

# A NATUREZA, A IDEOLOGIA, O SAGRADO

JOÃO MANUEL BERNARDO

## **Introdução – cepticismo, perda, desencanto**

Fala-se e escreve-se hoje muito sobre a existência de um novo olhar sobre a Natureza, um regresso à Natureza, e mesmo sobre a sacralização da Natureza. Múltiplos aspectos poderão explicar este fenómeno.

O mundo transformou-se profundamente nas últimas décadas: degradação ambiental, expansão desregulada das áreas urbanas e industriais, um modelo de desenvolvimento que se traduziu em fortes impactos no meio, diminuição acelerada das áreas naturais, perda de biodiversidade com extinção ou situação de risco de muitas espécies. A perda ou perspectiva de perda tende a gerar uma resposta de reapreciação, valorizando o que se perdeu ou está em risco. De algum modo, a perda significa o fim da inocência perante a finitude e a irreversibilidade, como a consciência da morte leva a valorizar a vida. Há na contemporaneidade um olhar nostálgico associado à consciência da perda e a atitude para com a natureza reflecte isso.

Por outro lado, constata-se a dureza da vida na sociedade moderna, as disfunções psicológicas e sociais, o desconforto perante as condições de vida urbana, havendo a percepção de que as vantagens da urbanidade podem ser questionáveis e descrença em que rendimento, consumo e acumulação de bens sejam a base do bem-estar, felicidade e realização pessoal. Desencanto com a vida e o mundo, algum cepticismo sobre as concepções dominantes de progresso e as virtudes da tecnologia no processo de construção desse progresso e na solução dos problemas decorrentes.

Vivem-se tempos de vertigem, de abrupta transformação e transitoriedade, após a falência das grandes narrativas que pretendiam dar sentido à vida no ocidente nos últimos dois séculos e meio e que foram ruindo nas últimas décadas. A própria noção de futuro ligada ao processo de desenvolvimento está hoje posta em causa. Surge assim a necessidade de procurar referência em

algo com força primordial, perenidade e autenticidade – a natureza. Este desencanto sobre o presente e nostalgia do perdido configura uma revisitação aos mitos rousseauianos, de um tempo de inocência, harmonia com a natureza e felicidade.

Por outro lado, o desenvolvimento científico e a divulgação operada pelos *media*, generalizaram a ideia de uma natureza equilibrada, construída ao longo de um complexo processo que integra a formação do universo, a constituição da terra, o surgimento da vida e tudo o que se lhe seguiu no plano evolutivo e de interações ecológicas. Esta história constitui a matéria de uma nova grande narrativa.

Todos estes aspectos estão na origem de um forte movimento de ideologização e sacralização da Natureza desenvolvido nas últimas décadas.

### **A Natureza harmoniosa e boa**

A divulgação científica generalizou a ideia de uma natureza estruturada, auto-regulada, ordenada, previsível, direccionada, i.e. como se dotada de intencionalidade e objectivos próprios. Esta visão teleológica do funcionamento dos sistemas naturais, atribuindo-lhes sentido e finalidade, não reconhece já a necessidade duma inteligência e vontade exteriores (divinas). Essa inteligência é vista como inerente aos próprios sistemas naturais e consiste na capacidade de auto-organização face aos quadros de contingência que cada sistema enfrenta em cada momento.

A ecosfera é vista como um sistema global (conjunto de componentes ajustados e interagindo entre si de modo a manter a coesão e a funcionalidade, e a persistir). Como se constituindo um único superorganismo (Ecosfera ou, para alguns, Gaia, ou Terra-Mãe) globalmente auto-regulado, com capacidade homeostática conferida por eficazes mecanismos de *feedback*, sempre em transformação mas persistindo e tendendo a manter a identidade. Transformando-se justamente para persistir.

Há uma ideia de ordem que preside a toda esta construção e de beleza associada a essa ordem. Uma beleza que não é portanto a do belo natural mas está associada a esta ideia de perfeição, equilíbrio e harmonia. Beleza pela perfeição da estrutura e modo de funcionamento. Beleza “intelectual” mas também associada ao emaravilhamento perante a complexidade, diversidade, criatividade e engenho das soluções encontradas pelos sistemas naturais. Por outro lado, há a valorização de uma natureza que dá vida e recursos para que ela se mantenha, floresça, diversifique, na sua plenitude e opulência. Uma natureza generosa, pródiga, que cria e oferece em abundância, cornucopiana.

De alguma forma, a ciência – física, química, fisiologia, genética, evolução, ecologia (ciclos de nutrientes, sumidouros e processos de regulação dos ciclos, fluxos energéticos, teias tróficas, formas de vida, ciclos populacionais, regulação populacional, evolução-selecção-adaptação, estratégias de resistência a extremos ambientais, ajustamento de nichos, evolução das comunidades) suportou esta construção da ideia de uma natureza perfeita e generosa.

### **Cidade profana *versus* Natureza sagrada**

A té ao século XIX, e apesar de todo o movimento de ideias desde o Iluminismo até então, dominava a ideia de uma natureza violenta, brutal, incontrolável, sangüinária, atemorizadora, corporizada na selva. Hoje estamos perante esta concepção de uma natureza harmoniosa e perfeita. O conceito de *selva* aplica-se agora às cidades, enquanto que a ideia de um paraíso primordial encontra na floresta tropical ou nas paisagens prístinas a sua melhor ilustração.

Esta é a matéria-prima de uma das principais dicotomias que opõem o natural ao humano ou a natureza à cultura: natureza *vs.* cidade ou campo *vs.* cidade. A ideia de que o natural está associado ao bem e o humano ao mal encontra expressão na visão das cidades como espaços de criminalidade, corrupção, exclusão, vício, stress, solidão, infelicidade. Em oposição à vida no campo ou em espaços naturais, em que a vida seria saudável, agradável e equilibrada, as relações humanas mais harmoniosas e a qualidade de vida superior. Há na contemporaneidade uma demonização das cidades, construídas pela mão do homem e que reflectem o seu carácter. Elas representam o “profano”, na dialéctica cultural de Durkheim ([1912]1995) enquanto que, nesse quadro conceptual, a natureza é “sagrada”.

A sociedade necessita de narrativas sociais arrebatadoras que dêem um sentido à vida, que permitam interpretar o presente em função do passado e que perspectivem o futuro, que orientem as comunidades. Por muito sofisticadas e racionais que sejam, as pessoas necessitam de convicções fortes e simples sobre o que é puro e o que é sujo, corrompido, poluído, perigoso. Para os indivíduos e as organizações sociais, são necessários paixões e sentimentos fortes, crenças metafísicas não necessariamente num mundo sobrenatural. O sagrado surge assim como mais do que uma ideia ou ideologia no sentido estrito, mas como um processo social dinâmico que gera símbolos, pensamentos e emoções que se traduzem em acções. O sagrado é o que as pessoas percebem como realidades intemporais, que exercem um inquestionável poder sobre as respectivas vidas sociais, e que leva à construção de fronteiras simbólica separando o moral do não moral, o certo do não certo, o bem do mal. Cada elemento sagrado gera

sempre uma visão particular do mal. O mal é o profano que destrói, degrada, viola um determinado compromisso sagrado. E este mal é essencial na definição do âmagô moral da sociedade.

Assim, a natureza é sacralizada e a cidade integra as dimensões do impuro, sujo, poluído; é vista como um mal (necessário, diriam muitos dos que aí vivem, trabalham e desenvolvem actividades). A natureza representa algo de ideal e puro que pode estar em risco com o desenvolvimento imobiliário e as mais diversas intervenções humanas, à escala local ou global.

É nesta base que se constroem todas as campanhas de publicidade cujo objectivo é responderem de modo preciso às concepções e desejos profundos dos potenciais clientes. Assim, na publicidade de empreendimentos imobiliários fora das áreas urbanas, os espaços naturais são edénicos: seja “no meio da Natureza”, seja “frente ao mar”, as mensagens centram-se em “viver no paraíso” a “vida perfeita”, “a vida autêntica”, “acordar a ouvir o canto das aves”, “entregar-se aos prazeres da vida”, “num tempo de bem-estar para a família”. “Aqui pode esquecer as preocupações”. Contrariamente às cidades, não há preocupações no paraíso. Com efeito, a saída (nalguns casos um verdadeiro êxodo) dos residentes urbanos para locais aparentemente idílicos no litoral, zonas rurais ou naturais, está ligada à ideia de que fora das cidades, em pequenas comunidades, é possível ter uma vida mais calma, saudável e mais sociável, dando expressão aos desejos profundos de uma boa parte das populações urbanas de se retirarem para uma natureza não corrompida pela civilização, ainda na beleza do esplendor natural e onde é possível viver em harmonia (Burnley and Murphy 2004).

Esta construção do campo, limpo e fresco, idílico, em oposição à cidade suja tem uma natureza profundamente romântica, e ganhou e ganha particular força no caso das cidades industriais (Macnaughten and Urry 1998). A ligação com a natureza é o modo de se atingir uma tranquila serenidade, uma vida de felicidade e a verdadeira realização pessoal (Macnaughten and Urry 1998; Szersynski 2005). A oposição cidade – campo configura no fundo um movimento imaginário de retorno a um paraíso primordial, em que o homem possa readquirir o estado de inocência prévia e a felicidade ser assim possível. Revisitações da arcádia e regresso à idade do ouro.

### **Biofilia e ligação com o natural**

A atracção e necessidade da natureza e dos outros seres é o objecto da hipótese da biofilia (Wilson 1984) e significa que os seres humanos têm uma sensibilidade e necessidade dos outros seres vivos, que são inatas, devido à

longa coexistência, de muitos milénios, com o mundo natural. A biofilia teria a ver com as ligações que os seres humanos subconscientemente procuram com os outros seres vivos, na base das quais estariam as necessidades biológicas.

Esta necessidade profunda de interagir com a natureza e os seres vivos justificaria a atracção pelos espaços naturais, semi-naturais ou rurais, pelos jardins e, de uma forma geral, a empatia que a nossa espécie sente pelos outros organismos, a atracção pelo vivo. O desejo de deixar os meios urbanos para viver em zonas próximas da natureza, trabalhar num espaço com vista para um jardim, escolher um lugar com janela numa viagem de comboio, manter plantas em casa ou ter um animal de companhia, seriam expressões dessa atracção pelo mundo natural.

Por outro lado, sabe-se que os ambientes naturais têm efeitos benéficos nos planos físico, mental e espiritual (Kaplan & Kaplan 1989). Tem-se vindo a comprovar o valor restaurativo desses espaços ou de seres vivos na recuperação de diversas doenças (*e.g.* Francis *et al.* 1994, Hewson 1998, Marcus 1999) e as actividades em espaços naturais traduzem-se na redução dos níveis de stress e na melhoria do bem-estar geral (Knopf 1987, Hartig 1993). Tratar de um jardim ou de uma horta são por isso experiências com grande significado, que excede as meras dimensões lúdicas ou de produção de alimentos (Bernardo, *in press*). Há uma forte componente emocional envolvida, dificilmente expressável, sendo evidente a importância atribuída e o prazer que advém dessa relação com o universo vivo (Bernardo, *in press*).

### **Alimentos orgânicos, OGM**

A relação com os alimentos provenientes de agricultura biológica, ditos biológicos ou orgânicos, e os provenientes da agricultura convencional é igualmente reveladora de uma dicotomia que ilustra o significado do natural. Os alimentos produzidos pela agricultura convencional, que recorre a fertilizantes e fito-fármacos têm a marca do humano, são vistos como contendo o sinal impuro da técnica, do que é estranho à vida. Pelo contrário, os alimentos biológicos têm as virtudes plenas do seu carácter natural (mágicas) que, crê-se, permite aceder à condição de bem-estar pleno. Na motivação, a crença sobre-põe-se ao conhecimento, já que para a maioria das pessoas este é limitado e impreciso, não sendo portanto uma decisão racional baseada no conhecimento de propriedades reais.

Igualmente a atitude de uma significativa parte da sociedade relativamente aos alimentos associados a organismos geneticamente modificados (OGM) é ilustrativa da sacralização da natureza. Os OGM geraram nas últimas décadas

uma forte vaga de contestação, sobretudo nos países mais desenvolvidos. As razões dessa contestação eram de natureza diversa: sociais (sociopolíticas), económicas e ambientais.

É certo que as dúvidas sobre a segurança desses alimentos e as potenciais consequências ambientais constituem a justificação racional, i.e. o suporte técnico-científico, para as posições nalguns casos assumidas pelos activistas anti-OGM. Mas muitos dos que se dizem contra os OGM, desconhecem os argumentos contra a sua criação e uso. Integram as fileiras dos que são cépticos quanto aos efeitos dos desenvolvimentos científico-tecnológicos ou consideram que a tecnologia foi longe demais.

O Papa João Paulo II, dirigindo-se em 2000 a agricultores, disse que utilizar OGM era contrário ao desejo de Deus e que estaria em causa “o respeito pela natureza”. Referiu ainda que quando se é “tirano da terra em vez de seu guardião, mais cedo ou mais tarde a terra rebela-se” (Lyman 2000). A posição dos diversos responsáveis religiosos no Ocidente, incluindo a generalidade da Igreja Católica, foi bem mais cautelosa, não assumindo uma atitude de oposição frontal baseada em princípios de ética religiosa. Retirando da alocução do papa a menção a Deus, a linha essencial do discurso expressa a posição de muitos dos que condenam os OGM. Mesmo que se confirme que os alimentos produzidos com OGM são seguros, muitas pessoas continuarão a recusar-se a consumi-los, caso possam detectar essa origem. Nas discussões havidas, questões éticas como a interferência negativa com a natureza e o carácter imoral da produção de OGM foram frequentemente referidas (e.g. Hoban 2004, Phillips 2008). A posição do papa foi assumida em nome de uma ética religiosa; a posição dos cidadãos e activistas foi assumida em nome da sacralização da natureza.

Na condenação está implícita a visão desses organismos como não inteiramente naturais. Constituem um produto híbrido, misto de natureza e cultura, meio vida e meio artefacto. O valor intrínseco que os organismos possuem, dimensão ética associada ao sagrado, estaria assim posto em causa. A reconfiguração da vida que existe nos OGM significa que a intervenção humana entrou num espaço que não é o do humano, um espaço que não é profano, um espaço interdito que é o da natureza. É condenada a condição prometeica da criatura que se atreveu “a fazer de Deus”, expressão tão popularizada neste contexto.

### **Produtos naturais**

Uma outra área em que esta construção da natureza e do natural como sagrados tem expressão é nos produtos dietéticos, cosméticos e terapêuticos apresentados e percebidos como naturais e que se encontram em oposição aos fármacos de síntese.

Os fármacos de síntese, compostos químicos produzidos pelo homem, fruto da ciência e da tecnologia, são vistos como tendo inevitáveis impactos negativos, toxicidade, habituação, efeitos secundários indesejáveis. São criação humana e constituem, portanto, produtos imperfeitos, tendo a marca do profano. Os fármacos de síntese são produtos de que se suspeita, que se tende a evitar (quimiofobia). Contrariamente, os produtos naturais têm todas as virtudes inerentes a essa naturalidade. E é por serem naturais que não podem fazer mal, condensando as propriedades associadas à vida. Os produtos naturais representam o elo, a ligação simbólica com a natureza. O regresso à natureza (após o afastamento pelo progresso, urbanidade e tecnologia) que é enfatizado pela generalidade da publicidade. Há uma enorme diversidade de produtos, quase exclusivamente vegetais, que têm vindo a ser lançados nos mercados globais e cujos elementos base se podem arrumar em três categorias principais:

1. ADN – o princípio mágico vital, a essência da vida, a matéria-primeira da vida, o código com que tudo se constrói; o ADN pode ser apresentado como ADN vegetal reforçando a ideia: associa o princípio vital à pureza e virtudes inerentes às plantas;
2. As plantas – os extractos de plantas:
  - *Ginseng* – o *ginseng* selvagem que prolonga a vida, poção mágica, elixir da vida eterna;
  - *Aloe vera* – dos xaropes aos iogurtes, do tecido dos colchões ao *polish* dos automóveis, uma enorme diversidade de produtos invocam o *Aloe vera* e as suas virtudes purificadoras; é a substância milagrosa que salva dos males mais incuráveis, dos tumores que corrompem e que são um sinal da civilização e da desarmonia das sociedades modernas;
  - *Gingko biloba*, jojoba, arnica, macassar, carotenos, argane, *ylang-ylang*, alcachofra, abacate, uva, azeite, framboesa, todos os anos a lista cresce com mais alguns, muitos com propriedades anti-oxidantes que contrariam o processo de envelhecimento, prometendo a vida e juventude eternas;
3. O mar, os *Thalasso-mitos* – o mar-caldo-primitivo, princípio de tudo em todas as cosmologias, o mar fonte da vida: cálcio dos corais, sais do Mar Morto (ligação explícita com narrativas religiosas), extractos de macroalgas e de plâncton, óleo de cachalote, óleos de peixes gordos.

É ideia corrente que qualquer composto natural, e designadamente vegetal, é bom, pleno de propriedades curativas, milagrosas mesmo, inerentes ao seu

caracter natural. Trata-se, em grande medida, de uma construção, havendo organismos que produzem compostos de elevada toxicidade. Mas domina a visão de uma natureza sagrada oferecendo, pródiga, um vasto conjunto de recursos que vão permitir aos utilizadores captar essas virtudes mágicas, aceder a um plano superior de bem-estar, harmonia, equilíbrio, aceder a um estado superior. A beleza, o mito fáustico da juventude eterna repetidamente revisitado, o bem-estar, a cura de todos os males, sejam físicos, psicológicos ou da alma, incluindo a infelicidade relativa dos urbanitas, tudo é possível se nos entregarmos à natureza. A natureza que acolhe, conforta, cura, redime. A natureza que salva.

Esta ligação simbólica com a natureza e o natural invade todo o nosso quotidiano, expande-se por uma enorme quantidade e diversidade de produtos de consumo e mesmo algumas petrolíferas e bancos pintaram-se de verde.

### Ecologismos, causas

O verde tornou-se ideologia política, apresentando-se como uma forma de contrapoder, geralmente associado à esquerda – a esquerda das causas: o ambiente, os direitos dos animais, as minorias, a igualdade dos géneros, as energias alternativas. As causas doces por um mundo mais justo, harmonioso e sustentável.

As consequências do desenvolvimento desregrado e a crise ecológica deram origem ao ecologismo, uma das ideologias marcantes de finais do século XX. O Ambientalismo, ou Ecologismo, surge como resultado da contestação nos EUA e depois na Europa ao *paradigma do desenvolvimento ilimitado*. Este paradigma está associado ao desenvolvimento económico sem restrições, i.e. sem preocupação pelas consequências no plano ambiental. Depois da II Guerra Mundial, a industrialização que nos EUA tinha respondido ao esforço de guerra mantém a sua dinâmica e as prioridades são um rápido crescimento económico com criação de emprego. A intensificação da agricultura permite produzir mais e com menores custos em explorações de grande escala, recorrendo a uma elevada utilização de agroquímicos e de energia. As consequências deste forte desenvolvimento são visíveis em finais da década de 1950. *Silent Spring* de Rachel Carson (1962) é uma obra que foca as consequências da utilização de pesticidas em larga escala e que irá marcar fortemente as correntes de opinião nos EUA nas décadas de 1960 e 70.

O surgimento da *deep ecology* (Ecologia Profunda, Naess 1973) é, em parte, devido ao enorme impacto da obra de Carson. “*Deep*” devido às grandes alterações na visão do mundo, nas mentalidades e no conceito de desenvolvimento



que defende, opondo-se ao que designa por *shallow ecology* (ecologia superficial) que apenas pretende mudanças de comportamento que se traduzam em melhorias na qualidade do ambiente. Enquanto que a *deep ecology* defende uma visão do mundo ecocêntrica, a *shallow ecology* não abandonaria uma visão antropocêntrica. O pensamento de Naess (1973), expresso na filosofia ecológica que designou por Ecosofia (“uma filosofia de equilíbrio ou harmonia ecológica”, Drengson 1999), foi influenciado pelo filósofo transcendentalista Thoreau, em particular pelo pensamento “ecológico” expresso em *Walden* (Thoreau 1854), por Leopold (1949) e pelas filosofias e religiões orientais.

Para Naess (1973) todos os seres, humanos, animais não-humanos ou vegetais, têm igual direito a viver e a prosperar. Mas não se trata de uma simples realização individual mas sim a realização do eu como parte do todo ecosférico. Só nesse todo se pode realizar plenamente o nosso verdadeiro eu ecológico (Luke 2002). A *deep ecology* defende assim um igualitarismo biosférico, contribuindo para o desenvolvimento da ética ambiental e estando na origem de muitas ideias que nortearam as diversas correntes do movimento ambiental.

Para Naess, além de compreendermos como a ecosfera e os diversos ecossistemas que a constituem funcionam (objecto da ciência Ecologia) é necessário adquirir a consciência da interdependência da vida de cada um com a totalidade do sistema a que se pertence. E isso passa por repensarmos a nossa conduta, maneira de estar, repensarmos a natureza e a nossa relação com ela. Já não estamos no plano do conhecimento mas sim no das causas. Já não interpretar mas agir, revisitando uma célebre tese escrita mais de um século antes (Marx [1845] 2002).

Herdeiros da *deep ecology*, surgem múltiplos movimentos, de diferentes níveis de radicalização, de cariz expressamente político ou não, nalguns casos associando a causa do ambiente a outras causas. Assim, a ligação da causa das mulheres ao ecologismo, ambas lutando contra a lógica de dominação e opressão masculina, levou ao ecofeminismo (Eaubonne 1974). O ecocentrismo de esquerda também designado biocentrismo de esquerda (*left ecocentrism, left biocentrism*) é outro exemplo, constituindo uma linha politicamente de esquerda dentro do movimento da *deep ecology*. “Esquerda” porque anti-industrial e anti-capitalista sustentando que a transformação individual e colectiva é importante para provocar profundas alterações sociais e por um fim à sociedade industrial ao mesmo tempo que defende um ideal de identificação, solidariedade e compaixão com todas as formas de vida (Orton 1998). Para este movimento, o eco-feminismo, a ecologia social, e o eco-marxismo, embora levantando questões importantes, estão centrados na espécie humana e consideram que as relações sociais entre humanos são mais importantes e, em última análise, determinam as relações com o mundo natural (Orton 1998).

Esta crítica revela um dos pontos de frequente discussão entre os diversos movimentos ambientais, a oposição entre antropocentrismo e ecocentrismo. O que se joga nestas é uma questão de hierarquia ou prioridades: a ecossfera primeiro ou os interesses humanos? Sendo fácil manifestar abstractamente empatia e preocupação com a natureza e todos os seres vivos defendendo o ecocentrismo, não é evidente o que isso possa significar na prática e o grau de cumprimento possível. Suspeita-se que a reclamada alteração para um paradigma ecocêntrico, a ser levada às últimas consequências, implicaria o retorno da humanidade ao estado de caçadores-colectores e a redução da população mundial em várias ordens de grandeza. O ecocentrismo constitui sobretudo uma bandeira para marcar a necessidade de indivíduos e sociedades repensarem as suas práticas e não um objectivo realista a atingir.

### O activismo ambiental e as guerras santas

O ecocentrismo leva por vezes a formas de activismo, de militância que têm sido designadas de eco-radicalismo, eco-fundamentalismo ou mesmo eco-terrorismo. Esta terminologia remete para o plano do religioso quando a força dos dogmas e as visões do mundo se traduzem em acções violentas contra os infiéis. As acções violentas de grupos como *Earth First!*, *Animal Liberation Front* (ALF), ou *Earth Liberation Front* (ELF) têm contornos de guerra santa. O slogan “Na defesa da Mãe-Terra não há compromissos!” do *Earth First!* é ilustrativo.

É sabido que a intensidade e gravidade da resposta é proporcional à intensidade e gravidade da causa. Esta causa é importante, premente, estão em jogo valores elevados, enfrentam-se situações irreversíveis, o que leva este activismo a assumir formas extremistas. Esta é a primeira causa planetária, supranacional e suprassocial. A percepção da gravidade da situação actual e a urgência da resposta necessária justificam, para alguns, acções destrutivas contra instalações pecuárias, institutos de investigação com experimentação animal, culturas agrícolas transgénicas, transportes de detritos radioactivos, plataformas petrolíferas, petroleiros, unidades industriais, etc. Há claramente elementos que nos remetem para o plano da luta religiosa, guerra santa ou desencadeada por um imaginário religioso. *Greenpeace* ou *Greenwar*?

O imaginário religioso tem os seus santos e mártires. Acorrentados aos portões de fábricas e centrais de energia, atados às copas das árvores em florestas primitivas perante a ameaça do abate, deitados no chão frente aos bulldozers, oferecendo o corpo à causa. O próprio Arne Naess, em 1970, com um grande número de manifestantes prendeu-se com correias a rochas em Mardalsfossen,

no local onde estava planeada a construção de uma barragem. Militantes da ALF e ELF cumprem longas penas após condenação por actos terroristas e, a um outro nível, vários activistas ambientais lutando pela causa da Amazónia foram assassinados, enfrentando outras ameaças de morte.

### **Religiões, Espiritualidade e Natureza**

A progressiva des-cristianização de muitas sociedades da Europa Ocidental, juntamente com a emergência de novas formas de prática religiosa na América do Norte, alteraram o quadro dos fenómenos religiosos no ocidente: novos movimentos religiosos, religiões ou espiritualidades orientais, espiritualidades alternativas e new age, neo-druidismo, Wicca e outros neopaganismos, bruxaria. Desde a década de 1960, período fértil em alternativas, surgem diversos movimentos que ligam religiões do extremo oriente, sobretudo Hinduísmo, Budismo e Taoísmo, a Ocultismo, elementos do transcendentalismo (Thoreau, Emerson), e uma mistura de Zen, yoga, meditação transcendental, ecologismo, Carlos Castaneda, e outros elementos da cultura popular. Quer na revisitação de formas de religiosidade ancestral, quer no resultado da mistura de religiões ou filosofias orientais com outros elementos, a ligação mística com a natureza está presente em muitos destes movimentos.

No entanto, o número de pessoas envolvidas nestas práticas são apenas uma pequena fracção da população da Europa Ocidental e América do Norte. Mas têm grande expressão as que se enquadram no que Luckmann (1967) chamou “a religião invisível”, de significado e valor socialmente significativos no contexto das sociedades ocidentais.

Se o sagrado, em sentido estrito, tinha na sociedade tradicional um lugar privilegiado, na sociedade moderna perdeu-o. A sociedade moderna é mundana, profana, como resultado de um processo de desmagicalização e racionalização que levou à “desencantação do mundo” (Weber [1904-1905] 2002). Mas se a contemporaneidade é marcada pela secularização, não vivemos no entanto um período de dessacralização. Um século após a reflexão de Durkheim ([1912] 1995) sobre a persistência do sagrado na vida moderna, há evidência mais do que suficiente sobre o poder duradouro das várias formas de sagrado (Lynch 2012). São sacralizados a humanidade, a infância, a nação, a natureza, transcendendo as categorias simplistas do religioso e do secular e criando padrões complexos de sentimentos morais (Lynch 2012). Para a sociologia cultural, o sagrado é uma dimensão essencial das sociedades. Um amplo leque de formas do sagrado que exercem uma considerável influência sobre a vida contemporânea não são, no entanto, facilmente englobáveis no conceito de “religião” (Lynch 2012).

Estas formas enquadram-se no que correntemente se designa por espiritualidade, sendo a natureza um dos objectos privilegiados. Taylor (2007), no entanto, considera que há formas de espiritualidade que devem ser consideradas verdadeiras religiões da natureza, como é o caso de alguns movimentos na cultura do *surf*, com as suas narrativas e mitos, símbolos, rituais, ética e cultura material.

No contexto das formas contemporâneas de espiritualidade, a natureza surge efectivamente como um elemento central, revisitando animismos ou panteísmos ancestrais. Antes, parte do carácter sagrado da natureza estava no desconhecido e no temor perante os processos naturais destruidores, causadores de devastação e morte. Eram acções punidoras em que o divino se manifestava através da natureza. Hoje, compreendido o carácter natural dos fenómenos, a sacralização da natureza é gerada por outras dinâmicas, convocando sentimentos, emoções e atitudes de carácter positivo.

Há nos fenómenos de espiritualidade perante a natureza uma especial valorização do plano emocional. A componente emocional tem um papel essencial na experiência e no entendimento do mundo e no desenvolvimento dos compromissos para com ele (*e.g.* Milton 2010). As emoções são o elemento essencial das mais intensas experiências da natureza que têm sido relatadas e que têm recebido diversas designações como *peak-experiences* (Maslow 1964), experiências transcendentais (Williams & Harvey 2001) ou epifanias ambientais (*e.g.* Merrick 2008).

Maslow (1964) prefere a expressão *peak-experiences* para as secularizar mas considera que estas experiências integram o conjunto dos estados místicos de consciência. Estas experiências são tão únicas com a pessoa que as vive, têm um carácter transcendente e podem ser caracterizadas como sendo de conteúdo teísta, sobrenatural, ou não-teísta. São experiências raras, intensas e absorventes, que podem ser caracterizadas por momentos de extrema felicidade, de enorme bem-estar, uma sensação de leveza, liberdade e segurança, um sentido de união e harmonia com o mundo inteiro e carácter transcendente (Kals *et al.* 1999; Williams & Harvey 2001). Percebidas como de particular importância, quem as experiencia sente-se num estado de encantamento e espanto ou mesmo extático (Maslow 1964).

Merrick (2008) considera-as experiências em que a percepção da relação pessoal com a natureza se altera de modo intenso e com profundo significado, designando-as de epifanias ambientais. Constituem para muitos experiências de intensa clareza e significado, pontos de viragem, persistindo na memória (Merrick 2008; Vining & Merrick 2012). Têm sido caracterizadas como místicas, excitantes, muito comovedoras e de grande conteúdo espiritual (Maslow 1964).

Os relatos destas experiências são esclarecedores dos contornos e importância destas formas de espiritualidade que se desenvolvem fora do quadro formal das religiões e que têm a natureza por objecto.

Parecia que tinha entendido o meu lugar no universo e que estava ligado intimamente com tudo à minha volta. [...] Era como se eu fizesse parte de tudo – relato de experiência (Merrick 2008).

[...] havia uma trovoadas à minha volta e toda eu era tocada pela água e parte dessa água... era água no ar, água do oceano e eu tinha peixes tocando-me nas pernas... era realmente extraordinário e senti-me completamente cheia de vida e energia e que tudo era possível... Senti a cabeça leve como uma criança... a certa altura levantei-me [do mergulho com máscara] e disse é um peixe e deste tamanho... e vieram umas lágrimas aos olhos, foi mesmo o coração a bater forte. Foi como uma grande descarga de adrenalina. [...] Pus-me a pensar porque é que não me consigo sentir assim mais vezes e eu preciso de me sentir assim mais vezes porque me ajuda a perceber porque vale a pena estar viva... – relato de experiência ocorrida numa ilha tropical sob trovoadas e chuva (Stalenberg 2002).

Senti uma relação muito próxima e achei então que essas áreas tinham que ser preservadas... Foi uma sensação de liberdade, liberdade total, uma sensação de poder, um poder imparável e liberdade. [...] A insignificância de uma pessoa, o poder da natureza e como facilmente uma pessoa pode ser varrida como um pequeno microrganismo... [...] Uma sensação de grande serenidade – relato de experiência de soldado em missão num rio quase prístino e com abundante fauna selvagem localizado numa área militar (Stalenberg 2002).

Foi a sensação de, de repente, tudo fazer sentido, estar tudo perfeito, não faltar nada, estar ali tudo e eu fazer parte daquilo; foi como se o mundo inteiro estivesse ali à minha frente. Parecia que o tempo tinha parado. Houve assim um ‘uau’ dentro de mim, as emoções muito fortes mas senti uma grande calma. Não sei descrever mas era a mistura de tudo, a escala, a grandiosidade, a cor, a luz, a temperatura, os sons, tudo. Tudo perfeito e lindíssimo – relato de experiência ocorrida em parque natural, em zona sem ocupação humana (Bernardo, dados não publicados).

Foi uma espécie de revelação. Naquela aridez vi-me a mim própria, mergulhei em mim. [...] O céu à noite era deslumbrante. Nunca olhara assim o céu e as estrelas; foi como ver o céu pela primeira vez e nunca mais o esquecerei. Vi-me frente ao cosmos. Eu era um grão de areia. [...] Senti uma alegria enorme dentro de mim, como se fosse transbordar, e ao mesmo tempo uma paz... É difícil descrever; parece que não há palavras – relato de experiência no deserto (Bernardo, dados não publicados).

Estes fragmentos de descrições de epifanias ambientais evidenciam uma forte componente emocional, o reconhecimento de uma dimensão espiritual, e ilustram as análises produzidas pelos diversos autores. Sinteticamente, estes relatos exprimem uma intensa emocionalidade, um sentido de totalidade e

comunhão com o mundo, o “encontrar-se”, a diluição do eu, insignificância pessoal face à escala e força da natureza, sensação de liberdade, poder, paz e alegria, a percepção da harmonia, perfeição e beleza do mundo, a importância do contacto directo com a vida selvagem no seu ambiente, dificuldade em verbalizar a experiência, a importância destes episódios para dar sentido à vida.

Maslow (1964) salientou que há elementos que se repetem em todas as experiências deste tipo, caracterizando-as como:

- unificadoras, vendo o universo como um todo
- noéticas, em que são atingidos novos estados de conhecimento
- transcendendo o eu
- dando sentido
- dando uma sensação de integração.

Refere ainda a percepção de que o mundo é bom, belo e desejável, a perda da percepção do tempo e do espaço, sensações de êxtase, a sensação de simultaneamente possuir mais poder e estar mais desamparado do que alguma vez antes. Menciona ainda um complexo de emoções associadas a emaravilhamento, espanto, reverência, empatia, humildade, gratidão, e mesmo adoração perante a grandiosidade da experiência (Maslow 1964). Identicamente, Williams & Harvey (2001) salientam, como características das experiências, a que chamam transcendentas, um forte efeito positivo, elevação da sensação de poder, unidade, absorção e intemporalidade.

Todas estes elementos estão presentes nos relatos apresentados. E o que distingue estas epifanias ambientais das experiências religiosas ou místicas? William James ([1902] 1985) descreveu quatro características das experiências religiosas/místicas:

- inefáveis, as experiências não podem ser facilmente descritas; é necessário ter tido uma experiência deste tipo para as compreender devidamente,
- noéticas,
- passivas, acontecem sem que haja controlo consciente, resultam do que é percebido como um poder exterior,
- transientes, as experiências são temporárias.

As duas primeiras características constituem os requisitos mínimos para que a experiência seja considerada como mística (James [1902] 1985). Shrader (2008) juntou a estas características as seguintes: (i) sentido de união profunda, totalidade, completude, (ii) intemporalidade (as experiências místicas transcendem o tempo) e (iii) sensação de ter encontrado o “verdadeiro eu” (a sensação de que

as experiências místicas revelam a natureza do nosso verdadeiro eu cósmico). E Pahnke (1963) considerou também emoções positivas intensas como alegria e paz, sentido do sagrado, objectividade e realidade (reconhecimento de que a experiência é real e com significado), carácter paradoxal (desafia a lógica), e alterações positivas persistentes nas atitudes e comportamento.

Parece evidente que as epifanias ambientais têm todas as características das experiências místicas. É consensual que estas experiências da natureza têm um forte significado, são marcantes, e transformadoras (e.g. Vining & Merrick 2012). Mas podem ainda ter valor terapêutico já que elevam a auto-determinação, a criatividade e a empatia (Maslow 1964). Estas experiências de imersão na natureza, em particular na natureza intocada e nas grandes paisagens, têm a capacidade de transformar os que as viveram relativamente à relação com os outros seres. São experiências que se reflectem em diversos aspectos da vida, incluindo relações pessoais, espiritualidade, escolha de carreira, e atitudes e comportamentos relativamente à natureza (Vining & Merrick 2012). Maslow (1964) sustenta que deveriam ser incentivadas para que os que nunca as viveram possam também tê-las e sejam ensinadas aos que as reprimiram ou suprimiram, proporcionando-lhes uma via para o crescimento pessoal, integração e realização.

Estas experiências evidenciam uma forte componente emocional que gera ligação, empatia, comunhão. Evitando entrar na questão da clássica oposição entre o cognitivo e o emocional, sendo os conceitos de difícil definição e de separação provavelmente inútil (e.g. Damásio [1994] 2011; Dolan 2003; Pessoa 2008), parece poder afirmar-se que é mais viável construir empatia a partir da emoção do que a partir da cognição. Sabe-se, aliás, que a forte adesão a campanhas para a conservação de uma determinada espécie ou área natural se obtém quando há um intenso envolvimento emocional. A componente emocional na relação com a natureza é, pois, particularmente relevante. Nem o medo nem a culpa constituirão motivação para a mudança na cultura urbano-industrial; a motivação para a mudança deve resultar de reintroduzir as pessoas à natureza e inculcar-lhes a alegria de estarem em contacto com os elementos vivos (Roszak 1992).

O carácter das epifanias da natureza, semelhante ao das experiências místicas, envolvendo o emaravilhamento perante a beleza e a harmonia do mundo permite compreender porque a natureza é frequentemente o elemento central da espiritualidade contemporânea, por vezes associada a outras componentes ligadas ao bem-estar físico e psíquico e ao desenvolvimento pessoal.

Muitas formas de espiritualidade centrada na natureza que parecem poder enquadrar-se no campo vasto do panteísmo. O panteísmo é uma doutrina que identifica Deus com o universo, ou considera o universo como uma manifes-

tação de Deus (*Oxford Dictionaries* 2013) ou, por outro lado, que não há deus mas substância, forças e leis que se manifestam no universo (*Encyclopedia Britannica* 2012). Esta visão do mundo é muito anterior ao Cristianismo, figurando nos Vedas, que são dos mais antigos escritos existentes e constituem a base do sistema filosófico e religioso do Hinduísmo.

As modernas formas de panteísmo, naturalísticas ou científicas, veneram profundamente o universo e a natureza e aceitam e abraçam a vida, o corpo e a terra com intensa alegria, mas não acreditam em divindades, entidades ou poderes sobrenaturais (*World Pantheist Movement*). Consideram esta vida como a única, e esta terra como o único paraíso e emaravilham-se perante o mistério e poder do universo e da natureza, sentindo por estes algo semelhante ao que os crentes sentem pelas entidades divinas em que acreditam. Espiritualidade não significa o reconhecimento de algo sobrenatural ou não-físico mas sim emoções profundas, incluindo as estéticas, relativamente à natureza e ao universo, o sentido do nosso lugar neles e a ética e valores que esses sentimentos implicam. Esta “ética é humanista e verde, a metafísica é naturalista e científica, juntando-se as dimensões emocional e estética que os seres humanos necessitam para lidar com os desafios e abraçar as alegrias da vida e motivar a preocupação pela natureza e pelo bem-estar humano” (*World Pantheist Movement*).

Este panteísmo não se distingue do chamado Naturalismo Religioso, sendo questionável o uso de “religioso” ou devendo talvez ser entendido num sentido lato, como expressão de um conjunto de crenças e compromissos morais. O Naturalismo Religioso apresenta-se como um paradigma pluralista que propõe uma abordagem espiritual/intelectual à natureza e formas de vida desprovida de assunções sobrenaturais e traduz-se em reverência, admiração e amor pela natureza e simpatia por todos os seres vivos, gratidão à rede da vida, desejo de reduzir a pegada ecológica e de ligar a auto-estima a um modo de vida sustentável (Rue 2005).

Esta espiritualidade, nas suas diversas formas, é partilhada por muitos que se afirmam não religiosos, para quem a relação com a natureza proporciona profundas, gratificantes e duradouras experiências emocionais (Goodenough 2000). Como movimentos e com expressão pública, são fundamentalmente americanos, o que por certo se justifica pelas tensões existentes na América do Norte relativamente às concepções sobre a origem da vida e a evolução, designadamente por parte de alguns movimentos religiosos que defendem o criacionismo e não aceitam as actuais interpretações científicas desses processos.

As religiões dão sentido à vida atribuindo à humanidade um certo lugar dentro dos grandes esquemas ou narrativas. Dão aos crentes um sentido de que são parte de um universo que não é errático ou aleatório, que não está entre-



gue ao caos, mas constitui uma totalidade e é coerente. Os panteístas podem olhar para o universo de uma forma muito semelhante. Estar integrado num todo interconectado, ter um lugar e uma função no vasto esquema das coisas onde reina uma ordem, com um passado, presente e futuro, é tranquilizador e permite a cada ser humano conceber a vida, a sua vida, como fazendo sentido e tendo um propósito.

Modernamente, a ecologia deu um suporte científico a estas ideias de lugar e de função.

Estas ideias são no fundo centrais para todos os seres humanos de todos os tempos. Somos uma espécie obcecada pelo significado e pela pertença. Somos seres de crenças, mesmo que tantos se digam alheios a elas. Estas concepções animam hoje as configurações espirituais de muitas pessoas no Ocidente, no actual contexto de construção de uma espiritualidade individualizada, eclética, utilizando recursos diversos (Luckmann 1967). Nesta espiritualidade customizada, produto de bricolagem, a natureza ocupa um lugar especial.

A formação do universo, a criação da terra, o surgimento da vida na sua improbabilidade, e a evolução e as suas contingências, ao longo de milhares de milhões de anos, constituem hoje a matéria-prima de uma grande narrativa (a grande narrativa) onde projectamos as nossas interrogações, desconfortos, dúvidas, incapacidade de compreensão plena do mundo, e a possível superação de tudo isso. Não foi o que Malick (2011), o mais panteísta dos cineastas vivos, tentou dizer (e poucos compreenderam)?

É neste contexto que Mellert (1999) afirmou “A adoração da Natureza será a religião do novo milénio”. E foi-lhe respondido “O Panteísmo é mais velho do que o Cristianismo; não estaremos a avançar para o novo milénio; iremos a recuar para ele” (Byfield 1999).

É que esta espiritualidade é a expressão de um reencontro, a redescoberta de uma ligação ancestral perdida.

### Referências

- Bernardo, J. M. (in press), “O campo na cidade: as hortas e os hortelões de Lisboa”, in I. Lopes Cardoso (ed.), *Património e Paisagem*, Porto: Dafne Editora.
- Burnley, I. / Murphy, P. (2004), *Sea Change: Movement from Metropolitan to Arcadian Australia*, Sydney: UNSW Press.
- Byfield, T. (1999), “A return to nature worship betokens a return to an immoral age”, *Report / Newsmagazine* (Alberta Edition) 26 (40), 64.
- Carson, R. (1962), *Silent Spring*, Boston: Houghton Mifflin.

- Damásio, A. R. ([1994] 2011), *O Erro de Descartes. Emoção, Razão e Cérebro Humano*, Lisboa: Temas e Debates.
- Drengson, A. (1999), "An Ecophilosophy Approach, the Deep Ecology Movement, and Diverse Ecosophies", *The Trumpeter: Journal of Ecosophy*, 14 (3), 110-111.
- Durkheim, E. ([1912]1995), *The Elementary Forms of Religious Life*, New York: Free Press.
- Dolan, R. (2003), "Emotion, cognition, and behavior", *Science*, 298, 1191-1194.
- Encyclopedia Britannica* (2012) Pantheism. Disponível em: <http://www.britannica.com/search?query=pantheism> (acesso em outubro 2012).
- Eaubonne, F. d' (1974), *Le Féminisme ou la Mort*, Paris: Pierre Horay.
- Francis, M. / Lindsey, P. / Rice, J. S. (eds.) (1994), *The Healing Dimensions of People-Plant Relations*, Davis: Center for Design Research.
- Goodenough, U. (2000), *The Sacred Depths of Nature*, New York: Oxford University Press.
- Hartig, T. (1993), "Nature experience in transactional perspective", *Landscape and Urban Planning*, 25, 17-36.
- Hewson, M. L. (1998), *Horticultural Therapy – A Practical Guide to Using Horticulture as a Therapeutic Tool*, Enumclaw, WA: Idyll Arbor.
- Hoban, T. (2004), Public attitudes towards agricultural biotechnology, *ESA Working Papers*, nos. 04-09, Rome: FAO.
- James, W. ([1902] 1985), *The Varieties of Religious Experience*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kals, E. / Schumacher, D./ Montada, L. (1999), "Emotional affinity toward nature as motivational basis to protect nature", *Environment and Behaviour*, 31(2), 178-202.
- Kaplan, R. / Kaplan, S. (1989), *The Experience of Nature: a Psychological Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Knopf, R. C. (1987), "Human behavior, cognition, and affect in the natural environment", in D. Stokols / I. Altman (eds.), *Handbook of Environmental Psychology*, Vol. 1, New York: John Wiley, pp. 783-825.
- Leopold, A. (1949), *A Sand County Almanac*, London / Oxford / New York: Oxford University Press.
- Luckmann, T. (1967), *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, New York: MacMillan.
- Luke, T. (2002), "Deep ecology: Living as if nature mattered", *Organization and Environment*, 15(2), 178-186.
- Lyman, E. (2000), "Pope expresses opposition to GMOs, cites need for 'the Respect of Nature'", *Daily Report for Executives* 221:A-6. Bureau of National Affairs Inc.
- Lynch, G. (2012), *The Sacred in the Modern World*, Oxford: Oxford University Press.
- Macnaughten, P. / Urry, J. (1998), *Contested Natures*, London: Sage.

- Malick, T. (2011), *The Tree of Life*, Filme, 139 min. River Road Entertainment, Fox Pictures, USA.
- Marcus, C. C. / Barnes, M. M. / Cooper C. (1999), *Healing Gardens – Therapeutic Benefits and Design Recommendations*, New York: J. Wiley & Sons.
- Marx, K. ([1845] 2002). *Theses on Feuerbach*, trad. de C. Smith e D. Cuckson. Disponível em <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/index.htm> (acesso em março 2013).
- Maslow, A. H. (1964), *Religions, Values, and Peak Experiences*, Columbus: Ohio State University Press.
- Mellert, R.B. (1999), "The Future of God", *The Futurist*, 33 (8), 30.
- Merrick, M. (2008), *Environmental Epiphanies: Exploring the Shifts in Human-Nature Interactions*, PhD dissertation, Urbana, IL: University of Illinois at Urbana-Champaign.
- Milton, K. (2010), *Loving Nature: Towards an Ecology of Emotion*, London: Routledge.
- Naess, A. (1973), "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement", *Inquiry*, 16, 95-100
- Orton. D. (1998), Left Biocentrism Primer. Disponível em: <http://www.ic.org/pnp/biocentrism.php> (acesso em novembro 2012).
- Oxford Dictionaries* (2013), Pantheism, Oxford University Press, Disponível em [http://oxforddictionaries.com/us/definition/american\\_english/pantheism?q=pantheism](http://oxforddictionaries.com/us/definition/american_english/pantheism?q=pantheism) (acesso em janeiro 2013).
- Pahnke, W. (1963), *Drugs & Mysticism: An Analysis of the Relationship between Psychedelic Drugs and Mystical Consciousness*, PhD dissertation, Harvard University, 1963
- Pessoa, L. (2008), "On the relationship between emotion and cognition", *Nat. Rev. Neurosc.*, 9, 148-158.
- Phillips, T. (2008), "Genetically modified organisms (GMOs): Transgenic crops and recombinant DNA technology", *Nature Education* 1(1). Disponível em: <http://www.nature.com/scitabletopicpage/genetically-modified-organisms-gmos-transgenic-crops-and-732> (acesso em fevereiro 2013).
- Roszak, T. (1992), *The Voice of the Earth*, New York: Simon & Schuster.
- Rue, L. (2005), *Religion Is Not About God*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Shrader, D. (2008) "Seven Characteristics of Mystical Experiences", *Proceedings of the 6<sup>th</sup> Annual Hawaii International Conference on Arts and Humanities*, Honolulu: HI.
- Stalenberg, N. (2002), Transcendent and Emotional Affinity Experiences: The Transition from Water-lover to Water-carer. Disponível em: <http://www.socsci.flinders.edu.au/geog/geos/PDF%20Papers/Stalenberg.pdf> (acesso em fevereiro 2013).
- Szerszynski, B. (2005), *Nature, Technology and the Sacred*, Oxford: Blackwell.
- Taylor, B. (2007), "Surfing into Spirituality and a New, Aquatic Nature Religion", *Journal of the American Academy of Religion*, 75 (4), 923-951.
- Thoreau, H.D. (1854), *Walden; Or, Life in the Woods*, Boston: Ticknor and Fields.

- Vining, J. / Merrick, M. (2012), "Environmental Epiphanies: Theoretical Foundations and Practical Applications", in S. D. Clayton (ed.), *The Oxford Handbook of Environmental and Conservation Psychology*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Weber, M. ([1904-1905] 2002), *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, tradução de P. Baehr e G. C. Wells, London: Penguin Books.
- Williams, K. / Harvey, D. (2001), "Transcendent experience in forest environments", *Journal of Environmental Psychology*, 21, 249-260.
- Wilson, E.O. (1984), *Biophilia: The Human Bond with Other Species*. Harvard: Harvard University Press.
- World Pantheist Movement. Disponível em <http://www.pantheism.net/> (acesso em fevereiro 2012).

**NATURE, IDEOLOGY AND THE SACRED – João Manuel Bernardo**

In a time of secularisation, scepticism regarding ideologies, and general disenchantment, nature occupies a central place. The sacred character of nature is briefly analysed in relation to the city vs. nature dichotomy, genetically modified organisms, organic food, and natural products. Nature is also object of ideologies and social movements that originated from Naess' deep ecology and the ecocentric worldview. The fight for the environment is the first global, supra-national, supra-social cause and its dimension and urgency leads to extreme forms of activism, in some cases presenting the characteristics of holy wars. Intense and meaningful emotional experiences in nature are similar to the mystical/religious experiences, which explains the nature-centered forms of spirituality. It is argued that these nature spiritualities are in fact a diffuse pantheism which may increase its importance in the future.

# Filosofia e Arquitectura da Paisagem

## Intervenções



UNIVERSITAS



Centro de Filosofia  
OLISIPONENSIS

# FILOSOFIA E ARQUITECTURA DA PAISAGEM

Intervenções

*Coordenação*  
Adriana Veríssimo Serrão



CENTRO DE FILOSOFIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA  
2013

## FICHA TÉCNICA

*Título* : Filosofia e Arquitectura da Paisagem. Intervenções

*Coordenação* : Adriana Veríssimo Serrão

*Organização do volume* : Moirika Reker

*Colecção* : ÆSTHETICA 4

*Capa* : Rui Cambraia

*Seleção das fotografias* : Samuel Rama e Maribel Mendes Sobreira

*Arranjo Gráfico e Composição* : M. Fernandes

*Editor* : © Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

Este livro ou partes dele não poderão ser reproduzidos sob qualquer forma, mesmo electrónica, sem explícita autorização do Editor e dos Autores.

*Fotografias* : (I) Campos do Baixo Mondego, estrutura de comunicação entre parcelas de terreno não afectadas pelo emparcelamento, Montemor-o-Velho (Samuel Rama); (II) Curso do Rio Guadiana, Serpa (Rui Cambraia); (III) Feijó, Almada (Maribel Sobreira); (IV) Hortas Urbanas, Sobreira, Almada (Maribel Sobreira); (V) Calótipo realizado a partir de intervenções feitas nas Minas de São Domingos, Mértola (Samuel Rama).

Fotografias de paisagens portuguesas.

*Apoio* : **FCT** Fundação para a Ciência e a Tecnologia  
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR



FILOSOFIA E ARQUITECTURA DA PAISAGEM (FCT PTDC/FIL-FIL/100565/2008)  
(Projecto 3599 - "Promover a Produção Científica, o Desenvolvimento Tecnológico e a Inovação")

*Impressão e acabamento* : Graficamares, Lda.  
R. Parque Industrial Monte Rabadas, 10  
4720-608 Prozelos - Amares

*Depósito Legal* : 360289/13

*ISBN* : 978-989-8553-20-1

