educativa, Ponta Grossa*, v. 14, n. 3, p. 1270-1291, set./dez. 2019.

Sherkat, E., C. Ellison. 2007. "Structuring the Religion-Environment Connection: Identifying Religious Influences on Environmental Concern and Activism." *Journal for the Scientific Study of Religion* 46(1): 71-85.

Tucker, Mary., Grim, John. 1999. "Introduction: The Emerging Alliance of World Religions and Ecology". *Daedalus* - Vol. 130, No. 4. Cambridge: The MIT Press.

White, Lynn. 1967. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis". *Science* 155: 1203-1207.

UNEP. 1972. *Declaração da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano*.
Brasília: Instituto do Património Histórico e Artístico Nacional.

Sites

Site do Pew Research Center de 2018:

<https://www.pewforum.org/2018/10/29/eastern-and-western-europeans-differ-on-importance-of-religion-views-of-minorities-and-key-social-issues/>

Site da Junta regional de Santarém do Corpo Nacional de Escutas:

http://www.santarem.cne-escutismo.pt/uploads/3/1/6/0/31603063/anexo_2-_ltima_carta_de_bp.pdf.

Site do escutismo português: <https://escutismo.pt/dirigentes>

Site das mensagens e cartas encíclicas consultadas: <http://www.vatican.va/content/vatican/pt.html>

Site de consulta de lista de papas católicos: https://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_papas

Site da distribuição dos agrupamentos portugueses:

https://escutismo.pt/dirigentes/estruturas/agrupamentos/pag:contactos_agrupamentos

VI - Anexos

Anexo 1 - Guião de Entrevista

O guião consiste em 11 perguntas de resposta aberta.

Destinatário: escuteiros pioneiros/ marinheiros (14-18 anos) e caminheiros/companheiros (18-22 anos) do Corpo Nacional de Escutas (CNE), nomeadamente pertencentes a acampamentos da zona metropolitana de Lisboa (sob consulta).

Objetivo: determinar o nível de entendimento de uma relação estreita entre religião professada e preocupação ambiental; avaliar a importância da religião para a vida de um escuteiro católico e como esta se relaciona com uma motivação ambiental; perceber como é entendida a natureza e se esse entendimento influencia a perceção de uma ligação entre religião e natureza.

Secção 0. Questões de controlo - são recolhidos dados dos respondentes que servem apenas para cálculos quantitativos posteriores, não sendo considerados na análise dos resultados obtidos.

Q.0.0. "Que idade tens?"

Q.0.1. "Qual o teu agrupamento?"

Q.0.2. "Qual a tua residência atual?"

Q.0.3. "Que estudas?" ou "Qual é a sua profissão?"

Secção 1. Sensibilidade cristã - visa localizar a religiosidade dos seus respondentes bem como a importância que estes dão aos valores e princípios da fé que, eventualmente, professam nas suas condutas de vida.

Q.1. "Como defines as tuas opções religiosas, consideras-te cristão?" Em caso afirmativo: "O que é para ti ser cristão?"

Q.2. "Quais são para ti os deveres/ compromissos de um cristão católico para com a sociedade e a natureza?"

Q.3. Em caso do respondente não ter referido a natureza na questão anterior "Achas que a tua religião acarreta uma responsabilidade particular para com a natureza?"

Secção 2. Perceção da Natureza – visa entender como os seus respondentes vêem a natureza e se este entendimento é influenciado pela fé que professam ou não.

Q.4. "Na tua opinião natureza e humanidade são coisas diferentes ou não?" ou "Se tivesses de definir natureza e humanidade, achas que as definições seriam radicalmente diferentes ou não?".

Q.5. "Para ti a natureza é uma criação divina?".

Q.6. "Se sim, qual a importância da natureza numa vivência religiosa?" ou, em caso do respondente demonstrar dificuldade em responder "Qual é o papel da natureza na Bíblia?".

Q.7. "Identificas-te com a afirmação: «A natureza desperta sentimentos espirituais ou religiosos em mim»?".

Secção 3. Noção da ligação entre religião professada e atitudes pró-ambientais – visa avaliar a perceção de uma ligação entre os campos descritos e captar as opiniões dos respondentes relativamente ao papel da religião no mundo.

Q.8. "Existe, na tua opinião, alguma ligação entre o cristianismo católico e as atividades que executas na natureza enquanto escuteiro?".

Q.9. "Consideras que o cristianismo católico tem algo a dizer sobre a crise ecológica que estamos a atravessar?", de seguida refiro o Papa Francisco e a sua Encíclica Papal - Sobre o Cuidado da Casa Comum e pergunto: "Achas que a Encíclica do Papa Francisco fornece algum contributo para esta crise ecológica?".

Secção 4. Leis e código escutistas e a sua ligação ao tema – visa compreender se os respondentes preveem a relação que tentamos encontrar entre religião e natureza nas leis e código escutistas.

Q.10. "Porque deve o escuteiro católico proteger plantas e animais?".

Q.11. "Queres referir alguma figura religiosa que seja inspiradora para a salvação da natureza?".

Q.12. Questão final que permite dar oportunidade ao respondente de referir algo que no seu entender contribua ou esteja relacionado com o tema em discussão: "Queres acrescentar mais alguma coisa?".

Comentário

Na secção 1 existe a possibilidade do respondente não assumir o cristianismo católico como religião que professa ainda que constitua um grupo de escutas cristão e católico. É de interesse perceber quais as suas motivações para se juntar a um grupo religioso e, professando outra ou nenhuma religião, como é entendida a ligação que aqui propomos, se é que tal existe para ele.

Na secção 2 pretende-se, essencialmente, entender se o respondente tem uma visão mais científica e empírica da natureza ou se pelo contrário, a vê como simbólica, mística, religiosa ou sagrada, que são as duas vertentes sugeridas pela literatura revista. No entanto, por se tratar de uma pergunta de resposta aberta, não se exclui a possibilidade do respondente entender uma natureza como um meio entre ambas as visões, ou mesmo entender a natureza como algo completamente novo.

Na secção 2, questão 7, e na secção 3, questão 8, testa-se a tese que Christofer Blum expôs num seu artigo de 2012, e que é objeto de análise na presente dissertação. Segundo o autor, a perceção dos efeitos e das mudanças numa floresta por caminhadas repetidas conduz o homem a um sentido de responsabilidade pela Terra, despertando nele um sentimento de '*admiratio*', isto é, de admiração ou deslumbramento, que culminará num sentimento primário de religiosidade. Assim, a natureza e a sua contemplação, bem como, as atividades desenvolvidas em torno dela conduziriam o escuteiro católico a uma relação espiritual com o mundo, e talvez em certos casos, ao encontro com uma religião natural.

A questão 9 da secção 3, é do mesmo carácter que a questão 11 da secção 4, ambas tendo como intuito explorar o conhecimento factual dos respondentes, relativamente ao conceito de 'crise ecológica' e ao estado atual do cristianismo católico, bem como o papel do atual chefe maior da Igreja católica, no caso da questão 9; e o conhecimento e interpretação das leis e normas escutistas, na questão 11.

Anexo 2 - Figura 1 “% who identify as ...”

Europe's Christians split among Orthodox, Catholics and Protestants
% who identify as ...

	Orthodox	Catholic	Protestant	None	Other/ DK/ref.		Orthodox	Catholic	Protestant	None	Other/ DK/ref.
Orthodoxy most prominent Christian tradition						Catholicism most prominent Christian tradition					
Moldova	92%	0%	5%	2%	1%	Poland	1%	87%	3%	7%	2%
Greece	90	0	3	4	3	Croatia	4	84	2	7	3
Armenia	89	1	5	2	2	Italy	0	78	1	15	6
Georgia	89	1	1	0	9	Portugal	0	77	4	15	4
Serbia	88	4	1	4	3	Austria	1	75	5	16	4
Romania	86	5	6	1	2	Lithuania	3	75	15	6	2
Ukraine	78	10	4	7	1	Ireland	0	72	5	15	8
Bulgaria	75	1	3	5	16	Slovakia	1	63	8	25	4
Belarus	73	12	8	3	3	France	1	60	3	28	8
Russia	71	0	2	15	12	Spain	0	60	3	30	7
Bosnia	35	8	1	3	53	Hungary	0	56	20	21	3
Latvia	31	23	23	21	2	Switzerland	0	55	19	21	4
Protestantism most prominent Christian tradition						Christian traditions mixed					
Finland	1	0	73	22	4	Estonia	25	1	25	45	4
Denmark	0	4	58	30	9	Netherlands	0	19	18	48	14
UK	0	19	53	23	5						
Norway	0	1	47	43	9						
Sweden	1	2	46	42	9						

Figura 1

Anexo 3 - Figura 2 “% who say it is ___ to be a Christian to truly share their national identity”

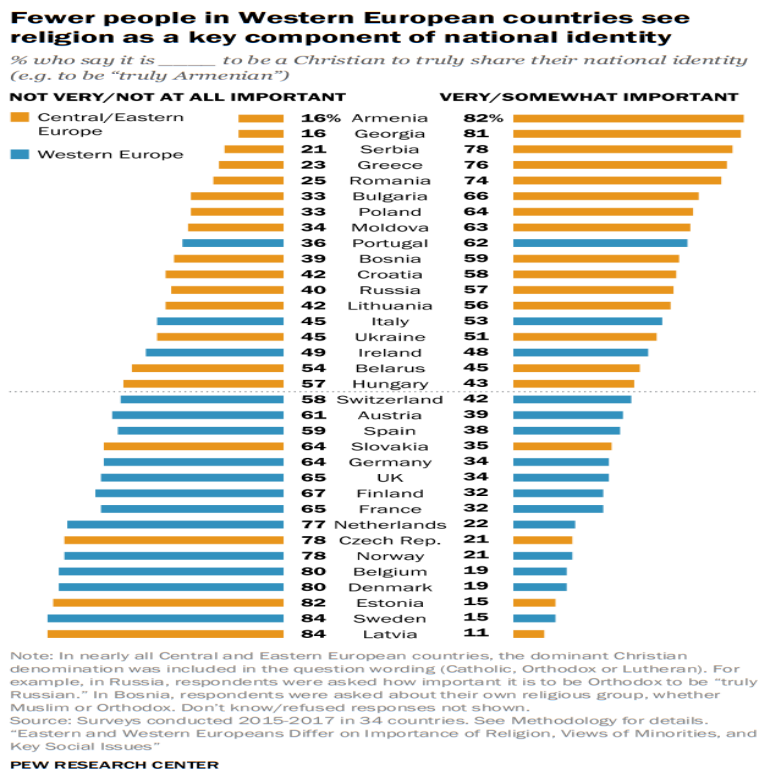


Figura 2

