



**Centro Universitário de Brasília
Instituto CEUB de Pesquisa e Desenvolvimento - ICPD**

VANESSA POZZI ZOCH

**BUDISMO MAHAYANA E ECOLOGIA
PROFUNDA: UMA REFLEXÃO SOBRE A RELAÇÃO HOMEM E
MEIO AMBIENTE**

Brasília
2017

VANESSA POZZI ZOCH

**BUDISMO MAHAYANA E ECOLOGIA
PROFUNDA: UMA REFLEXÃO SOBRE A RELAÇÃO HOMEM E
MEIO AMBIENTE**

Trabalho apresentado ao Centro Universitário de Brasília (UniCEUB/ICPD) como pré-requisito para obtenção de Certificado de Conclusão de Curso de Pós-graduação *Lato Sensu* em Análises Ambientais e Desenvolvimento Sustentável

Orientadora: Prof. Dr. Fernanda Cornils Monteiro Benevides

Brasília
2017

VANESSA POZZI ZOCH

**BUDISMO MAHAYANA E ECOLOGIA
PROFUNDA: UMA REFLEXÃO SOBRE A RELAÇÃO HOMEM E
MEIO AMBIENTE**

Trabalho apresentado ao Centro Universitário de Brasília (UniCEUB/ICPD) como pré-requisito para a obtenção de Certificado de Conclusão de Curso de Pós-graduação *Lato Sensu* em Análises Ambientais e Desenvolvimento Sustentável

Orientadora: Prof. Dr. Fernanda Cornils Monteiro Benevides

Brasília, 27 de setembro de 2017.

Banca Examinadora

Prof. Dr. Gilson Ciarallo

Prof. Dr. João Batista Drummond Câmara

RESUMO

O atual modelo socioeconômico é baseado no fomento do consumo e nas relações de poder. Ao ser associado com a maneira como os humanos se relacionam com o espaço natural e com as outras formas de vida, vemos a replicação desse comportamento, onde a natureza é vista como mera fonte de recursos e o homem com ser superior a todas as outras formas de vida. O Desenvolvimento Sustentável surge como uma solução para que as gerações futuras não sejam privadas desses recursos que permitem a manutenção do mercado. A Ecologia Profunda vai de encontro a esse modelo antropocêntrico ao promover valores baseados no biocentrismo e na visão sistêmica, onde o homem passa a ser apenas mais um dos elementos que compõem a teia que interconecta todas as formas de vida. Devendo este, portanto, agir de maneira a não impactar negativamente essa cadeia de interrelações. O budismo Mahayana, e o seu ideal bodisatva, mesmo tendo surgido em outro contexto, vai ao encontro dos valores propostos pela Ecologia Profunda, por ser uma doutrina baseada em princípios integrativos e na promoção de valores como a compaixão e o respeito por todas as formas de vida. Ambos são capazes de fomentar uma relação mais harmônica entre o homem e a natureza.

Palavras-chave: Budismo. Desenvolvimento Sustentável. Ecologia. Ecologia Profunda. Espiritualidade.

ABSTRACT

The current socio economic model is based on the promotion of consumerism and in power relations. When combined with the way that human beings relate themselves with the natural space and another lifeforms, we see the replication of this behavior that sees nature simply as a resource and man as a being superior to all forms of life. The sustainable development comes as a solution to not deprive future generations from those resources that allow markets to maintain themselves. The deep ecology begs to differ from anthropocentric models based on biocentrism and in a systemic vision, seeing man as only one more element to be part of the web that connects all forms of life and with a duty to act in a way that doesn't impact this chain of inter relations. Although it rose in a different context, the Mahayana Buddhism and its bodhisattva ideal share values with the deep ecology. It is a doctrine based on integrative principles and in the promotion of values as compassion and respect to all forms of life. Both are capable of promote a more harmonious relationship between man and nature.

Key words: Buddhism. Sustainable Development. Ecology. Deep Ecology. Spirituality.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1 ECOLOGIA	10
1.1 A consolidação da ecologia como ciência	10
1.1.1 O ensino da ecologia nas escolas e universidades e a apropriação do termo pela sociedade.....	13
1.1.2 O discurso ecológico e o capitalismo.....	14
1.2 O Pensamento Sistemico	17
1.2.1. Um breve histórico da dinâmica pendular entre a visão holística e o mecanicismo.....	18
1.2.2 A vida vista de forma sistêmica.....	20
1.3 Ecologia Profunda	21
1.3.1 O raso e o profundo, a abrangência dos movimentos ecológicos.....	26
1.4 Ecologia e espiritualidade	31
2 BUDISMO	36
2.1 Sidharta Gautama e o Budismo	36
2.2 Concílios budistas	38
2.2.1 Primeiro Concílio.....	38
2.2.2 Segundo Concílio.....	39
2.2.3 Terceiro Concílio.....	40
2.2.4 Quarto Concílio.....	40
2.3. Principais escolas budistas	41
2.4. Principais ensinamentos budistas	42
2.5 As Quatro Nobres Verdades e o Caminho Óctuplo	44
2.6 A Lei do Carma ou A Lei da Ação e Reação	48
2.7 O bodisatva	49
3 UM BREVE HISTÓRICO SOBRE O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL	51
4 RELAÇÃO ENTRE O BUDISMO MAHAYANA E A ECOLOGIA PROFUNDA	59
5 ESTUDO DE CAMPO COM OS MORADORES DA ALDEIA CEBB ALTO PARAÍSO	64

5.1 Ricardo Pelegrini (bioconstrutor da aldeia CEBB)	66
5.2 Eliane Hatsumura (coordenadora do CEBB Alto Paraíso e da Escola Vila Verde)	69
5.3 Fernando Leão (Diretor Pedagógico da Escola Vila Verde)	70
5.4 Daniela Razuka (Professora da Escola Vila Verde)	71
5.5 Fernando Rebello (Analista Ambiental do Instituto Chico Mendes)	72
CONSIDERAÇÕES FINAIS	76
REFERÊNCIAS	79

INTRODUÇÃO

A forma como nos relacionamos com o meio ambiente e os valores pregados pela sociedade pós-moderna, inevitavelmente, levará nossa espécie ao colapso. A má gestão dos ambientes naturais e a visão econômica de que muito nunca é demais ultrapassam a capacidade do nosso sistema em suprir nossas necessidades e desejos.

A sociedade voltada para o “ter” substitui a valoração do “ser”, acreditamos que quanto mais consumirmos, mais seremos valorizados. Não levar em conta as desigualdades sociais, os impactos causados pelas nossas atitudes e o comprometimento com o equilíbrio de nosso sistema nos faz ser uma sociedade autodestrutiva.

É necessário que os valores que sustentam esse modelo sejam reavaliados e que uma nova consciência ambiental e social seja construída. O desenvolvimento sustentável, na forma como é posto em prática, nada mais é do que um conjunto de ações que acabam somente por mascarar o sistema econômico vigente com atitudes paliativas que não alteram a forma como os recursos são geridos e ainda proporciona um alibi para que as empresas continuem a degradar vestidas no manto do ecologicamente correto.

Por todos esses aspectos, uma mudança profunda de valores e atitudes tanto a nível local quanto a nível global se faz necessária. Novas ideias baseadas no fortalecimento da noção de coletivo, no reconhecimento e responsabilização das ações individuais, no comportamento frugal, no consumo consciente e na substituição da conduta egoísta por uma mais altruísta são essenciais para a construção de uma sociedade mais equilibrada e mais biocêntrica, onde os humanos devem ser considerados como membros dessa comunidade, no sentido ecológico do termo, e não seus senhores.

O budismo Mahayana e a ecologia profunda são fontes de conhecimento que pregam valores como a visão sistêmica de comunidade, a valorização de todas as formas de vida, a aceitação e convivência harmônica entre diferentes espécies e culturas, as relações cooperativas, entre outros que, se internalizados pela sociedade, contribuirão para uma mudança de atitude e, em conjunto,

proporcionarão uma mudança de paradigma que facilitará a concretização de um sistema mais justo e harmônico a nível global, complementando a noção que se tem atualmente de desenvolvimento sustentável.

Essa pesquisa visa, como objetivo geral, apontar princípios e valores da Ecologia Profunda e do Budismo Mahayana com potencial de fomentar um comportamento mais justo e harmônico na relação sociedade/meio ambiente, capazes de complementar a visão atual de desenvolvimento sustentável.

Para dar conta desse objetivo a presente monografia foi dividida em cinco capítulos. O primeiro trata sobre a consolidação da ecologia como ciência e a apropriação do termo pela sociedade; sobre o discurso ecológico e o capitalismo; sobre a relação da ecologia com a espiritualidade e a apresentação do conceito de ecologia profunda.

No segundo capítulo, uma breve história da formação do budismo e da trajetória de Sidarta Gautama, o Buda indiano, será narrada para introduzir alguns conceitos bases da doutrina. Mais especificamente, será tratado sobre o budismo Mahayana e sobre a filosofia bodisatva.

O terceiro apresenta um breve histórico sobre o desenvolvimento sustentável e no quarto será tratado sobre a relação entre o budismo Mahayana e a ecologia profunda. A monografia finda com o estudo de campo feito com os moradores da Aldeia CEBB alto paraíso, onde é analisado de que forma o budismo modificou a relação dessas pessoas com a natureza e com os outros.

A natureza da pesquisa é qualitativa descritiva, os instrumentos utilizados para coleta de dados foram pesquisa bibliográfica/documental e entrevistas, realizadas na Chapada dos Veadeiros durante o retiro de inverno que ocorreu em julho de 2016 no Centro de Estudos Budistas Bodisatvas. As fontes utilizadas na pesquisa são tanto primárias, oriundas das entrevistas, quanto secundárias, procedentes da pesquisa bibliográfica.

Ademais, espera-se com essa pesquisa provocar no leitor uma reflexão sobre os padrões considerados corretos pela sociedade, sobre a forma como nos

relacionamos com o a natureza e como poderíamos melhorar nossas atitudes para gerar de uma sociedade mais saudável e harmônica para todas as espécies.

1 ECOLOGIA

1.1 A consolidação da ecologia como ciência

A teoria da evolução foi a primeira concepção integradora da biologia, proposta por Lamarck em 1809, foi resultado de anos de estudos experimentais, tanto laboratorial quanto de campo. Darwin, no ano de 1859, complementou esta teoria ao apresentar uma série de provas conclusivas que associaram o indivíduo, seu desempenho no habitat e a possibilidade de permanência deste no meio, permitindo assim a compreensão da relação entre a evolução da espécie e seu sucesso na seleção natural. Esta teoria opunha-se ao pensamento cartesiano proposto no século XVIII, pois trazia a ideia de desenvolvimento e constante mudança.

As descobertas de Darwin forçaram os cientistas a abandonarem a concepção cartesiana do mundo na qual a natureza era vista como um sistema mecânico composto de elementos básicos. O universo, a partir desse momento, devia ser descrito como um sistema formado por estruturas complexas em permanente mudança. Lamarck e Darwin definiram as duas grandes linhas da ecologia e que são partes de sua definição clássica: o estudo das relações recíprocas dos organismos e destes com o ambiente; surge uma teoria integradora, reunindo conhecimentos e conceitos de vários campos do saber (NUCCI, 2007, p. 82).

A palavra ecologia, empregada inicialmente com a ortografia “oecologia”, foi proposta pelo biólogo alemão Ernst Haeckel, um dos principais divulgadores das ideias de Darwin, em 1866 em sua obra *Morfologia Geral dos Organismos*. Ao tentar convergir as diferentes ciências que tratavam sobre biologia e meio ambiente, sugeriu esse novo ramo de estudo que, em sentido mais amplo, abordaria as relações dos organismos vivos com o ambiente que os cercavam. O termo deriva da mesma raiz da palavra economia, a palavra grega *oikos*, que se referia a ideia de família, casa e manutenção da moradia (WORSTER, 1994).

Para Haeckel, os organismos vivos do planeta constituíam uma única unidade que se assemelhava a uma grande família que dividia os mesmos espaços e tinham complexos meios de inter-relações. Embora a comunidade científica, principalmente os biólogos, inicialmente tenham ignorado a ideia proposta pela *Oecologia*, com o passar dos anos, foi se tornando popular não apenas no meio acadêmico, mas em

todos os ramos da sociedade, primeiro como "oecologia" e depois, após o Congresso Internacional de Botânica de 1893, em sua ortografia moderna, como "ecologia" (WORSTER, 1994).

Diferente de outras ciências físicas, naturais e sociais, a ecologia, em seu primeiro momento, não havia definido uma unidade de análise específica, seu foco de estudo era a compreensão das interconexões de diferentes mecanismos e meio ambientes dentro de um sistema total (LEIS, 1999).

Considerada uma ciência de origens múltiplas, evidência desde o primeiro momento um caráter holístico e de síntese. Enquanto a maioria das ciências evoluía para a ramificação em diversas especializações, se tornando cada vez mais reducionistas, a ecologia seguia o caminho contrário, podendo ser representada como “um conjunto de raízes que crescem e nutrem um único tronco” (LEIS, 1999, p. 52).

No início do século XX, se preocupou em fornecer modelos sistêmicos que gerassem uma via de aplicação científica para seus estudos. O conceito de sistema foi ampliado pelo biólogo Ludwig von Bertalanffy, em 1928, que expandiu a teoria do holismo de Smuts (1926, apud NUCCI, 2017), segundo a qual o universo estaria organizado em estruturas de complexidade crescente que se interagem. Para Bertalanffy, a teoria dos sistemas era necessária para suprir a lacuna deixada pela visão mecanicista de mundo, que não resolviam questões que necessitavam de entendimentos mais holísticos para resultar em respostas. “Pode-se dizer que, mesmo em seus primórdios, a teoria dos sistemas conseguiu influenciar a Ecologia inspirando o surgimento do termo ecossistema, sugerido por Tansley”. (NUCCI, 2007, p. 83)

O termo bio-ecologia foi proposto por Clements em 1922 e utilizado no título do livro de Shelford em 1939. Ambos pensavam que o termo Ecologia entraria em desuso ao longo dos anos, acreditavam que o termo proposto por Haeckel era impreciso e se tornaria um neologismo. O que ocorreu anos à frente, entretanto, foi o oposto, o termo ecologia passou a ser usado de maneira indiscriminada e não só

apenas no meio científico. Vindo substituir o panteísmo religioso, o socialismo do fim do século XIX e o existencialismo popular do pós-guerra. (AVILA-PIRES, 1999)

O prefixo eco passou a ser moda e foi agregado a termos clássicos com o intuito de conferir-lhes modernidade. Alguns são injustificáveis, por razões lógicas, como ecologia molecular, turismo ecológico, ecologia estelar; outros, inúteis, como ecodesenvolvimento e ecodança, produtos da ecomania moderna (AVILA-PIRES, 1999, p. 240).

A ecologia começou a considerar o ser humano, a sociedade e o meio físico como um conjunto em meados do século XX com o surgimento da Ecologia da Paisagem. O primeiro trabalho sobre o tema foi escrito por Naveh e Lieberman em 1984. Esses autores sugeriram o termo Total Human Ecosystem –THE, que se definia como “um supersistema físico-geosférico, mental e espiritual, no qual os homens seriam integrados com seu ambiente total, e que este deveria ser considerado o maior paradigma holístico da Ecologia da Paisagem” (NAVEH; LIEBERMAN, 1984 *apud* NUCCI, 2007, p. 83). Essa vertente da ecologia ultrapassou o foco único no meio natural da bio-ecologia para uma ciência que poderia ser utilizada no planejamento, manejo, gestão de áreas públicas e no desenvolvimento das paisagens (NUCCI, 2007).

A ecologia moderna, fase que se inicia no final do século XX, passa a ter foco no conceito de ecossistema, traduzido como “uma unidade funcional composta de organismos integrados em todos os aspectos do meio ambiente e em qualquer área específica” (CASSINI, 2005, p. 3).

Esse conceito trouxe a ideia de teia e cadeia alimentar, que podem ser exemplificadas como os constantes fluxos de energia e seus nutrientes repassados de forma cíclica pelo sistema, sendo necessário para isso que haja inter-relações entre seus componentes. Esse processo de inter-relação é denominado cadeia alimentar e existe em todos os habitats, independentemente de suas características e condições físicas. O intercruzamento dessas diversas cadeias alimentares forma o que conhecemos como teia alimentar, que reproduz o equilíbrio natural entre plantas, herbívoros e carnívoros (CASSINI, 2005).

Resumindo a trajetória da evolução da ecologia como ciência temos que, do século XIX até o início do século XX, a ecologia destinava-se a estudar as espécies em seu ambiente. Posteriormente, a ênfase passou a ser o estudo do conjunto de espécies vegetais e animais de uma determinada área. Nos anos cinquenta, influenciada pela teoria dos sistemas, a ecologia abrangeu seu campo de estudos para os ecossistemas. Já na década de sessenta, aproveitando o conceito interdisciplinar inerente a essa ciência, englobou os problemas globais e enfatizou a importância da interconexão entre os ecossistemas. Por fim, atualmente a ecologia implica a inclusão do homem na biosfera e considera a problemática econômica, social e política (LEIS, 1999).

1.1.1 O ensino da ecologia nas escolas e universidades e a apropriação do termo pela sociedade

A forma como a ecologia é ensinada nas escolas e universidades é um ponto relevante para compreendermos a formação do entendimento desse conceito na sociedade e, também, permite a compreensão do desenvolvimento dos discursos ecológicos que se ouvem atualmente.

O primeiro ponto fundamental para esse entendimento é a não consideração do ser humano nos estudos dos ecossistemas, pode-se perceber essa lacuna ao analisarmos o conteúdo dos livros didáticos de Ensino Fundamental e Médio como também em livros adotados nos níveis de graduação e pós-graduação. A sociedade é colocada somente como “uma receptora das informações geradas pelas pesquisas que procuram desenvolver conceitos e valores sobre a importância da conservação da natureza” (NUCCI, 2007, p. 91).

Nucci (2007) examinando títulos de pesquisas publicadas no Caderno de Programas do VI Congresso de Ecologia do Brasil, realizado em 2003 na cidade de Fortaleza, constatou que dos 1.324 trabalhos, aproximadamente apenas 2% estavam relacionados diretamente com questões socioeconômicas. Outra questão relevante apontada pelo autor foi que mesmo com a influência da Teoria Geral dos Sistemas, os estudos ecológicos continuavam a proceder de forma muito mais

analítica do que sintética, mostrando que a metodologia mecanicista de ensino ainda é mantida dentro da ecologia.

Esse formato de ensino faz com que, no entendimento comum, o ecossistema seja tudo aquilo que se difere do homem, é a floresta desconhecida, são os animais nunca vistos, o rio que só serve para depósito de esgoto. A sociedade vai se mostrando cada vez mais distante e indiferente desse “ecossistema”, sem perceber que ela mesma é só mais um elemento desse todo, incapaz de sobreviver separadamente.

Analisando o histórico do uso do termo, até meados do século XX, a ecologia era vista como assunto de pesquisa, limitado ao meio acadêmico. Seus princípios, no geral, eram restritos a algumas áreas como a epidemiologia, a agricultura, o controle de pragas e parasitas, entre outros. Até que, no findar do século XX a ecologia se estabeleceu no cotidiano do público geral, isso se deve ao recente interesse da sociedade pelos elementos e fatores do ambiente que passaram a influenciar decisões políticas, comportamentos sociais e hábitos pessoais. Nesse período começaram a surgir os partidos verdes, os movimentos populares em torno da proteção de espécies, os selos verdes de garantia do respeito à ecologia no processamento de produtos industrializados, entre outros. Obras e empreendimentos que causavam impactos ambientais passaram a ser questionados e impedidos pela ação de movimentos populares semi-organizados (AVILA-PIRES, 1999).

Devido à sua natureza integradora, a ecologia foi associada à preocupação com os aspectos biológicos, sociais e filosóficos de nossa existência de tal maneira que passou a ser sinônimo deles, na medida em que se fala em proteger a ecologia: a ciência transformou-se em objeto (AVILA-PIRES, 1999. p. 243).

1.1.2 O discurso ecológico e o capitalismo

Primeiramente é necessário entender de que forma a ecologia se relaciona com a sustentabilidade e porque essa ciência influencia o discurso do desenvolvimento sustentável. Moreira (2004) explica que, na ecologia, o conceito de sustentabilidade, ou a capacidade de sustentabilidade, é o número máximo de

indivíduos que uma população pode atingir de forma que esta seja capaz de se manter em um território sem provocar uma degradação na base de recursos capaz de prejudicá-la no futuro. Considerando este mesmo conceito para os campos da economia política e do desenvolvimento, sugeriria considerar o número de indivíduos humanos capazes de se manter em um determinado território sem provocar uma degradação na base de recursos que possa diminuir essa população no futuro.

Ao estender esse conceito para outras dimensões que não a ecológica, temos a formação do discurso de desenvolvimento sustentável englobando não apenas o número de indivíduos - planejamento familiar, por exemplo - mas também hábitos e padrões de consumo, manutenção da diversidade das culturas e a construção da cidadania. O discurso do desenvolvimento sustentável tem, por si só, uma concepção holística incapaz de separar a questão do ambiente natural das problemáticas vivenciadas pela sociedade. Essa questão será abordada mais a fundo em um tópico subsequente.

O discurso do ecologicamente correto, baseado no que a ecologia propõe, prega um modo de vida que se opõe ao que é proposto pelo modelo econômico atual, que se resume em explorar recursos e acumular bens. Não é possível, portanto, ser ecologicamente correto e manter o sistema capitalista a todo vapor.

Para Moreira (2004) a sustentabilidade capitalista é uma utopia, pois, além dos motivos acima citados, pressupõe que a liberdade de decisão de ordem privada, seja de um indivíduo ou de grupos empresariais, contenham razão, vontade e conhecimento necessários para a tomada de decisões socialmente sustentáveis que beneficiem a todos. A mesma utopia do socialismo puro, que esperava a boa vontade dos indivíduos em concretizar o bem-estar geral.

O sistema capitalista gera uma sociedade egoísta e individualista, onde a busca do melhor para si predomina sobre a busca do que é melhor para todos e o consumo e a posse são vistos como mérito.

Compreender as relações indivíduo-sociedade, portanto, implica em reconhecer as autonomias relativas desses dois polos tidos como antinômicos no

pensamento moderno. O sistema capitalista defende a proteção aos direitos de propriedade e ao direito estabelecido sobre as bases de recursos, estes operacionalizados e legitimados pelo Estado e pelo Mercado. A incorporação das práticas ecologicamente corretas requereria, assim, processos de regulação desses direitos e de usos dos recursos (MOREIRA, 2004), o que provocaria, basicamente, o fim do capitalismo.

O mercado percebeu que a melhor forma de não se prejudicar com as ideias ambientalistas era se apropriando delas, surgindo assim o que conhecemos como discurso ecológico neoliberal que, nas palavras de Diógenes e Rocha (2008), ocorre quando os “capitalistas conseguem, utilizando o discurso ecológico, obterem lucros e prestígio com o consumidor e o governo”. Após diversas conferências mundiais ambientais, alarmes da comunidade científica e outras ações voltadas para se reestabelecer o equilíbrio ambiental, as atitudes ecocapitalistas foram o ápice da adesão da consciência ecológica atingida pela política econômica dos Estados.

Ao se pensar no impacto ambiental gerado e no lucro de empresas aéreas, do setor turístico, de empresas que desenvolvem produtos considerados ecológicos, da indústria têxtil, altamente poluidora, que ofereceram seus serviços e produtos para os eventos como Rio-92 ou Rio +20, pode-se perceber o grande potencial do capitalismo em se beneficiar das ideias ecológicas.

Os valores que regem nossa sociedade são historicamente os de consumo de massa, o interessante agora é ter como logomarca a “sustentabilidade”. Grandes capitalistas vestem uma roupa verde de produção “ecologicamente correta” e incentivam a população para consumo do seu produto baseado nessa prerrogativa. [...] o que ocorre, principalmente, é que esse interesse das grandes empresas em se promover como “amiga da natureza” busca, acima de tudo, um aumento nos lucros baseados nesse novo produto: a “preservação ambiental” (DIÓGENES; ROCHA, 2008).

Proteger de fato o meio ambiente e proporcionar bem-estar às pessoas a partir do equilíbrio gerado por um ambiente sadio não geram lucro. Seria necessário frear a economia e proporcionar igualdade de direitos entre as pessoas, isso tudo é considerado utópico em nosso modelo de sociedade. Porque limpar os rios se é possível tomar água engarrafada? E nessa lógica seguimos rumo a um colapso.

1.2 O pensamento sistêmico

Não se tem conhecimento de algum ser que sobreviva sem interagir com seu meio, tudo vive em constante relação de troca e em constante intercâmbio com o todo. A própria mente, ao longo da vida, se transforma constantemente a depender dos estímulos que recebe do meio externo. O corpo humano está em contínuo intercâmbio com o meio através da respiração, alimentação e excreção. É impossível determinar os limites precisos entre o corpo e o meio ambiente (SILVA; HOMENKO, 1998).

É cada vez maior a percepção por parte das pessoas que os problemas de nossa época não podem ser entendidos isoladamente, são problemas sistêmicos, ou seja, estão todos interligados. Por esse motivo, não se pode estabilizar a população enquanto a pobreza não for reduzida em âmbito mundial, da mesma forma, enquanto o Hemisfério Meridional estiver sob o fardo de enormes dívidas, extinção em massa de espécies animais e vegetais continuará (CAPRA; EICHEMBERG 2006).

É comum ouvir em amplos espaços de divulgação que estamos passando por uma “crise ambiental” nunca enfrentada anteriormente. Manchetes sobre o aquecimento global, número crescentes de queimadas e constante diminuição das áreas de floresta são o tipo de matérias divulgadas como notícias sobre o ambiente. Matérias que divulgam dados socioeconômicos como o aumento da quantidade de miseráveis no mundo ou sobre o aumento da violência, curiosamente, não são vinculadas ou identificadas como problemas ambientais. Falta a compreensão de que o homem é parte integrante do ambiente, sendo ele sujeito transformador e transformado, portanto, os problemas da sociedade são também problemas ambientais (DIÓGENES; ROCHA, 2008).

1.2.1 Um breve histórico da dinâmica pendular entre a visão holística e o mecanicismo

A ciência não tem um posicionamento fixo sobre a relação da sociedade com a natureza, ao longo de sua evolução, oscilou entre a visão orgânica holística e a visão mecanicista cartesiana. Até a idade média, a visão que prevalecia no mundo ocidental era a orgânica, vivia-se em comunidades pequenas com relativa autonomia e havia a percepção de interdependência entre os fatores espirituais e materiais e entre o indivíduo e sua comunidade (PELIZZOLI, 2003).

Com o advento da Revolução científica e a construção do paradigma cartesiano, o mundo passa a ser visto como uma máquina e o universo de forma matemática e previsível. Essa nova postura frente à natureza fez perder o caráter de ligação espiritual e de sentidos com a vida e com a visão de mundo organizado em torno da grandeza e força da natureza (PELIZZOLI, 2003).

Essa mudança de paradigma foi influenciada pelas emergentes descobertas da física, astronomia e matemática, momento esse conhecido como Revolução Científica, associadas aos nomes de Copérnico, Galileu, Descartes, Bacon e Newton. Galileu Galilei restringiu o significado de ciência a limitá-la ao estudo dos fenômenos que podiam ser medidos e quantificados (CAPRA; EICHEMBERG, 2006).

René Descartes, ao propor a divisão entre espírito e matéria, conhecido como dualismo cartesiano, cria a concepção de um universo mecânico organizado pela soma de objetos separados, os quais podem ser reduzidos em componentes materiais fundamentais, cujas propriedades são capazes de explicar de forma conclusiva os fenômenos naturais. Os organismos vivos, ao seguirem a mesma lógica de pensamento, começam a ser considerados máquinas. Essa ideia tem grande impacto na ciência, as disciplinas acadêmicas passam a ser estudadas de forma fragmentada e o ambiente natural se torna uma soma de fragmentos. É no que se baseia a ciência até hoje, pois o homem como ser racional deve dominar a matéria (PELIZZOLI, 2003).

A filosofia de Descartes pode ser considerada o auge da tendência do pensamento greco-cristão de diferenciar o homem dos demais animais. Esse raciocínio chega a negar até o sofrimento e a sensação dos animais, inclusive a capacidade de utilizarem a inteligência. Isso porque todo sofrimento é o resultado do pecado de Adão, portanto, se os animais não foram implicados neste pecado, não podem sofrer, mesmo esses se comportando exatamente como se sofressem (PASSMORE, 1995).

Na filosofia greco-cristã, o fato de o homem ser imagem e semelhança de Deus e este ter se dirigido apenas a ele, o leva a entender que a natureza foi criada para servi-lo. Nos últimos dois mil anos, na cultura ocidental, se tem insistido na absoluta unicidade do homem, uma unicidade particularmente manifesta segundo o cristianismo (PASSMORE, 1995).

A concretização da sociedade industrial, baseada na razão científica e instrumental, teve como consequência o distanciamento do homem de seu aspecto orgânico. A objetificação da natureza dá-se junto ao desenvolvimento abrangente da atitude de dominação materializada do homem. A revolução científica, com seu potencial tecnológico e bélico, sufocou culturas mais harmônicas e adaptadas, de modos de vida sustentáveis, porém frágeis e diferentes, massificando a sociedade de consumo dentro do modelo capitalista. (PELIZZOLI, 2003).

O raciocínio cartesiano mecanicista sofreu oposições, sendo a primeira o movimento romântico do final do século XVIII. Os poetas e artistas românticos, tendo o escritor Goethe como figura central, voltaram a retratar a natureza de forma orgânica. A influência desse movimento se tornou forte a ponto de influenciar até mesmo a biologia (CAPRA; EICHEMBERG, 2006).

Na segunda metade do século XIX, o pêndulo oscilou de volta para o mecanicismo, um dos motivos foi o avanço na biologia motivado pelo aperfeiçoamento do microscópio. Os cientistas se empenhavam cada vez mais em procurar explicações físico-químicas da vida. O século XIX foi marcado pela formulação da teoria das células, o começo da moderna embriologia, a ascensão da microbiologia e a descoberta das leis da hereditariedade, mas também foi marcado

pelas ideias evolucionistas de Lamarck e Darwin, que proporcionaram uma nova visão sobre a evolução na vida, contrariando a ideia de mundo máquina (CAPRA; EICHEMBERG, 2006).

1.2.2 O pensamento sistêmico e a ciência

Na primeira metade do século XX surgiu um novo modo de pensar — o pensamento sistêmico. A palavra sistema já havia sido empregada na ciência anteriormente, já fora utilizada por Newton (sistema solar), por Lavoisier (sistema respiratório, digestivo, circulatório, etc.) entre outros, porém, a dimensão aqui estudada é o conceito de sistema proposto por Bertalanffy, em 1968. Intitulou sua teoria de Teoria Geral dos Sistemas (TGS), afirmando que todos os indivíduos se interagem e trocam energia constantemente e uma ação isolada pode impactar o todo (NUCCI, 2007).

Bertalanffy ressaltava os riscos da visão reducionista na tentativa de se explicar o todo pelo comportamento de uma de suas partes constituintes, contudo, reconhecia que o uso discriminado de sua teoria poderia colaborar com uma ideia de um Estado ou Nação como um superorganismo, fundamentando a construção de um estado totalitarista (NUCCI, 2007).

Segundo a Teoria Geral dos Sistemas, existem propriedades que só podem ser encontradas na complexidade e que, portanto, não devem ser identificadas por meio de análises ou fragmentação do todo, ou seja, uma organização só pode ser estudada como um sistema, pois o todo é maior do que a soma das partes (NUCCI, 2007, p. 84).

Os biólogos foram os primeiros a adotar o pensamento sistêmico, dando ênfase à integração dos organismos vivos com o todo. Posteriormente o termo foi utilizado pela psicologia da Gestalt (que estudava a percepção de estímulos externos pelo indivíduo) e pela ecologia. Teve também um grande impacto na física com o surgimento da física quântica, ciência até então puramente cartesiana (CAPRA; EICHEMBERG, 2006).

A raiz da palavra sistema deriva da palavra grega *synhistanai* que significa “colocar junto”, portanto, perceber sistemicamente algo significa, literalmente,

colocar a situação dentro de um contexto, estabelecendo assim a natureza de suas relações. O bioquímico Lawrence Henderson foi pioneiro ao utilizar o termo "sistema" para denotar tanto organismos vivos como sistemas sociais, sendo personagem importante na concretização da ideia de sistema proposta por Bertalanffy (CAPRA; EICHEMBERG, 2006).

Na ciência do século XX, a TGS colaborou para o entendimento de que os sistemas não podem ser entendidos pela análise das propriedades de suas partes, pois estas não possuem propriedades intrínsecas, logo, só podem ser entendidas dentro de um contexto mais amplo. O pensamento sistêmico não se concentra em blocos de construção básicos, mas em princípios de organização básicos, é contextual, sendo o oposto do pensamento analítico, até então adotado pela ciência cartesiana (CAPRA; EICHEMBERG, 2006).

A análise significa isolar alguma coisa a fim de entendê-la, o pensamento sistêmico significa colocá-la no contexto de um todo mais amplo (CAPRA; EICHEMBERG, 2006, p. 41).

Atualmente, a contribuição dessa teoria está relacionada à construção de uma nova ética e à revalorização da natureza, de forma que esta não assuma apenas o papel de servir o homem. Reconhecer que a sociedade forma uma comunidade com as plantas, os animais e a biosfera e que todos os membros desta comunidade têm direitos – inclusive o direito de viver e o direito de serem tratados com respeito – é o primeiro passo para a concretização de um novo modelo social. (PASSMORE, 1995).

1.3 Ecologia Profunda

Mais do que sustar o uso da energia nuclear, corrigir as áreas desmatadas, proteger espécies ameaçadas de extinção, arborizar as cidades, construir ciclovias, reciclar o lixo ou purificar os cursos d'água, trata-se na ecologia profunda, de substituir os valores da sociedade industrializada de consumo por outros que sejam adequados à evolução da ética ecológica. Assim é que, para a ecologia superficial, o projeto é reformista, enquanto que para a ecologia profunda, o projeto é revolucionário (LAYRARGUES, 1998. p. 51).

Um projeto revolucionário não trata apenas de questões paliativas, como o projeto reformista. Esse pode ser comparado a reforma de uma casa, pinta-se as paredes, troca-se o piso, mas a estrutura permanece a mesma. Revolucionar seria demolir a casa e construir em cima uma nova moradia baseada em um novo projeto, onde as ideias antes não enquadráveis podem se concretizar, proporcionando assim algo novo, mesmo que para isso estejamos no mesmo local com os mesmos recursos.

É assim que a questão ambiental deve ser tratada, não se pode apenas reformar o que não vem dando certo, pois o nosso sistema é incompatível com o equilíbrio ambiental. É necessário revolucionar, mudar a cultura, ou seja, é necessária uma mudança de paradigma.

A mudança de paradigma está associada à percepção, portanto, se inicia com a reflexão. Porque acumular tantas roupas? Porque tantos *gadgets*? Porque comer tanta carne? Porque as pessoas têm o hábito trocar de carro e celulares todos os anos? Porque associar animais apenas como fonte de alimento e recursos?

Querer e precisar são coisas distintas. Se for contabilizado, não seriam necessários mais do que duas calças, duas ou três camisas, um short, um casaco e algumas roupas íntimas. Uma pessoa com esse guarda-roupa, entretanto, seria julgada pela sociedade, principalmente se tivesse um alto poder aquisitivo. Isso porque a construção da personalidade está associada a hábitos de consumo e posses.

O entendimento sistêmico sobre o meio ambiente permite-nos compreender que a questão ambiental não pode ser esgotada em apenas dar bases ecológicas aos processos produtivos, inovar tecnologias, incorporar normas ecológicas ou valorizar o patrimônio de recursos naturais e culturais.

Ao refletir sobre como a sociedade tratava as questões ambientais, o filósofo norueguês Arne Naess desenvolve a teoria da Ecologia Profunda e a distingue da visão tradicional da ecologia, denominada pelo autor de ecologia rasa. Distinção hoje aceita para se referir a uma das principais divisões dentro do pensamento

ambientalista contemporâneo. A ecologia rasa é antropocêntrica, ou seja, centralizada no ser humano, sendo assim, nos situamos acima ou fora da natureza e essa assume um valor instrumental, de recurso (CAPRA; EICHEMBERG, 2006).

Naess procurou descrever uma visão mais profunda e mais espiritual da natureza, baseada, em parte, nos escritos de Aldo Leopold e Rachel Carson. (DEVALL; SESSIONS, 2017). Considera-se que o início desse movimento se deu nos primeiros anos da década de setenta, quando Naess usou pela primeira vez o termo em uma apresentação na Conferência Nacional de Pesquisas para o Futuro (World Future Research Conference) que ocorreu em Bucareste, na Romênia, em 1972, e, posteriormente, com a publicação do artigo O raso e o profundo, a abrangência dos movimentos ecológicos. Um resumo (The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary) em 1973 (DRENGSON; DEVALL; SCHROLL, 2011).

A ecologia profunda pode ser vista como a psicologização da filosofia ambiental, nesse sentido, refere-se a uma filosofia ambiental igualitária e holística baseada na metodologia fenomenológica, que busca sistematizar dados qualitativos que permitam compreender modos de vida, percepções e crenças através da experiência pessoal (NELSON, 2008). O mundo é visto como uma rede de fenômenos interconectados e interdependentes não havendo separação entre seres humanos, ou qualquer outra coisa, do meio ambiente natural. Um de seus fundamentos é reconhecer o valor intrínseco de todos os seres vivos e conceber os seres humanos apenas como um fio na teia da vida (CAPRA; EICHEMBERG, 2006).

A ecologia profunda é um projeto revolucionário baseado na racionalidade ecológica; a ecologia rasa, ou superficial, aproxima-se da racionalidade econômica. Economia e ecologia, evidentemente, tratam a mesma situação de forma distinta, sendo esta a base da atual problemática do ambientalismo, tratado no senso comum como uma entidade no singular (LAYRARGUES, 1998).

Desse forma, a consciência ecológica profunda contrasta fortemente com a visão dominante das sociedades tecnocráticas industriais, que considera os seres humanos como seres fundamentalmente superiores e separados do resto da

natureza. Durante milhares de anos, as civilizações tornaram-se cada vez mais obcecadas com a idéia de dominação, seja entre humanos sobre os animais, seja entre homens sobre as mulheres, entre os mais ricos sobre os mais pobres, ou entre a cultura do ocidente sobre as culturas não ocidentais. A ecologia profunda pode ser vista como um antídoto a este padrão de dominação da sociedade e permite uma nova perspectiva baseada no igualitarismo e em relações mais harmônicas (DEVALL; SESSIONS, 2017).

Possui oito princípios bases que foram desenvolvidos por Naess e Sessions em 1984 e podem ser aplicados desde em núcleos familiares e pequenas comunidades a pautas governamentais e acordos internacionais. Envolve ações, políticas, leis e outras formas de acordo (DRENGSON; DEVALL; SCHROLL, 2011), são eles:

1. Todos os seres vivos têm seu valor intrínseco e esses valores independem da utilidade que esses seres tem para os humanos.
2. A diversidade da vida possui valor intrínseco.
3. Exceto para satisfazer necessidades vitais humanas, não temos direito de reduzir a diversidade de espécies.
4. Seria melhor para a raça humana e para todas as outras espécies se existissem melhores políticas de controle populacional e de planejamento familiar.
5. A interferência humana nos ecossistemas não é sustentável e é crescente.
6. Melhoras concretas requerem mudanças consideráveis nas áreas sociais, econômicas, tecnológicas e ideológicas. Devem ocorrer mudanças estruturais na política e na gestão pública.
7. Uma mudança ideológica implica essencialmente em transformar a busca pela acumulação de bens pela busca por mais qualidade de vida.

8. Aqueles que aceitam os pontos acima mencionados são responsáveis por tentar contribuir direta ou indiretamente para a realização das mudanças necessárias.

Esses oito princípios são relevantes por conseguirem sintetizar de forma direta a atitude que se espera de uma sociedade que adota as ideias da ecologia profunda. Percebe que o ponto mais prático desses princípios, no plano socioeconômico, se associa ao planejamento familiar e a mudança dos padrões de consumo.

A ecologia profunda propõe um movimento que permita diferentes aplicações em diferentes locais, pois preza pela manutenção da diversidade cultural e busca conhecer a variedade de formas de vida e atuar para mantê-las (DRENGSON; DEVALL; SCHROLL, 2011).

No ambientalismo progressista ou raso, o meio ambiente deve ser protegido para que a estrutura do mercado seja protegida e os recursos demandados não se tornem escassos, esse ambientalismo se relaciona às políticas de desenvolvimento sustentável, que ganharam notoriedade com as convecções ambientais dos anos 70 e 80. Para eles, a outra vertente do conflito, “os reacionários”, são contrários às premissas da livre iniciativa e do individualismo, simplesmente não acreditam no desenvolvimento humano e no progresso da ciência e da economia (LAYRARGUES, 1998).

Mas qual é o sentido de um progresso autodestrutivo? Mantemos uma estrutura baseada em necessidades artificiais onde os sentimentos de bem-estar são confundidos com o consumismo. A ecologia profunda questiona o distanciamento da noção de pertencimento, associado ao cultivo exacerbado do individualismo, tão consolidado no modelo capitalista. Afirma que o verdadeiro progresso deve atingir a todos, mesmo de formas distintas.

Indo além da compreensão científica estreitamente materialista da realidade, entende que os aspectos espirituais e materiais se fundem. Enquanto a visão científica dominante tende a encarar a religião e a espiritualidade como uma

surpertição, a ecologia profunda consegue ver a importância da busca por um estado mental pleno e consciente - semelhante à busca espiritual de antigas tradições orientais, como ocorre no budismo - e por um constante questionamento sobre as questões que envolvem o modo de vida e a relação com o meio ambiente (DEVALL; SESSIONS, 2017).

Ao voltarmos na história, podemos citar alguns pensadores que vão ao encontro das ideias propostas por Naess. Entre esses, pode-se citar Henry David Thoreau, que influenciou fortemente o pensamento americano no século XIX por sua filosofia associada a uma ativa luta ecológica.

Thoreau afirmava que o homem não deveria renunciar nem a vida selvagem, nem a vida na civilização, devendo combinar ambas as realidades de forma harmônica. Se tornou reconhecido por sua vocação holística em fazer uma ponte entre as duas realidades sem tomar partido radical. Insistia que não poderia haver conhecimento sem base ética e que o entendimento da realidade deveria ser baseado no amor e na simpatia entre os seres e na capacidade para sentir intensamente o laço que une os diversos organismos no universo (LEIS, 1999).

Outro pensador, também do século XIX, que assumiu um posicionamento biocentrista com forte apelo ético e espiritual foi John Muir, que teve papel importante na criação dos primeiros parques de conservação da natureza dos Estados Unidos, era um ativista e participou da implantação do Parque Nacional de Yosemite, em 1890. Para Muir, não havia distinção entre os direitos à vida dos seres humanos e de outras espécies, todos deveriam ser tratados com o mesmo respeito. Outro de seus feitos foi a participação na fundação do Sierra Club, uma organização não governamental americana, pioneira na luta preservacionista (LEIS, 1999).

1.3.1 O raso e o profundo, a abrangência dos movimentos ecológicos.

Os valores propostos pela ecologia profunda foram publicados por Arne Naess em seu artigo, anteriormente mencionado, “O raso e o profundo, a abrangência dos movimentos ecológicos. Um resumo” de 1973. Abaixo serão apontadas as sete

principais ideias propostas por Naess nesse artigo, que deram base para a fundamentação ideológica da Ecologia Profunda.

O autor menciona que a ecologia rasa foca sua luta na contenção da poluição e da depleção de recursos, tendo como objetivo central a preservação da saúde e da abundância das pessoas nos países desenvolvidos e a manutenção do sistema atual operante por longo prazo.

Baseada no discurso neoliberalista ambiental, a ecologia rasa, de forma prática, acaba por excluir questões como a equidade social, a diversidade cultural, o equilíbrio regional, a autonomia e a capacidade de autogestão das comunidades e a pluralidade de tipos de desenvolvimento (LEFF, 2015), além de outros assuntos, como o respeito à vida de todas as espécies, que também devem fazer parte da gestão ambiental.

Naess lista princípios necessários para uma gestão ambiental justa, que leve em consideração o planeta e todos seus habitantes. O primeiro princípio citado é a rejeição da imagem separatista entre homem e meio ambiente em favor de uma imagem integrativa (relacional) entre todos os seres. Demonstrando assim o caráter biocêntrico e sistêmico da ecologia profunda, nesse contexto, os organismos são entrelaçados na teia da biosfera em um campo de intrínsecas relações.

O igualitarismo biosférico é outro princípio defendido por Naess nesse artigo. Mesmo que as relações de troca dentro da cadeia necessitem, em algum momento, de alguma forma de morte, exploração ou supressão, o direito à vida e a qualidade de vida devem ser preservado para todas as espécies.

Essa qualidade de vida, para o autor, depende, em parte, do prazer e satisfação que sentimos nessa parceria com outras espécies. A tentativa de ignorar nossa dependência da relação sistêmica e o estabelecimento da relação mestre/escravo que criamos com elas contribuiu para a alienação humana. A restrição de espaço que causamos nos habitats naturais dessas espécies e a condição de aglomerados humanos que criamos para nós acabam gerando sintomas comportamentais de agressividade, perda das tradições e neuroses.

O princípio da diversidade e simbiose traz a ideia de que a diversidade melhora as potencialidades de sobrevivência, as chances de novos modos de vida e a riqueza das formas. A chamada luta pela sobrevivência deveria ser interpretada no sentido de se ter habilidade em coexistir e cooperar dentro da complexidade de relações do que a habilidade de matar, explorar e suprimir. “Viver e deixar viver” é muito mais poderoso ecologicamente de que “ou eu ou você”.

O comportamento atual tende a reduzir a multiplicidade de formas de vida e ainda destrói comunidades dentro de nossa própria espécie. Atitudes ecologicamente inspiradas são a favor da diversidade de todas as formas de vida e culturas. Naess afirma que os ecologistas profundos são tão contra a aniquilação de focas e baleias, tanto quanto à de tribos e culturas humanas.

As políticas voltadas a gestão sustentável devem incluir meios práticos que promovam os direitos humanos e o reconhecimento do direito das minorias étnicas de preservar sua língua, seus territórios e sua cultura, incluindo o acesso e a apropriação de seus recursos ambientais como fonte de riqueza e base de um desenvolvimento econômico sustentável (LEFF, 2015).

Mesmo dentro de uma perspectiva ainda antropocêntrica, somar esses conceitos ao discurso atual de desenvolvimento sustentável transcende a via unidimensional de crescimento econômico, abrindo múltiplas opções produtivas, novas formas de vida social e uma diversidade de projetos culturais (LEFF, 2015).

A reapropriação da natureza requer um princípio de equidade na diversidade, isso implica a autonomia cultural de cada comunidade, autodeterminação de suas necessidades e a autogestão do potencial ecológico de cada região em formas alternativas de desenvolvimento [...] A partir da perspectiva de uma racionalidade ambiental, os objetivos de equidade e de sustentabilidade implicam abolir o domínio do mercado e do Estado sobre a autonomia dos povos, gerando condições para a apropriação dos potenciais ecológicos de cada região, mediados pelos valores culturais e pelos interesses sociais de cada comunidade. (LEFF, 2015, p. 77).

A Postura anti-classe (ou anti-classicista) também faz parte da filosofia da ecologia profunda, pois tanto o explorador quanto o explorado são prejudicados nas

suas potencialidades de auto realização por não estarem em equilíbrio. Essa postura é sustentada pelos princípios anteriores, pois a atitude ecológica não condiz com a segmentação social de classes, visto que isso se opõe ao igualitarismo e ainda impede associações simbióticas entre os elementos da cadeia.

A equidade na sustentabilidade é atingida quando há direito à diversidade cultural, o que implica em uma diferenciação nas formas sociais de produção e consumo. As diferentes culturas geram diferentes nichos ecológicos e diferentes normas sociais de acesso aos recursos, o que permitem controlar a pressão social sobre eles (LEFF, 2015).

No modelo globalizado de mercado, que possui a tendência de padronizar o consumo dentro de uma cultura de massa, a diversidade social se dá pela diferenciação material, ou seja, à medida que se reduz a distância social, cresce a tensão pela distinção, que se concretiza na acumulação de bens. No processo de diversidade cultural, essa necessidade de distinção se dá de outras formas, substituindo o processo de competição por relações baseadas na alteridade, complementariedade, cooperação, solidariedade e integralidade do múltiplo (LEFF, 2015).

Outro entendimento trazido por Naess é a noção de complexidade sem complicação, ou seja, aprender, ou reaprender, a conviver dentro de um ambiente complexo de forma descomplicada. Na prática seria ter a habilidade de conviver harmonicamente com a multiplicidade de fatores de um ambiente. Aplicado aos humanos, a complexidade sem complicação favorece a divisão de trabalho sem que seja necessária a fragmentação do trabalho; favorece economias complexas e uma variedade integrada de meios de vida; auxilia o desenvolvimento de tecnologias menos prognósticas, mais ampliadoras de possibilidades e colabora para a sensibilização social em prol da manutenção de tradições e culturas.

A vulnerabilidade das formas de vida é diretamente proporcional ao peso das influências externas em seu habitat. Essa afirmação é válida para qualquer espécie, inclusive a humana. Aplicando esse conceito ao modelo econômico atual, a descentralização da economia fortalece e torna mais autônomos os governos locais.

O aumento da autonomia reduz o consumo de energia e recursos porque reduz a demanda pela importação de gêneros alimentícios, materiais para a construção de casas, combustível e mão de obra qualificada de outras localidades. Outro fator importante do fortalecimento da autonomia local e a redução da cadeia de comando para a tomada de decisões.

Reordenar assentamentos urbanos de forma que se estabeleça novas relações funcionais entre o campo e a cidade é uma das formas de proporcionar maior sustentabilidade ao sistema de abastecimento de recursos de uma região. Capacitando a geração de novas economias sustentáveis baseadas no potencial produtivo dos sistemas ecológicos, nos valores culturais e numa gestão participativa das comunidades para um desenvolvimento endógeno autodeterminado. O grande desafio é gerar estratégias de articulação entre estas economias locais e a economia de mercado nacional e mundial, de uma forma que se preserve a autonomia cultural, as identidades étnicas e as condições ecológicas para o desenvolvimento sustentável de cada comunidade (LEFF, 2015).

Para isso é necessário incorporar esta visão produtiva aos programas de desenvolvimento social, promover o desenvolvimento das capacidades produtivas das comunidades e promover sua autogestão a partir de programas nacionais de ordenamento ecológico do território e a promoção da descentralização econômica em si. (LEFF, 2015).

É nas comunidades de base e em nível local que os princípios do ambientalismo tomam todo o seu sentido como potencial produtivo, diversidade cultural e participação social, para a construção dessa nova racionalidade produtiva. Esse processo propõe o caráter específico e irreduzível dos processos materiais, como também das formas de significado cultural que definem o potencial ambiental do desenvolvimento. (LEFF, 2015, p. 76)

A ecologia profunda também luta contra a poluição e a depleção de recursos, nessa luta, os ecologistas têm recebido fortes suportes, mas às vezes em detrimento a um total entendimento das questões que envolvem essa problemática.

Isso acontece quando a atenção é focada na poluição e depleção de recursos ao invés de outros pontos que envolvem questões mais amplas da situação, ou

quando projetos reduzem a depleção, mas pioram outros aspectos, como por exemplo, quando uma tecnologia antipoluição tornar um produto mais caro, aumentando a diferença de acesso entre as classes sociais. Assumir responsabilidades éticas implica em considerar não apenas a poluição e depleção dos recursos, mas sim todos os pontos aqui citados em conjunto.

1.4 Ecologia e espiritualidade

Quando a concepção de espírito humano é entendida como o modo de consciência no qual o indivíduo tem uma sensação de pertinência, de conexão com o cosmos como um todo, torna-se claro que a percepção ecológica é espiritual na sua essência mais profunda (CAPRA, 1996, p 25).

Ecologia e espiritualidade se relacionam por ambas discorrerem sobre o papel do indivíduo em sua realidade, a ecologia foca no papel funcional e estrutural, enquanto que a espiritualidade foca na percepção do espaço e na significação da vida. Dessa forma, a ecologia e a espiritualidade se complementam e, quando estudadas juntas, proporcionam uma visão profunda e holística das relações humanas.

A espiritualidade envolve diversas questões, indo além da prática de alguma religião, se relaciona à busca pelo significado da vida e à razão de viver. Por mais que possam estar associadas, é necessário distingui-las claramente. A última é fundada em um sistema de adoração/doutrina específica partilhada por um grupo, já as crenças pessoais podem ser embasadas em quaisquer valores sustentados por um indivíduo e caracterizam seu estilo de vida e comportamento (PANZINI et al, 2007).

A espiritualidade é a busca por respostas compreensíveis para questões existenciais, essa busca pode ou não levar ao desenvolvimento de rituais religiosos ou a formação de uma comunidade, seu significado e a relação com o sagrado transcende a imposição de doutrinas (PANZINI et al, 2007).

A espiritualização depende do interesse pessoal, é uma busca que necessita da sensibilização por parte do indivíduo para que comece a refletir sobre o

significado da vida e sobre seus valores. Ligando essa afirmação às almeçadas mudanças de comportamento frente ao meio ambiente e entendendo a mudança de comportamento social como um somatório de mudanças de comportamento individuais, percebe-se que não é necessário esperar por grandes transformações na sociedade para iniciá-las, pois, como somos todos interligados, quando um indivíduo muda seu padrão de comportamento, ele gera um impacto no sistema, inclusive o impacto causado pelo exemplo positivo, capaz de desencadear mudanças em outros pontos da cadeia.

Nesse contexto, os valores ambientais surgem contra a cultura do poder fundado na razão tecnológica e na racionalidade econômica, que promovem o desenvolvimento centralizado e a homogeneização da cultura. A nova ética ambiental reivindica por novos valores que suportem uma democracia mais participativa, mais tolerância e mais diversidade cultural. Promovendo uma sociedade mais humanizada e íntegra, que busca o sentido e o reencantamento com a vida (LEFF, 2015).

Na década de setenta, o ambientalismo ressurgiu com uma série de ideias e valores que envolviam não somente orientações para a vida coletiva, mas também norteavam escolhas pessoais, abrangendo um número significativamente grande de assuntos da vida pública e privada dos cidadãos. Esses valores e práticas possuíam quatro pilares bases que deveriam direcionar qualquer ação ou política pública, que são a ecologia, a justiça social, a democracia participativa e a não-violência (LEIS, 1999).

Mesmo sendo reconhecido na década de setenta pela fase das lutas políticas e formulação de mecanismos práticos, o ambientalismo passou a se ocupar com questões que ultrapassavam o foco de sua luta, começou a abranger aspectos do comportamento humano, como a atitude não violenta, assunto esse, até então, comum em debates filosóficos e em discursos religiosos.

Não que em nenhum outro momento anterior já não houvesse tido associações entre a conduta humana e o meio ambiente, entretanto, foi a partir dessa década que esses debates entraram em pauta nas convenções mundiais e em mídias de

forma geral, fenômeno esse ligado não apenas a importância que se começou a dar a esses temas, mas também pela concretização de uma sociedade politicamente e economicamente globalizada.

Analisando a cronologia dos aspectos do ambientalismo, pode-se observar que nos anos setenta, este descobriu suas implicações políticas e práticas, nos anos oitenta suas implicações econômicas e, nos anos noventa, descobriu a importância da dimensão espiritual. (LEIS, 1999. p. 168).

Nos anos noventa, a Rio-92 se destacou pela participação de grupos religiosos nos debates e fóruns, foram contabilizados ao menos 15% de eventos com temática espiritual ou religiosa durante o encontro. A Rio-92 também ficou conhecida por ter proporcionado debates onde os antagonismos gerados pelos interesses econômicos e políticos encontraram soluções convergentes, no entanto sabe-se que poucas atitudes concretas foram tomadas por parte dos Estados após o evento (LEIS, 1999).

A carta da Terra, que teve seu primeiro esboço redigido em 1997 sob a coordenação de Maurice Strong (ONU) e Mikhail Gorbachev (Cruz Verde Internacional) e ratificada no ano 2000, traz em seu conteúdo valores e princípios para a construção de um futuro sustentável. Afirma que para isso devemos mudar nosso comportamento e modo de vida assumindo uma postura de responsabilidade universal por toda comunidade terrestre. Entre seus princípios estão: respeitar a Terra e a vida em toda sua diversidade; cuidar da comunidade da vida com compreensão, compaixão e amor; construir sociedades democráticas que sejam justas, participativas, sustentáveis e pacíficas; garantir as dádivas e a beleza da Terra para as atuais e as futuras gerações (CARTA DA TERRA, 2000).

Ao longo do texto é possível perceber a presença de valores como compaixão, amor e paz associados a preservação da natureza, prevenção de danos ambientais e integridade ecológica. Resumidamente, a carta propõe uma nova ética ambiental, trazendo o meio ambiente não apenas como os espaços naturais, mas sim como qualquer espaço em que haja vida. Essa nova ética pressupõe o cultivo de uma conduta compassiva e integrativa, levando o leitor a se sensibilizar não através de dados científicos e estatísticos, mas sim através da reflexão do sentido da vida e das relações humanas.

Diversos outros eventos ambientais incluíram em suas pautas questões éticas e espirituais, entretanto, nenhuma mudança significativa foi realizada pelas nações participantes. Por mais consenso que se chegasse ao tratar de assuntos que proporcionassem soluções para o bem-estar e equilíbrio do planeta Terra, o que acontecia era um excesso de retórica e poucos compromissos assumidos. A grande lacuna da questão é que a crise ambiental vai além de encontros diplomáticos com belos discursos, é necessária uma profunda mudança cultural, que faça convergir as ciências naturais com as sociais, e todas elas com a filosofia, a arte e a religião. (LEIS, 1999).

A racionalidade econômica gerou uma sociedade com foco no ter, e não no ser. Os fins e os fundamentos de uma economia regida pela acumulação e pelo crescimento, cuja o êxito se refere ao crescimento do PIB, sem se levar em conta o bem-estar da população são, agora, colocados em questionamento. Os sentidos da existência foram se racionalizando com o cálculo econômico, isso levou a necessidade de propor uma economia mais nobre, que não tenha medo de discutir o espírito e a consciência, o propósito moral e o significado da vida. (LEFF, 2015, p 88)

A visão espiritualizada da ecologia gera algumas críticas no meio científico. A principal delas é o enfraquecimento do movimento ecologista por falta de embasamento científico para as soluções técnicas indispensáveis (AVILA-PIRES, 1999). Para o autor, a sociedade busca por explicações mais holísticas por não ter afinidade com o conhecimento científico e muito desse distanciamento se dá ao fato de que o conhecimento gerado pela ciência não é escrito de uma forma compreensível pelo leigo, ou até mesmo por especialistas de outras áreas, se tornando incompreendido e fora da realidade da maioria.

Conceber a ecologia de forma mais holística, contudo, não impede a busca por conteúdos científicos referentes ao tema, depende do interesse individual do leitor em procurar textos acadêmicos e em se embasar tecnicamente. A relação ecologia/espiritualidade vai além do embasamento técnico para solução de problemas, está ligada a percepção que o indivíduo tem de suas atitudes. Um trecho retirado do livro *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*, de Leonardo Boff (2004) traduz bem essa relação.

O estado do mundo está ligado ao estado de nossa mente. Se o mundo está doente é indício que nossa psique também está doente. Há agressões contra a natureza e vontade de dominação porque dentro do ser humano funcionam visões, arquétipos, emoções que levam a exclusões e a violências. Existe uma ecologia interior bem como uma ecologia exterior que se condicionam mutuamente (BATESON, 1979 *apud* BOFF, 2004, p. 21).

A ecologia é o estudo das inter-relações e estas estão ligadas diretamente ao comportamento, portanto, nesse contexto, um indivíduo que preze pelas boas relações dentro do seu espaço de convívio, contribui para o equilíbrio do sistema e para a manutenção de um espaço saudável para o coletivo.

2 BUDISMO

2.1 Sidharta Gautama e o budismo

Buda é aquele que conseguiu remover todos os obscurecimentos de sua mente e conquistou todas as qualidades positivas, incluindo as duas formas de onisciência: o completo conhecimento das causas e condições passadas, presentes e futuras e a compreensão da natureza verdadeira da realidade (CHAGDUD TULKO RINPOCHE, 2003, p. 296).

O Buda indiano, cujo nome pessoal era Siddhattha (em sânscrito, Siddharta) e cujo nome de família era Gotama (em sânscrito, Gautama) era filho de Suddhodana, o governante do reino dos Sakyas, atual Nepal (RAHULA, 2005). Nasceu em Kapilavastu, na atual fronteira da Índia Setentrional e Nepal no século VI a.C (SILVA; HOMENKO, 1995; RAHULA, 2005). As incertezas quanto às datas referentes à sua trajetória se devem pelo fato de que a literatura budista só foi posta em escrito, pela primeira vez, três séculos após a morte de Buda sendo, portanto, difícil verificar a exatidão de alguns detalhes (BERZIN, 2005). Importante ressaltar que não é possível separar fatos históricos sobre sua vida da lenda aceita pela comunidade budista, importando para a religião o arquétipo incorporado por esse indivíduo (CONZE, 1973). Outro fato a ser ressaltado é o entendimento de que Buda é todo aquele que atinge o estado mental conhecido como nirvana, tendo todos os seres humanos capacidade para tal.

Dizem as escrituras que quando o príncipe nasceu, sábios da região encontraram em seu corpo trinta e dois grandes sinais e oitenta pequenos sinais que o predestinavam a ser um grande homem. Foi profetizado que Siddharta Gautama deveria escolher entre dois caminhos, ser um poderoso imperador ou ser um asceta que liberaria a humanidade de todo o sofrimento (SILVA; HOMENKO, 1995).

O Rei Shuddhodana, temendo que Siddharta abandonasse o trono, o privou de qualquer contato com o mundo externo, acreditava que se o príncipe conhecesse a realidade, escolheria o caminho espiritual. Aos vinte e nove anos, movido pelo desejo de descobrir o real sentido da vida e do sofrimento humano, fugiu do palácio em busca de conhecimento (SILVA; HOMENKO, 1995).

Durante os primeiros seis anos de sua jornada vagou pelo vale do Ganges buscando a sabedoria das famosas filosofias de seu tempo (SILVA; HOMENKO, 1995). Conheceu diversos mestres, praticou longos jejuns e privações seguindo a filosofia asceta.

Os ascetas acreditam que ao adquirir o controle completo sobre seus sentidos e suportar a dor e privação extremas, podem superar o sofrimento por meio do puro poder da força de vontade (LANDAW; BODIAN, 2011, p 100).

As práticas ascetas o levaram a um extremo desgaste físico, o fazendo perceber que não era necessário aquele tipo de sofrimento para atingir a liberação. Chegou a conclusão que independente das condições externas, deveria procurar dentro de si as respostas que procurava, resolveu então abandonar esses métodos e seus instrutores. Após tomar essa decisão, Siddharta decide sentar e meditar aos pés de uma figueira e só se levantar quando compreendesse o sentido da vida e do sofrimento humano e, neste local conhecido como Bodh Gaia, no noroeste da Índia, aos trinta e cinco anos, acessou o estado mental do Nirvana (SILVA; HOMENKO, 1995).

Após atingir o estado búdico, ou Nirvana - descrito pelo mestre budista tibetano Chagdud Tulku Rinpoche (2003) como o estado além do sofrimento mundano, o nível mais elevado de consciência, Buda transmite seus ensinamentos por mais quarenta e cinco anos.

É relatado que o primeiro ensinamento dado aos seus companheiros ascetas foram *As Quatro Nobres Verdades*. Com o passar do tempo, jovens de cidades vizinhas foram se juntando a ele, assumindo a postura de buscadores espirituais. Quando seus seguidores adquiriam conhecimento, começam a ensinar outros. À medida que o número de discípulos de Buda foi aumentando, começaram a se estabelecer diversas comunidades monásticas pela Índia, dando início ao budismo (BERZIN, 2005).

Siddharta não fundou nenhuma religião e não foi autor de nenhuma obra ou tratado, seu conhecimento foi passado de forma verbal e ficou na memória de seus discípulos, que com o tempo, compilaram esses conhecimentos e deram origem ao

cânone sagrado dos livros budistas, conhecidos como Tipitaka em páli, ou Tripitaka em sânscrito (SILVA; HOMENKO, 1995).

2.2 Concílios budistas

À medida que o budismo se expandia e era ensinado por diferentes mestres, seus ensinamentos iam sendo interpretados de diversas maneiras. Para que sua autenticidade não fosse perdida, foram realizados quatro grandes concílios após a morte de Buda (SILVA; HOMENKO, 1995).

Os primeiros registros sobre os ensinamentos que se tem conhecimento datam do século I a.C. e pertencem a Escola Theravada. Foram escritos na língua Páli durante o quarto concílio. Antes desses registros, os monges preservaram os ensinamentos memorizando-os e recitando-os periodicamente (BERZIN, 2002).

Esse conjunto de ensinamentos escritos em Páli é denominado Cânone, sendo considerado o budismo puro, ou seja, o budismo livre de posteriores ingredientes não hindus. Este cânone se divide em três partes denominadas Tripitaka ou coleção dos “Três cestos”, conhecido assim por ter sido escrito em folhas de palmeira e guardado em cestos para evitar a degradação pelas intempéries do tempo (SEVERINO, 2011).

2.2.1 O Primeiro Concílio

O primeiro concílio foi realizado pouco tempo depois do falecimento de Buda (483 a.C.) em Rajagriha, no atual estado de Bihar, na Índia, durante o reinado de Ajatashatru (SEVERINO, 2011) e reuniu cerca de quinhentos monges (SILVA; HOMENKO, 1995). Dele surgiu a coleção dos Três Cestos.

No budismo Theravada há duas principais ramificações, Vaibhashika e Sautrantika, entre elas não há consenso sobre como se deu a formulação dos ensinamentos contidos no Tripitaka. De acordo com a versão Vaibhashika, três dos mais respeitados monges recitaram os ensinamentos de memória para que os

presentes no concílio julgassem se o que eles haviam dito eram os legítimos ensinamentos de Buda (BERZIN, 2002).

Os três monges eram *Ananda*, que recitou os sutras (ensinamentos) referentes às práticas diárias; *Upali*, que recitou o *vinaya* – regras da disciplina monástica e Mahakashyapa, que recitou o *abhidharma*, referente aos conhecimentos primordiais da filosofia budista (BERZIN, 2002).

Estas três divisões dos ensinamentos formaram os Três Cestos, que são: O Cesto do *Vinaya*, que continha os ensinamentos sobre a suprema autodisciplina ética; o Cesto dos *Sutra*, sobre a suprema concentração absorpta e o Cesto do *Abhidharma*, sobre os ensinamentos da suprema consciência discernente ou a suprema "sabedoria" (BERZIN, 2002).

Os *Sautrantikas*, contudo, divergem sobre os ensinamentos do *abhidharma*, afirmam que não são oriundos das palavras de Buda, mas sim que foram formulados pelos monges mais experientes ao longo dos concílios (BERZIN, 2002).

O Abhidharma apresenta os ensinamentos contidos nos sutras num formato abstrato, estruturado, com uma aparência altamente técnica, empregando esquemas ou matrizes para representar a totalidade da natureza da mente e da matéria. O Abhidharma consiste de sete livros: Dhammasangani, Vibhanga, Dhatukatha, Puggalapaññatti, Kathavatthu, Yamaka e Patthana (SEVERINO, 2011, p.38).

2.2.2 O Segundo Concílio

O Segundo Concílio Budista ocorreu em Vaishali, também localizado na atual região de Bihar, na Índia, no ano de 386 ou 376 a.C. e reuniu aproximadamente setecentos monges. O propósito do Concílio era resolver questões acerca da disciplina monástica. De acordo com o relato Theravada, a primeira divisão da comunidade monástica ocorreu neste Concílio (BERZIN, 2002).

No evento, um grupo de monges discordantes formaram a Escola *Mahasanghika*, enquanto que aqueles que decidiram permanecer, a maioria idosos, formaram a Escola *Sthaviravada*, futura *Theravada*. Theravada significa, em Páli,

“seguidores das palavras dos anciãos” e *Mahasanghika* significa “a comunidade da maioria” (BERZIN, 2002).

Dessa ramificação, os seguidores da escola Theravada se concentraram na parte ocidental do norte da Índia e os seguidores da Mahasanghika na parte oriental do norte da Índia e depois se espalharam até Andhra, na parte oriental do sul da Índia. Andhra é considerada o berço do budismo *Mahayana*, podendo a escola *Mahasanghika* ser considerada sua precursora (BERZIN, 2002).

2.2.3 O Terceiro Concílio

O Terceiro Concílio foi realizado na capital de Maurya, Pataliputra, atual Patna, em 257 a.C. Organizado por monges Theravadas, tinha novamente o objetivo de analisar os ensinamentos budistas e eliminar aqueles que os ortodoxos anciãos Theravada consideravam incorretos (BERZIN, 2002).

Devido a discordâncias oriundas das resoluções desse concílio, outras duas ramificações surgiram, originando a escola *Sarvastivada* e, posteriormente, em 190 a.C., a Escola *Dharmagupta*. (BERZIN, 2002).

Nesta época, muitos praticantes de outras tradições começaram a se tornar budistas para desfrutar de algumas vantagens da comunidade monástica, como alimentação, educação e reverência. Muitos continuaram a manter práticas de outras tradições, inclusive práticas contrárias aos preceitos budistas (SEVERINO, 2011).

2.2.4 O Quarto Concílio

As Escolas *Theravada* e *Sarvastivada* conduziram, cada uma delas, o seu próprio quarto concílio. Na Escola Theravada foi realizado em 29 a.C. no Sri Lanka, onde quinhentos anciãos reuniram-se para recitar e, pela primeira vez, escrever as palavras de Buda a fim de preservar a sua autenticidade. Por esse motivo, esse concílio é considerado de importante relevância, pois foi onde se originou a versão escrita das Três Coleções tipo-Cestos, o Cânone Páli ou Tripitaka (BERZIN, 2002).

A Escola Sarvastivada conduziu o seu quarto concílio em Srinagar, Caxemira. O concílio rejeitou o *abhidharma Sautrantika* e sistematizou o seu próprio *abhidharma* em O Grande Comentário, em sânscrito – *Mahavibhasha* (BERZIN, 2002).

2.3 Principais escolas budistas

O budismo não desenvolveu um movimento missionário, contudo, os ensinamentos de Buda se expandiram por toda a Ásia e, recentemente, pelo Ocidente. Em cada cultura que alcançavam, os métodos e estilos budistas iam sendo modificados para se enquadrarem na mentalidade local, gerando diversas interpretações e práticas (BERZIN, 1996).

Devido às divergências de interpretação da doutrina, diferentes escolas surgiram, agrupando-se em duas correntes principais, a Theravada (Hinayana) e a Mahayana (SILVA; HOMENKO, 1995).

Hoje a Theravada, considerada o budismo original, ortodoxo, é seguida no Sri Lanka, em Myanmar, na Tailândia, no Camboja, no Laos e em Bangladesh. A tradição Mahayana é seguida em outros países, como a China, o Japão, o Tibete, a Mongólia, entre outros. Há algumas diferenças, principalmente no que respeita a determinadas crenças, práticas e rituais, porém, relativo aos ensinamentos mais importantes, ambas estão unanimemente de acordo. (RAHULA, 2005)

No budismo *Theravada (Hinayana)* ou a escola dos anciões, os praticantes limitam seus estudos ao *Tripitaka* e adotam a vida monástica e celibatária. Expandiu-se da Índia para o Sri Lanka e Birmânia no século III a.C. e posteriormente para Yunnan no sudoeste da China, Tailândia, Laos, Camboja, sul do Vietnam e Indonésia (BERZIN, 1996).

O *Mahayana* se desenvolveu na Índia entre os séculos II a.C e I d.C. Seus praticantes acreditam que todos os seres têm a natureza de Buda e potencial para atingir a iluminação. Almejam se tornarem *bodisatvas*, que são aqueles que buscam conhecimento para gerar benefício a todos (SILVA; HOMENKO, 1995, p. 259).

Nessa corrente, diferentemente da Theravada, a vida monástica não é estritamente necessária e tem como base de seus ensinamentos do Sutra do Lotus e a prática dos *paramitas* (YEN, 2001).

Em sânscrito, *paramita* significa, literalmente, atravessar para a outra margem, podendo ser interpretado também como o ato de transcender. O monge budista chinês Sheng Yen (2001) explica que estamos na margem do sofrimento e atravessar para o outro lado significa deixá-lo para traz e iluminar-se, se tornando livre das aflições mentais.

O verdadeiro praticante dos *paramitas* tem a motivação de gerar benefícios a todos os seres e não apenas a si mesmo. Os seis paramitas são a generosidade (dana), a moralidade (sila), a paciência (ksanti), a diligencia (virya), a meditação (dhyana), e a sabedoria (prajna) (YEN, 2001).

A tradição Vajrayana, conhecida também como budismo tântrico ou veículo do diamante, pode ser vista como uma parte do budismo Mahayana, inclusive, quatro das principais escolas do Vajrayana Tibetano se identificam como pertencentes do Mahayana (BERZIN, 1996). Essa corrente surgiu por volta do ano 700 d.C., quando monges budistas indianos migraram para o Tibete e fundaram diversos mosteiros. Ensinavam a doutrina de Buda a partir da perspectiva da prática e da disciplina tântrica (SILVA; HOMENKO, 1995).

2.4 Principais ensinamentos budistas.

Para o budismo, a emancipação do homem depende de sua compreensão correta da vida e não da graça benevolente de um deus ou de qualquer poder exterior como recompensa pelo seu bom comportamento. O posicionamento do homem é supremo, no sentido de ser seu próprio mestre, não havendo qualquer ser ou poder mais alto que exerça julgamento sobre o seu destino (RAHULA, 2005).

Buda encorajou seus seguidores a buscarem o auto aperfeiçoamento e a atingirem a sua própria emancipação. Ensinava que o homem pode se libertar

através do seu esforço e inteligência, somente apontando o caminho para o *nirvana* (RAHULA, 2005). A filosofia budista não se ocupa com elevadas especulações, como a existência de um Deus ou a criação do universo (ANDRADE; APOLLONI, 2010) adotando, assim, uma atitude agnóstica, no tocante à questão de um “criador pessoal” (CONZE, 1973).

Não há pressupostos de fé e nem a concepção de pecado, como é entendido em outras religiões. A ignorância (*avijja*) e as percepções erradas (*miccha ditthi*) são consideradas as causas das ações negativas e de todo mal existente. A ênfase dos ensinamentos é na visão correta e na compreensão e não na fé ou na crença. A tradução mais próxima de fé que se tem nos textos budistas é a palavra *saddha* (em sânscrito, *sraddha*) que se relaciona a confiança nascida da convicção nos ensinamentos de Buda (RAHULA, 2005).

Sob a perspectiva da prática pode ser dito que o Budismo consiste de três ensinamentos superiores: a ética, o desenvolvimento da mente ou meditação, e a sabedoria. Todos esses três elementos são essenciais para alcançar a libertação do sofrimento. Apenas um ou dois deles não será o bastante (SEVERINO, 2011, p.38).

Em uma breve consideração sobre a literatura budista, é importante ter conhecimento sobre algumas de suas divisões. O *Dharma* é designado para se referir a doutrina budista de forma geral; o *Vinaya* trata da disciplina monástica; os *Sutras* são texto elaborados a partir dos ensinamentos orais do próprio Buda e o *Abhidharma* trata de ensinamentos e práticas mais avançados (CONZE, 1973).

Atualmente, o que resta das escrituras existe agora em três coleções: o *Tripitaka* Páli, que contém as escrituras do Theravata; o *Tripitaka* chinês, menos rigorosa na precisão, o catálogo mais antigo é de 518 a.C., impresso pela primeira vez e 972 d.C. e o *Kanjur* e *Tanjur* do Tibete, que reúnem coletânea de *sutras* e ensinamentos tântricos (CONZE, 1973).

Mesmo com muitas ramificações e ritos diferenciados a depender da cultura a qual o budismo foi inserido, existe um conjunto básico de ensinamentos que são consenso em toda a comunidade budista, formando a base de sua filosofia, entre eles pode-se citar as quatro nobres verdades e o ensinamento sobre o carma.

2.5 As Quatro Nobres Verdades e o Caminho Óctuplo

Aquele que se refugiou no Buddha, no Ensino e na Sangha, penetra com sabedoria transcendental as Quatro Nobres Verdades - o sofrimento, a causa do sofrimento, a cessação do sofrimento e o Nobre Caminho Óctuplo que conduz à cessação de sofrimento. (Dhammapada, traduzido por BUDDHARAKKHITA, 2013, p. 72)

A essência do ensinamento de Buda encontra-se nas Quatro Nobres Verdades (*Cattari Ariyasaccani*) sendo este o primeiro sermão dado por ele a seus antigos cinco companheiros ascetas, em Isipatana, atual Sarnath, perto de Benares após atingir o estado de iluminação (SILVA; HOMENKO, 1998, p.15). Esse ensinamento, tal como ele surge nos textos originais, é exposto resumidamente, porém, em inúmeras das antigas escrituras budistas ele é explanado com maior detalhe e de diferentes modos a depender da autoria (RAHULA, 2005).

As quatro sublimes verdades são: *Dukka* ou a sublime verdade do sofrimento; *Samudaya*, surgimento ou origem de *dukkha*; *Nirodha*, a cessação de *dukkha* e *Magga*, o caminho que conduz à cessação de *dukkha* (RAHULA, 2005).

A primeira nobre verdade geralmente é traduzida como dor ou sofrimento. A palavra *dukkha* da língua páli (ou sânscrita, *duhkha*) significa no linguajar popular, sofrimento, dor, desgraça, tristeza, opondo-se à palavra *sukha* que significa felicidade, conforto, bem-estar. No contexto desse ensinamento, entretanto, abarca conotações mais abrangentes, integrando a noção de imperfeição, impermanência e insubstancialidade. Sendo inadequado reduzir a tradução a somente o termo sofrimento ou dor (RAHULA, 2005).

Buda não nega a felicidade da vida quando diz que há sofrimento, admitindo inclusive diferentes formas de felicidade, tanto materiais quanto espirituais. No *Anguttara-nikaya*, uma das cinco coleções originais em páli dos discursos de Buda, é mencionado uma lista de tipos diferentes de felicidades, como a felicidade da vida familiar e a felicidade da vida de reclusão; a felicidade dos prazeres sensoriais e a felicidade da renúncia; a felicidade do apego e a felicidade do desapego; a felicidade física e a felicidade mental, entre outras (RAHULA, 2005).

Todas essas felicidades, entretanto, estão incluídas em *dukka*, inclusive estados espirituais alcançados através de práticas elevadas de meditação, isso porque todas são impermanentes, sujeitos a mudança. Essa é a verdadeira compreensão do primeiro ensinamento, a impermanência, e não a concepção mundana da palavra sofrimento (RAHULA, 2005).

Rahula (2005) explica que o conceito de *dukka* deve ser entendido sob três aspectos:

- a) **Dukka como sofrimento ordinário:** nascimento, velhice, doença, morte, associações com pessoas e condições desagradáveis, dissociação dos entes queridos e de condições agradáveis, não obtenção daquilo que se pretende, mágoa, lamentação, angústia, em resumo, todas as formas de sofrimento físico e mental.
- b) **Dukka como resultado da mudança:** uma sensação feliz ou uma situação de vida feliz não são permanentes, não são eternas. Mudarão mais cedo ou mais tarde e quando mudam provocam dor e infelicidade.
- c) **Dukka como resultado da condicionalidade:** sendo considerada a mais importante conotação filosófica da primeira nobre verdade, se relaciona com a concepção de “eu” ou de “indivíduo” no budismo. Para a filosofia budista, a noção de “eu” é apenas uma, permanentemente mutante, combinação de forças ou energias físicas e mentais formadas pelo conjunto matéria, sensações, percepções, formações mentais e consciência.

Esse ensinamento primordial do budismo auxilia a compreensão da origem do sofrimento humano, relacionado a impermanência dos fenômenos e a insatisfatoriedade devido à desarmonia entre o eu pessoal e o mundo real não-condicionado (SILVA; HOMENKO, 1998). Entender esse processo e como cessá-lo é uma das formas de liberar a mente do *samsara*, entendido no budismo como o eterno ciclo de morte e renascimento que só é cessado quando atingimos a iluminação.

Aceitar a impermanência significa compreender que nada é fixo e que a vida se transforma constantemente. Nem sempre é possível se manter em situações favoráveis e situações desfavoráveis também não são permanentes. Essa noção sobre a vida proporciona o entendimento de que não é possível se ter controle sobre os acontecimentos externos, mas sim o da própria mente.

A segunda nobre verdade diz respeito à causa do sofrimento, produzida pela ânsia de satisfazer todas as formas de desejos ligados aos nossos sentidos, que constantemente procuram novas satisfações (SILVA; HOMENKO, 1998).

É esse desejo ardente que leva ao renascimento, associado ao prazer e à avidez, que procura gozo ora aqui, ora ali, isto é, o desejo de experiências sensuais, o desejo de perpetua-se, o desejo de extinção (CONZE, 1973, p.38).

Assim, o desejo, a vontade de ser, de existir, de crescer cada vez mais, de acumular sem cessar, são causas do aparecimento de *dukkha*. O desejo é uma formação mental, que é um dos cinco agregados que constituem um “ser”, deste modo, observa-se que a causa e o início do sofrimento se encontram na própria mente do indivíduo que sofre, ainda que a causa pareça vir do exterior (SILVA; HOMENKO, 1998).

Outro entendimento relacionado a esse ensinamento de Buda é o conceito de Gênese Condicionada (*Paticca-samuppada*) e a da interdependência das experiências vividas. Mesmo sendo o desejo relacionado à origem de *dukkha*, este depende da sensação, que por sua vez depende do contato, e assim por diante. Rahula (2005) explica que no budismo, nada é absoluto, tudo é condicionado, relativo e interdependente, podendo ser explicado pelos doze fatores que geram a gênese condicionada:

- 1- Pela ignorância, são condicionadas as ações volitivas (*carma*).
- 2- Pelas ações volitivas é condicionada a consciência.
- 3- Pela consciência são condicionados os fenômenos mentais e físicos.

- 4- Pelos fenômenos mentais e físicos são condicionadas as seis faculdades (cinco sentidos e a mente).
- 5- Pelas seis faculdades é condicionado o contato (sensorial e mental).
- 6- Pelo contato é condicionada a sensação.
- 7- Pela sensação é condicionado o desejo.
- 8- Pelo desejo é condicionado o apego.
- 9- Pelo apego é condicionado o processo da existência.
- 10- Pelo processo de existência é condicionado o nascimento.
- 11- Pelo nascimento, são condicionadas (12) degenerescência, morte, lamentação e dor.

A noção de gênese condicionada e interdependência se conectam ao conceito da vacuidade, que é o entendimento de que nada possui existência inerente, pois todos os elementos da realidade dependem da interpretação feita por aquele que a vivencia, ou seja, um mesmo acontecimento pode ser interpretado de várias formas. A realidade é apenas uma conceituação e a existência é relativa.

No budismo, o conhecimento sobre a significação profunda da impessoalidade e da insubstancialidade das coisas é obtido, desenvolvido e realizado por meio da visão interior – vipassana – chamada conhecimento da inexistência de um atma, ou “eu”. Todos os acontecimentos mentais e experimentais que constituem o mundo que percebemos, tanto físicos como psíquico sutil têm a mesma natureza, exigindo causas e condições sustentadoras para seu aparecimento e existência [...] Essa é a suprema sabedoria que conhece a inexistência da natureza do eu, ou substância própria, o que se chama na literatura budista Mahayana, vazio – *Sunyata* (SILVA; HOMENKO, 1995, p. 259).

Lama Padma Santem (2009) explica que a princípio enxergamos o objeto de nossa contemplação a partir de nossas marcas mentais, ou seja, a partir de ideias preexistentes formadas ao longo de nossas vidas. Ao entender a conceituação do vazio e da insubstancialidade de todos os fenômenos, o indivíduo passa a operar como observador, contemplando a co-emergência entre sujeito, objeto e paisagem. Percebemos então que se aquela experiência foi produzida, outras também poderiam ter sido, ou seja, existe uma liberdade básica antes de qualquer surgimento, e essa liberdade nos permite fazer escolhas.

Essa liberdade está sempre presente e reconhece-la é agir de forma lúcida perante a vida, o oposto seria reagir perante cada acontecimento sem antes refletir sobre as possibilidades de ação. Agir com lucidez é a capacidade de contemplar incessantemente o ambiente amplo sem perder o foco no aspecto particular (LAMA PADMA SANTEM, 2009).

A terceira nobre verdade diz respeito a completa cessação de *dukka* e da desarmonia entre o “eu” idealizado e o mundo real, levando ao estado do *Nirvana*. *Nir*, em sânscrito, significa “não” e *vana* significa “cordão”, assim *Nirvana* é interpretado como não estar preso ou estar liberto (SILVA; HOMENKO, 1998). Para atingir o Nirvana, Buda ensina a quarta nobre verdade, que se refere ao caminho que leva a liberação, conhecido como caminho óctuplo, que consiste, resumidamente, dos seguintes princípios: palavra correta, ação correta, meio de vida correto, esforço correto, plena atenção correta, concentração correta, pensamento correto e correta compreensão (SILVA; HOMENKO, 1998).

2.6 A Lei do Carma ou A Lei da Ação e Reação

Embora alguns pensem que o princípio do *carma* exista apenas na doutrina budista, na realidade, pode ser encontrado em quase todas as tradições espirituais. Geralmente é exposto de forma simples: “Se você for bom, irá para o céu, você será feliz. Se você for mal, irá para o inferno, você sofrerá.” Nessas tradições, o princípio da inevitabilidade das consequências, que chamamos de *carma*, é como um trem com apenas dois destinos, o céu e o inferno. A visão budista é a de que o trem tem muitas paradas intermediárias. Quanto maior a bondade de uma pessoa, maiores as suas experiências de felicidade. Quanto maior a negatividade de uma pessoa, maior o seu sofrimento e dor (CHAGDUD TULKU RINPOCHE, 2003, p.85).

A palavra *carma* (em páli, *kamma*) significa literalmente “ato”, ou “ação”. Na filosofia budista, *carma* tem o sentido de ação volitiva, boa ou má, consciente ou inconsciente. Cada ação produz seus efeitos ligados diretamente à intenção da ação original, sendo portando uma relação de causa e efeito (SILVA; HOMENKO, 1998).

Esse processo de causa e efeito exprime uma lei natural e não a ideia de justiça retributiva, sendo o simples resultado da própria natureza do ato. O *carma*, portanto, não deve ser confundido com a noção de recompensa ou punição decretada por um Ser Supremo. Importante salientar que na concepção budista, o *carma* influencia na situação presente, tendo o indivíduo plena liberdade de ação

para modificá-lo no futuro, sendo esse, conseqüentemente, dependente de reflexões e deduções do momento atual (SILVA; HOMENKO, 1998, p.59).

2.7 O Bodisatva

Bodisatva é um praticante do caminho Mahayana cujo objetivo é a iluminação e cuja única motivação é o benefício imediato e último de todos os seres (CHAGDUD TULKU RINPOCHE, 2003, p. 295).

Bodisatva é aquele que atingiu a compreensão de um Buda, mas renunciou o estado da iluminação plena, onde suas reencarnações são cessadas, com objetivo de auxiliar todos os seres sencientes a atingir o estado búdico e se livrem do sofrimento mundano. Upasika Chihmann considera que o bodisatva é um Buda em potencial, que atingiu o estado mental búdico e está a um passo do Nirvana.

A motivação de um Bodisatva é conhecida como Boditchita ou mente na iluminação, sendo este o estado mental da “compaixão de forma equânime por todos os seres e a aspiração de alcançar o estado búdico em benefício deles” (CHAGDUD TULKU RINPOCHE, 2003, p. 295). O estado mental em Boditchita implica praticar e desempenhar atividades que visam sempre o benefício de todos.

O budismo Mahayana tem grande ênfase na geração do verdadeiro altruísmo em seus praticantes. Sem rejeitar ou apegar-se ao nirvana, o bodisatva se compromete a retornar ao mundo para ajudar os seres sencientes. Este é o escopo correto da mente no caminho Mahayana (YEN, 2001).

O Bodisatva percebe o sofrimento inerente do mundo, onde as pessoas, imersas em seus próprios desejos, criam sofrimento contínuo nelas e nos que estão em sua volta, portanto seu comprometimento é ajudar os seres sencientes a romper esse sofrimento cíclico. (YEN, 2001). Praticam as brahma-viharas, ou os quatro estados de mente incomensuráveis, que são: bondade amorosa a todos os seres (maitri), compaixão por aqueles que sofrem (kauna), alegria na cessação do

sofrimento alheio (mudita) e a prática da equanimidade (não discriminação) por todos, sejam amigos ou inimigos (upeksha) (YEN, 2001).

3 UM BREVE HISTÓRICO SOBRE O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

No atual sistema vigente onde capitalismo, política liberal de sociedade e livre mercado são colocados como sinônimo de democracia; onde a liberdade é associada ao progresso material, e ainda, onde todos esses conceitos são fundamentados por uma ética neodarwinista, que diz que o mais forte se adapta e tem o direito natural sobre tudo aquilo que conquistou, a visão ecossistêmica da interdependência entre todos os seres, certamente vai de encontro a esses conceitos [...] Mesmo quando o homem promulga a “proteção da natureza” (áreas naturais) seria para que ele viva melhor e desfrute dela; não obstante, ele quer sempre uma natureza comportada, a partir de sua estética urbana e moderna, com aquilo que ele acha benéfico e sem os seres que ele vê como maléficos (PELIZZOLI, 2003, p. 23-26).

O discurso do desenvolvimento sustentável não surgiu no final da década de XX, como se costuma a pensar. Nos Estados Unidos, já no final do século XIX, debates entre grupos denominados preservacionistas e conservacionistas já abordavam essa temática, porém não com essa nomenclatura. Os preservacionistas eram conhecidos por adotar posições mais radicais em relação aos espaços naturais, acreditavam que esses espaços deveriam ser completamente preservados da ação humana. Os conservacionistas apostavam na união entre o preservacionismo e o crescimento econômico, ideia esta que se aproxima da atual proposta de desenvolvimento sustentável (LEIS, 1999).

Entre os que defendiam o pensamento conservacionista estava Gifford Pinchot, conhecido por propor um ambientalismo que contemplasse os interesses e valores da civilização atual, sem, entretanto, apoiar o desenvolvimento a qualquer custo. Defendia também uso dos recursos naturais de forma que o desperdício fosse evitado e ao mesmo tempo fosse capaz de atender a população de forma equânime, sem privilegiar minorias. Sendo considerado, por esses posicionamentos, o precursor do discurso do desenvolvimento sustentável. (LEIS, 1999).

Outro importante passo para a consolidação da ideia de proteção ambiental como uma questão global foi a criação, pela UNESCO, da União internacional para Proteção da Natureza (IUPN) em 1948, formalizada por um ato constitucional firmando na Conferência de Fontainebleau. Um interessante aspecto da filosofia da IUPN era a concepção da natureza como um aspecto da vida espiritual, portando

degradá-la significaria uma perda na qualidade de vida. Acreditava-se que a conscientização da população sobre essa relação íntima com a natureza poderia impedir a sua degradação (LEIS, 1999).

Algumas outras conferências que abordavam a temática ambiental ocorreram nessa mesma época, entretanto, a fase pós-guerra, principalmente nas grandes potências ocidentais, criava um espírito que divergia dos ideais conservacionistas e protecionistas. Os governos estavam mais voltados a sua reconstrução e reerguimento de suas economias. A população, após longos períodos de austeridades, buscava prosperidade e qualidade de vida, relacionadas diretamente com o aumento do acesso ao mercado e dos padrões de consumo (LEIS, 1999).

Na década de setenta, a percepção por parte dos bancos e governos de que era necessário limitar o uso de recursos naturais e controlar a poluição surgiu pelo temor de que as cidades e campo se tornassem inviáveis e improdutivos. Essas conclusões e o receio de um possível colapso do sistema econômico levaram ao surgimento das primeiras conferências mundiais sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento promovidas pela Organização das Nações Unidas (PELIZZOLI, 2003).

Ressurgiram os antigos debates entre grupos preservacionistas e conservacionistas, agora denominados de reformistas e conservadores. Os conservadores afirmavam que não era necessário se alarmar com problemas ecológicos, pois esses seriam resolvidos pela tecnologia. Pregavam também que as democracias emergentes e subdesenvolvidas deveriam se alinhar ao modelo das nações desenvolvidas, seguindo, para isso, as políticas de ajuste econômico do Fundo Monetário Internacional (PELIZZOLI, 2003).

A vertente reformista afirmava que eram necessárias mudanças no sistema de produção que levassem a redução das emissões de CO₂, o aprimoramento de combustíveis alternativos e a eficiência e reciclagem de materiais. Incluía também em seu discurso mudanças no âmbito sociais capazes de gerar empregos alternativos, fortalecimento dos direitos difusos, inserção social, entre outros (PELIZZOLI, 2003).

No Brasil, a instalação de empresas transnacionais durante a década de sessenta até meados da década de oitenta gerou um amplo parque industrial. Esse desenvolvimento baseado no industrialismo, apesar de promover o milagre econômico brasileiro, também provocou grande impacto ambiental, sentidos principalmente nas comunidades mais próximas das instalações industriais nos principais centros urbanos (LAYRARGUES, 1998).

Junto a esse processo, surgem os primeiros movimentos contra os efeitos negativos do procedimento industrial, gerando no país uma visão dicotômica a respeito da relação entre desenvolvimento e meio ambiente, considerados, de imediato, realidades antagônicas e não complementares. Acreditava-se que era impossível progredir sem poluir (LAYRARGUES, 1998).

Na época, a ecologia era entendida como um freio ao desenvolvimento econômico, aos olhos dos desenvolvimentistas, programas de proteção ao meio ambiente só deveriam ser colocados em pauta quando o país atingisse a liberdade do pleno desenvolvimento econômico. A visão que se tinha era que esse era o preço a pagar para o país sair da condição de subdesenvolvimento e adquirir sua autonomia tecnológica (LAYRARGUES, 1998).

A publicação do livro *Primavera Silenciosa* de Rachel Carson na década de sessenta teve um importante papel, pois gerou na sociedade da época um alarde sobre as questões ambientais, principalmente relacionadas aos efeitos deletérios dos pesticidas no ambiente, impulsionando o desenvolvimento da consciência ambiental. Na década de setenta, após a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano, celebrada em Estocolmo, em 1972, a preocupação ambiental tomou dimensões globais, ganhando foco nas discussões políticas, porém ainda sem muitos meios hábeis para operacionalização de novos modelos mais ecológicos (LEFF, 2015).

Nessa conferência, a ideia de que a escassez não se resolve mediante o progresso técnico ou pela substituição de recursos escassos por outros mais abundantes foi posta em evidência, a procura por novas alternativas e novos

modelos de produção se tornaram uma preocupação global. A legitimação e oficialização do discurso de desenvolvimento sustentável, contudo, só ocorreram de forma ampla após a conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, celebrada no Rio de Janeiro em 1992. (LEFF, 2015).

Nos anos oitenta, os países não desenvolvidos, particularmente os da América Latina, passavam por um momento de grave crise econômica, com elevadas inflações. A recuperação econômica se tornou a prioridade das políticas governamentais e os programas neoliberais começaram a ser implementados amplamente nessas economias. Ao mesmo tempo, os problemas ambientais se tornavam cada vez mais complexos, mas não eram levados em consideração nos planos de governo e o discurso ambiental era cada vez mais submetido aos ditames da globalização econômica (LEFF, 2015).

Nesse contexto é importante discorrer sobre a transição do uso do termo Ecodesenvolvimento para o termo Desenvolvimento Sustentável. De acordo com Montibeller Filho (1993) o conceito de Ecodesenvolvimento foi introduzido por Maurice Strong na Conferência de Estocolmo e largamente difundido por Ignacy Sachs, a partir de 1974. O Ecodesenvolvimento era entendido como um desenvolvimento endógeno capaz de harmonizar os objetivos sociais e econômicos do desenvolvimento de forma ecologicamente prudente.

A expressão Desenvolvimento Sustentável surge na década de 1980, definida pelo relatório Brundtland, de 1987, como “desenvolvimento que responde às necessidades do presente sem comprometer as possibilidades das gerações futuras de satisfazer suas próprias necessidades” (MONTIBELLER FILHO, 1993, p. 134).

A concepção de Desenvolvimento Sustentável como foi divulgado na época trazia a ideia de que a tecnologia seria capaz de produzir mais com cada vez menos recursos, possibilitando a manutenção dos elevados padrões de consumo. Ao mesmo tempo em que a questão era assim colocada, também eram expressas a preocupação com a poluição, exaustão de recursos e quanto aos perigos da degradação ambiental para as gerações futuras (MONTIBELLER FILHO, 1993).

As disparidades entre os dois conceitos situam-se, principalmente, no campo político e no que diz respeito às técnicas de produção. O Desenvolvimento Sustentável enfatiza a capacidade do progresso técnico em reduzir a pressão sobre os recursos naturais e foca na manutenção desses recursos para as gerações futuras, se mostrando mais facilmente adaptável aos padrões econômicos. Os conceitos, entretanto, são convergentes em diversos aspectos essenciais, entre eles a visão holística, a visão de longo prazo, a preocupação com o bem-estar social e a solidariedade com as gerações futuras, sendo muitas vezes utilizados como sinônimos (MONTIBELLER FILHO, 1993).

Em 1992 foi realizada na cidade do Rio de Janeiro a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, conhecida como Rio-92. Nessa ocasião, cinco documentos foram aprovados com o objetivo de serem usados como instrumentos de referência para políticas, programas e projetos, são eles a Convenção sobre Diversidade Biológica; a Convenção Quadro sobre mudança de Clima; a Declaração do Rio de Janeiro sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento; a Declaração sobre Conservação e Uso Sustentável de todos os tipos de Florestas e a Agenda 21 (BORN, 2006).

As convenções são acordos obrigatórios para aqueles países que as ratificaram, sendo assim, tem força legal e definem eventuais sanções ou penalidades no caso de descumprimento. As declarações e a Agenda 21 são acordos protocolares sem vinculação jurídica, cujo cumprimento depende do comprometimento das lideranças governo e sociedades de cada país que assinou tais instrumentos (BORN, 2006).

Entre os documentos gerados na Rio-92, pode-se dizer que o que mais ganhou repercussão foi a Agenda 21. De forma resumida, é conceituada como um programa global que regulamenta o processo de desenvolvimento com base nos princípios da sustentabilidade. A Agenda é estruturada por áreas de programas apresentadas em quatro seções que abordam a dimensão social e econômica, a conservação e gerenciamento de recursos, o fortalecimento de grupos sociais e os meios de implementação desses princípios (SENADO FEDERAL, 2001).

As questões abordadas em cada seção são voltadas para os problemas enfrentados pela sociedade e buscavam preparar o mundo para os desafios do século XXI. Refletia um consenso mundial e o comprometimento político das nações quanto ao desenvolvimento e à cooperação ambiental (SENADO FEDERAL, 2001).

Com a relativa exceção da Alemanha, Holanda e dos países escandinavos, os demais não estavam convencidos da necessidade de restaurar de forma decisiva o funcionamento da economia mundial em benefício do meio ambiente. Circunstâncias evidentes, como por exemplo, na recusa dos Estados Unidos para assinar a Convenção da Biodiversidade e na falta de metas e prazos concreto para as decisões tomadas, tanto para a limitação das emissões dos gases responsáveis por mudanças climáticas, como para obter os fundos necessários para financiar a Agenda 21. Apesar de ter muito mais a ganhar do que a perder, a maioria dos países pobres tampouco facilitaram a obtenção de acordos globais, supostamente para garantir o uso de seus recursos naturais em função de as estratégias de crescimento econômico (LEIS, 1999, p.23).

A Cúpula do Milênio promovida pela ONU no ano 2000 teve como objetivo discutir e reafirmar os compromissos e instrumentos adotados no ciclo de conferencias dos anos noventa. Tal reafirmação foi sintetizada nos Objetivos e Metas de Desenvolvimento do Milênio, que são: erradicação da pobreza e da fome; universalização do acesso à educação primária; a promoção da igualdade entre gêneros; a redução da mortalidade infantil; a melhoria da saúde materna; o combate a doenças como a AIDS e a malária; a promoção da sustentabilidade ambiental e o desenvolvimento de parcerias para o desenvolvimento (BORN, 2006).

Mais recentemente, no ano de 2015, a Assembleia Geral da ONU adotou a Agenda 2030, com o título: Transformando nosso Mundo: Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável. Resultado de um intenso processo participativo entre governos, sociedade civil e o setor privado, descreve planos que pretendem garantir uma parceria global para a promoção do crescimento econômico sustentável e inclusivo, tendo como objetivo também a erradicação da pobreza e a proteção ambiental (PNUMA, 2016).

A agenda 2030 identifica cinco temas fundamentais para a ação: pessoas, planeta, prosperidade, paz e parcerias e estabelece dezessete objetivos e cento e sessenta e nove metas a serem atingidas até 2030. Entre os objetivos estão: acabar com a pobreza e a fome; proporcionar saúde, bem-estar e educação de qualidade;

alcançar a igualdade de gênero e empoderar as mulheres; fomentar o consumo consciente; promover sociedades pacíficas com acesso a justiça; entre outros. A agenda também visa assegurar que a abordagem holística e integrada seja mantida ao se tratar de resolução de problemas e implementação de projetos sustentáveis (PNUMA, 2016).

Como se pode perceber, os temas a serem resolvidos, desde a década de setenta, permanecem os mesmos. Provavelmente em 2030 continuarão sendo os mesmos. Isso acontece porque as estratégias de apropriação dos recursos naturais e implementação de modelos sustentáveis foram se tornando menos práticas e cada vez mais teóricas. A problemática ambiental foi transformada em longos discursos sobre o crescimento sustentável.

Tomar decisões acerca do ambiente, contudo, cobra um sentido estratégico no processo político de supressão das “externalidades do desenvolvimento”, apesar dos esforços para se ecologizar os processos produtivos e capitalizar a natureza, ainda persistem a degradação ambiental, a desigual distribuição social dos custos ecológicos e a marginalização social (LEFF, 2015).

Nesse processo, a noção de sustentabilidade foi sendo divulgada e vulgarizada até fazer parte do discurso oficial da linguagem comum. Porém, além do mimetismo discursivo que o uso retórico do conceito gerou, não definiu um conceito retórico e prático capaz de unificar as vias de transição para a sustentabilidade. Nesse sentido, surgem as dissensões e contradições do discurso sobre o desenvolvimento sustentável; seus sentidos diferenciados e os interesses opostos na apropriação da natureza (LEFF, 2015, p. 21).

Enquanto não houver a conscientização de que a acumulação de bens e a obsessão pelo crescimento econômico estão diretamente relacionadas à crise ambiental e que belos discursos feitos em convenções, por si só, não tem a capacidade de mudar a estrutura social que vivemos, continuaremos a agir de forma paliativa dentro de um modelo que por si só é autodestrutivo.

O que se percebe ao longo dos anos é que o discurso do desenvolvimento sustentável vem simplificando a complexidade dos processos naturais e destruindo as identidades culturais para assimilá-las a uma estratégia de poder para a

apropriação da natureza como meio de produção e fonte de riqueza. Para resistir a esses processos é necessário que uma nova racionalidade social e produtiva, que reconheça o limite como condição de sustentabilidade, se estabeleça (LEFF, 2015).

4 RELAÇÃO ENTRE O BUDISMO MAHAYANA E A ECOLOGIA PROFUNDA

O budismo Mahayana e a ecologia profunda convergem em diversos valores que os fundamentam, como a valorização de todas as formas de vida e o esforço para manutenção de um ambiente propício onde elas possam viver em equilíbrio. Para isso, ambas as filosofias acreditam que se faz necessário uma mudança de percepção, onde o indivíduo, anteriormente autocentrado, possa compreender a teia de interconexões que ligam todos os fenômenos e assim agir de forma mais altruísta.

As relações ecossistêmicas vistas na perspectiva budistas são manifestações interdependentes, portanto, protegê-las para que operem em boas condições seria como proteger a própria essência do dharma. Ao perceber que nossas ações são capazes de atingir todos os seres, atitudes compassivas que visam o bem-estar geral, em resposta à crise ambiental, se enquadram na prática budista (KAZA, 2004).

Ainda relacionado à questão da interdependência de fenômenos, no budismo acredita-se que a presença de um indivíduo que age de forma a melhorar o espaço em sua volta, acaba por influenciar as atitudes de outros de forma positiva, tendo papel importante na sociedade (KAZA, 2004). Essa noção de interdependência se assemelha ao pensamento sistêmico proposto por Bertalanffy, em 1968, também apontado como um fundamento da ecologia profunda, que enxerga o mundo como uma rede de fenômenos interconectados e interdependentes, não havendo separação entre seres humanos, ou qualquer outra coisa, do meio ambiente, podendo, então, uma ação afetar todos os elementos que constituem essa rede. (CAPRA, 1996).

Segundo o budismo, do qual diz-se que é ecológico por natureza, a interligação e a complexidade de todos os seres, bem como a interdependência de observador e observado, são algo natural. Dalai Lama diz que todos os nossos atos têm uma dimensão universal. O budismo opera com a concepção de que além da interdependência, própria da ecologia e do holismo, o homem situa-se na inseparabilidade, apesar de vivenciar percepções separadas entre as coisas e entre os humanos e entre os humanos e outros seres, e com o universo. Dalai Lama prega uma

responsabilidade universal, a partir de uma consciência universal básica e imprescindível no tempo em que vivemos, prescindindo a culpa e voltando-se apenas para o caminho do meio, do direcionar corações e mentes para os outros. Isso tudo implica naturalmente a ética ambiental, já que todos os seres estão envolvidos e tem dignidade própria (PELIZZOLI, 2003 p 86-87).

Para Kaza (2004) agir conforme os preceitos budistas seria atuar de forma a cultivar a consciência, a tolerância e a compreensão, operando de forma compassiva e amorosa dentro do ambiente ao qual se está inserido. O praticante budista embasa suas ações nos princípios do caminho óctuplo, que são a palavra correta, a ação correta, o meio de vida correto, o esforço correto, a plena atenção correta, a concentração correta, o pensamento correto e a correta compreensão.

Ao relacionar esses preceitos à ecologia profunda, que dispõe sobre a arte de conviver em ambientes complexos de forma harmônica, valorizando as diferentes formas de vida e sobre a habilidade de conviver em equilíbrio com a multiplicidade de fatores de um ambiente, percebesse uma semelhança com o que é empregado pelo budismo Mahayana e, conseqüentemente, com o ideal bodisatva, que busca o desenvolvimento de uma compreensão holística e integrativa, onde as atividades diárias do praticante visam à compreensão objetiva e altruística das situações vivenciadas e o desenvolvimento da ação consciente de proporcionar, independente da situação, o equilíbrio e o bem estar geral.

Em relação ao ambientalismo budista, que características o tornam diferente de outros movimentos do ativismo ambiental ou de outras formas de ativismo eco religiosos? Kaza (2004) acredita que o diferencial está na orientação filosófica inerente à prática budista. Os ambientalistas budistas embasam suas ações nos princípios da não ofensa, da compaixão e da interdependência como ética fundamental na escolha de suas estratégias de ativismo, agindo através da equanimidade entre os seres e do amor compassivo.

Esses ativistas se diferem dos demais por enquadrar suas ações a um contexto espiritual, onde a ação em prol do meio ambiente deve ser positiva e gerar benefícios aos atingidos por ela (KAZA, 2004). Naess, ao buscar com a ecologia profunda desenvolver uma visão mais espiritual da natureza, criando uma filosofia

ambiental igualitária e holística, baseada na racionalidade ecológica, converge com o ativismo ambiental budista.

Muitos entendimentos do budismo são encontrados nos escritos de Naess, isso porque umas das fontes da ecologia profunda é o próprio budismo Mahayana. Exemplo disso é o artigo “the world of concrete contents”, publicado em 1985, onde Naess discorre sobre as experiências cotidianas e sobre a maneira como elas são moldadas por percepções individuais. Afirma que não existem qualidades originárias ou primordiais nas coisas, sendo os significados atribuídos a elas apenas construções mentais que, consideradas úteis ao indivíduo, são utilizadas para facilitar a interpretação dos fenômenos (ZIMMERMAN, 1993).

Naess complementa ainda que, entender que todos os elementos da realidade material, incluindo as pessoas, carecem de uma essência absoluta, acaba por causar uma identificação com todos os fenômenos, à medida que se compreende que não há uma realidade única e concreta. Pessoas e meio ambiente são entidades abstratas, funções da atividade intelectual discriminatória que projeta esquemas interpretativos sobre conteúdos concretos, ou seja, sobre os fenômenos (ZIMMERMAN, 1993).

Esse entendimento trazido pelo autor é a própria definição apresentada pelo budismo sobre os conceitos de vacuidade e de gênese condicionada, que possibilitam compreender a realidade de maneira mais objetiva, afastando o subjetivismo e o auto centramento, permitindo uma visão mais ampla dos fenômenos e atitudes menos individualistas, propostos tanto pela ecologia profunda quanto pelo o budismo.

Para Naess, quanto maior o estado de auto realização de um indivíduo, maior seria sua identificação com os outros. Afirmava ainda que a diversidade de formas de vida e a simbiose entre elas aumentariam os potenciais de um indivíduo atingir esse estado (DRENGSON; DEVALL; SCHROLL, 2011). O sentido de auto realização para a ecologia profunda vai além do conceito ocidental moderno proposto por pensadores como Maslow, definido como um ego isolado que se esforça para obter reconhecimento.

No entendimento da ecologia profunda, a busca pela auto realização requer uma identificação com todas as formas de vida. Para tanto, seria necessário ir além dos pressupostos e valores culturais contemporâneos para refletir com profundidade sobre o valor vida. Somente desta maneira seria possível formar uma personalidade plena e singular (DEVALL; SESSIONS, 2017).

A visão de uma sociedade capaz de ir além das relações de domínio, focada não apenas em si mesma, mas sim na complexidade do todo, pode ser resumida pelo o que é descrito por Naess como o processo self-Self, onde o self representaria o individuo fechado em si mesmo e o Self representaria um individuo capaz de compreender a totalidade, essa concepção de ampliação do campo de percepção poderia ser resumida pela frase "ninguém será salvo até que todos sejam salvos" (DEVALL; SESSIONS, 2017).

Essas ideias trazidas por Naess são muito semelhantes ao que é trazido pelo budismo Mahayana, que igualmente, acredita que à medida que o individuo atinge um estado elevado de consciência, aumentaria também sua preocupação em ajudar a todos a atingirem esse mesmo estado de realização.

O biocentrismo é um dos pilares da ecologia profunda, que luta para que todas as espécies sejam intrinsecamente valorizadas e tenham o direito a vida preservado. Para Naess essa valorização de todas as formas de vida, depende, em parte, do prazer e satisfação que sentimos nessa parceria com outras espécies. O bodisatva, igualmente, desenvolve a compaixão de forma equânime por todos os seres, aspirando atingir um estado elevado de consciência para ajuda-los a viverem bem.

Para a ecologia profunda, a visão biocêntrica está intimamente relacionada com o processo auto realização, pois ao prejudicarmos a natureza, estaríamos prejudicando a nós mesmos, isso retoma o entendimento de que tudo está inter-relacionado, estando, portanto, condicionada a nossa auto realização à auto realização de todos (DEVALL; SESSIONS, 2017). Como pode ser observado, essa conceituação se conecta, novamente, com a filosofia do bodisatva, que ao

compreender a interdependência dos fenômenos, se compromete a auxiliar todos os seres sencientes a atingir o estado búdico e se livrarem do sofrimento mundano.

Percebe-se então que tanto a doutrina budista Mahayana quanto a ecologia profunda, mesmo concebidas em contextos históricos diferentes, entendem que todas as formas de vida têm valor inerente, devendo ser respeitadas; que as ações devem ser pensadas de maneira a gerarem benefícios de forma ampla, visando sempre a manutenção da harmonia e bem-estar geral, onde todos tenham a capacidade de se desenvolverem de forma plena e em equilíbrio com os outros elementos de sua realidade; a análise sistêmica do impacto das ações deve ser considerada, observando a ação/reação e as consequências de cada ato; e que ajudar o próximo a viver bem, sendo ele humano ou não-humano, é um processo que leva ao nosso próprio bem-estar.

5 ESTUDO DE CAMPO COM OS MORADORES DA ALDEIA CEBB ALTO PARAÍSO

O Centro de Estudos Budistas Bodisativa (CEBB) foi fundado em 1986 no Rio Grande do Sul pelo físico Alfredo Aveline. Em 1993, o até então professor, foi aceito como discípulo por Chagdud Tulku Rinpoche, mestre budista da linhagem Vajrayana. Em 1996 foi ordenado lama, título que significa líder, sacerdote e professor, sendo agora conhecido como Lama Padma Samten (CEBB, 2017).

O CEBB foi bem aceito pelo público brasileiro e se instalou em diversas capitais do Brasil, em diferentes formatos, entre eles, espaços para retiros em áreas rurais, escolas de ensino fundamental e médio baseadas nos preceitos budistas e centros de estudos em áreas urbanas. Ganha cada vez mais adeptos de diversas religiões e crenças por ser caracterizado como um ambiente de estudo e meditação, onde seus frequentadores e alunos debatem de forma livre os assuntos relacionados à filosofia budista.

Lama Padma também é conhecido por traduzir para uma linguagem mais acessível e adaptada à cultura brasileira os ensinamentos tradicionais budistas, principalmente aqueles oriundos do budismo Mahayana.

A Aldeia CEBB surgiu em 2012 na região da Chapada dos Veadeiros, próxima a cidade de Alto Paraíso. Atualmente suas atividades estão voltadas para a realização de retiros e para o funcionamento de uma das sedes da escola Vila Verde. Essa escola adota a metodologia da Pedagogia de Projetos, onde o estudante assume o papel de protagonista na condução de seus estudos e tem autonomia de escolher o que deseja estudar e pesquisar (CEBB, 2017).

O objetivo das entrevistas com os moradores da Aldeia CEBB Alto Paraíso foi mostrar, na prática, como se dá a relação entre a filosofia budista e a ecologia. As entrevistas foram realizadas durante o retiro de inverno que ocorreu no período de 14 de junho a 17 de junho de 2016 no local, foram entrevistados cinco moradores da aldeia.

O município de Alto Paraíso do Goiás, localizado na região da Chapada dos Veadeiros, no Estado do Goiás, possui um território de 2.594 km² e uma população de 6.685 habitantes. Seu Índice de Desenvolvimento Humano Municipal – IDHM de 0,713 e suas principais atividades econômicas são o ecoturismo e a agricultura (IBGE, 2016). É conhecido por seu misticismo e por agregar diferentes centros religiosos e diferentes filosofias.

No século XVIII, os bandeirantes chegaram na região em busca de minas de ouro e escravos foragidos, dando início ao ciclo da mineração no local. Nessa época, Alto Paraíso era uma fazenda que se chamava Veadeiros e pertencia à Cavalcante. Por conta da chegada dos bandeirantes, se tornou um pequeno povoado de agricultores, dando início ao processo de colonização (Prefeitura de Alto Paraíso, 2013).

Somente em 1953 Veadeiros se emancipou de Cavalcante e passou a se chamar Alto Paraíso. Nessa mesma época, começaram a chegar os primeiros grupos místicos e religiosos no local, sendo os pioneiros o movimento esperantista, que fundou a Fazenda Bona Espero, e o movimento espírita Kardecista, que fundou a Cidade da Fraternidade. Posteriormente, novos movimentos espiritualistas surgiram e se instalaram na região, atraindo buscadores espirituais e pessoas que buscavam um modo de vida alternativo (Prefeitura de Alto Paraíso, 2013).

5.1 Ricardo Pelegrini (bioconstrutor da aldeia CEBB)

Ricardo Pelegrini é o atual responsável pelos projetos de bioconstrução nas comunidades do CEBB. Na entrevista ele relatou um pouco sobre a história das comunidades e explicou as particularidades da aldeia de Alto Paraíso.

Contou que Lama Padma Samten, na década de oitenta, tirou licença da Universidade do Rio Grande do Sul, onde trabalhava como professor de física quântica, e foi tentar o primeiro modelo de comunidade em Rodeio Bonito no Rio Grande do Sul, permanecendo lá por cinco anos. Essa comunidade pode ser considerada uma das primeiras ecovilas do Brasil, porque as questões ecológicas já eram levadas em consideração.

Atualmente o CEBB possui diversas comunidades em vários pontos do Brasil, elas se diferenciam de outras comunidades ou ecovilas por terem uma filosofia própria baseada nos princípios do budismo e por focarem no desenvolvimento de relações positivas entre as pessoas. A Aldeia CEBB Alto Paraíso foi inaugurada em 2012, a área foi escolhida por ser perto de Brasília, por ter muitas pousadas no entorno e ser de fácil acesso.

Também explicou que a comunidade é chamada de aldeia por ser baseada nesse modelo, ou seja, o cacique toma as decisões finais, no caso, o Lama Padma. Isso não significa que sejam decisões autoritárias, pois o Lama discute as questões com seus colaboradores e só assim decide pela maioria. Nessa comunidade também é adotado o modelo da mandala comunitária, onde todos trabalham de forma interligada e todos se ajudam, mesmo havendo facilitadores responsáveis por áreas específicas.

O Lama acredita que através das relações positivas que formamos no mundo nós conseguimos avançar em todos os aspectos de nossa vida. O modelo que o lama tem tentado implantar é o da cultura da paz e da responsabilidade universal, para que as pessoas fiquem bem, se estabilizem e consigam gerar relações positivas no seu dia a dia. Em nossas comunidades, olhamos para a natureza e para os animais da mesma forma que o ecologista olha, levando em consideração todos os processos ecológicos que nos cercam, o que difere é que buscamos trabalhar também o nosso mundo interno. [...] Tentamos perceber de que forma a nossa mente opera nos acontecimentos do dia a dia e como esses

acontecimentos são moldados por nossas mentes. Devemos ter a consciência de que temos liberdade de decidir o que vamos fazer com aquilo que brota em nós. Quando, por exemplo, surge a raiva, convencionalmente a pessoa responde direto, sem refletir sobre suas ações. Com o autoconhecimento e a prática da meditação a pessoa adquire um autocontrole que a torna capaz de refletir sobre a melhor forma de agir. [...] Com o passar do tempo, à medida que as coisas vão acontecendo, já somos capazes de fazer análises mais profundas e nos indagar questões como: “mas porque isso me tocou”, “de onde esse sentimento vem”. Então essa é a diferença da nossa comunidade, estamos aqui tentando trabalhar os carmas primários, o eu, o outro, a sociedade e a biosfera. Aqui praticamos observar o que essas relações provocam no nosso mundo interno.

Hoje há nove comunidades do CEBB, umas com práticas mais ecológicas do que outras, mas o foco principal é trabalhar as relações com o próximo e com a natureza. Cada uma delas surgiu de forma diferente, dependendo de onde foram fundadas, da proximidade com os centros urbanos, entre outros fatores. Na comunidade de Alto Paraíso, por estar longe de grandes centros urbanos, as pessoas que geralmente lá residem estão voltadas tempo integral às atividades do CEBB ou estão em retiros fechados ou semiabertos.

O fato de estarmos imersos na natureza facilita o processo meditativo, eu, por exemplo, faço pouca prática formal, mas o fato de eu ficar praticamente sozinho nesse local, minha mente já entra em estado meditativo, que é o estado natural da mente, e como se eu tivesse sempre meditando, só de contemplar a natureza.

Outra característica da comunidade Aldeia CEBB Alto Paraíso é ela estar localizada na área de amortecimento do Parque Nacional da Chapada, devendo então respeitar algumas regras. Ricardo contou que na construção dos espaços comunitários foram escolhidos tijolos de adobe produzidos no local, as construções usam eucalipto de reflorestamento tratado, as telhas são feitas de fibra ecológica, os pisos são confeccionados com cimento queimado e os painéis que revestem os tetos são de painel de tiras de madeira orientadas (OSB).

Todos os espaços, particulares ou comunitários, devem seguir regras gerais, tais como: devem ter fossas ecológicas; os telhados deverão ser preferencialmente de telha de fibra vegetal, de telhado verde ou pelo menos pintadas de verde, para reduzir a poluição visual e se mesclarem na natureza; as casas não podem ultrapassar a altura de 5,5 metros e não podem ter mais de 100 m² térreos; cada

terreno deve ter no máximo 300 m². Essas metragens são uma forma de induzir as pessoas a terem vida simples.

Quando a pessoa me apresenta o projeto, eu converso com ela para sempre tornar a construção o mais simples possível. Por exemplo, um dos moradores aqui da vila queria construir em sua casa uma salinha de meditação, eu indaguei “mas para que uma sala de meditação só para você se nós temos toda essa natureza e ainda temos o templo?” Essas coisas estão fora do contexto que a vila propõe. Por exemplo, você não precisa ter uma horta no seu terreno, pois nós temos a horta coletiva, isso faz com que os moradores fortaleçam as suas relações. [...]. Outro exemplo é o uso obrigatório de fossas, em outras aldeias não é obrigatório como é aqui, mas eu explico que quando se faz uma fossa convencional, ela polui o lençol freático, como nós já sabemos que a água é um recurso limitado que vem sendo cada vez mais poluído, porque não construir da melhor maneira possível? As pessoas às vezes têm uma visão muito limitada, não conseguem enxergar a longo prazo. Aquilo que não queremos que façam para gente, nós não devemos fazer para os outros. [...]. Outra coisa que prezamos é a horta coletiva. Trabalhamos muito com a meditação dos cinco elementos, como é possível que a pessoa esteja em um local como esse e não tenha contato com a terra? Então faz parte da nossa prática diária ter contato com o vento, com o sol, com a água e com a terra. Estamos introduzindo essas questões em todas as aldeias.

Em relação às regras de conduta, ele explicou que há um termo de adesão para aqueles que decidem morar na Aldeia, entre as regras estão a proibição de usos de drogas ilegais e o do consumo de derivados animais em ambientes de uso coletivos. E feito uma entrevista com aqueles que almejam morar nas comunidades do CEBC para avaliar se o estilo de vida da pessoa se encaixa nos ideais da aldeia.

É muito difícil chegar para alguém e falar, “olha para você morar aqui você tem que ser assim e assado”. Se criarmos uma lista de requisitos, a pessoa que não esteja com a motivação correta vai acabar burlando todos eles. Não é necessário ser budista ou algo assim, nós observamos o modo de vida das pessoas, como elas se comportam e esses são os reais quesitos para concluir se a pessoa está dentro ou não do perfil da comunidade. Por exemplo, tem uma senhora vindo morar aqui, ela não é budista, ela é uma professora de ecologia, mas conversando com ela percebi que ela preza pela compaixão, vida simples e coletiva, então é isso.

Ricardo esclareceu que não é possível comprar um terreno nas comunidades pertencentes ao CEBC, portanto não há uma escritura. O que ocorre é que o valor preestabelecido pelo terreno é pago como uma doação ao CEBC. Sendo assim o morador ganha o direito de uso daquele espaço. Quando decide ir embora da aldeia, não é permitido passar a concessão de uso para qualquer pessoa, somente àqueles que se comprometerem a seguir o termo de adesão e entrarem no perfil da comunidade.

Ao contar sobre sua história, Ricardo disse que começou a frequentar o CEBB pela forma como o Lama Padma transmitia os ensinamentos budistas e pela preocupação do centro em ser um agente de mudança na sociedade. Outro ponto positivo que o atraiu foi a liberdade de poder estudar o budismo sem ter que ser budista ou ter que abrir mão de suas atividades diárias.

Antes eu era empresário em Porto Alegre, eu não tive nenhum insight para mudar de vida, foi gradual. Cada vez mais eu fui me envolvendo com o CEBB porque eu era responsável pelas obras dos templos, com o tempo fui me aprofundando nos ensinamentos. Depois resolvi me especializar em bioconstruções, comecei a me envolver com as hortas e comecei a estudar ecologia e permacultura. Até que em 2011 eu larguei a minha empresa e decidi ficar por conta só do CEBB e cuidar das aldeias ecológicas por todo o país. Pode ser que eu fique bastante tempo aqui em Alto paraíso, pode ser que não. O budismo mudou completamente o meu modo de viver. [...]. Preservar essa área da chapada é muito importante para nós, então tomamos muito cuidado com a forma que manejamos esse local, para que não prejudiquemos essa área. Aqui, por exemplo, temos o pato-mergulhão, que é endêmico e está ameaçado, nós fazemos de tudo para manter uma área saudável para essa espécie. [...]. Viver em comunidade nada mais é do que retornar as nossas raízes, porque era assim que vivíamos antigamente, as pessoas estão perdendo isso, perdendo a magia de viver em comunidade. As pessoas estão mais voltadas para o ter do que para o ser.

5.2 Eliane Hatsumura (coordenadora do CEBB Alto Paraíso e da Escola Vila Verde)

Em São Paulo, Eliane e seu marido coordenavam as atividades do CEBB local, mas, infelizes com o estilo de vida que estavam levando na cidade, conversaram com o Lama Padma Samten sobre a possibilidade de abrir uma sede do CEBB em um lugar mais tranquilo.

O Lama nos ofereceu a oportunidade de coordenar o CEBB de Maceió, então largamos tudo em São Paulo e fomos para lá. Ficamos quatro anos e depois surgiu a oportunidade de coordenarmos a Escola Vila Verde e o CEBB Alto Paraíso, que tem esse foco voltado para a educação ambiental e para a integração das crianças com o meio ambiente. Nela conseguimos começar diversos projetos, como o investigando a natureza, que é um projeto que busca conscientizar crianças e jovens sobre o Cerrado.

Para Eliane, dos ensinamentos budistas, o que mais colaborou com a sua mudança de percepção foram os quatro carmas a trabalhar, ou seja, a relação com nós mesmo, a relação com o outro, a relação com a sociedade e a relação com a

biosfera. A partir dessa visão do carma, ela começou a perceber que estamos todos atuando de forma interligada nesses quatro níveis.

O cuidado com o meio ambiente tem tudo a ver com isso, então o lugar que você está e o lugar que você vai cuidar. É aquilo que o Lama fala, nós vamos procurar criar a Terra Pura, ter essa visão elevada, então isso significa não prejudicar os seres que estão ao nosso redor, ter cuidado com as coisas que construímos para que tenham o mínimo de impacto possível, mesmo sendo impossível não ter impacto nenhum, mas procuramos minimizar isso [...]. Ao construir a minha casa aqui na aldeia, eu me preocupei com o destino do esgoto que eu produzo, portanto, construir uma fossa de evapotranspiração. Procurei derrubar o mínimo de árvores possíveis e em transformar meu lixo orgânico em composteira. Quando algum bicho entra na minha casa, como uma aranha ou formiga, eu procuro respeitar isso também, então se uma aranha entra na minha casa, eu pego um pote e a coloco para fora. O fato de eu estar aqui na aldeia CEBB tem muito a ver com a forma de vida que eu resolvi adquirir.

5.3 Fernando Leão (Diretor Pedagógico da Escola Vila Verde):

Fernando é o marido da Eliane, depois de coordenar o CEBB de Maceió, aceitou a proposta de ser o diretor pedagógico da Escola Vila Verde na Chapado dos Veadeiros.

Existe o ensinamento dos quatro carmas a trabalhar, então, quando estamos estudando as questões ligadas ao carma, nós devemos observar esses quatro níveis (nós mesmo, os outros, a sociedade e a biosfera) quando notamos essa relação com a biosfera, começamos a entender essa trama que une todos os seres. Buda fala “todos os seres tem a natureza de Buda”. Quando começamos a contemplar isso, a nossa forma de se relacionar com o meio e com os seres muda, é impossível você ter contato com esses ensinamentos sem ser transformado por eles [...]. A partir do momento que eu adquiri essa visão e internalizei esses dois ensinamentos tão importantes para mim (observação da situação do carma nos quatro níveis e a fala do buda sobre a natureza búdica presente em todas as formas de vida) a minha vida melhorou, porque é muito fácil você ter uma visão sectarista, do tipo: os animais estão aí para me alimentar, para carregar meu peso, para me transportar, etc. Eu comecei a olhar os animais com compaixão e respeito.

Na escola Vila Verde, Fernando utiliza o ensinamento dos quatro carmas como forma de avaliação dos alunos.

O fato de eu ter vindo para cá, principalmente como diretor da escola, me fez trabalhar essa visão com os alunos. Os quatro carmas são base da avaliação na escola, temos um conteúdo que denominamos Conteúdo Atitudinal, que avalia qual a atitude do aluno com ele mesmo, com os outros, com a sociedade e com o meio ambiente [...]. A educação ambiental não está presente de forma pontual, como por exemplo, na semana do meio

ambiente os alunos apresentam uma maquete, não, é o curso inteiro! A relação dos alunos com a biosfera é um dos pilares da escola. Eu estou muito feliz de estar nessa condição, poder viver nesse lugar maravilhoso e poder ensinar para essa nova geração novos valores.

5.4 Daniela Razuka (Professora da Escola Vila Verde):

Morou em São Paulo onde trabalhava como professora até os trinta e um anos de idade, mas começou a passar por um processo de crise, tanto física quanto psicológica.

Eu tenho trinta e três anos, e durante trinta e um anos eu morei em São Paulo capital, naquela selva de pedra com zero contato com a natureza. Fui adoecendo, tanto físico quanto emocionalmente, achando aquela vida sem sentido e vazia, então comecei a entrar em crise [...]. Eu sempre trabalhei com a educação e sou psicóloga de formação, então eu sempre tive o olhar desde jovem, para o bem-estar dos seres, pois eu não acho natural as pessoas terem que viver infelizes. Eu acredito no poder da cura e de transformação, e no poder de todos serem felizes. Quando me vi nessa crise, onde constantemente me indagava “o que fazer”, “para onde ir”, “qual o sentido da minha vida”, refletia também sobre a crise na educação, principalmente em São Paulo onde tudo muito artificial, as crianças crescem lá (São Paulo) sem saber nem o que é dia e o que é noite, tendo que ser sempre produtivas.

Percebia que sempre que tinha contato com a natureza sentia uma sensação de bem-estar que não conseguia sentir em sua cidade natal. Se continuasse lá sabia que iria fazer como todo cidadão urbano “tomar um bando de remédios para tentar se equilibrar”. Até que uma visita à Chapada dos Veadeiros aumentou sua indagação sobre a forma de vida que estava levando e percebeu que as estruturas que ela estava sustentando iriam definitivamente adoecê-la.

Decidiu largar seu emprego em São Paulo e procurar uma outra forma de vida, pois continuar a contribuir para um sistema educacional que adoecia as crianças não era o que ela queria. Então mandou seu *currículo* para a Escola Vila Verde na Chapada dos Veadeiros e foi aceita, mudando radicalmente sua vida – de São Paulo para o interior do Goiás.

Até então não conhecia a filosofia budista e começou a aprofundar seus estudos depois que teve contato com o CEBB. O fato de estar morando em uma vila

budista no meio da Chapada mudou seu comportamento em relação à natureza e aos animais em diversos aspectos.

Em São Paulo, quando nós vemos uma barata, nós a matamos, ao se ver um rato, damos chumbinho para ele. Aqui não, na minha casa entra bicho toda hora e nós aprendemos a respeitá-los, vivemos em harmonia com eles. Até porque aqui eles são em maior quantidade. A filosofia budista se conecta a esse pensamento por ensinar a interconectividade entre todas as coisas e por ensinar a compaixão por todos os seres. Igualmente com o meio ambiente [...]. Quando sai de São Paulo, estávamos no meio de uma crise hídrica e as pessoas não conseguiam entender como seus atos afetavam tudo aquilo. Como um desmatamento aqui no Centro-Oeste poderia afetar as pessoas no Sudoeste. Ao vir morar aqui na Chapada, eu senti a necessidade de entender o cerrado e a dinâmica da natureza, esse entendimento me fez repensar como eu estava lidando com o meio ambiente e a filosofia budista foi um link para tudo isso [...]. Hoje em sala de aula eu tento passar esses conceitos aos meus alunos para que eles entendam essa interconectividade de todas as coisas e como isso pode melhorar a forma como eles vivem a vida e com eles se relacionam no mundo”

Daniela também explicou um pouco sobre a dinâmica da escola Vila Verde, que opera através de projetos pedagógicos. A criança escolhe o que quer estudar e a partir disso os professores conduzem os estudos de forma a abordar todas as matérias propostas pelo MEC. As turmas são bisseriadas, proporcionando o entrosamento entre as diversas faixas etárias. Um aluno do segundo ano pode estudar o mesmo assunto escolhido por um aluno do oitavo ano, o que difere é a profundidade como esse conteúdo é abordado.

5.5 Fernando Rebello (Analista Ambiental do Instituto Chico Mendes)

Fernando Rebello é analista ambiental do Instituto Chico Mendes (ICMBio) e trabalha na sede do órgão na região da Chapada dos Veadeiros. Foi procurado pelo CEBB por ser, na época da instalação da Aldeia, o Coordenador de Proteção do Parque Nacional da Chapada.

Quando o grupo do CEBB teve a ideia de fundar essa Aldeia, como eu sou fiscal do ICMBio e, na época, Coordenador de Proteção do Parque Nacional da Chapada, eles me pediram autorização para construir o templo aqui. Foi quanto eu tive o primeiro contato com eles.

Antes de conhecer o CEBB e começar a estudar os textos do Lama Padma, Fernando só havia tido contato com os ensinamentos do budismo através dos livros

do Dalai Lama, mais não conseguia coloca-los em prática no dia a dia. A decisão de ir morar na Aldeia de Alto Paraíso o ajudou a ter um contato profundo com a filosofia budista.

Desde 2002, quando eu entrei no Instituto Brasileiro de Meio Ambiente (IBAMA), eu trabalho com fiscalização, na Amazônia tive a oportunidade de trabalhar com alguns projetos que gerassem renda para as famílias a partir da floresta em pé, entretanto não tinha interesse de trabalhar com educação ambiental, porque quando tive a oportunidade de trabalhar nessa área, percebia que eu não conseguia gerar mudanças significativas nas pessoas [...]. A partir do momento em que eu comecei a estudar o budismo, aprendi que a felicidade depende de fatores internos e não de fatores externos, então quis transmitir esse conhecimento de alguma maneira, porque eu acreditava ele poderia ajudar as pessoas assim como me ajudou. Um dia conversando com o Lama, tivemos a ideia de montar um projeto para trabalhar com as crianças de Alto Paraíso, mas precisamente com os alunos da escola Vila Verde. Ele não falou que deveria ser um projeto budista, ele só falou que deveria ser um projeto que levasse as crianças para terem contato com a natureza. A partir de textos do Lama escrevemos o projeto [...]. É importante ressaltar que apesar de estamos em uma cidade de sete mil habitantes, imersa no cerrado, as crianças que aqui habitam não conhecem a flora e a fauna local. Por vários motivos, medo dos pais de as deixarem ir à natureza, pela insegurança da violência, das drogas, mesmo sendo uma cidade considerada segura. O que vai acontecendo é que cada vez mais elas vão perdendo essa conexão com a natureza [...]. A ideia do projeto é essa, no primeiro momento despertar nas crianças um sentimento de admiração pela natureza, fazer com que elas se conectem a ela e, num segundo momento, despertar nelas um sentimento interno de identificação com aquele espaço. Por exemplo, um dia estávamos passeando com as crianças na natureza e quando passávamos por um mata burro as crianças avistaram uma jararaca, a reação delas foi começar a gritar e correr. A partir do momento em que elas tiveram essa reação, a jararaca que antes estava quieta, começou a ficar nervosa se preparando para o bote [...]. Se nós estivéssemos tranquilos, observando ela de longe, nós teríamos ido embora e ela continuaria ali tranquila, mas a partir do momento que a energia mudou, perdemos essa oportunidade de observa-la em seu habitat natural sem que o animal se estressasse. Então pensei, nós deveríamos observar a cobra em outra situação, no contexto de “quem é esse animal? ”, “como ele vive? ”, “ele tem filhos? ”, “quem colocou ele no mundo? ”. Ai por coincidência, um dos meus colegas um dia depois capturou uma jararaca e a colocou dentro de um pote viva, e comentou comigo [...]. Tive a oportunidade de levar essa cobra na escola para as crianças verem e elas adoraram, teve até briga para ver quem ia pegar primeiro o pote. Eles conseguiram ver a serpente de outro ponto de vista e eu pude fazer essa dinâmica, para fazer com que as crianças observassem os seres que habitam o cerrado e os reconhecessem. Depois dessa apresentação nós soltamos a cobra em seu ambiente natural, para despertar nas crianças esse sentimento de bondade e proteção, porque todos viram a importância de manter ela viva. Então, se a gente conseguir gerar esse tipo de situação que desperte esse sentimento, nós não precisamos explicar o que é natureza, pois elas vão ter a oportunidade de viver o que é a natureza e despertar esse sentimento da bondade.

Para Fernando, a filosofia budista foi uma ferramenta que mudou seu ponto de vista sobre a educação ambiental e, inclusive, seu trabalho como fiscal.

Eu comecei a perceber que no meu trabalho eu sempre trabalhava com uma visão estreita da realidade. Agia como se eu só tivesse que impedir que a ação negativa tivesse sucesso, não levando em consideração outros fatores. Pegava o decreto da lei ambiental, deixava meu coração em casa e aplicava a lei. Eu só queria saber o que é crime e o que não é, eu não queria saber quem era a pessoa que eu estava multando, qual era a situação dela. Eu estava na minha bolha de fiscal e a pessoa na bolha do infrator, então ele que arcasse com as consequências do ato que ele havia praticado [...]. Quando eu entrei no IBAMA, em 2002, havia 70% de cerrado em pé e hoje ele está sumindo. Comecei a refletir que esse formato em que estávamos atuando (IBAMA), nós não chegaríamos a lugar algum, esse formato não funcionava. [...]. Um dia conversando com o Lama eu perguntei, “como é isso Lama, entender o outro dentro do mundo dele?” e comecei a aplicar esses conhecimentos dentro do meu trabalho. Não é fácil, para nós que estamos aqui (Chapada dos Veadeiros), em um local pequeno, ainda conseguimos visitar os pequenos produtores, mas em um ambiente como a Floresta Amazônica, nos sobrevoávamos de helicóptero as áreas desmatadas, averiguávamos quem era o responsável, aplicávamos a multa e íamos embora, nunca mais voltávamos lá [...]. Aqui fica mais fácil da gente retornar e conversar com os produtores. Hoje mesmo, conversando com os representantes do sindicato, nós decidimos convidá-los para participar do plano de manejo da Área de Preservação Permanente (APA) da região. Nós nunca tínhamos feito isso, o parque tem cinquenta e cinco anos de existência e nós nunca tivemos essa aproximação. Quem realmente tem o domínio do meio rural é o produtor e eles estão destruindo, e mesmo assim nós continuamos com a visão do “eles” e “nós” [...]. Então quando fizemos o plano de manejo da APA, nós tivemos longas discussões com esses representantes. Mesmo tendo algumas derrotas, nós tivemos algumas vitórias, por exemplo, nós conseguimos que eles aceitassem que a pessoa que tivesse 300ha devesse conservar pelo menos 30% da área, mesmo o código falando 20%. Isso porque conseguimos que eles entendessem que o local é um hot spot, que era importante e essa foi a vitória da aproximação.

Fernando disse que até a presente reunião, nunca antes houvera esse tipo de diálogo. Afirmou que essa atitude os fez perder muito e que demoraram a perceber que deveriam atar os produtores pelo compromisso e não pela lei.

É um outro ponto de vista, de não se ver separado do todo, o que o budismo trouxe para o meu trabalho foi isso, essa capacidade de sair da bolha e ver de uma maneira ampla. Por exemplo, em 2012, um produtor comprou uma terra na divisa do parque. Ele desmatou e fez uma represa, tudo de forma ilegal, entretanto, ele tinha a intenção de fazer uma RPPN (100ha), do outro lado da terra. Mas nós na época o ignoramos, queríamos somente multa-lo pelos erros cometidos, “você desmatou, uma multa; você comprou madeira ilegal, outra multa”, fizemos no total sete autos de infração, levamos a polícia na terra e tudo mais [...]. Passou um tempinho, o que ele fez - arrancou a placa da RPPN e desmatou todo o outro lado também, só de raiva! Então eu penso agora, se nós tivéssemos chegado lá, escutado ele e, ao invés das atitudes que tivemos, tivéssemos colocado ele como fiel depositário da madeira, seria outro processo, assim eu poderia ter falado com ele, “olha, qualquer coisa que você for fazer, conversa com a gente”. Eu poderia ter conversado com ele para explicar porque ele não deveria ter feito isso, isso evitaria que ele, com raiva, desmatasse a outra parte. Ao invés da gente ter criado um laço com esse produtor, nós criamos um muro, nós o perdemos [...]. Tem vários casos em que nós os perdemos, casos que a gente só pode

chegar com a polícia, ou se não eles matam a gente. Então é isso, é a nossa energia, nossa intenção. O budismo me ensinou a ver dessa forma, porque multar é inevitável, se houve o crime não tem como não multar, se não nós estaríamos sendo omissos [...]. Por exemplo, um dia desses uma pessoa desmatou uma área de Área de Preservação Permanente (APP) para construir sua casa, meu colega já queria multar de forma mais severa, mas eu disse, “não, vamos multa-lo pelas árvores cortadas, que é um valor menor, e depois tentamos conversar com ele”. Então existem formas de gerar menos antagonismo com os produtores, uma forma de trabalhar mais positiva, de ir lá e tentar sair da nossa bolha e ver a realidade deles.

Percebe-se que os relatos dados pelos entrevistados convergem quanto à busca por uma mudança de vida, onde os antigos costumes e valores não traziam mais satisfação a eles. Todos também relataram que, após o contato com a filosofia budista, começaram a perceber as relações de forma mais sistêmica e, em suas atividades diárias, se esforçaram para por em prática esses valores e repassá-los para as outras pessoas de sua comunidade.

Nos discursos, a presença de valores como o biocentrismo e a construção de relações simbióticas se mostram presentes nas atitudes dos entrevistados. Pode-se citar como exemplo a preocupação em não degradar seu ambiente, de respeitar as outras espécies e de agir de forma a manter o ambiente sadio para todos.

Ademais, pode-se concluir com esses relatos que a filosofia budista gerou um comportamento mais consciente em relação ao meio ambiente e, conseqüentemente, os entrevistados buscaram compreender melhor as relações ecológicas e agir de maneira mais harmônica, de forma a evitar impactos negativos e procurar gerar impactos positivos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão sobre a relação entre sociedade e natureza está presente desde nos antigos relatos filosóficos até nos dias de hoje, isso pode ser devido ao fato de sermos a única espécie que teve a habilidade de modificar de forma tão intensa seu habitat e de nos comunicarmos de forma tão complexa. Essas peculiaridades nos fazem indagar, em diversas culturas e em diferentes períodos históricos, se fomos escolhidos por um Deus criador ou se soubemos aproveitar de forma mais astuta o processo evolutivo, nos adaptando mais rapidamente do que as outras espécies.

Independente da conclusão a que talvez um dia iremos chegar, o que se evidencia é que nossa capacidade de modificar o ambiente de forma tão intensa, no que antes poderia ser uma dádiva divina, está se tornando nosso maior problema. Mas, graças ao nosso complexo sistema de comunicação, também somos capazes de nos unirmos para revisar nossos conceitos e mudar nossos paradigmas sobre a melhor forma de se relacionar com a natureza.

Na presente pesquisa apresentei de forma sucinta um pouco da trajetória e da consolidação da ecologia, que se preocupa em estudar as interrelações entre os elementos que compõem a biota, e como esse termo foi absorvido e replicado na sociedade. O que se pode concluir é que evoluímos muito na capacidade de replicarmos, por meio de dados estatísticos e de análises de campo, como a vida funciona no planeta e como as diferentes espécies se relacionam na natureza, porém ainda existe a dificuldade de nos colocarmos dentro desses estudos, mantendo-nos como mero observadores de um mundo natural que sobrevive em torno de nós.

Esse entendimento de que estamos separados dificulta a compreensão de que quando produzimos lixo em excesso e consumimos em excesso, estamos de alguma forma danificando esse mundo natural tão distante de nós. Sendo comum vermos algumas pessoas doarem quantias de dinheiro mensalmente para Ongs ambientalistas e assinarem diversos abaixo-assinados on-line em prol de alguma causa ambiental, mas consumirem diariamente diversas embalagens descartáveis e combustíveis fósseis sem preocupação.

Posteriormente, foi analisado um pouco da trajetória das políticas sustentáveis em âmbito mundial e da consolidação do termo desenvolvimento sustentável. Nesse aspecto, o que vem se tentando operacionalizar é um mercado que não se esgota em si mesmo, enquanto busca, ao mesmo tempo, gerar qualidade de vida para os habitantes humanos a longo prazo. Para isso, descobriu-se necessário preservar o ambiente natural, que é a fonte de todos os recursos desse mercado.

Mas em relação ao valor intrínseco da vida, independente de sua forma, deveriam as outras formas de vida serem respeitadas a ponto de frear a necessidade humana de acumulação e poder? Nesse aspecto foram trazidas a noção de ecologia profunda de Naess e da doutrina budista Mahayana, que valorizam todas as formas de vida e incentivam comportamentos que viabilizem um ambiente de qualidade para todos.

O surgimento de ecologia profunda ocorreu ao mesmo tempo em que as noções de desenvolvimento econômico sustentável apareceram. Uma em resposta a outra, que considerava superficial, ou seja, meramente econômico, o tratamento da questão ambiental. Naess trazia que o homem não tinha o direito de fazer o que bem entendesse com o planeta e enfatizava a questão do reconhecimento do valor inato da vida e da necessidade de agirmos de maneira a permitir que a vida sobrevivesse em toda a sua complexidade, mesmo que para isso devêssemos abrir mão do atual modelo econômico com base no consumismo.

Para isso Naess afirmava ser necessário passar por um profundo processo de reflexão sobre o modo atual de vida e sobre as relações com as outras espécies, levando o indivíduo ao desenvolvimento de uma vontade inata de proteger a vida, somente por considera-la equânime em todos os seus formatos, ou seja, tão importante quanto a minha própria vida é a vida do outro.

O budismo Mahayana, doutrina milenar asiática, já trazia a ideia de valor intrínseco de todas as formas de vida, por considera-las manifestação em potencial da natureza búdica. Trazendo diversos ensinamentos que tratam da necessidade de

auxiliar todos os seres a evoluírem para atingirem um estado de plenitude livre dos sofrimentos mundanos. Na prática, isso originaria no praticante o desenvolvimento de atitudes altruísta que gerassem sempre benefícios ou evitariam causar malefícios. Na relação homem/meio ambiente, essa conceituação da ação benéfica consciente é favorável, visto que um indivíduo que internaliza essa filosofia evita ações que podem levar a algum resultado negativo para a sua comunidade, agindo com mais senso de coletivo.

Tanto a ecologia profunda quanto o budismo trazem a ideia de relações sistêmicas, sendo um conceito de grande importância quando tratamos de meio ambiente, pois, ao entendermos que uma ação impacta no todo, isso leva à conscientização que as ações devem ser pensadas desde sua origem até as consequências finais de seus resultados.

Esses conceitos devem ser tratados como uma complementação às políticas de desenvolvimento sustentável, pois se relacionam ao comportamento individual e ao processo de sensibilização pela causa ambiental. Ou seja, mesmo que sejam implantados alguns mecanismos de combate à degradação da natureza por parte do governo, para que se obtenham resultados positivos, dependem da ação da coletividade, que, entendendo a importância de se ter um ambiente sadio para todos, contribuem para que ações em prol do meio ambiente se concretizem, auxiliando a efetivação das políticas sustentáveis.

Mas o que levaria a sensibilização desse coletivo? Nesse ponto a pesquisa tratou da relação ecologia e espiritualidade, a ecologia foca no papel funcional e estrutural, enquanto que a espiritualidade foca na percepção do espaço e na significação da vida. Ao se relacionarem formam, então, o conjunto de valores que embasam a relação do indivíduo com o seu espaço.

O budismo Mahayana e a ecologia profunda tratam sobre espiritualidade e processo relacional entre o indivíduo e seu meio e foram retratados como fontes de valores por se fundamentarem na convivência harmônica, integrativa e altruísta entre as pessoas e entre elas e seu habitat.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Joachim; APOLLONI, Rodrigo Wolff. Dos ciclos da natureza à roda de Samsara: a geografia na raiz do budismo. **INTERAÇÕES: Cultura e Comunidade**, Uberlândia, v. 5, n. 8, p. 63-78, jul. /dez. 2010.

ÁVILA-PIRES, Fernando Dias de. **Fundamentos Históricos da Ecologia**: uma análise da literatura ecológica. HOLOS. Ribeirão Preto, 1999.

BERZIN Alexander. A Vida de Buda Shakyamuni. 2005. Disponível em: <http://studybuddhism.com/pt/budismo-tibetano/professores-espirituais/buda-shakyamuni/a-vida-do-buda-shakyamuni>. Acesso em: 19 jul. 2016.

BERZIN Alexander. Breve História do Budismo na Índia Antes das Invasões do Século XIII. 2002. Disponível em: http://www.berzinarchives.com/web/pt/archives/study/history_buddhism/buddhism_india/history_buddhism_india_before.html. Acesso em: 19 jul. 2016.

BERZIN, Alexander. Buddhism and Its Impact on Asia. 1996. Acesso em: <http://studybuddhism.com/pt/budismo-tibetano/sobre-o-budismo/o-mundo-dobudismo/disseminacao-do-budismo-na-asia>. Disponível em: 18 jan. 2017.

Boff, L. **Ecologia**: grito da terra, grito dos pobres. São Paulo: Ática, 1996.

BORN, Rubens Harry. **Agenda 21 e a biodiversidade**. Caderno de Debate da Agenda 21 nº 09. Brasil, Ministério do Meio Ambiente, Brasília, 2006. Disponível em: http://www.mma.gov.br/estruturas/agenda21/_arquivos/CadernodeDebates9.pdf. Acesso em: 23 ago. 2016.

BUDDHARAKKHITA, Acharya. **Dhammapada, o caminho da sabedoria de Buddha**. Editora Mosteiro Budista Theravada. Portugal. 2013.

CHIHMAN, Upasika. The Vows of Bodhisattva Samantabhadra Sutra. Buddha Dharma Education Association Inc. Disponível em: http://www.buddhanet.net/pdf_file/samantabhadra.pdf. Acesso em: 18 de janeiro de 2017.

CAPRA, Fritjof; EICHEMBERG, Newton Roberval. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. São Paulo: Cultrix, 2006.

CARTA DA TERRA. 2000. Disponível em: [_arquivos/carta_terra.pdf](#). Acesso em: 19 dez. 2016.

CASSINI, Sérgio Túlio. Ecologia: conceitos fundamentais. 2005. Disponível em: <http://197.249.65.74:8080/biblioteca/bitstream/123456789/124/1/Ecologia%20-%20Conceitos%20Fundamentais.pdf>. Acesso em: 16 set. 2016.

Centro de Estudos Budistas Bodisatva. Sobre o Lama Padma Samten. Disponível em: <http://www.cebb.org.br/lama-padma-samten/>. Acesso em: dia 13 jan. 2017.

CONZE, Edward. **Budismo**: sua essência e desenvolvimento. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 1973.

DEVALL, Bill; SESSIONS, George. Deep ecology. Environmental ethics: Readings in theory and application, p. 157-61, 1985. Disponível em: https://books.google.com.br/books/about/Environmental_Ethics_Readings_in_Theory.html?id=pLlaCgAQBAJ&redir_esc=y Acesso em: 12 mar. 2017.

DIÓGENES, Kenia; ROCHA, C. Educação ambiental: mais uma expressão de interesses. Diez años de cambios en el Mundo, en la Geografía y en las Ciencias Sociales, 1999-2008, 2008. Disponível em: <http://www.ub.edu/geocrit/-xcol/322.htm>. Acesso em 29 nov. 2016.

DRENGSON, Alan; DEVALL, Bill; SCHROLL, Mark. The deep ecology movement: Origins, development, and future prospects (toward a transpersonal ecosophy). **International Journal of Transpersonal Studies**, v. 30, n. 1-2, p. 101-117, 2011. Disponível em: <http://digitalcommons.ciis.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1122&context=ijs-transpersonalstudies>. Acesso em: 15 mar. 2017.

IBGE. Alto Paraíso de Goiás: Dados gerais do município. 2016. Disponível em: <http://cidades.ibge.gov.br/painel/painel.php?codmun=520060>. Acesso em: 06 jun. 2017.

KAZA, Stephanie. To save all beings: Buddhist environmental activism. This sacred earth: Religion, nature, environment. **ROUTLEDGE** p. New York. p. 330-350. 2004. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=qtJp7aAZV_oC&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false Acesso em: 20 mar. 2017.

Lama Padma Santem. Textos de estudo: Prajnāparamita. CEBB. p. 3 – 6. Brasília. 2009.

BODIAN, Stephan; LANDAW, Jonathan. **Budismo para Leigos**. Rio de Janeiro: Alta Books. 2011.

LAYRARGUES, Philippe Pomier. **A cortina de fumaça**: o discurso empresarial verde e a ideologia da racionalidade econômica. Annablume. São Paulo. 1998. Disponível em: https://books.google.com.br/books/about/A_cortina_de_fuma%C3%A7a.html?id=bCi7zvzKkwYC&printsec=frontcover&source=kp_read_button&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 12 jan. 2017.

LEIS, Héctor Ricardo. **A Modernidade Insustentável**: as críticas do ambientalismo a sociedade contemporânea. Florianópolis. UFSC.1999.

LEFF, Enrique. **Saber ambiental**: sustentabilidade, racionalidade, complexidade e poder. Petrópolis: Vozes. 2015.

MONTIBELLER FILHO, Gilberto. Ecodesenvolvimento e desenvolvimento sustentável; conceitos e princípios. **Textos de economia**, v. 4, n. 1, p. 131-142. Florianópolis.1993. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/economia/article/view/6645/6263>. Acesso em: 24 nov. 2016.

MOREIRA, Roberto José. Cultura, sustentabilidade e poderes assimétricos: uma narrativa sobre a renda da natureza na contemporaneidade. **Estudos Sociedade e Agricultura**, v. 12, n° 2, p. 194 – 236. 2004. Disponível em: <http://r1.ufrrj.br/esa/V2/ojs/index.php/esa/article/view/250>. Acesso em: 9 nov. 2016.

NAESS, Arne. The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary. **Inquiry**, v. 16, n. 1-4, p. 95-100, 1973.

NELSON, Michael Paul. Deep Ecology. **Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy**. 2008. Disponível em: <http://www.uky.edu/OtherOrgs/AppalFor/Readings/240%20-%20Reading%20-%20Deep%20Ecology.pdf>. Acesso em: 25 mar. 2017.

NUCCI, João Carlos. Origem e desenvolvimento da ecologia e da ecologia da paisagem. **Revista Geografar**. Curitiba. v. 2, n. 1, p.77-99, 2007. Disponível em: www.ser.ufpr.br/geografar. Acesso em 17 nov. 2016.

PANZINI, Raquel G. et al. Qualidade de vida e espiritualidade. **Revista de psiquiatria clínica**. São Paulo. Vol. 34, supl1, p. 105-115. 2007. Disponível em: <http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/20617>. Acesso em: 20 ago. 2016.

PASSMORE, John. Atitudes frente à natureza. **Revista de Geografia**, v. 11, n. 2, p. 91-102, 1995.

Patrul Rinpoche. **As palavras do meu professor perfeito**: um guia para as preliminares da essência do coração do vasto espaço da grande perfeição. Porto Alegre: Makara. 2008.

PELLIZZOLI, Marcelo Luiz. **Correntes da ética ambiental**. Petrópolis. Vozes. 2003.

PNUMA. Desenvolvimento Sustentável na Prática: aplicando um enfoque integrado na América Latina e no Caribe. 2016. Disponível em: <http://www.unep.org/publications/>. Acesso em: 10 jan. 2017.

Prefeitura De Alto Paraíso Do Goiás. A História. 2013. Disponível em: <http://www.altoparaíso.go.gov.br/Historia.php>. Acesso em: 08 jun. 2017.

RAHULA, Walpola. O ensinamento de Buda. Lisboa: Estampa. 2006

SENADO FEDERAL. **Agenda 21**: Conferência das Nações Unidas sobre meio ambiente e desenvolvimento. 2001. Disponível em: http://www.senado.gov.br/noticias/Jornal/em_discussao/rio20/temas-em-discussao-na-rio20/agenda-21-meio-ambiente-desenvolvimento-sustentavel-e-padroes-de-consumo.aspx. Acesso em: 20 out. 2016.

SEVERINO, Roque Enrique. **Manual de Budismo**. 1ª Edição. São Paulo. 2011.

SILVA, Georges; HOMENKO, Rita. **Budismo: psicologia do autoconhecimento**. São Paulo: Pensamento. 1998.

WORSTER, Donald. **Nature's economy: a history of ecological ideas**. Cambridge University Press, 1994.

YEN, Sheng. **The Six Paramitas: Perfections of the Bodhisattva Path**. Dharma Drum Publications. New York. 2001. Disponível em: <http://chancenter.org/cmc/wp-content/uploads/2010/09/TheSixParamitas.pdf>. Acesso em: 18 set. 2016.

ZIMMERMAN, Michael E. Heidegger, Buddhism, and deep ecology. **The Cambridge Companion to Heidegger**, p. 240-69, 1993. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/books/the-cambridge-companion-to-heidegger/heidegger-buddhism-and-deep-ecology/DE55056F19B12B2DCDE3741CA1E5B8C3> Acesso em 10 de abril de 2017.