

DA CRISE ECOLÓGICA À ECOLOGIA INTEGRAL: UM LEGADO DO PAPA FRANCISCO PARA UMA EDUCAÇÃO INTEGRAL!

Paulo César Nodari¹

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

 <https://orcid.org/0000-0003-4123-8683>

E-mail: paulocesarnodari@hotmail.com

RESUMO:

O presente texto objetiva entender o conceito de *ecologia integral* de acordo com a concepção do Papa Francisco. Em um primeiro momento, nas trilhas da concepção a respeito do cuidado com a casa comum desenvolvido, sobretudo, em suas duas encíclicas, *Laudato Si'* (2015) e *Laudate Deum* (2023), busca-se compreender o conceito de ecologia integral, trazendo à tona a problematização da respectiva temática à luz da crise socioambiental. Em um segundo momento, trata-se entender o conceito de ecologia integral a partir da perspectiva do Papa Francisco, lembrando que a crise ecológica embasa-se na crise antropológica. Segundo o Pontífice, a degradação do meio ambiente está ancorada e embasa-se na crise antropológica, uma vez que o ser humano, com seu ambicioso projeto moderno de poder e de domínio sobre a natureza, deflagrando a progressão do individualismo possessivo e dominador com relação tanto à esfera da natureza, e, se não bastasse, como também sobre os seus próprios semelhantes. Em um terceiro momento, algumas ideias gerais de reflexão e de ação serão trazidas à tona, a fim de tratar a conexão urgente entre ecologia e educação integral. Diante desse caminho a ser percorrido, espera-se alcançar o intento reflexivo a respeito da argumentação da tese de que o Papa Francisco traz à humanidade uma contribuição muito significativa e indubitável para a promoção e desenvolvimento de um humanismo integral.

PALAVRAS-CHAVE: Ética da Responsabilidade; Ecologia Integral; Casa Comum; Educação Integral; Papa Francisco.

FROM THE ECOLOGICAL CRISIS TO INTEGRAL ECOLOGY: A LEGACY OF POPE FRANCIS FOR A INTEGRAL EDUCATION!

ABSTRACT:

This text aims to examine the concept of integral ecology as articulated by Pope Francis. Drawing primarily from his two encyclicals, *Laudato Si'* (2015) and *Laudate Deum* (2023), which develop the notion of care for our common home, the study seeks to clarify the concept of integral ecology within the context of the current socio-environmental crisis. The article then explores integral ecology from Pope Francis's perspective, emphasizing that the ecological crisis is fundamentally rooted in an anthropological crisis. According to the Pontiff, environmental degradation is grounded in and perpetuated by this anthropological crisis, in which the human being, driven by a modern and ambitious project of power and domination over nature, initiates a process of possessive and domineering individualism directed not only toward the natural world but also, significantly, toward other human beings. Finally, the article presents key reflections and proposals for action aimed at addressing the urgent interconnection between ecology and integral education. Through this approach, the study aims to support the thesis that Pope Francis offers humanity a profound and unequivocal contribution to the promotion and development of integral humanism.

KEYWORDS: Ethics of Responsibility; Integral Ecology; Common Home; Integral Education; Pope Francis.

¹ Doutor(a) em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS), Porto Alegre – RS, Brasil, com pesquisa sanduíche na Universidade de Tübingen, Alemanha. Pós-Doutorado(a) em Filosofia pela Universidade de Bonn, Alemanha. Atualmente pesquisa pós-doutoral na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo – SP, Brasil, sob a supervisão do Prof. Dr. Antônio José Romera Valverde.

Introdução

O presente texto objetiva entender o conceito de *ecologia integral* segundo a concepção do Papa Francisco. Em um primeiro momento, nas trilhas da concepção a respeito do cuidado com a casa comum, desenvolvido, sobretudo, em suas duas encíclicas, *Laudato Si'* (LS, 2015) e *Laudate Deum* (LD, 2023), busca-se compreender a concepção de ecologia integral, trazendo à tona a problematização da respectiva temática à luz da crise ecológica, buscando, para tanto, neste primeiro momento, amparo no entendimento do princípio responsabilidade de Hans Jonas. Em um segundo passo, trata-se entender o conceito de ecologia integral à luz da perspectiva do Papa Francisco, tendo presente diante dos olhos uma de suas principais teses, a saber, a ideia de que a crise ecológica não emergiu, separada e isoladamente, embasando-se, outrossim, sobremaneira, na crise antropológica. Segundo o Pontífice, a degradação do meio ambiente está ancorada na crise antropológica, uma vez que o ser humano, com seu ambicioso projeto moderno de poder e domínio sobre a natureza, aciona o gatilho e deflagra a cápsula do individualismo possessivo e dominador com relação tanto à esfera da natureza, e, se não bastasse, como também à esfera e à dominação dos seus próprios semelhantes. Pode-se, aqui, recordar, por exemplo, Habermas, ao trazer à luz a ideia de que o projeto da modernidade é concebido como um projeto inacabado, justamente, uma vez que esse projeto encontra-se ainda em pleno curso e progresso (Habermas, 2000). Trata-se, pois, de um projeto, eminentemente, ambicioso de dominação e de controle sobre todas as forças da natureza, sejam elas externas (natureza como tal) ou mesmo internas (do próprio ser humano). Nessa perspectiva, sob as asas e a égide do projeto de poder e domínio do ser humano enquanto tal já não sabe mais o que fazer com tanto poder, ou seja, já não sabe mais como administrar o poder de poder (Guardini, 2000). Em um terceiro momento, algumas intuições e ideias gerais de reflexão e de ação serão trazidas à tona, a fim de conectar a concepção de ecologia integral com a urgência de uma educação integral, à luz, sobretudo da compreensão do Papa Francisco. Espera-se alcançar o intento reflexivo a respeito da argumentação da tese de que o Pontífice traz à humanidade uma contribuição muito significativa e indubitável para a promoção e desenvolvimento de um humanismo integral.

Crise ecológica

Ética da responsabilidade em sua abrangência e relevância contemporâneas constitui-se em uma preocupação temática bastante recente da reflexão ética. Isso não significa afirmar que a responsabilidade não tenha estado presente nos períodos e épocas anteriores. Ainda que presente, muito provavelmente, ela não se apresentava de forma tão explícita e urgente quanto nos tempos hodiernos. E tal preocupação justifica-se e concentra-se na dimensionalidade de abrangência das consequências do agir humano na contemporaneidade, ou seja, em uma época, predominantemente, marcada pela ciência e pela tecnologia, pela primeira vez na história, tem-se a urgente responsabilidade de pensar, preventivamente, as consequências do agir humano, uma vez que as mesmas alcançam efeitos em nível planetário. Com outras palavras, pode-se afirmar atualmente que tudo está interconectado de modo que nada mais fica de fora ou alheio às consequências e aos impactos das ações e reações de modo a afetar a existência de todos os seres vivos.

Responsabilidade, grosso modo, deriva do latim e significa “responder”. Sua origem sugere uma ligação intrínseca com a capacidade de oferecer uma resposta a alguém ou a uma situação específica. Pode-se afirmar que responsabilidade evoca um movimento de retorno, isto é, uma ação reflexiva, indicando que responder não é um ato impulsivo ou simplesmente espontâneo, exigindo, por conseguinte, uma ponderação e reconhecimento das consequências de nossas ações. Ser responsável implica agir com compromisso consciência e coerência diante das próprias obrigações e dos efeitos de suas ações. Responsabilidade relaciona-se a prometer ou a comprometer-se com alguém ou mesmo com uma realidade existencial, ou ainda, com um projeto referenciado, apontando para obrigações assumidas, tanto individual como também socialmente. Responsabilidade significa ter condições de agir, decidir e assumir os resultados de uma ação. Pode ser entendida ainda como a capacidade consciente e ética de responder por ações e decisões, assumindo as suas consequências diante de si mesmo, dos outros e do mundo. Em última análise, a responsabilidade é um conceito que transcende o indivíduo, situando-o em uma rede de

relações éticas, sociais e existenciais que o convidam a agir com cuidado, justiça e compromisso com o bem comum. Na tradição, segundo Oliveira:

O conceito de responsabilidade tem sido compreendido como a capacidade de atribuir a um sujeito livre a autoria de seus atos. Tal conceito está quase sempre ligado à noção de *imputabilidade* e tem em conta a ambiguidade da ação humana quanto o poder de impacto ou as consequências das ações no âmbito intra-humano e tem sido tratado *post facto*, ou seja, como atribuição de autoria de algo já realizado. (2021, p. 413: grifos do autor).

O princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética por uma civilização tecnológica de Hans Jonas (2006), muito provavelmente, seja a obra com maior impacto e repercussão acerca da preocupação responsável pela sobrevivência da própria humanidade no Planeta Terra. Frente ao ambicioso projeto baconiano (Jonas, 2006, p. 235) de dominação das forças da natureza e do sonho de tendência do escatologismo laico de superação de toda e qualquer dependência religiosa, Jonas preconiza a relevância e imprescindibilidade do princípio responsabilidade ante às consequências do agir humano. Ou seja: “[...] ser responsável é, agora, dada a nova magnitude e a persistente ambiguidade das ações humanas, ter capacidade de prever com antecedência as consequências dos próprios atos, com o objetivo de evitar que o pior aconteça.” (Oliveira, 2021, p. 413). Não basta só prognosticar as possíveis repercussões que o projeto humano de domínio e de poder pode desencadear e protagonizar. Trata-se de ver, escutar, sentir e pensar no hiato existente entre poder humano de inovação tecnológica e do progresso, por um lado, e, por outro, a capacidade e a potencialidade éticas de julgar tais ações se as mesmas são eticamente corretas, justas, e, por isso, aceitas, ou então, incorretas, injustas, e, por conseguinte, não aceitas. Eis aqui, eticamente pensando, uma das linhas mais díspares, e, até mesmo, paradoxais que o tempo hodierno apresenta. Faz-se urgente, por isso, uma mudança radical de rumo. Nessa toada, segundo Giacoia Junior, o que Jonas apregoa é: “[...] uma radical mudança de postura ética, uma atitude de responsabilidade pelo futuro, que só pode advir da sociedade como um todo, só pode nascer de um sentimento coletivo de responsabilização e temor, capaz de superar a impotência disfarçada em poder compulsivo.” (Giacoia Junior, 2018, p. 176).

Em uma sociedade assinalada, predominantemente, pela economia neoliberal, cabe ressaltar, ainda que de modo sucinto, a imprescindibilidade de o ser humano questionar-se acerca do *status* que lhe fora conferido de estar em um pedestal irretocável e intocável de progresso continuado e concebido de forma unidimensional, isto é, colocar o progresso como finalidade última, a fim de considerar possível e compatível o progresso e o crescimento infinitos em um mundo finito (Latouche, 2009, p. XIV). O crescimento econômico excessivo choca-se com os limites e a finitude da biosfera. Segundo Latouche, “A capacidade de regeneração da Terra já não consegue acompanhar a demanda: o homem transforma os recursos em resíduos mais rápido do que a natureza consegue transformar esses resíduos em novos recursos.” (2009, p. 27).

Nessa perspectiva, focando, predominante, nas trilhas e nas sendas neoliberais da concentração de capital e do lucro, mesmo que em detrimento de quem não consegue alcançar o nível e o grau de competição almejados, afinal de contas, na lógica da economia de mercado globalizada (Polanyi, 2000), ou melhor, na lógica de uma sociedade de mercado, quem não consegue tornar-se, por assim dizer, uma empresa altamente competitiva e diferenciada, acaba por ser excluído de sua área de atuação (Dardot; Laval, 2016). E, nessa lógica, um dos aspectos e efeitos que acaba tendo repercussão de forma massificante e preocupante é o fato de que, sub-repticiamente, cada um acaba penetrando e sendo como que abduzido por uma perspectiva por demais alinhada a um individualismo, exacerbadamente, possessivo, e, por conseguinte, eminentemente, competitivo e violento, por sinal. Segundo Polanyi (2000) a grande transformação reside no fato de que uma sociedade de mercado tudo vira mercadoria e recebe um preço, ocasionando uma espécie de relativização de princípios e valores. O risco é que a economia acaba por ditar os rumos não só da política como também da sociedade como um todo (Boff, 2025, p. 81). Urge, por conta disso, que a humanidade enquanto tal se dê conta do que está em jogo neste findar do primeiro e passagem para o segundo quartel de século XXI. Eis, nas palavras abaixo, o convite à exigente reflexão:

Se optarmos, ainda que consensualmente, por transgredir o limiar da alteridade humana como critério social aceitável do agir, entraremos inexoravelmente no campo da barbárie e

os seres humanos já demonstramos fartamente que somos capazes disso. A história humana está encharcada de consensos sociais que legitimaram a barbárie como algo natural ou como sendo mal necessário aceitável. A racionalidade moderna ilustrada também mostrou sua capacidade de legitimar biopoliticamente a transgressão da alteridade como algo “normal”. Historicamente, por exemplo, instrumentalizou o outro nas políticas de Estado que levaram à morte a milhões de indígenas num genocídio normatizado; legalizou-se como estratégia política aceitável pelos modernos Estados “civilizados” o tráfico, a morte e a escravidão de milhões de afro-descendentes como algo “normal” e natural; legitimou-se durante os últimos cinco séculos as políticas de dominação colonialista e exploração econômica contra os povos mais indefesos como sendo atos de civilização contra a barbárie. Auschitz e Hiroshima, mas também a destruição inumana de Gaza ou a caça e até a atual expulsão indiscriminada e brutal de migrantes, são os símbolos da barbárie de sociedades que legitimaram transgredir o limiar da alteridade humana em prol da raça, do progresso da ciência bélica ou da segurança nacional. (Ruiz, 2025, p. 16: grifos do autor).

Diante do cenário que se apresenta com os avanços proporcionados pela ciência e pela tecnologia, especialmente, no decorrer do último quartel do século XX e primeiro do século XXI, emergiram novos e complexos questionamentos acerca dos quais a ética, em sua compreensão tradicional, isto é, tendo foco em uma visão demasiadamente antropocêntrica, não consegue mais oferecer respostas satisfatórias e congruentes à mudança de época. Tal situação impõe à ética uma tarefa importante e inadiável. Trata-se de assumir, como jamais imaginada e pensada outrora, uma amplitude e magnitude, eminentemente, de responsabilidade. Segundo Jonas, um dos grandes problemas a ser enfrentado pela ética da responsabilidade é o da vulnerabilidade da natureza, de modo que o ser humano seja responsabilizado pela vida de todos os seres vivos (2006, p. 229). Tal vulnerabilidade ocasionada pela intervenção técnica e científica do ser humano sobre os ecossistemas levou ao surgimento de uma nova teoria ética. Para Jonas, nesta época de efervescência científica e tecnológica, a ética tradicional já não dispõe de categorias suficientemente convincentes, para embasar um debate acerca da ação humana sobre a realidade em que se vive, a saber, uma época marcada pela ciência e técnica. “Em resumo, porque a *vida* está ameaçada pela *técnica*, é necessária uma ética da *responsabilidade*” (Oliveira; Moretto; Sganzerla, 2015, p. 14; grifos dos autores). Torna-se, pois, essencial ter em vista o surgimento de uma ética que assegure a existência humana e de todas as formas de vida existentes na biosfera. Tratando-se, então, da responsabilidade com a casa comum, lembra o Papa Francisco: “O ambiente humano e o ambiente natural degradam-se em conjunto; e não podemos enfrentar adequadamente a degradação ambiental, se não prestarmos atenção às causas que têm a ver com a degradação humana e social.” (LS, n. 48).

Ante ao fascínio pelo progresso e o crescimento expressivo e obsessivo do poder dominador, o mau prognóstico vem a se tornar o caminho mais razoável e promissor, ainda que possa parecer, em um primeiro momento, uma tendência a frear o progresso tecnológico e científico. O temor se torna a obrigação preliminar de uma ética da responsabilidade, assegura Jonas. Do temor deriva uma atitude ética fundamental, agora, repensada a partir da vontade de evitar o pior (Jonas, 2006, p. 77). Quanto mais próximo do futuro estiver aquilo que deve ser temido, mais esta heurística torna-se necessária. Jonas entende que o temor é essencial para uma ética da responsabilidade, pois é através dele que o ser humano poderá agir e refletir sobre o destino da humanidade. “O sacrifício do futuro em prol do presente não é logicamente mais refutável do que o sacrifício do presente a favor do futuro. A diferença está apenas em que, em um caso, a série segue adiante e, no outro, não.” (Jonas, 2006, p. 47). A heurística do temor não se refere a algo paralisante ou patológico, mas sim a um temor que desperta para o pensamento e para a ação responsável. O temor jonasiano é denominado de heurístico, “[...], pois ele cumpre com sua função de nos oferecer dois saberes: um saber teórico, a partir de valores éticos considerados fundamentais à vida humana, e também um saber de caráter factual, produzido pelas ciências empíricas, capaz de previsões em relação ao futuro.” (Sganzerla, 2015, p. 178). O sentimento de responsabilidade, ainda que imbuído de muita esperança para evitar o mal, implica em temer pelo pior, pois: “[...] o reconhecimento do *malum* é infinitamente mais fácil do que o do *bonum*; é mais imediato, mais urgente, bem menos exposto a diferenças de opinião.” (Jonas, 2006, p. 71: grifos do autor). Com outras palavras, pode-se afirmar que a responsabilidade não é um sentimento qualquer, isto é, reveste-se de uma heurística de esperança e contrabalançada pela do temor, sendo-lhe esta, no entanto, mais urgente considerar. Mesmo que a

heurística do temor não tenha sido acolhida de modo pacífico entre os intérpretes de Jonas, pode-se afirmar a respeito.

Trata-se de uma espécie de prudência no agir despertada pela preferência do mau prognóstico, de modo que se possa antecipar ou mesmo impedir a ação e a necessidade da reparação do dano; isto é, diante de prognósticos incertos e da ameaça da continuidade da vida autêntica no futuro, a cautela, a prevenção e a prudência assumem o papel de guia das ações humanas. E, como se trata de um conceito ético, a heurística do temor tem em si um conteúdo teórico, mas também uma pretensão prática, uma espécie de aplicabilidade que visa provocar mudanças no nosso modo de agir. (Sganzerla, 2015, p. 169).

Com o esboço da heurística do temor, Jonas propõe-se, ao pensar o *princípio responsabilidade*, dar ouvidos ao pior dos prognósticos e não ao melhor, ou seja, à incerteza do futuro, porque os avanços tecnológicos podem fomentar o afã do domínio e do poder em si (Nodari; Mezzomo, 2024, pp. 2112-225). “Aquilo que já foi iniciado rouba de nossas mãos as rédeas da ação, e os fatos consumados, criados por aquele início, se acumulam, tornando-se a lei de sua continuação.” (Jonas, 2006, p. 78). É preciso, pois, que o ser humano tenha uma atitude muito honrosa enquanto tal, a saber, de humildade e sabedoria. “É com esse entendimento que Jonas faz da prudência o primeiro dever e o mandamento da sua ética da responsabilidade, e da humildade, a virtude necessária e o remédio para o ímpeto tecnológico.” (Sganzerla, 2015, p. 186). Pode-se afirmar que neste contexto, a virtude imprescindível ao ser humano no que diz respeito ao cuidado com a casa comum é a humildade, a qual está conectada a um novo entendimento autárquico no que concerne ao domínio de si mesmo (Giacioia Junior, 2018, p. 179). Este continua a significar domínio de si mesmo, mas, focado, especialmente, na contenção das possíveis presentes propulsões, tais como, consumismo desenfreado, de acúmulo de coisas supérfluas, de exacerbação de dominação sobre outrem, aprendendo, por conseguinte, a viver, moderada e prudentemente, assumindo, por conseguinte, um projeto existencial de desenvolvimento integral em harmonia e em sintonia com o cuidado e a sobrevivência da casa comum, porque as gerações futuras têm o direito de receber a casa comum em condições de habitação e convivência, porque a mesma só pode ser pensada e possível enquanto e na medida em que a atual geração assume uma ética da responsabilidade preocupada com o bem comum, que é a sobrevivência e a continuidade da existência da humanidade e dos seres vivos na Casa Comum.

A noção de bem comum engloba também as gerações futuras. As crises econômicas internacionais mostraram, de forma atroz, os efeitos nocivos que traz consigo o desconhecimento de um destino comum, do qual não podem ser excluídos aqueles que virão depois de nós. Já não se pode falar de desenvolvimento sustentável sem uma solidariedade intergeracional. Quando pensamos na situação em que se deixa o planeta às gerações futuras, entramos em outra lógica: a do dom gratuito, que recebemos e comunicamos. Se a terra nos é dada, não podemos pensar apenas a partir de um critério utilitarista de eficiência e produtividade para lucro individual. Não estamos falando de uma atitude opcional, mas de uma questão essencial de justiça, pois a terra que recebemos pertence também àqueles que hão de vir. (LS, n. 159).

Ecologia integral

Um dos conceitos e das frentes do Papa Francisco de relevância é o de ecologia integral. Este conceito lhe é muito caro e concentra de modo admirável a problemática em torno da qual o envolve na Encíclica, *Laudato Si'* (2015). E, justamente, por se tratar de uma temática e uma preocupação basilares, o Papa Francisco, percebendo a pouca repercussão, ou até mesmo, a indiferença da humanidade frente aos problemas das mudanças climáticas, ele escreve, oito anos depois de ter escrito a *Laudato Si'* (2015), a Carta Encíclica, *Laudate Deum* (2023). O conceito de ecologia integral representa uma visão ampla e interconectada da crise ambiental e social, integrando várias dimensões, tais como: antropológica, ecológica, econômica, social, cultural, teológica e espiritual. Ele propõe que a crise ecológica global não pode ser pensada dissociada da crise antropológica, sendo, por isso, necessária uma abordagem holística para pensar o cuidado com a casa comum. A concepção de ecologia integral, pode-se afirmar, veio sendo

moldado por diversas influências, tanto da tradição teológica, quanto de abordagens científicas, filosóficas, culturais e sociais no decorrer dos anos.

Sem dúvida, ecologia integral foi sendo gestado com base no pensamento na doutrina social da Igreja, a qual sempre defendeu a dignidade da pessoa humana, a justiça social e a destinação universal dos bens. O importante documento sobre o desenvolvimento dos povos, a Carta Encíclica *Populorum Progressio* (PP), de Paulo VI, enfatiza que os recursos da Terra são destinados a todos. “Se a terra é feita para fornecer a cada um os meios de subsistência e os instrumentos do progresso, todo o homem tem direito, portanto, de nela encontrar o que lhe é necessário.” (PP, n. 22). Afirma ainda o Papa Paulo VI: “O desenvolvimento integral do homem não pode realizar-se sem o desenvolvimento solidário da humanidade.” (PP, n. 43). Trata-se do desenvolvimento integral do ser humano, com outras palavras, ou seja, não se pode querer o progresso técnico e científico sem o desenvolvimento moral, político, cultural, simultaneamente. O Papa Francisco, por sua vez, resgata e amplia essa tradição, argumentando que a proteção da natureza é inseparável da luta pelos direitos dos pobres e dos marginalizados. A opção preferencial pelos pobres está no centro da ecologia integral, visto que as populações vulneráveis são as mais afetadas pela degradação ambiental. Tratando-se das possíveis influências que o Papa Francisco assumiu para o desenvolvimento e para a sistematização da concepção de ecologia integral alguns aspectos precisam ser destacados.

A criação é um dom de Deus. Ela é dom, porque cada um recebe-a, por assim dizer, sem tê-la produzido ou ter-lhe dado forma inicial. Ao despontar para a vida, cada ser humano, independentemente, do espaço e tempo, recebe a criação como dádiva, isto é, como presente. Cabe-lhe tão somente receber essa dádiva amorosa por parte de Deus, e, concomitantemente, também, por parte de nossos pais e do trabalho das gerações anteriores. Pois bem, a criação é uma graça de Deus e ao ser humano é-lhe dada a missão de ser seu guardião. É preciso compreender que ao ser humano não lhe foi entregue a tarefa de ser o dono do Planeta Terra, mas a missão de ser o administrador, ou então, o seu guardião (Gn 2, 15). “A harmonia entre o Criador, a humanidade, e toda a criação foi destruída por termos pretendido ocupar o lugar de Deus, recusando reconhecer-nos como criaturas limitadas. Este fato distorceu também a natureza do mandato de «dominar» a terra (cf. Gn 1, 28) e de a ‘cultivar e guardar’ (cf. Gn 2, 15).” (LS, n. 66: grifos do autor). Logo, ao ser humano, recebendo essa dádiva, precisa ter ciência de que lhe cabe o cuidado e o zelo pelo sublime dom e tarefa. Não lhe cabe, por conseguinte, murmúrios, desprezos, destruições, ou até mesmo, o domínio possessivo sobre a mesma enquanto conquistador e dominador da obra amorosa de Deus.

De acordo com o Papa Francisco, não é apenas o ser humano que possui dignidade e direito à vida. Todas as criaturas possuem o direito à vida e a todos é necessário dar-lhes o direito não apenas de sobrevivência, mas o direito a uma vida garantida, justa e digna. Faz-se, pois, urgente a compreensão e a efetivação de um pensamento holístico, isto é, pensamento capaz de compreender que tudo no universo está interligado e nada está e fica fora da relação de interconexão. Trata-se, em última análise, de uma espécie de conexão universal integral, que reflete uma harmonia espiritual com todo o mundo criado. Ele adota uma visão que une a responsabilidade ecológica com uma espécie de espiritualidade que conectado pelo princípio de vida presente em todos os seres vivos. Afirma o Papa Francisco:

Desde meados do século passado e superando muitas dificuldades, foi-se consolidando a tendência de conceber o planeta como pátria e a humanidade como povo que habita uma casa comum. Um mundo interdependente não significa unicamente compreender que as consequências danosas dos estilos de vida, produção e consumo afetam a todos, mas principalmente procurar que as soluções sejam propostas a partir duma perspectiva global e não apenas para defesa dos interesses de alguns países. A interdependência obriga-nos a pensar *num único mundo, num projeto comum*. Mas, a mesma inteligência que foi utilizada para um enorme desenvolvimento tecnológico não consegue encontrar formas eficazes de gestão internacional para resolver as graves dificuldades ambientais e sociais. Para enfrentar os problemas de fundo, que não se podem resolver com ações de países isolados, torna-se indispensável um consenso mundial que leve, por exemplo, a programar uma agricultura sustentável e diversificada, desenvolver formas de energia renováveis e pouco poluidoras, fomentar uma maior eficiência energética, promover uma gestão mais

adequada dos recursos florestais e marinhos, garantir a todos o acesso à água potável. (LS, 164: grifos do autor).

O Papa Francisco recebeu influência das correntes de ecologia política e de diversas concepções emergentes de filosofia e também teologia, que apontam para a conexão entre as crises ecológica e social, argumentando que a exploração da natureza está, intrinsecamente, ligada à exploração das pessoas, sobretudo, a dos pobres. Movimentos que defendem a justiça social e os direitos dos mais vulneráveis influenciam diretamente sua visão de que a proteção ambiental não pode ser apenas técnica, mas precisa ser também ética, envolvendo uma resposta às desigualdades globais.

A sobriedade, vivida livre e conscientemente, é libertadora. Não se trata de menos vida, nem vida de baixa intensidade; é precisamente o contrário. Com efeito, as pessoas que saboreiam mais e vivem melhor cada momento são aquelas que deixam de debicar aqui e ali, sempre à procura do que não têm, e experimentam o que significa dar apreço a cada pessoa e a cada coisa, aprendem a familiarizar com as coisas mais simples e sabem alegrar-se com elas. Deste modo conseguem reduzir o número das necessidades insatisfeitas e diminuem o cansaço e a ansiedade. É possível necessitar de pouco e viver muito, sobretudo quando se é capaz de dar espaço a outros prazeres, encontrando satisfação nos encontros fraternos, no serviço, na frutificação dos próprios carismas, na música e na arte, no contato com a natureza, na oração. A felicidade exige saber limitar algumas necessidades que nos entorpecem, permanecendo assim disponíveis para as múltiplas possibilidades que a vida oferece. (LS, n. 223).

A Encíclica *Laudato Si'* demonstra uma abertura ao diálogo com a ciência, especialmente, no que diz respeito às mudanças climáticas e aos seus impactos. O Papa Francisco apoia-se em dados científicos e relatórios de organismos internacionais para sustentar sua posição sobre a necessidade urgente de uma ação global. A abordagem de ecologia integral reconhece que a ciência desempenha um papel vital para entender e enfrentar os desafios ecológicos, mas que isso deve ser combinado com uma reflexão ética e espiritual sobre nosso papel no mundo. Nesse sentido, a *Laudato Si'* constitui-se na crítica ao consumismo, à prioridade absoluta conferida à tecnologia e ao modelo econômico capitalista global. Afirma o Papa Francisco: “Mas o problema fundamental é outro e ainda mais profundo: o modo como realmente a humanidade assumiu a tecnologia e o seu desenvolvimento *juntamente com um paradigma homogêneo e unidimensional*.” (LS, n. 106: grifos do autor). Adiante, no texto da *Laudate Deum*, afirma o Papa Francisco sobre a questão da tese de que a ciência e a tecnologia nos levariam ou levarão a um mundo portentoso e admirável.

Nem todo o aumento de poder é um progresso para a humanidade. Basta pensar nas tecnologias «portentosas» que foram utilizadas para dizimar populações, lançar bombas atômicas, aniquilar grupos étnicos. Houve momentos da história em que a admiração pelo progresso não nos permitiu ver o horror dos seus efeitos. Mas este risco está sempre presente, porque «o imenso crescimento tecnológico não foi acompanhado por um desenvolvimento do ser humano quanto à responsabilidade, aos valores, à consciência [...], ele está nu e exposto frente ao seu próprio poder que continua a crescer, sem ter os instrumentos para o controlar. Talvez disponha de mecanismos superficiais, mas podemos afirmar que carece de uma ética sólida, uma cultura e uma espiritualidade que lhe ponham realmente um limite e o contenham dentro dum lúcido domínio de si». Não é de estranhar que um poder tamanho em tais mãos seja capaz de destruir a vida, já que a matriz de pensamento própria do paradigma tecnocrático nos cega, não nos permitindo ver este gravíssimo problema da humanidade atual. (LD, n. 24: grifos do autor).

É importante lembrar que outros papas outrora também dirigiram críticas e denúncias a um sistema que promove a exploração excessiva dos recursos naturais e ignora os custos humanos e ambientais, uma vez que o consumismo desenfreado e a busca incessante pelo lucro desconsideram o bem comum e levam à degradação os próprios bens da Terra. Abrindo um parêntese, segundo Latouche, três ingredientes são necessários para que a sociedade de consumo e lucro sobreviva: “[...] a publicidade, que

cria o desejo de consumir; o crédito, que fornece os meios; e a obsolescência acelerada e programada dos produtos, que renova a necessidade deles.” (2009, p. 17). Esses três ingredientes renovam e dão continuidade ao assim denominado círculo vicioso da produção, consumo, lucro e acúmulo. Papa Francisco, no entanto, com a concepção de ecologia integral propõe um outro olhar possível, no qual as necessidades humanas e ambientais são colocadas acima dos interesses puramente produtivos e econômicos. Aqui, é importante lembrar as críticas descerradas ao espírito neoliberal da concentração das riquezas e do consumo exacerbado feitas por muitos intelectuais das diversas áreas do saber, inclusive, e, também, à luz da doutrina social da Igreja. Não é mais possível fazer de conta que a sociedade do bem-estar é a única e exclusiva opção e modelo de vida. Faz-se urgente pensar o modelo de progresso imposto como ideologia, e, quem sabe, compreender que o desenvolvimento integral alcança um espectro de realização em um lastro e abrangência bem mais ampla. Nessa toada, a ecologia integral vai além de uma simples abordagem ambientalista, exata e justamente, porque, segundo o Papa Francisco, a crise ambiental é também uma crise antropológica, ética, social e espiritual, e sua solução requer, por sua vez, uma conversão integral. Não se trata apenas de proteger a natureza, mas de repensar profundamente o modo como vivemos e nos relacionamos com os outros, com os outros seres vivos, e, enfim, com o Planeta. Essa visão propõe que todas as dimensões da vida estão interligadas e que uma resposta genuína à crise ecológica envolve a busca pela justiça social, pelo bem comum e pela dignidade humana. Afirma o Papa Francisco:

A cultura ecológica não se pode reduzir a uma série de respostas urgentes e parciais para os problemas que vão surgindo à volta da degradação ambiental, do esgotamento das reservas naturais e da poluição. Deveria ser um olhar diferente, um pensamento, uma política, um programa educativo, um estilo de vida e uma espiritualidade que oponham resistência ao avanço do paradigma tecnocrático. Caso contrário, até as melhores iniciativas ecologistas podem acabar bloqueadas na mesma lógica globalizada. Buscar apenas um remédio técnico para cada problema ambiental que aparece, é isolar coisas que, na realidade, estão interligadas e esconder os problemas verdadeiros e mais profundos do sistema mundial. (LS, n. 111).

A ecologia integral é um conceito central na encíclica *Laudato Si'* do Papa Francisco que propõe uma visão holística e interconectada do mundo, relacionando as questões ambientais com aspectos sociais, culturais, econômicos e espirituais. A ideia é que o cuidado com o meio ambiente não pode ser dissociado do cuidado com todos os seres humanos. Essa perspectiva exige uma abordagem abrangente para lidar com os desafios da crise ecológica e a busca por um desenvolvimento sustentável. Nessa perspectiva, a ecologia integral vai além da mera conservação ambiental ou da defesa do meio ambiente por razões ecológicas. A crise ecológica exige que as dimensões humanas e sociais devem ser levadas em consideração, reconhecendo que a degradação ambiental está profundamente ligada à degradação humana, social e ética. “A sobriedade e a humildade não gozaram de positiva consideração no século passado. Mas, quando se debilita de forma generalizada o exercício dalguma virtude na vida pessoal e social, isso acaba por provocar variados desequilíbrios, mesmo ambientais.” (LS, 224). Isso implica entender que os problemas ambientais, como poluição, perda de biodiversidade e mudanças climáticas não podem ser compreendidos ou resolvidos isoladamente, mas devem ser tratados em conjunto com problemas sociais, como pobreza, injustiça, desigualdade, sustentabilidade. “Por isso, não basta falar apenas da integridade dos ecossistemas; é preciso ter a coragem de falar da integridade da vida humana, da necessidade de incentivar e conjugar todos os grandes valores.” (LS, n. 224). Seguindo as trilhas do Papa Francisco, com o auxílio de Trevisan e Maçaneiro, afirma-se, então:

Papa Francisco nos adverte que “não haverá uma nova relação com a natureza, sem um ser humano novo. Não há ecologia sem uma adequada antropologia” (LS 118). Por outro lado, pondera que não se corrigirá o “antropocentrismo desordenado” substituindo-o pelo “biocentrismo”: isto levaria o planeta a “um novo desequilíbrio que não só não resolverá os problemas existentes, mas acrescentará outros. Não se pode exigir do ser humano um compromisso para com o mundo, se ao mesmo tempo não se reconhecem e valorizam as

suas peculiares capacidades de conhecimento, vontade, liberdade e responsabilidade” (LS 118). (2025, p. 03: grifos do autor).

O conceito de ecologia não se refere apenas ao ambiente natural, mas abrange as diversas dimensões que lhe estão interligadas. Eis, então, algumas das possíveis dimensões: - *ecologia ambiental*, referindo-se ao cuidado com os recursos naturais, como a água, o ar e os ecossistemas, e à proteção da biodiversidade; - *ecologia humana*, entendendo o ser humano como parte integrante da natureza, propondo a defesa da dignidade humana, considerando que o bem-estar das pessoas depende de um ambiente saudável e de relações sociais justas. “O cuidado da natureza faz parte dum estilo de vida que implica capacidade de viver juntos e de comunhão.” (LS, n. 228); - *ecologia social*, tratando das estruturas sociais e econômicas, ressaltando que as injustiças sociais muitas vezes são interligadas à degradação ambiental. Isso envolve desde a promoção de direitos humanos até a transformação de sistemas econômicos para que sejam mais justos e equitativos; - *ecologia cultural*, reconhecendo a importância da diversidade cultural e do respeito pelas tradições locais, pois a destruição ambiental afeta as culturas, especialmente as comunidades indígenas que têm uma relação íntima com a terra. “É necessário voltar a sentir que precisamos uns dos outros, que temos uma responsabilidade para com os outros e o mundo, que vale a pena ser bons e honestos.” (LS, n. 229); - *ecologia econômica*, sendo vista como parte integrante de um sistema ecológico mais amplo, e não como algo separado. Isso significa que as atividades econômicas devem respeitar os limites naturais do planeta, e o crescimento econômico deve ser equilibrado com a proteção ambiental; - *ecologia espiritual*, uma vez que a ecologia integral incorpora a dimensão espiritual do cuidado com a criação, reconhecendo que o respeito pela natureza é parte do respeito pelo Criador. A crise ecológica é uma crise espiritual, que exige tanto uma transformação moral e ética, como também novas atitudes que envolvam e integrem a educação em uma meta comum, a responsabilidade e o cuidado com a casa comum.

A consciência da gravidade da crise cultural e ecológica precisa de traduzir-se em novos hábitos. Muitos estão cientes de que não basta o progresso atual e a mera acumulação de objetos ou prazeres para dar sentido e alegria ao coração humano, mas não se sentem capazes de renunciar àquilo que o mercado lhes oferece. Nos países que deveriam realizar as maiores mudanças nos hábitos de consumo, os jovens têm uma nova sensibilidade ecológica e um espírito generoso, e alguns deles lutam admiravelmente pela defesa do meio ambiente, mas cresceram num contexto de altíssimo consumo e bem-estar que torna difícil a maturação doutros hábitos. Por isso, estamos perante um desafio educativo. (LS, n. 209).

A concepção de ecologia integral assume, também, de forma direta, uma preocupação com a justiça social e com os pobres e marginalizados, reconhecendo que eles são os mais vulneráveis aos impactos da degradação ambiental. A luta pela justiça social e a erradicação da pobreza são inseparáveis da proteção ambiental, uma vez que os danos ambientais, frequentemente, agravam as condições de vida das populações mais vulneráveis. Segundo Pinzani e Rego, “[...] devemos relembrar que um fenômeno como a pobreza pode ser erradicado politicamente. Não se trata de um fato natural e inevitável, mas de um sofrimento socialmente evitável.” (2025, p. 93). Há regras econômicas, de acordo com o Papa Francisco, que foram muito eficazes para o progresso, para o aumento da riqueza concentrada em poucos, mas não para o desenvolvimento humano integral (FT, n. 21). Nesse sentido, o Papa Leão XIV, afirma na *Dilexi Te* (DT):

Os pobres não existem por acaso ou por causa de um cego e amargo destino. Muito menos a pobreza é uma escolha para a maioria deles. No entanto, há quem ouse afirmar isso, demonstrando cegueira e crueldade. Entre os pobres há também, obviamente, aqueles que não querem trabalhar, talvez porque os seus antepassados, que trabalharam por toda a vida, morreram pobres. Mas há muitos homens e mulheres que trabalham da manhã até à noite, recolhendo papelão, por exemplo, realizando outras atividades semelhantes, embora saibam que esse esforço servirá apenas para sobreviver e nunca para melhorar verdadeiramente as suas vidas. Não podemos dizer que a maioria dos pobres estão nessa situação porque não obtiveram “méritos”, de acordo com a falsa visão da meritocracia,

segundo a qual parece que só têm mérito aqueles que tiveram sucesso na vida. (DT, n. 14: grifos do autor).

A ecologia integral está ligada à ideia de justiça intergeracional, ou seja, a responsabilidade em garantir que as futuras gerações tenham acesso a um ambiente saudável e sustentável. É urgente o desenvolvimento de uma concepção do cuidado pela vida das gerações atuais, como também das futuras gerações (LS, n. 159). “A noção de bem comum engloba também as gerações futuras. [...]. Já não se pode falar de desenvolvimento sustentável sem uma solidariedade intergeracional.” (LS, n. 159). Isso implica um compromisso ético de agir agora para evitar que as gerações futuras sofram as consequências de nossas ações irresponsáveis e predatórias. “A atenuação dos efeitos do desequilíbrio atual depende do que fizermos agora, sobretudo se pensarmos na responsabilidade que nos atribuirão aqueles que deverão suportar as piores consequências.” (LS, n. 161). Para tanto, segundo o Papa Francisco, é imprescindível uma mudança de prioridade, isto é, superar uma cultura de consumismo e tecnicismo para uma cultura sustentável do bem viver, isto é, passar de uma cultura de consumo voraz e exacerbado, de progresso pelo progresso para uma cultura do desenvolvimento sustentável e do consumo moderado com costumes e hábitos baseados em valores éticos e na sobriedade e na moderação no consumo, exigindo, por conseguinte, uma conversão ecológica (Acosta, 2016). O conceito de ecologia integral também inclui a noção de conversão ecológica, que significa uma mudança profunda nas atitudes e comportamentos em relação à vida e à existência de todos os seres vivos e do meio ambiente.

Se «os desertos exteriores se multiplicam no mundo, porque os desertos interiores se tornaram tão amplos», a crise ecológica é um apelo a uma profunda conversão interior. Entretanto temos de reconhecer também que alguns cristãos, até comprometidos e piedosos, com o pretexto do realismo pragmático frequentemente se burlam das preocupações pelo meio ambiente. Outros são passivos, não se decidem a mudar os seus hábitos e tornam-se incoerentes. Falta-lhes, pois, uma conversão ecológica, que comporta deixar emergir, nas relações com o mundo que os rodeia, todas as consequências do encontro com Jesus. Viver a vocação de guardiões da obra de Deus não é algo de opcional nem um aspecto secundário da experiência cristã, mas parte essencial duma existência virtuosa. (LS, n. 217: grifos do autor).

Faz-se urgente repensar, ou melhor, substituir o sistema capitalista de produção e consumo vorazes, uma vez que o mesmo “[...] desintegra globalmente a sociedade, a natureza e a própria economia.” (Wohlfart, 2021, p. 342). A condição fundamental para a construção de uma nova humanidade passa por um processo de conversão. Segundo Wohlfart, “[...] trata-se de um novo Cristianismo para uma nova Humanidade” (2021, p. 341), radicado na civilização do amor, da solidariedade universal e da justiça intergeracional. “Esta conversão comporta várias atitudes que se conjugam para ativar um cuidado generoso e cheio de ternura.” (LS, n. 220). Faz-se urgente, por conseguinte, a conversão em seu sentido mais amplo possível, tanto na perspectiva e dimensão pessoal, como também comunitária e sociocultural, uma vez que, segundo o Papa Francisco:

Todos nós devemos repensar a questão do poder humano, do seu significado e dos seus limites. Com efeito, o nosso poder aumentou freneticamente em poucos decénios. Realizamos progressos tecnológicos impressionantes e surpreendentes, sem nos darmos conta, ao mesmo tempo, que nos tornámos altamente perigosos, capazes de pôr em perigo a vida de muitos seres e a nossa própria sobrevivência. Pode-se repetir hoje, com a ironia de Soloviev: “Um século tão avançado que teve a sorte de ser o último”. É preciso lucidez e honestidade para reconhecer a tempo que o nosso poder e o progresso que gerámos estão a virar-se contra nós mesmos. (LD, n. 28: grifos do autor).

Vê-se, pois, que tanto a *Laudato Si'* quanto a *Laudate Deum* enfatizam a necessidade, ou melhor, a urgência de um esforço global e intergeracional para enfrentar os desafios ambientais. O Papa Francisco reitera que todos, governos, instituições, comunidades e pessoas todas, têm um papel a desempenhar no cuidado com o meio ambiente. Ele faz um apelo especial, para que todas as pessoas, mas, especialmente, os líderes mundiais se comprometam com ações efetivas nas políticas ambientais, como as metas

estabelecidas nos acordos internacionais, criticando a inércia de muitos governos e setores econômicos (LD, n. 44). As encíclicas propõem a relevância de uma conversão ecológica que vai além de mudanças tecnológicas e econômicas, convocando a uma mudança cultural e espiritual na forma como a humanidade se relaciona com a natureza e entre si. O Papa Francisco alerta que o desequilíbrio ecológico é, frequentemente, acompanhado por muitas injustiças sociais, que, particularmente, afeta de maneira muito direta os mais pobres e marginalizados. “Existem formas de poluição que afetam diariamente as pessoas. A exposição aos poluentes atmosféricos produz uma vasta gama de efeitos sobre a saúde, particularmente dos mais pobres, e provocam milhões de mortes prematuras.” (LS, n. 20).

Papa Francisco menciona que a exploração desenfreada dos recursos naturais não apenas destrói o meio ambiente, mas também priva as futuras gerações de seus direitos fundamentais. A mensagem de Francisco é clara: o cuidado com a criação e a luta contra a pobreza são inseparáveis. “Estes problemas estão intimamente ligados à cultura do *descarte*, que afeta tanto os seres humanos excluídos como as coisas que se convertem rapidamente em lixo.” (LS, n. 22). Qualquer solução para a crise ecológica deve também incluir um compromisso com a erradicação da pobreza e a promoção da dignidade humana. Urge, por conseguinte, dar condições às pessoas a um trabalho digno, a fim de que elas possam ter uma vida mais condizente com sua dignidade, desenvolvendo suas capacidades a partir também de seus esforço pessoal (DT, n. 115). Trata-se, com outras palavras, da exigência de uma educação ambiental em cujo processo há a urgência da compreensão de um cenário e um espectro muito mais abrangente, envolvendo a construção de relações mais condizentes com uma vida de convivência e respeito entre todos os seres humanos e também os demais seres vivos na casa comum. Eis o que assevera o Papa Francisco sobre a educação ambiental:

A educação ambiental tem vindo a ampliar os seus objetivos. Se, no começo, estava muito centrada na informação científica e na consciencialização e prevenção dos riscos ambientais, agora tende a incluir uma crítica dos «mitos» da modernidade baseados na razão instrumental (individualismo, progresso ilimitado, concorrência, consumismo, mercado sem regras) e tende também a recuperar os distintos níveis de equilíbrio ecológico: o interior consigo mesmo, o solidário com os outros, o natural com todos os seres vivos, o espiritual com Deus. A educação ambiental deveria predispor-nos para dar este salto para o Mistério, do qual uma ética ecológica recebe o seu sentido mais profundo. Além disso, há educadores capazes de reordenar os itinerários pedagógicos duma ética ecológica, de modo que ajudem efetivamente a crescer na solidariedade, na responsabilidade e no cuidado assente na compaixão. (LS, n. 210).

A ecologia integral, sobremaneira, conforme abordada na encíclica *Laudato Si'*, sublinha que tudo está interligado, o que reflete a base fundamental da educação para a paz, a saber, a conexão e a interdependência entre as pessoas, entre estas com os demais seres vivos e de todos com a casa comum. Sabe-se que a paz não pode ser alcançada sem um reconhecimento dessa conexão e interdependência mútuas. A compreensão da ecologia integral promove essa ideia de interconexão ao propor que a degradação ambiental e a exploração dos recursos naturais têm, entre outros aspectos e fundamentos, a crise antropológica ocasionada pela política de subjetivação, a valorização exacerbada e unidimensional do mercado, o consumismo desenfreado, o desencantamento e a dessacralização da natureza, auxiliaram e deram margem, por um lado, ao crescimento vertiginoso das injustiças sociais e da marginalização de grupos vulneráveis, e, por outro lado, aos problemas trazidos pela exploração predatória dos recursos naturais, acarretando, por conseguinte, inúmeros problemas de convivência e sobrevivência da vida de todos os seres vivos na casa comum. Noutras palavras, trata-se, outrossim, de ter em mente que uma educação para uma compreensão de ecologia integral precisa tomar em conta uma abertura e um raio de abrangência globais. Não é mais possível tratar a educação de forma estanque, desconectada e isolada. Faz-se urgente uma educação holística que amplie globalmente a compreensão do ser humano enquanto ser de relações com a casa comum. E isso engloba também a educação ambiental, e, por conseguinte, uma efetiva conversão, compreendida em sentido mais amplo possível. Afirmo o Papa Francisco:

A decadência ética do poder real é disfarçada pelo *marketing* e pela informação falsa, mecanismos úteis nas mãos de quem tem maiores recursos para influenciar a opinião

pública através deles. Com a ajuda destes mecanismos, quando se pretende iniciar um projeto com forte impacto ambiental e elevados efeitos poluidores, iludem-se os habitantes da região falando do progresso local que se poderá gerar ou das oportunidades econômicas, ocupacionais e de promoção humana que isso trará para os seus filhos. Na realidade, porém, falta um verdadeiro interesse pelo futuro destas pessoas, porque não lhes é dito claramente que, na sequência de tal projeto, terão uma terra devastada, condições muito mais desfavoráveis para viver e prosperar, uma região desolada, menos habitável, sem vida e sem a alegria da convivência e da esperança, para além do dano global que acaba por prejudicar a muitos mais. (LD, n. 29: grifos do autor).

Educação integral

Quer-se apresentar, a seguir, algumas ideias para a compreensão da urgência de uma educação integral nas trilhas propostas pelo Papa Francisco. Antes, no entanto, de apontar algumas pistas, é relevante afirmar que a educação não pode ser compreendida, única e simplesmente, em sua estrutura formal, e, sim, muito mais, em sua compreensão mais ampla, isto é, enquanto processo pedagógico de formação integral da pessoa, em suas dimensões corporal, afetiva, psíquica, racional, relacional e espiritual. Assumir, de fato, uma educação integral com responsabilidade e convicção precisa ser uma prioridade. Reza a belíssima lenda africana, ou então, a filosofia africana denominada *Ubuntu*, “sou quem sou, porque somos todos nós”. Com outras palavras, a educação de uma pessoa não depende só de si, ou então, de uma ou outra pessoa, mas de toda uma aldeia ou comunidade. Nessa perspectiva, acentua o Papa Francisco.

Às vezes, porém, esta educação, chamada a criar uma “cidadania ecológica”, limita-se a informar e não consegue fazer maturar hábitos. A existência de leis e normas não é suficiente, a longo prazo, para limitar os maus comportamentos, mesmo que haja um válido controle. Para a norma jurídica produzir efeitos importantes e duradouros, é preciso que a maior parte dos membros da sociedade a tenha acolhido, com base em motivações adequadas, e reaja com uma transformação pessoal. A doação de si mesmo num compromisso ecológico só é possível a partir do cultivo de virtudes sólidas. Se uma pessoa habitualmente se resguarda um pouco mais em vez de ligar o aquecimento, embora as suas economias lhe permitam consumir e gastar mais, isso supõe que adquiriu convicções e modos de sentir favoráveis ao cuidado do ambiente. É muito nobre assumir o dever de cuidar da criação com pequenas ações diárias, e é maravilhoso que a educação seja capaz de motivar para elas até dar forma a um estilo de vida. A educação na responsabilidade ambiental pode incentivar vários comportamentos que têm incidência direta e importante no cuidado do meio ambiente, tais como evitar o uso de plástico e papel, reduzir o consumo de água, diferenciar o lixo, cozinhar apenas aquilo que razoavelmente se poderá comer, tratar com desvelo os outros seres vivos, servir-se dos transportes públicos ou partilhar o mesmo veículo com várias pessoas, plantar árvores, apagar as luzes desnecessárias. Tudo isto faz parte duma criatividade generosa e dignificante, que põe a descoberto o melhor do ser humano. Voltar – com base em motivações profundas – a utilizar algo em vez de o desperdiçar rapidamente pode ser um ato de amor que exprime a nossa dignidade. (LS, n. 211: grifos do autor).

Eis, pois, a seguir, algumas considerações e pistas que podem ser tomadas em consideração ao se pensar a educação enquanto processo de formação integral. O ser humano é um ser aberto, inacabado, singular e relacional. Cada ser humano é, simultaneamente, singular, única, e, também, diferente de outros seres humanos. Cada qual precisa ser respeitado em sua dignidade e em sua singularidade e diferença. E, enquanto tal, isto é, como singular e diferente, cada ser humano precisa ser tratado e considerado como um ser aberto e inacabado em processo contínuo, permanente e progressivo de formação e crescimento para a sua convivência na casa comum enquanto ser portador de dignidade e capaz de assumir com responsabilidade sua trajetória existencial aberta e inacabada, sustentada sob os princípios da liberdade, igualdade na diferença e justiça, visando ao respeito e ao cuidado com a vida de todos os seres vivos na casa comum. Acentua Wohlfart: “[...] o ser humano não simplesmente está na natureza, mas é ontologicamente estruturado como natureza, na medida em que todos os componentes e movimentos do sistema de natureza estão no ser humano e o constituem.” (2021, p. 314). Ou seja, é preciso pensar a

educação para a compreensão da intrínseca aliança e da conexão entre a humanidade em si com todo o meio ambiente, visando a conseguir formar em cada ser humano a consciência crítica da urgência de novos hábitos e novas atitudes na relação consigo mesmo, com os outros e com a casa comum (LS, n. 209).

Ecologia integral e justiça ambiental estão conectadas. A ecologia integral está enraizada no princípio de justiça. Uma convivência pacífica e digna só pode ser estabelecida em uma sociedade que garanta a justiça em todos os seus níveis aos seus participantes. A ecologia integral propõe a justiça ambiental como parte essencial de uma sociedade equilibrada. Assim sendo, a degradação ambiental atinge a toda a população, porém, de maneira desproporcional, diretamente, os pobres e os marginalizados, agravando ainda mais as condições de pobreza e desigualdade. Uma educação para a paz precisa abordar essas injustiças e ensinar que a paz não é apenas a ausência de guerra, mas também a presença de equidade e justiça. A educação para a paz precisa, por isso, formar para a empatia e para a solidariedade, que também são fundamentais para promover a justiça social e a justiça ambiental. Ao educar para a paz, ensina-se a reconhecer e combater as desigualdades, o que inclui as desigualdades que afetam diretamente os próprios seres humanos enquanto tal, especialmente, os mais vulneráveis e pobres, e o meio ambiente. Para tanto, faz-se necessário que a educação para a paz busque a criação de uma cultura de paz, que é caracterizada por valores, dentre outros, tais como: respeito, solidariedade, cooperação e diálogo. Esses mesmos valores são centrais para a ecologia integral, que vê o desenvolvimento sustentável como uma forma de garantir a paz entre as gerações atuais e futuras. A sustentabilidade ambiental é, portanto, uma questão de justiça intergeracional. Esta, por sua vez, ressoa com a educação para a paz, que também visa construir um mundo melhor para as futuras gerações. Nessa perspectiva, a educação para uma cultura de paz precisa incluir a educação ambiental como parte integrante do processo formativo, conscientizando as pessoas sobre a importância de práticas sustentáveis, do uso responsável dos recursos naturais e do cuidado com a casa comum. Esse tipo de educação incentiva a convivência pacífica com o meio ambiente e com as outras formas de vida, elementos essenciais para uma paz duradoura.

Conversão ecológica exige uma mudança sociocultural. A ecologia integral defende uma conversão ecológica, que vai além de mudanças superficiais e pede uma transformação radical nas atitudes e comportamentos em relação ao ambiente. Isso inclui um novo respeito pelo valor intrínseco da natureza e uma crítica ao consumismo desenfreado. A educação para a paz também exige uma mudança de mentalidade, promovendo uma cultura de não-violência e diálogo. A educação para a paz pode ser vista como uma forma de conversão cultural, onde as atitudes e práticas voltadas para o conflito e a dominação são transformadas em comportamentos voltados para a cooperação e o cuidado. Da mesma forma, a conversão ecológica promovida pela ecologia integral propõe uma mudança nas atitudes em relação ao consumo e à natureza. Ambas as áreas exigem uma transformação pessoal e coletiva, na qual a responsabilidade individual é essencial para promover uma cultura de paz e um cuidado efetivo com o meio ambiente. Faz-se, por conseguinte, urgente a mudança de atitude e postura frente à concepção de dominação e de consumo exacerbado em que pese pensar a liberdade não simplesmente em fazer o que se quer sem conexão com as possíveis consequências das atitudes e posturas assumidas. Acentua o Papa Francisco a respeito das mudanças necessárias e urgentes sob a responsabilidade individual e coletiva:

Dado que o mercado tende a criar um mecanismo consumista compulsivo para vender os seus produtos, as pessoas acabam por ser arrastadas pelo turbilhão das compras e gastos supérfluos. O consumismo obsessivo é o reflexo subjetivo do paradigma tecno-econômico. Está a acontecer aquilo que já assinalava Romano Guardini: o ser humano «aceita os objetos comuns e as formas habituais da vida como lhe são impostos pelos planos nacionais e pelos produtos fabricados em série e, em geral, age assim com a impressão de que tudo isto seja razoável e justo». O referido paradigma faz crer a todos que são livres pois conservam uma suposta liberdade de consumir, quando na realidade apenas possui a liberdade a minoria que detém o poder econômico e financeiro. Nesta confusão, a humanidade pós-moderna não encontrou uma nova compreensão de si mesma que a possa orientar, e esta falta de identidade é vivida com angústia. Temos demasiados meios para escassos e raquíticos fins. (LS, n. 203: grifos do autor).

A ecologia integral promove o diálogo e o respeito à diversidade. A ecologia integral valoriza a biodiversidade e a diversidade cultural, reconhecendo que diferentes formas de vida e as diferentes culturas

têm um papel importante na criação de um mundo equilibrado. A educação para a paz, por sua vez, valoriza o diálogo intercultural e a construção de pontes entre diferentes povos e nações. A diversidade cultural é vista, na ecologia integral, como um recurso a ser protegido, assim como a biodiversidade natural. Destruir ecossistemas ou culturas leva à perda de riqueza tanto para a natureza quanto para a humanidade. Não se pode absolutamente desprezar que há diversidade cultural de povos com história e tradição incríveis e intocáveis. Porém, é difícil traçar uma linha de corte para classificar umas e desclassificar outras. É claro que há possibilidade de chegar a critérios de comum acordo, para, minimamente, poder classificar e ponderar algumas características ou traços balizadores de crédito ou não das identidades culturais, sobremaneira, quando se tem convicção da exigência do respeito à dignidade humana enquanto inviolável e inalienável e as consequentes condições para o desenvolvimento integral do ser humano enquanto tal. Faz-se exigência necessária a abertura às diversidades culturais. A abertura e o respeito à alteridade não significam, porém, desrespeito e demérito da identidade (Nodari, 2022, p. 87). A dialética entre identidade e alteridade cultural exige que haja sempre a valorização de ambas as identidades. Respeitar a alteridade não significa negar a identidade. Significa ter a perspectiva de diálogo, de abertura e de crescimento recíprocos. Trata-se de uma relação de reciprocidade respeitosa e dialogante. Afirma o Papa Francisco na *Fratelli Tutti*: “A solução não é uma abertura que renuncie ao próprio tesouro. Tal como não há diálogo com o outro sem identidade pessoal, assim também não há abertura entre povos senão a partir do amor à terra, ao povo, aos próprios traços culturais.” (FT, n. 143). Em vista disso, a educação precisa promover o diálogo como um caminho profícuo para resolver conflitos e promover o diálogo, a escuta atenta e responsável, o respeito e a compreensão de todas as partes envolvidas.

Para os homens, viver uma vida juntos significa falar e agir juntos. Este “falar juntos” e “agir juntos” constituem a vida política. O que inaugura e consolida a ação política é a palavra veiculada entre cidadãos, a livre discussão, a deliberação pública, o debate democrático, a con-versação. Este ocorre quando os homens se voltam (o verbo latino *versare* significa voltar-se) uns para os outros, para falar, decidir juntos. O que fundamenta o político não é a violência, mas seu contrário absoluto: a palavra humana. Um regime totalitário se caracteriza pela destruição total de todo espaço público em que os cidadãos teriam liberdade de falar e agir juntos. (Muller, 2007, p. 128: grifos do autor).

E esse modo dialogante pode ser tomado em conta e posto em prática também nos diferentes campos e áreas de atuação das diversas sociedades, dos Estados, e, também, das relações entre as diversas Nações. É importante sublinhar uma vez mais a tese aqui defendida a respeito do diálogo: “[...] para construir uma sociedade pautada na justiça, poder-se-ia propor o diálogo como um atributo da condição humana e, em consequência, uma mediação para desencadear um processo de humanização.” (Síveres, 2021, p. 29). Mas, para tanto, precisa, necessariamente, haver disposição e atitude de atenção e escuta dos clamores emergentes. Nesse sentido, o Papa Francisco sublinha, na *Fratelli Tutti*, a cultura do encontro e da proximidade:

Já várias vezes convidei a fazer crescer uma cultura do encontro que supere as dialéticas que colocam um contra o outro. É um estilo de vida que tende a formar aquele poliedro que tem muitas faces, muitos lados, mas todos compõem uma unidade rica de matizes, porque “o todo é superior à parte”. O poliedro representa uma sociedade onde as diferenças convivem integrando-se, enriquecendo-se e iluminando-se reciprocamente, embora isso envolva discussões e desconfianças. Na realidade, de todos se pode aprender alguma coisa, ninguém é inútil, ninguém é supérfluo. Isto implica incluir as periferias. Quem vive nelas tem outro ponto de vista, vê aspectos da realidade que não se descobrem a partir dos centros de poder onde se tomam as decisões mais determinantes (FT, n. 215: grifos do autor).

A missão da educação integral é exigente e precisa ser perseverante. À educação cabe-lhe uma tarefa irrenunciável. Ela precisa dar-se conta, estar ciente e assumir a eminentíssima e irrefutável missão, caso, de fato, a educação queira assumir seu espaço e seu tempo irrevogáveis. A educação é um meio poderosíssimo para a promoção de um novo humanismo (Guimarães; Alves; Souza; Penzim, 2022), a saber, consciente de que o ser humano vive na casa comum, na qual o ser humano é tão-somente o seu guardião,

e, enquanto tal, pede-se do mesmo a compreensão de que ele precisa aprender a viver e a conviver com todos os outros seres vivos. Trata-se, pois, de um novo caminho a percorrer, não mais sentindo-se como que o dono e o usufruidor ao seu bel prazer dos recursos provenientes do meio ambiente, mas como um administrador e cuidador da casa comum, a fim de que haja vida digna e justa para esta geração e para as gerações vindouras. E, nesse caminho e percurso, a educação é um meio, um caminho e uma ferramenta imprescindível para promover o cuidado e a responsabilidade com a vida da casa comum. A educação para a paz deve incluir em seu escopo a formação de uma consciência ecológica integral, ajudando as pessoas a entenderem que o cuidado com o meio ambiente é inseparável da construção de um mundo mais justo e pacífico. Nesse sentido, a educação para a compreensão da ecologia integral torna-se uma parte inerente da educação para uma cultura de paz. Ao conscientizar as pessoas a respeito da importância de cuidar da natureza e adotar práticas e hábitos sustentáveis, certamente, estar-se-á envolvendo não apenas o ensinamento sobre ecossistemas e conservação ambiental, mas, também, e, sobretudo, sobre os impactos sociais da degradação ambiental e da imprescindibilidade da promoção da dignidade, da justiça, de liberdade e da paz. Trata-se, portanto, de criar uma cultura ecológica.

A cultura ecológica não se pode reduzir a uma série de respostas urgentes e parciais para os problemas que vão surgindo à volta da degradação ambiental, do esgotamento das reservas naturais e da poluição. Deveria ser um olhar diferente, um pensamento, uma política, um programa educativo, um estilo de vida e uma espiritualidade que oponham resistência ao avanço do paradigma tecnocrático. Caso contrário, até as melhores iniciativas ecologistas podem acabar bloqueadas na mesma lógica globalizada. Buscar apenas um remédio técnico para cada problema ambiental que aparece, é isolar coisas que, na realidade, estão interligadas e esconder os problemas verdadeiros e mais profundos do sistema mundial. (LS, n. 111).

A ecologia integral e a educação para a paz estão conectadas. Elas compartilham o objetivo de criar um mundo mais justo, sustentável e harmonioso. Ambas reconhecem a interdependência entre os seres humanos e o meio ambiente e enfatizam a necessidade de justiça, respeito e cuidado. Ao educar as presentes e as futuras gerações para a paz, deve-se também educar para a sustentabilidade, e vice-versa, pois a paz verdadeira só pode ser alcançada em um mundo no qual a natureza e as sociedades humanas coexistam em equilíbrio. Essa integração é crucial para responder aos desafios globais atuais e construir um futuro de paz e harmonia para e entre todos. Mudar a realidade de conflitos violentos e de julgamentos apressados e fechados ao diálogo e de agressões à possibilidade da formação de uma cultura de encontro e de fraternidade, sabendo, no entanto, que a cultura da não violência exige compromisso e envolvimento sistemático de todas as pessoas, comunidades, instituições e nações. Pensar uma sociedade propícia à convivência é atitude sublime. Engajar-se e assumir um estilo de vida para o encontro e para a fraternidade exige amar com ternura, isto é, um amor, “[...] que se torna próximo e concreto. É um movimento que brota do coração e chega aos olhos, aos ouvidos e às mãos.” (FT, n. 194). Precisa-se, pois, aprender a conviver. Trata-se de um caminho muito sensato, ou seja, de assumir com ternura e perseverança o compromisso e a responsabilidade, tanto pessoal, como social e politicamente, a formação e a construção de uma sociedade alicerçada sobre a sabedoria da convivência, do diálogo e do respeito.

Fomentar a cultura do encontro é uma atitude exigente. A cultura de encontro não é algo já instaurado de vez por todas. Embora se fale muito em proximidade, em encontro, em diálogo, sabe-se que há muitos desencontros e subornos culturais e políticos para tornar a existência mais de confrontos e competição ao invés de convivência pacífica sob o alicerce da coexistência. “Viver é aprender a viver. Aprender a viver é aprender a conviver. E esta aprendizagem é hesitante. O pêndulo da convivência oscila entre os extremos do ódio e da indiferença e da admiração e do amor. Aprende-se a conviver por entre encontros, encontros e desencontros.” (Fernandes, 2021, p. 230). O grande desafio é deixar ser o vigor da identidade que integra dinamicamente diferenças e igualdade (Fernandes, 2021, p. 230). Nessa perspectiva, é muito importante entrar no processo de reconhecimento do outro enquanto outro e enquanto portador do direito de ser diferente. Trata-se de assumir convictamente o caminho processual e o itinerário pedagógico de uma cultura do encontro. “Isso implica o hábito de reconhecer, ao outro, o direito de ser ele próprio e de ser diferente. A partir desse reconhecimento que se tornou cultura, torna-se possível a criação de um pacto social.” (FT, n. 218). É imprescindível reconhecer a importância do pacto social, porque há

muitas formas sutis de denegrir a imagem do outro, do diferente e de interceptar o projeto de convivência. “O desafio da convivência, aliás, não é só o desafio do diálogo num mesmo mundo compartilhado, num mesmo mundo sociocultural. Num sentido mais amplo, é o desafio do diálogo de mundos (gêneros, etnias, culturas, tradições históricas, humanidades diversas).” (Fernandes, 2021, p. 234). É preciso ter convicção de que o humano se dá na conjuntura do encontro e da abertura para a identidade e diferença, nos encontros e desencontros (Nodari, 2022, p. 136).

A educação integral procura fomentar uma consciência crítica capaz de reconhecer que não é necessário consumir em excesso e também não é prudente fomentar desejos e necessidades supérfluas. É importante promover estilos de vida sóbrios, solidários e sustentáveis ainda que em tensão com a lógica dominante do consumo ilimitado em um planeta com recursos limitados. Nesse horizonte, a *Laudato Si'* do Papa Francisco apresenta uma crítica densa e articulada ao paradigma moderno do progresso contínuo, ao questionar a crença de que o crescimento econômico ilimitado possa ser identificado como o verdadeiro desenvolvimento humano. Em especial nos números 78 e 106, o Papa Francisco na *Laudato Si'* desmonta a ilusão de um crescimento infinito em um planeta finito e denuncia a adesão acrítica ao paradigma tecnocrático, que tende a subordinar a política e a ética à lógica da eficiência e da expansão. Essa crítica atinge seu ponto mais incisivo quando o Papa Francisco convida a um decrescimento (LS, n. 193), indicando, inclusive, uma redistribuição mais equitativa dos recursos, propondo uma redefinição qualitativa do próprio conceito de progresso (LS, n. 194). Além disso, a *Laudato Si'* sustenta que a sobriedade vivida, livre e conscientemente, é libertadora (LS, n. 223), isto é, a qualidade de vida não se reduz ao acúmulo material, mas enraíza-se em formas mais simples e conscientes de habitar o planeta e de conviver com todos os seres vivos. Nesse campo crítico, dentre muitos outros, é oportuno lembrar três nomes importantes, a saber: Serge Latouche (2009) propõe o decrescimento como projeto político e civilizatório orientado à redução do consumo e à reorganização das economias dos países, Paul Ariès (2013) enfatiza a denúncia do “mito da abundância”, evidenciando a construção cultural que associa de modo errôneo e ilusório, felicidade e acumulação, e Alberto Acosta (2016) propõe o bem viver como horizonte alternativo, centrado na harmonia entre os seres humanos e natureza. Em congruência com tais críticas, pode-se, então, afirmar que a *Laudato Si'* não apenas explicita os limites do modelo desenvolvimentista hegemônico, mas também convoca a uma profunda transformação ética, cultural, social, política, religiosa e educativa, capaz de reorientar a compreensão de progresso e de qualidade de vida à luz da sobriedade, da justiça social e dos limites ecológicos do planeta.

É preciso fomentar a educação para esperança. A educação para a esperança, em uma abordagem crítica, vai além da simples expectativa de um futuro melhor e se opõe tanto à lógica do medo quanto ao otimismo ingênuo e acrítico. “Portanto, qualquer que seja o significado que se dê à esperança, com certeza ela não é uma questão de otimismo.” (Eagleton, 2023, p. 57). Em uma sociedade marcada pela aceleração e pela pressão individualista, o medo, muitas vezes disfarçado, não se limita a ser uma reação ao desconhecido, mas se torna um mecanismo de controle, que restringe a liberdade e impede a transformação genuína. “O clima generalizado de medo sufoca qualquer broto de esperança. Com o medo se instala uma atmosfera depressiva.” (Han, 2024, p. 12). Nesse cenário, a verdadeira esperança não pode ser confundida com o otimismo, que, frequentemente, se traduz em uma visão idealista e passiva, onde se acredita que as coisas se resolverão por si mesmas, sem esforço. A esperança genuína, ao contrário, exige um compromisso ativo com o futuro, não como uma continuidade previsível, mas como um campo aberto à possibilidade de mudança radical. “Ao contrário do otimismo, que não carece de nada, que não está *a caminho*, a esperança representa um *movimento de busca*. É uma tentativa de ganhar apoio e direção. Nisso, ela também avança para o *desconhecido*, o *não trilhado*, o *aberto*, o que *ainda-não-é*, [...], indo além do já existente.” (Han, 2024, p. 17: grifos do autor). Ela, a esperança, implica uma postura crítica que, em vez de buscar apenas segurança e estabilidade, dispõe-se a enfrentar as incertezas e os desafios, reconhecendo que o futuro está em constante processo de construção.

A educação voltada para a esperança precisa, portanto, ser orientada para a transformação, cultivando a capacidade de esperar e agir de forma responsável e solidária, mesmo diante das adversidades. Em vez de alimentar a ilusão de um progresso linear ou a promessa de um futuro sem conflitos, ela ensina a lidar com a complexidade e a imprevisibilidade, apostando no potencial humano para criar um futuro mais justo e plural. Segundo Moltmann (2005), a esperança nos mantém, por assim dizer, radicalmente, irreconciliados com o presente, constituindo assim uma causa frequente de ruptura histórica. Dito de outro

modo, este mundo que ainda não está pronto, mas que, encontrando-se na história, é o mundo do possível, no qual é possível servir à verdade, à justiça e à paz futura prometidas (Moltmann, 2005). Nesse contexto, a esperança cristã, conforme concebida por Moltmann, revela-se como uma esperança teológica e radical, fundamentada na promessa de um futuro transformador, iniciado pela ação de Deus e capaz de renovar a história e a realidade humana. Essa esperança não se limita ao individualismo ou à resignação, mas se caracteriza pela expectativa de um novo começo, uma renovação que se realiza na solidariedade, no cuidado com os outros e na luta pela justiça. Assim, a educação para a esperança, tanto na dimensão filosófica quanto teológica, abre caminho para um futuro que transcende as limitações do presente, promovendo a transformação radical que é, ao mesmo tempo, uma responsabilidade comunitária e um movimento contínuo de libertação. Segundo Hammes, a esperança: “Em sua estrutura teológica, é recebida como autodoação divina e empoderamento para a comunicação mútua e a transcendência criadora e recriadora permanente de sentido e de plena convivência.” (Hammes, 2021, p. 464). Nessa perspectiva, concluindo, é interessante a afirmação de Han:

A esperança não obtém sua força da imanência do si-mesmo. Seu centro não está no si-mesmo. Quem espera está, na verdade, a caminho do *outro*. Ao esperar, *confiamos* no que *transcende* o si-mesmo. Por isso, a esperança se avizinha da fé. É na *instância do outro como transcendência* que me ergue diante do desespero absoluto, que me capacita a *permanecer de pé no abismo*. Aquele que tem esperança não deve sua posição a *si mesmo*. Precisamente por isso, Havel acredita que a esperança tem sua origem no transcendente, que ela *vem da distância*. (2024, p. 122: grifos do autor).

Considerações finais

À luz da reflexão desenvolvida supra, faz-se emergencial e urgente dirimir o sofrimento da humanidade que sofre nos inúmeros seres humanos que vivem nas condições subumanas da escandalosa pobreza, fruto da ganância e do asoberbado egoísmo humano. Não basta apenas a solidariedade com as gerações futuras, que, sem dúvida, é fundamental, mas, também, e, sobretudo, faz-se inadiável a solidariedade que se faz imprescindível viver e ser com os tantos pobres, os vulneráveis, os invisíveis marginalizados, de hoje, que têm sua dignidade humana negada e dilacerada e não podem continuar esperando. O seu clamor não pode ficar indiferente a todos e precisa chegar aos ouvidos, a fim de chegar ao coração, e, posteriormente, efetivando-se em atitudes e ações. É preciso, portanto, afirmar não apenas a solidariedade e a responsabilidade com as gerações futuras, mas, também, reafirmá-las com todos os cidadãos e cidadãs desta geração. Faz-se, pois, urgente caminhar e trabalhar juntos (Nodari, 2022, p. 198). O caminho para a paz permite trabalhar juntos. E, quando todos caminham juntos, todos acabam ganhando mais vida e mais dignidade. “Perante certo objetivo comum, poder-se-á contribuir com diferentes propostas técnicas, distintas experiências, e trabalhar em prol do bem comum.” (FT, n. 228). Trata-se, pois, de um caminho a ser trilhado e trabalhado sem descanso e sem trégua. É um compromisso exigente de todos, com todos e para todos (FT, n. 232). É nessa perspectiva que se compreende a relação e conexão entre a ética da responsabilidade, a ecologia integral e a cultura de paz. Crê-se poder ter articulado uma reflexão argumentativa razoável, evidenciando que as contribuições da ética da responsabilidade, da ecologia integral e da cultura de paz constituem-se, de fato, como horizontes ético-teológicos de esperança. Eis, pois, a missão inadiável da educação em todas as suas instâncias e esferas.

Referências

- ACOSTA, Alberto. *O bem viver*. Uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Editora Elefante, 2016.
- ARIËS, Paul. *A simplicidade voluntária contra o mito da abundância*. São Paulo: Loyola, 2013.
- BOFF, Leonardo. *Transparência: nas pessoas e nas instituições*. Petrópolis: Vozes, 2025.
- CNBB. *Campanha da Fraternidade 2025*. Texto-base. Brasília: Edições CNBB, 2024.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo*. Ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *Comum*. Ensaio sobre a revolução no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2017.
- EAGLETON, Terry. *Esperança sem otimismo*. São Paulo: Unesp, 2023.
- FARIAS, André Brayner. Ética para o meio ambiente. In: TORRES, João Carlos Brum (Org.). *Manual de ética*. Questões de ética teórica e aplicada. Petrópolis: Vozes; Caxias do Sul: Educs, Rio de Janeiro: BNDES, 2014, pp. 604-623.
- FERNANDES, Marcos Aurélio. Convivência. In: NODARI, Paulo César; SÍVERES, Luiz. *Dicionário de cultura de paz*. Volume 1. Curitiba: CRV, 2021, pp. 229-239.
- GALIMBERTI, U. *Psiche e techne: o homem na idade da técnica*. São Paulo: Paulus, 2006.
- GIACOIA JUNIOR, Osvaldo. Hans Jonas: o princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. In: OLIVEIRA, M. A. de, (Org.). *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000, pp.193-206.
- GIACOIA JUNIOR, Osvaldo. Ética e política. In: BARROS FILHO, Clóvis; GIACOIA JUNIOR, Osvaldo; MOSÉ, Viviane; LA ROCQUE, Eduarda. *Política*. Nós também sabemos fazer. Petrópolis: Vozes, 2018, pp. 139-179.
- GUADINI, Romano. *O fim da idade moderna*. Lisboa: Edições 70, 2000.
- GUIMARÃES, Dom Joaquim Giovani Mol; ALVES, Clademir Francisco; SOUZA, Robson Savio Reis; PENZIM, Maria Brandão (Orgs.). *O novo humanismo*. Paradigmas civilizatórios para o século XXI a partir do Papa Francisco. São Paulo: Paulus, 2022.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico*. Estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.
- HAMMES, Érico. Esperança. In: NODARI, Paulo César; SÍVERES, Luiz. *Dicionário de cultura de paz*. Volume 1. Curitiba: CRV, 2021, pp. 459-466.
- HAN, Byung-Chul. *O espírito da esperança*. Contra a sociedade do medo. Petrópolis: Vozes, 2024.
- LATOUCHE, Serge. *Pequeno tratado do decrescimento sereno*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- MOLTMANN, Jürgen. *Teologia da esperança*. Estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã. São Paulo: Loyola, 2005.
- JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para uma civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: PUC Rio, 2006.
- JONAS, Hans. *Técnica, medicina e ética*. Sobre a prática do princípio responsabilidade. São Paulo: Paulus, 2013.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- MULLER, Jean-Marie. *O princípio da não violência*. Uma trajetória filosófica. São Paulo: Palas Athena, 2007.
- NODARI, Paulo César; SÍVERES, Luiz. *Dicionário de cultura de paz*. Volume 1. Curitiba: CRV, 2021.
- NODARI, Paulo César; SÍVERES, Luiz. *Dicionário de cultura de paz*. Volume 2. Curitiba: CRV, 2021.

- NODARI, Paulo César. *Fraternidade e amizade social*. Uma introdução à leitura da Encíclica *Fratelli Tutti* do Papa Francisco. São Paulo: Paulinas, 2022.
- NODARI, Paulo César; MEZZOMO, Cacilda. Temor e responsabilidade em Hans Jonas. *Griot: Revista de Filosofia*, V. 24, N. 3, 2024, pp. 212-225.
- OLIVEIRA, Jelson Roberto de. Da magnitude e ambivalência à necessária humanização da tecnociência segundo Hans Jonas. *Cadernos IHU Ideias*, v. 176, 2012.
- OLIVEIRA, Jelson Roberto. Responsabilidade. In: NODARI, Paulo César; SÍVERES, Luiz. *Dicionário de Cultura de Paz*. Volume 2. Curitiba: CRV, 2021, pp. 413-418.
- OLIVEIRA, Jelson. Vida. In: OLIVEIRA, Jelson; MORETTO, Geovani; SGANZERLA, Anor. *Vida, técnica e responsabilidade*. Três ensaios sobre a filosofia de Hans Jonas. São Paulo: Paulus, 2015, pp. 15-74.
- PAPA FRANCISCO. *Carta Encíclica do Sumo Pontífice: Fratelli Tutti*. Sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulus, 2020.
- PAPA FRANCISCO. *Carta Encíclica do Sumo Pontífice: Laudato Si'*. *Louvado sejas*. Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus; Loyola, 2015.
- PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica do Papa Francisco: Laudate Deum*. Sobre a crise climática. São Paulo: Paulus, 2023.
- PAPA LEÃO XIV. *Exortação Apostólica do Papa Leão XIV: Dilexi Te*. Sobre o amor para com os pobres. São Paulo: Paulus, 2025.
- PAPA PAULO VI. *Carta Encíclica do Sumo Pontífice. Populorum Progressio*. Sobre o desenvolvimento dos povos. 14ª ed., São Paulo: Paulinas, 1998.
- PINZANI, Alessandro; REGO, Walquiria Leão. *Vidas roubadas*. Sofrimento social e pobreza. São Paulo: Unesp, 2025.
- POLANYI, K. *A grande transformação*. As origens da nossa época. Rio de Janeiro: Campos, 2000.
- RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. *A violência, o poder e o outro*. Crítica ética da violência biopolítica. Porto Alegre: Editora Fênix, 2025.
- SGANZERLA, Anor. Jonas: o homem como ser-na-natureza. In: SGANZERLA, Anor; VALVERDE, Antonio José Romera; FALABRETTI, Ericson. *Natureza humana em movimento*. São Paulo: Paulus, 2012, pp. 322-341.
- SGANZERLA, Anor. O sujeito ético em Hans Jonas: os fundamentos de uma ética para a civilização tecnológica. In: SANTOS, Robinson dos; OLIVEIRA, Jelson; ZANCANARO, Lourenço (Orgs.). *Ética para a civilização tecnológica: em diálogo com Hans Jonas*. São Paulo: São Camilo, 2011, pp. 115-128.
- SGANZERLA, Anor. Responsabilidade. In: OLIVEIRA, Jelson; MORETTO, Geovani; SGANZERLA, Anor. *Vida, técnica e responsabilidade*. Três ensaios sobre a filosofia de Hans Jonas. São Paulo: Paulus, 2015, pp. 125-192.
- SÍVERES, Luiz. O diálogo na perspectiva da fraternidade. In: SÍVERES, Luiz; LUCENA, José Ivaldo de Araújo de. *O diálogo na perspectiva da fraternidade*. Caxias do Sul: Educs, 2021, pp. 21-37.
- TORRES, João Carlos Brum (Org.). *Manual de ética*. Questões de ética teórica e aplicada. Petrópolis: Vozes; Caxias do Sul: Educs, Rio de Janeiro: BNDES, 2014.
- TREVISAN, Tiago; MAÇANEIRO, Marcial. Ecologia integral e educação: uma leitura pedagógica de *Laudato Si* e *Laudate Deum*. *Fragmentos de Cultura*, v. 35, n. 1, e14856, 2025.
- WOHLFART, João A. *Ecologia integral na Laudato Si'*. Fundamentos e estrutura filosófica. Passo Fundo: Conhecer, 2021.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Paulo César Nodari. paulocesarnodari@hotmail.com