

RELIGIÕES MAIS QUE HUMANAS: O PAPEL DE CRENÇAS E INSTITUIÇÕES BASEADAS EM FÉ NOS DEBATES AMBIENTAIS E NA AGENDA DO DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

RAMON FELIPHE SOUZA*

FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ

RIO DE JANEIRO – RIO DE JANEIRO – BRASIL



RESUMO

O artigo explora a interseção entre religiões, desenvolvimento e questões ambientais, chamando atenção para a contribuição de líderes religiosos de diversas tradições, na promoção de uma consciência ecológica global. Além de crenças e instituições baseadas em fé hegemônicas como o Cristianismo, o texto apresenta exemplos de outras tradições religiosas que enfatizam a responsabilidade humana frente à degradação ambiental. Nosso foco foi abordar as perspectivas de povos indígenas e afro-brasileiros, cujas cosmovisões oferecem uma relação intrínseca e harmônica com a natureza, mas que ainda seguem invisibilizadas. Com base em uma revisão de literatura e utilizando conceitos como inter-religiosidade, interculturalidade e “religiões mais-que-humanas”, buscamos discutir como crenças e instituições inspiradas pela fé podem colaborar enquanto alternativas sistêmicas na luta contra as mudanças climáticas e na busca pelo desenvolvimento. Destacamos a participação de alguns líderes religiosos nas Conferências das Partes (COPs), que têm sido a principal plataforma multilateral para abordar questões relacionadas às mudanças climáticas.

Palavras-chave: Povos tradicionais; Desenvolvimento sustentável; Inter-religiosidade.

ABSTRACT

The article explores the intersection between religions, development, and environmental issues, drawing attention to the contribution of religious leaders from various traditions in promoting global ecological awareness. In addition to hegemonic faith-based beliefs and institutions such as Christianity, the text presents examples of other religious traditions that emphasize human responsibility for environmental degradation. Our focus was to address the perspectives of indigenous and Afro-Brazilian peoples, whose worldviews offer an intrinsic and harmonious relationship with nature, but still remain invisible. Based on a review of the literature and concepts such as inter-religiousness, interculturality, and “more-than-human religions,” we seek to discuss how faith-inspired beliefs and institutions can collaborate on systemic alternatives in the fight against climate change and the pursuit of development. We highlight the participation of some religious leaders in the Conferences of the Parties (COPs), which have been the main multilateral platform for addressing issues related to climate change.

Keywords: Traditional peoples; Sustainable development; Faith, and inter-religiosity.

* Doutor em História das Ciências e da Saúde pela Fundação Oswaldo Cruz. Bolsista de Pós-Doutorado Nota 10 da FAPERJ –Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Processo SEI-260003/008582/2024) no PPGHCS/Fiocruz. E-mail: ramon.felippe@live.com.

RESUMEN

Este artículo explora la intersección entre religión, desarrollo y medio ambiente, destacando la contribución de líderes religiosos de diversas tradiciones a la promoción de la conciencia ecológica global. Además de creencias e instituciones hegemónicas basadas en la fe, como el Cristianismo, el texto presenta ejemplos de otras tradiciones religiosas que enfatizan la responsabilidad humana por la degradación ambiental. Nos centramos en las perspectivas de los pueblos indígenas y afrobrasileños, cuyas cosmovisiones ofrecen una relación intrínseca y armoniosa con la naturaleza, pero que aún permanecen invisibles. A partir de una revisión de la literatura y conceptos como interreligiosidad, interculturalidad y religiones «más que humanas», buscamos analizar cómo las creencias e instituciones inspiradas en la fe pueden colaborar en alternativas sistémicas en la lucha contra el cambio climático y la búsqueda del desarrollo. Resaltamos la participación de algunos líderes religiosos en las Conferencias de las Partes (COPs), que han sido la principal plataforma multilateral para abordar los problemas relacionados con el cambio climático.

Palabras clave: Pueblos tradicionales; Desarrollo sostenible; Fe e interreligiosidad.

INTRODUÇÃO

O urgente desafio de proteger a nossa casa comum inclui a preocupação de unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral, pois sabemos que as coisas podem mudar. O Criador não nos abandona, nunca recua no seu projeto de amor, nem se arrepende de nos ter criado. A humanidade possui ainda a capacidade de colaborar na construção da nossa casa comum. Desejo agradecer, encorajar e manifestar apreço a quantos, nos mais variados setores da atividade humana, estão a trabalhar para garantir a proteção da casa que partilhamos. Uma especial gratidão é devida àqueles que lutam, com vigor, por resolver as dramáticas consequências da degradação ambiental na vida dos mais pobres do mundo. Os jovens exigem de nós uma mudança; interrogam-se como se pode pretender construir um futuro melhor, sem pensar na crise do meio ambiente e nos sofrimentos dos excluídos¹.

Buda seria Verde — eu também, eu sou Verde. Buda nasceu enquanto sua mãe se apoiava em uma árvore. Ele alcançou a iluminação sentado sob uma árvore e faleceu enquanto árvores testemunhavam acima. Portanto, se Buda retornasse ao nosso mundo, ele certamente estaria conectado à campanha para proteger o meio ambiente. Falando por mim, não hesito em apoiar iniciativas que sejam relacionadas à proteção do meio ambiente porque ameaças ao nosso

¹ FRANCISCO, *Papa. Laudato Si': Carta Encíclica sobre o cuidado da casa comum*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 13-14 [tradução nossa].

meio ambiente são uma questão de nossa sobrevivência. Este lindo planeta azul é nosso único lar. Ele fornece um *habitat* para comunidades únicas e diversas. Cuidar do nosso planeta é cuidar do nosso próprio lar².

Nas citações acima, observamos como alguns líderes religiosos têm estabelecido publicamente vínculos entre suas religiões e o meio ambiente. Primeiramente observamos a encíclica *Laudato Si* (2015) do Papa Francisco I (2013-2025), então líder de cerca de 1,34 bilhão de fiéis em todo o mundo. Na carta encíclica, o papa não se dirigiu apenas aos cardeais, bispos e fiéis, mas, de modo inédito, a toda humanidade. A mensagem central da extensa carta de 246 parágrafos, seis capítulos e mais de 190 páginas, é a de que tudo está interligado e que são necessários cuidados com a “casa comum”, isto é, o planeta terra. No documento, o pontífice escreveu ainda sobre a “cultura do descarte”, que tem pressionado cada vez mais o planeta em detrimento de questões econômicas. Em contrapartida, Francisco - que foi o primeiro papa latino-americano, apresentou a “cultura do encontro” convidando a humanidade a debater temas como as desigualdades entre os países e a necessidade de um novo modo de se relacionar com a Terra, destacando que “não podemos deixar de reconhecer que uma verdadeira abordagem ecológica sempre se torna uma abordagem social”. Portanto, deve integrar justiça, “para ouvir tanto o clamor da terra como o clamor dos pobres”³.

Publicada em 2015, *Laudato Si* se inseriu na conjuntura de preparação para a Conferência das Partes 21 (COP21), evento convocado pelas Organizações das Nações Unidas (ONU) e que é considerado um marco nos esforços globais para a redução das emissões de gases do efeito estufa. Foi na ocasião deste evento, que foi adotado o chamado Acordo de Paris. Além do catolicismo, outras lideranças religiosas também manifestaram apelos públicos para a criação de uma consciência ecológica em relação ao futuro do planeta. Um exemplo disso foi o Simpósio Islâmico sobre Mudança Climática, realizado em Istambul (Turquia), entre 17 e 18 de agosto de 2015, no qual foi redigida a *Declaração Islâmica sobre o Clima*. O documento é curto, mas extremamente objetivo e convocava islâmicos - 1,6 bilhão em todo o mundo, para

² DALAI LAMA, Sua Santidade o 14.º; ALT, Franz. *Our Only Home: a Climate Appeal to the World*. Toronto: Hanover Square Press, 2020, p. 26 [tradução nossa].

³ FRANCISCO, *Laudato Si*, 2015, p. 49.

se engajarem ativamente na luta contra as mudanças climáticas⁴. A seguir um trecho da declaração:

Deus – a Quem conhecemos como Alá – criou o universo em toda a sua diversidade, riqueza e vitalidade: as estrelas, o sol e a lua, a terra e todas as suas comunidades de seres vivos [...]. Nós, seres humanos, fomos criados para servir o Senhor de todos os seres, para realizar o maior bem possível para todas as espécies, indivíduos e gerações de criaturas de Deus. Nosso planeta existe há bilhões de anos e as mudanças climáticas em si não são novas. O clima da Terra passou por fases úmidas e secas, frias e quentes, em resposta a muitos fatores naturais. A maioria dessas mudanças foi gradual, de modo que as formas e comunidades de vida se ajustaram de acordo. Houve mudanças climáticas catastróficas que provocaram extinções em massa, mas, com o tempo, a vida se adaptou até mesmo a esses impactos, florescendo novamente com o surgimento de ecossistemas equilibrados como os que prezamos hoje. As mudanças climáticas no passado também foram fundamentais para o depósito de imensos estoques de combustíveis fósseis, dos quais derivamos benefícios hoje. Ironicamente, nosso uso imprudente e míope desses recursos está agora resultando na destruição das próprias condições que tornaram nossa vida na Terra possível⁵.

O documento apelava ainda aos povos de todas as nações e seus líderes na redução das emissões de gases de efeito estufa. Alguns anos depois, em 2020, o Dalai Lama, Tenzin Gyatso, líder budista, publicou o livro intitulado: *Our Only Home: A Climate Appeal to the World*, do qual retiramos o trecho da segunda citação desta introdução. Segundo o Dalai Lama, assim como ele próprio, “Buda é verde”. O líder budista, que possui mais de 500 milhões de seguidores em todo o mundo, enfatizou que se mantém comprometido com o movimento para cuidar do meio ambiente. Em seu livro, o Dalai Lama criticou a imprudência da exploração dos recursos da Terra sem considerar o impacto para as gerações futuras, destacou o derretimento das geleiras do Tibete como um dos efeitos das mudanças climáticas e a crise hídrica como elemento desencadeador de conflitos futuros. A obra ainda defendeu que deve ser prioridade

⁴ Mais informações sobre o evento em Istambul no Observatório do Clima, disponível em: <https://www.oc.eco.br/lideres-islamicos-pregam-fim-de-emissoes/>. Acesso em: 30/03/2025.

⁵ ISLAMIC DECLARATION ON CLIMATE CHANGE, Istanbul: Islamic Relief Worldwide, 2015, p. 1., [tradução nossa].

uma educação ambiental sobre as consequências da destruição dos ecossistemas, da redução drástica da biodiversidade e elogiou o engajamento político de ambientalistas como Greta Thunberg⁶.

É indiscutível que as religiões atravessam os indivíduos e as sociedades, compondo e recompondo formas de conceber o mundo⁷. Cerca de 85% da população mundial seguem diferentes tradições religiosas⁸. Como afirma Abumoghli, os cinco principais grupos religiosos, a saber: Budismo, Cristianismo, Hinduísmo, Islamismo e Judaísmo, compartilham valores como a conexão entre o humano, o mundo natural e o divino⁹.

Entretanto, são nas tradições indígenas em várias regiões do planeta terra, particularmente nos países do Sul-Global - que também são os países mais pobres e desproporcionalmente mais expostos aos efeitos catastróficos das mudanças climáticas, que de modo mais direto é expressa a percepção de uma relação intrínseca com a natureza. Obviamente, não nos referimos a um grupo homogêneo, mas amplamente diverso. Como afirma Azpiroz Manero, citando Abate e Kronk¹⁰, não há uma definição sobre o termo “povos indígenas”. Segundo o autor:

[...] o cierto es que los así designados sí presentan características comunes: una conexión única con la tierra por razones legales, espirituales y culturales; una historia de colonización y opresión que aumentó su vulnerabilidad y el reconocimiento por parte de la ley pública internacional de que existen derechos básicos concedidos a las comunidades indígenas.

⁶ Ativista sueca, tendo se destacado na militância e combate as mudanças climáticas ainda na juventude.

⁷ ÖHLMANN, P. A New Journal for a New Space: Introducing Religion & Development: Introductory Article. *Religion and Development*, v. 1, n. 1, p. 1-24, 2022.

⁸ WORLD ECONOMIC FORUM. *Faith in action: religion and spirituality in the polycrisis*. Davos-Klosters: World Economic Forum, 2024, p. 3. Disponível em: <https://www.weforum.org/publications/faith-in-action-religion-and-spirituality-in-the-polycrisis/>. Acesso em: 3 nov. 2025.

⁹ ABUMOGHLI, I. The role of religions, values, ethics, and spiritual responsibility in environmental governance and achieving the sustainable development agenda. *Religion & Development*, Leiden, v. 2, n. 3, 2023, p. 489. Disponível em: <https://doi.org/10.30965/27507955-20230008>. Acesso em: 20 maio 2025.

¹⁰ Trata-se de uma obra que explora como as mudanças climáticas afetam os direitos dos povos indígenas. Os autores argumentam que embora as causas desse problema sejam globais, os impactos adversos das mudanças climáticas estão sobrecarregando desproporcionalmente os povos indígenas ABATE, R. S.; KRONK, E. A. Commonality among unique indigenous communities: An introduction to climate change and its impacts on indigenous peoples. In: ABATE, R. S.; KRONK, E. A. (ed.). *Climate change and indigenous peoples: The search for legal remedies*. Cheltenham: Edward Elgar, 2013. p. 3–18.

Además, todos los pueblos indígenas comparten una mayor vulnerabilidad a los efectos del cambio climático, dada la localización de sus comunidades¹¹.

No caso do Brasil, é necessário considerar também os saberes herdados dos povos africanos em diáspora que, no contexto da colonização iniciada no século XVI, foram forçadamente trazidos para as Américas. Estima-se que apenas o território brasileiro tenha recebido cerca de quatro milhões de africanos escravizados. Essa população diversa, com suas crenças e práticas religiosas, preservou uma profunda consciência de conexão com o meio biofísico. Essa relação é expressa, por exemplo, no provérbio de origem iorubá – *Kò sí ewé, kò sí orìṣà* – que significa: "sem folha, não há orixá"¹².

As sociedades humanas e as tradições religiosas são uma parte bem mais recente da história do planeta Terra, que remonta aos 4,5 bilhões de anos. Contudo, diante um contexto complexo e global, intrinsecamente relacionado as atividades humanas sob o planeta, assistimos mudanças climáticas irreversíveis, a perda da biodiversidade e o sofrimento de populações humanas empobrecidas. Nesse sentido, as crenças e instituições mobilizadas e inspiradas pela fé podem ser uma ferramenta útil para mobilizar sensibilidades com o objetivo de conservar o meio ambiente para as gerações futuras.

No caso de religiões tradicionais, em um país com passado escravista como o Brasil – onde esse sistema durou por quase quatrocentos anos, muitos desafios ainda se apresentam. Como convencer um país estruturalmente racista que crenças, saberes e visões de mundo oriundas de indígenas e populações afrobrasileiras, como as comunidades quilombolas, podem contribuir no debate sobre a agenda de desenvolvimento? Esses grupos são os mais afetados pelos marcadores sociais da diferença, especialmente no que se refere às desigualdades de renda, ao acesso à água potável, ao saneamento básico e à educação. Na base dessa hierarquia social, as mulheres negras figuram como o segmento mais vulnerabilizado, sendo também

¹¹ AZPÍROZ MANERO, M. L. Actores sociales en la Cumbre del Clima de París: el mensaje de pueblos indígenas, grupos religiosos, mujeres y jóvenes. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, Ciudad do México, v. 63, n. 233, 2018, p. 223.

¹² SILVA GOMES, V. M. da; LESSA CATALÃO, V. M. "Kosi ewe, kosi orisa" (Sem folha não há orixá): vivências ecológicas em um terreiro de candomblé: *Revista científica galego-lusófona de educación ambiental*, v. 20, p. 1857-1877, 2015.

majoritárias nas religiões de matriz africana. Diante disso, definindo melhor a questão: como sensibilizar uma sociedade estruturalmente racista para reconhecer que as mulheres negras têm contribuições essenciais ao debate sobre desenvolvimento?

Posto isso, o objetivo deste artigo é ampliar o debate sobre religião e desenvolvimento ressaltando a visão ecológica elaborada desde crenças e instituições baseadas em fé, com foco na colaboração de lideranças indígenas e negras. Para tal, em um primeiro momento apresentamos os conceitos de inter-religiosidade, interculturalidade e o de “religiões mais que humanas”, fundamentais em nossa análise. Em seguida, apresentamos uma breve discussão sobre religião e desenvolvimento. E, por fim, destacamos a mobilização inter-religiosa para a consolidação do novo paradigma de desenvolvimento sustentável com foco nas ações de lideranças indígenas e afro-brasileiras.

A busca pelo desenvolvimento sustentável nas suas três dimensões (econômica, social e ambiental) tem se consolidado por meio de debates suscitados pela Organização das Nações Unidas¹³. Nesse sentido, em nosso artigo, recuperamos aspectos da participação de lideranças religiosas do Brasil e do exterior no contexto das Conferências das Partes da ONU, as COPs. Especialmente na COP 21 (2015) e COP 23 (2017), eventos nos quais se expressaram forte apoio e engajamento de lideranças religiosas não hegemônicas. Nesses eventos tem crescido a mobilização política de “religiões mais que humanas”, que, como valores comuns, buscam incluir a dimensão ambiental em suas visões de mundo, apontando para a construção de caminhos ecologicamente sustentáveis com o planeta.

INTER-RELIGIOSIDADE. INTERCULTURALIDADE E RELIGIÕES MAIS QUE HUMANAS

Vários estudos têm apontado para uma crescente colaboração inter-religiosa com o objetivo de resolver a complexidade dos problemas ecológicos, que está cada vez mais evidente em citações oficiais de diferentes lideranças religiosas, como as destacadas na introdução deste

¹³ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Transformando nosso mundo: a Agenda 2030 para o desenvolvimento sustentável. Nova York: ONU, 2015. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/91863-agenda-2030-para-o-desenvolvimento-sustentavel>. Acesso em: 6 nov. 2025.

texto¹⁴. Segundo Rodríguez-Garavito, têm ocorrido uma virada ecológica em vários campos, nas ciências, nas artes, no direito na espiritualidade e, em comum, essa perspectiva não se limita a destacar as conexões entre os indivíduos, mas postula seu profundo emaranhamento, a ponto de borrar as fronteiras entre os indivíduos e seus arredores¹⁵. Neste tópico, apresentamos alguns conceitos fundamentais como inter-religiosidade, interculturalidade, “mais que humano” e antropoceno que, em geral, também nos convidam a borrar limites e fronteiras.

Em primeiro lugar, argumentamos que a inter-religiosidade é compreendida neste texto como um movimento, livre de proselitismo, que busca enfatizar a importância de diferentes religiões. A religião, por seu turno, é percebida de modo amplo, abrangendo todas as formas de instituições religiosas, comunidades, redes, cenas, culturas e fenômenos¹⁶. A definição de Ver Beek sobre espiritualidade e religião também nos interessa:

Definirei espiritualidade como uma relação com o sobrenatural ou o reino espiritual que proporciona significado e uma base para reflexão, decisões e ações pessoais e comunitárias. Enquanto a religião é geralmente considerada um conjunto institucionalizado de crenças e práticas relacionadas ao reino espiritual, a espiritualidade descreve o lado pessoal e relacional dessas crenças, que moldam a vida diária¹⁷.

Ainda segundo o autor, embora alguém possa ser espiritual sem ser religioso ou vice-versa, na prática, os dois conceitos estão comumente interligados, pois as pessoas vivenciam e descrevem sua espiritualidade por meio de uma perspectiva religiosa.

O Antropoceno, por sua vez, tem ditado o ritmo dos encontros inter-religiosos e refere-se ao atual estado geológico da Terra. As sociedades humanas e suas atividades como desmatamento se tornaram uma força geológica em larga escala que afeta a atmosfera, os oceanos e os ecossistemas terrestres levando a perda de espécies, desertificação, migração forçada entre outros efeitos. Entretanto, conforme Silva e Lopes, a proposta do Antropoceno como uma nova época geológica conformada pela ação humana ainda está em formalização

¹⁴ ÖHLMANN, 2022; ABUMOGHLI, 2023.

¹⁵ RODRÍGUEZ-GARAVITO, C. (Org.). *More-Than-Human Rights: An Ecology of Law, Thought and Narrative for Earthly Flourishing*. New York: NYU MOTH Project, 2024.

¹⁶ ÖHLMANN, 2022.

¹⁷ Ver BEEK, K. A. Spirituality: A development taboo. *Development in practice*, v. 10, n. 1, 2000, p. 32.

pela Comissão Internacional de Estratigrafia, mas, o conceito já possui popularidade desde que divulgado pelo químico Paul Crutzen, em 2000. Apesar da falta de consenso sobre o Antropoceno enquanto marco de uma nova época geológica, o que fica evidente em todas marcações temporais sugeridas, é o papel das sociedades humanas sobre o planeta¹⁸.

Além do aquecimento planetário, o Antropoceno também está acelerando a busca por novas abordagens interdisciplinares e debates públicos sobre o destino da Terra. Um exemplo pode ser observado no capítulo “More Than Human Rights: An Ecology of Law” de Rodríguez-Garavito (2024), que também é coordenador do projeto Mais que Direitos Humanos (MOTH), da Universidade de Nova York. Este projeto reúne advogados, cientistas, líderes indígenas, artistas, escritores, juízes, jornalistas, entre outros segmentos sociais de todo mundo com o objetivo de promover ideias e práticas que apoiem os direitos e o bem-estar dos não humanos. Segundo o autor, enquanto os Direitos Humanos, políticos e socioeconômicos foram incorporados a tratados internacionais na década de 1960, o direito a um meio ambiente saudável é muito mais recente, tendo sido reconhecido pela Assembleia Geral da ONU apenas em 2022, em uma resolução não vinculativa. É interessante notar que juridicamente, a defesa de “direitos mais que humanos” emergiu de um país latino-americano. Conforme Rodríguez-Garavito, a constituição equatoriana de 2008 foi pioneira em reconhecer a “Mãe Natureza” (Pachamama) como um sujeito de direitos¹⁹. Em suas palavras:

O paradigma da natureza incluído na Constituição equatoriana, que agora está incorporado em leis e decisões judiciais em todo mundo, é a tradição jurídica ocidental da noção mais fundamental de que tudo está vivo, que todos os seres falam à sua maneira - e que o direito,

¹⁸ SILVA, A.; LOPES, G. Entre Horizontes e Sedimentos: o Impacto do Antropoceno na História a partir de Chakrabarty e seus Interlocutores. *Solcha*, v. 11, n. 2, p. 348-396, 2021.

¹⁹ É importante salientar que o autor aponta que a ideia de direitos da natureza - ou o paradigma da natureza inaugurado pela constituição equatoriana, no entanto, ainda não causou um impacto significativo no cânone jurídicos ocidental, incluindo os círculos de direitos humanos. Movê-la da periferia para o centro do pensamento e da prática jurídica implica abordar questões complexas, tais como: Quem conta como sujeito de direitos? Em suas palavras: Se os direitos devem ser estendidos aos não humanos, a nova linha deve ser traçada para animais sencientes, como alguns teóricos e praticantes dos direitos dos animais sugeriram? Ou deve ser expandida para incluir plantas e fungos e até mesmo rios e montanhas? (...) Como os interesses e as vozes dos animais e outros seres podem ser incorporados aos processos políticos e legais? (RODRÍGUEZ-GARAVITO, 2024, p. 27., [tradução nossa].

a ciência e a espiritualidade não são mutuamente exclusivas, mas sim participantes de uma conversa crescente sobre o que os direitos humanos significam no Antropoceno²⁰.

O mais interessante da discussão de Rodríguez-Garavito é a sua percepção de que os direitos dos seres humanos estão entrelaçados com os direitos dos não-humanos e inseridos nos direitos da natureza. Conforme o autor, as abordagens e propostas para direitos mais que humanos “podem parecer exóticas e desconfortáveis”, pois exigem que se leve a sério os interesses dos não humanos e se explorem variações das normas ocidentais vigentes. O autor nos recorda que já passamos por isso em outros momentos históricos ao citar, por exemplo, a proteção dos direitos das crianças em Roma, dos escravizados ao longo da história e das mulheres que foram impedidas de votar até o século XX. Em seus respectivos contextos, tais direitos foram recebidos, “na melhor das hipóteses, com ceticismo e, na pior, escárnio”²¹.

Todo esse cenário de defesa pelos direitos dos não humanos não é isolado e aponta para uma busca mais ampla de novas formas de se relacionar com o planeta Terra. De acordo com Solón (2019), estamos diante de uma crise sistêmica para a qual não há saídas individuais. Por isso o autor sugere que a conjuntura demanda por alternativas sistêmicas:

Las alternativas no surgen en el vacío, emergen en las luchas, experiencias, iniciativas, victorias, derrotas y resurgimiento de movimientos sociales. Las alternativas surgen en un proceso, muchas veces contradictorio, de análisis, práctica y propuestas que se validan en la realidad. No hay una sola alternativa. Hay muchas alternativas²².

Entre as visões que apontam a construção de alternativas sistêmicas, o autor destaca o ecossocialismo, a soberania alimentar, a economia solidária, o Ubuntu e o bem-viver²³. Dentro desse conjunto da busca por alternativas e garantia de um futuro e bem-estar planetário, neste texto buscamos destacar a colaboração inter-religiosa como uma possível alternativa sistêmica essencial e inteligível. Pois, como enfatiza Abumoghli (2023), quando levados a sério, os valores religiosos podem promover mudanças significativas nos comportamentos individuais e

²⁰ RODRÍGUEZ-GARAVITO, 2024, p. 23-24, [tradução nossa].

²¹ RODRÍGUEZ-GARAVITO, 2024, p. 29 [tradução nossa].

²² SOLÓN, P. *Alternativas sistêmicas: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização*. Editora Elefante, 2019, p. 9-10.

²³ SOLÓN, (2019:10).

nas políticas institucionais. Em outras palavras, crenças e instituições baseadas na fé podem mobilizar transformações fundamentais na busca por justiça climática e na redução da nossa pegada ambiental.

Nesse texto, reiteramos que, ao mesmo tempo, além de inter-religiosa, a colaboração também precisa ser intercultural, uma vez que há diferenças essenciais entre as crenças e instituições baseadas na fé. Nesse sentido, partimos da premissa de Catherine Walsh, que define interculturalidade como:

Mais do que uma simples ideia de inter-relação (ou comunicação), a interculturalidade aponta e representa processo de construção de um conhecimento outro, de uma prática política outra, de um poder social (e estatal) outro e de uma sociedade outra; uma forma outra de pensamento relacionada com e contra a modernidade/colonialidade, e um paradigma outro, que é pensado por meio da práxis política²⁴.

Esse movimento outro, implica em uma escuta outra que, precisa incluir, o conhecimento originário produzido desde as tradições religiosas de matrizes africanas e indígenas, que são também os povos mais afetados pelas mudanças climáticas, apesar de impactarem menos o planeta com suas ações. Ao propor um sistema de valores comum entre as religiões, não se limitando apenas as cinco grandes tradições religiosas, mas também de crenças e instituições baseadas em fé de menores proporções como as oriundas de povos de terreiros, comunidades quilombolas e nações indígenas, a perspectiva não é privilegiar uma religião em detrimento de outra, nem de criar uma doutrina religiosa que abranja a todas. Trata-se, antes, de considerar a diversidade dos valores religiosos existentes e estabelecer conexões significativas entre eles, fomentando o que Abumoghli denominou de uma base ética comum, capaz de orientar respostas coletivas a desafios contemporâneos, como as crises ambientais e as complexas relações entre a ação humana e a natureza.

Essa proposta inter-religiosa e intercultural pode, assim, abrir caminho para o desenvolvimento de abordagens colaborativas e integradas para questões socioecológicas globais. É importante ressaltar que o fortalecimento das instituições democráticas é um

²⁴ WALSH, C. Interculturalidade e decolonialidade do poder: um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença colonial. *Revista Eletrônica da Faculdade de Direito de Pelotas*, v. 5, n. 1, 2019, p. 9.

elemento essencial para a dinâmica inter-religiosa e intercultural aqui proposta, uma vez que é o sistema democrático que garante a possibilidade de conflito, divergência e pluralismo de ideias sem recorrer à supressão ou exclusão das diferenças.

O artigo de Abumoghli, “Reimaginando a relação entre ser humano e meio ambiente”, no contexto da religião e do desenvolvimento, propõe o estabelecimento de uma abordagem ética universal extraída de diferentes tradições religiosas. Isso porque, de acordo com o autor, embora abordem os mesmos temas de maneiras distintas, as religiões frequentemente chegam a conclusões semelhantes. O autor apresenta, por exemplo, o conceito de *stewardship* (administração responsável) presente nas religiões abraâmicas que também aparece no Budismo e no Hinduísmo sob a forma de *Dharma*, que expressa a responsabilidade das pessoas e seu dever de cuidado. Outro exemplo apresentado por Abumoghli é a *Ahimsa*, que nos contextos hinduísta, budista e jainista, representa o princípio da não violência, alinhando-se ao valor da compaixão presente nas religiões abraâmicas. Um terceiro exemplo é o conceito do “caminho do meio” no Budismo, que encontra correspondência no conceito islâmico de *Wasatiyyah* (moderação)²⁵.

Atualmente, já existem várias organizações inter e intra-religiosas voltadas aos desafios ambientais, como a Parceria em Religião e Desenvolvimento Sustentável (PARDE), o Parlamento das Religiões do Mundo, a Iniciativa de Religiões Unidas, a Religiões pela Paz e a *GreenFaith*. Esses espaços podem conferir colaboração entre grupos religiosos, trocas de conhecimento, fortalecimento de capacidades e de mobilização das sociedades a se engajarem ações de sustentabilidade ambiental e responder de forma mais eficaz aos desafios ambientais globais.

Na história brasileira, o papel político desempenhado pela religião, particularmente pela Igreja Católica, ainda é pouco explorado em sua relação com diversas facetas do trabalho de busca pelo desenvolvimento a partir de ações em saúde, educação e bem-estar comunitário²⁶.

²⁵ ABUMOGHLI, I. *Religion and the Environment: Reimagining the Human-Environment Relationship*. New York & Geneva: United Nations University & United Nations Environment Programme, 2022 [tradução nossa].

²⁶ GODOY, J. H. A. de. Dom Helder Câmara e Louis-Joseph Lebret: desenvolvimentismo e práxis progressista católica nas décadas de 1950 e 1960. *Dados*, v. 63, n. 1, p. e20170188, 2020.

Este é também o contexto mais amplo para estudos sobre as interseções entre desenvolvimento e comunidades e espaços religiosos de origem africana e indígena. Em geral, especialmente na historiografia, se reconhece o papel de atores religiosos, porém, eles não são estudados sistematicamente como elementos importantes e com efeitos específicos na agenda de desenvolvimento²⁷.

Nesse sentido, as crenças e instituições baseadas em fé têm capacidade de mobilizar pessoas, alcançar os mais pobres, abrir espaço para negociações e superação de diferenças apontando para a necessidade de ação cooperativa em tópicos diversos que vão desde as mudanças climáticas, desenvolvimento comunitário, bem-estar, conhecimento científico entre outros. "Religiões mais que humanas", portanto, podem contribuir para questionar e subverter o modelo de desenvolvimento hegemônico que, desde meados do século XX, o Norte Global consolidou como padrão para as economias do mundo. Esse modelo tem se mostrado profundamente assimétrico, produzindo impactos ambientais significativos e incapaz de reduzir as persistentes desigualdades entre as nações.

O termo “religiões mais que humanas” se refere a crenças e instituições baseadas em fé que tomam o perigo ecológico da Terra como a preocupação central de suas respostas teológicas e espirituais. Em outras palavras, são religiões que reconhecem que o ser humano não é o único protagonista e nas quais cultura e natureza são intrinsecamente interligadas. David Abram (1997) foi um dos primeiros a utilizar a expressão "mais que humanos". Segundo suas próprias palavras, a origem filosófica e a razão da frase “direitos mais que humanos” se deram no contexto de escrita do seu primeiro livro nos anos 1990, *The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-than-Human World*. Para esse autor, "essa frase estranha" foi criada para falar da natureza, isto é, do mundo mais que humano. O autor acusava um abismo conceitual entre a humanidade e o restante da natureza animada, como se a cultura humana não

²⁷ Para citar um outro exemplo da interface religião e desenvolvimento, Vilela e Barros analisaram como protestantes, presbiterianos e batistas na cidade pernambucana de Goiana, tiveram histórica tradição no plantio de Cana de Açúcar. Os autores afirmam que a defesa por um “evangelho social”, por parte destes pastores, estava relacionada ao aumento dos casos de ações trabalhistas nos cartórios daquele município. (VILELA, M. A. F.; BARROS, A. V. Trabalhadores rurais e o “credo vermelho”: experiências protestantes na Liga Camponesa em Goiana, Pernambuco. *Mundos do Trabalho*, v. 12, 2020, p. 10).

fosse inteiramente parte desta biosfera viva. Assim, “mais que humano” aponta para a falta de palavras e frases precisas para articular a relação real entre nossa espécie e as inúmeras outras formas de sensibilidade e senciência com as quais nossas vidas estão emaranhadas²⁸.

A frase “mais que humano” pretende, antes de tudo, indicar que o reino da humanidade (com nossa cultura e tecnologia) é um subconjunto dentro de um conjunto maior. Em outras palavras, que o mundo humano é necessariamente incorporado, permeado por e, de fato, dependente do mundo mais-que-humano que o excede. Conforme Abram, o reconhecimento de nossa incorporação humana dentro de uma biosfera mais que humana repleta de sua própria inteligência não seria uma percepção nova, antes, esse entendimento já era comum aos povos indígenas em todos os continentes e arquipélagos habitados por inúmeras gerações. O autor também chama a atenção para o fato de que esses povos se estabeleceram nessas diferentes regiões por um longo período, “coletando, caçando e pescando” sem degradar severamente a integridade desses ecossistemas, esse aspecto facilmente refuta “a noção de que os humanos são inerentemente predispostos a devastar seu ambiente terrestre”²⁹.

Corroborando com o argumento de Abram as perspectivas da História Ambiental³⁰, para a qual, como enfatiza Ingold, toda a vida humana se desenrola dentro de uma matriz de relações, que são ao mesmo tempo sociais e biológicas. Assim, “o padrão rítmico das atividades humanas alinha-se dentro do padrão mais amplo de atividade para toda a vida animal que, por seu turno, alinha-se dentro do processo vital do mundo”³¹. Neste texto, portanto, religiões “mais que

²⁸ ABRAM, D. *The spell of the sensuous: Perception and language in a more-than-human world*. New York: Vintage, 1997, [tradução nossa].

²⁹ ABRAM, 1997, p. 94.

³⁰ Segundo Pádua e Carvalho (2020), não há uma definição canônica de história ambiental, contudo, existe uma institucionalidade acadêmica que veio sendo estabelecida desde a década de 1970, especialmente desde os Estados Unidos e Europa. Esse campo de investigação nasceu de inquietações e críticas teóricas em relação à leitura “flutuante” da história humana, isto é, uma historiografia na qual “a vida social pode ser isolada do mundo biofísico no qual ela acontece”. PÁDUA, J. A.; CARVALHO, A. I de. A construção de um país tropical: apresentação da historiografia ambiental sobre o Brasil. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.27, n.4, out.-dez. 2020, p.1312.

³¹ INGOLD, T. The Temporality of the Landscape, *World Archaeology*, 25, 2, 1993, p. 164.

humanas”, são crenças e instituições baseadas em fé que ajudam a pensar-com³² o meio biofísico.

Os saberes transmitidos oralmente há várias gerações entre povos tradicionais afro-brasileiros e de povos indígenas sempre foram mais que humanos e nos remetem desde a animais, plantas até os espíritos e consciências de rios ou montanhas, florestas inteiras, rochas e fungos, por exemplo. Como evidente no ensinamento da liderança indígena Ailton Krenak (2024), de que o rio fala, portanto, “sejamos água, em matéria e espírito, em nossa movência e capacidade de mudar o mundo, ou estaremos perdidos”³³.

Por outro lado, é preciso frisar que se as crenças e instituições baseadas em fé podem desempenhar papel importante no desenvolvimento, elas também carregam ambivalências que podem impedi-lo. É necessário considerar, por exemplo, que grande parte daqueles que perpetuam o discurso religioso são líderes homens e heterossexuais. As mulheres ocupam posições de liderança em menor número dentro de religiões hegemônicas, como o Cristianismo, que também evidencia desigualdades de gênero e a persistência de opressões, como as dirigidas à homossexualidade. Nesse sentido, recuperamos o artigo de James, cujo título em tradução literal seria “manuseie com cuidado”, no qual há uma afirmação interessante sobre o papel da fé no desenvolvimento: “a fé pode ser um combustível poderoso – mas inflamável – para mudança”. Portanto, como qualquer combustível é preciso cuidado³⁴. De toda forma, como afirma Thomsen, o papel da religião pode ser “ambíguo, uma vez que pode ser fator de mobilização para o desenvolvimento ou bloqueio a esse processo, mas nunca é irrelevante”³⁵.

Ao lidar com religiões não cristãs, muitos desafios surgem. O Brasil, por exemplo, é um país predominantemente cristão com grande biodiversidade, que, como destacamos, está intrinsecamente ligada a instituições afro-brasileiras e indígenas. No entanto, essas práticas e

³² HARAWAY, D. Antropoceno, capitaloceno, plantationoceno, chthuluceno: fazendo parentes. *Clima Com Cultura Científica*, v. 3, n. 5, p. 139-146, 2016.

³³ KRENAK, A. *Futuro ancestral*. Companhia das Letras, 2022, p. 27.

³⁴ JAMES, R. Handle with care: Engaging with faith-based organizations in development. *Development in Practice*, v. 21, n. 1, p. 109-117, 2011.

³⁵ THOMSEN, J. The sustainable development goals as space and sparring partner for religious actors in development. *Ny Mission*, v. 32, 2017, p. 28.

saberes, embora ainda ativos mesmo após quinhentos anos de resistência, são invisibilizados. Silva (2021), em sua tese de doutorado, apresenta um excelente exemplo de perseguição às comunidades de terreiro ao se aprofundar na complexidade das relações estabelecidas, em termos de disputas político-religiosas, entre neopentecostalismo, varejo de drogas ilícitas e religiosidades afro-brasileiras em algumas favelas do Rio de Janeiro. Essa realidade se amplia para diversos outros estados brasileiros, onde religiões de matriz africana e indígenas não se veem asseguradas em seus direitos humanos fundamentais, como o direito de existir.

O contexto arrolado demonstra, portanto, que apesar de serem reconhecidos como autoridades destacadas por manterem uma relação equilibrada com a natureza, na proteção da biodiversidade e das fontes de água doce, os povos tradicionais e quilombolas do país ainda são distinguidas por marcadores sociais da diferença. Por isso, um primeiro desafio consiste no convencimento da esfera pública brasileira, que é estruturalmente racista, de que segmentos indígenas e negros do país tem saberes, tecnologia e repertório para influenciar os rumos do desenvolvimento e o futuro do planeta. Posto isto, para prosseguir com nossa discussão, apresentamos uma breve análise acerca da literatura sobre religião e desenvolvimento para, em seguida, apresentar como lideranças negras e indígenas têm se inserido no debate atual sobre o desenvolvimento.

RELIGIÃO E DESENVOLVIMENTO E AS SABERES AFRO-BRASILEIROS E INDÍGENAS

A ideia da secularização, isto é, a ideia de que a humanidade estaria se tornando cada vez mais laica, tem sido questionada. Segundo Ver Beek, “para a maioria das pessoas do Sul Global, a espiritualidade é parte integrante de sua compreensão do mundo e de seu lugar nele”. Nesse sentido, a espiritualidade é central para as decisões que tomam, seja no plantio de colheitas, no tratamento de uma criança doente, “no seu próprio desenvolvimento e no das suas comunidades”³⁶. A história recente do Brasil é um bom exemplo de como novamente “a fé está sob os holofotes”³⁷. Na corrida eleitoral para a presidência do país em 2022, a cena política foi

³⁶ BEEK, 2000, p. 31 [tradução nossa].

³⁷ JAMES, 2011, p.2 [tradução nossa].

completamente voltada para alcançar a atenção dos eleitores evangélicos, já que esse segmento religioso tem se tornado a majoritária parte do país. Essa conjuntura ficou evidente nos esforços do então candidato de extrema direita, Jair Bolsonaro que escolheu como lema “Brasil acima de Tudo, Deus acima de todos”.

Nesse sentido, de acordo com James, diferentemente do declínio na adesão religiosa previsto na perspectiva secularista, na maioria das partes do mundo em desenvolvimento, a influência e número de adeptos de diversas denominações religiosas vem continuamente aumentando. Mas, apesar dos vários exemplos da relação direta entre religião e política, mais especificamente religião e desenvolvimento, o tema segue negligenciado e pouco esforço é feito no sentido de vincular a experiência religiosa e o valor agregado que a fé pode ter de forma sistemática nas estratégias ou desempenho os processos de busca pelo desenvolvimento.

Um marco importante desses estudos com a interface Religião e Desenvolvimento foi o artigo publicado no ano de 2000 pelo sociólogo Kurt Alan Ver Beek na revista *Development in Practice*. No texto, o autor aponta a religião como um "tabu" na teoria e prática do desenvolvimento. Em seu estudo, Beek analisou o conteúdo dos artigos publicados ao longo de 15 anos (1982-1998), em três importantes periódicos de estudos de desenvolvimento (*World Development*, *Journal of Development Studies* e *Journal of Developing Areas*) usando o banco de dados bibliográfico *First Search*. Em todos os periódicos, não havia um único artigo que tivesse a relação entre desenvolvimento e religião ou espiritualidade como tema principal³⁸.

Entretanto, Nell e Swart apontam que entre 1980 e 1999, há na literatura alguns artigos focados em aspectos religiosos do desenvolvimento, mas efetivamente há um primeiro fluxo crescente e publicações a partir dos anos 2000. Traçando uma observação geral sobre essa história de pesquisa, Marshall, indica que esse debate se concentrou em países mais ricos, em vez de em países que são o foco do trabalho de desenvolvimento. É importante frisar também que essa discussão tem se expressado mais destacadamente nas ciências sociais.

³⁸ Ver BEEK, 2000.

A historiografia brasileira, em geral, reconhece o papel das instituições e crenças religiosas em processos como a busca pelo desenvolvimento. Contudo, como afirma Mainwaring (1986), apenas afirmar que a religião necessariamente tem impacto na política (e nos processos de desenvolvimento) não resolve; é preciso analisar e compreender como são esses vínculos e quais seus efeitos mais diretos.

Foi na década de 1950 que o modelo de desenvolvimento ocidental dos Estados Unidos, para o mundo, tornou-se referência a ser alcançada. Como qualquer conceito, o desenvolvimento também é polissêmico e evoca muitos significados³⁹. Comumente, a sua origem é atribuída ao discurso de 20 de janeiro de 1949, do presidente estadunidense Harry S. Truman (1945-1953), a partir do qual foram criadas as condições para que a política externa dos EUA fosse estendida, buscando reproduzir em todo o mundo características das sociedades avançadas da época. Esse contexto foi marcado por forte ênfase nas áreas da ciência e tecnologia, concomitante à expansão do modelo econômico capitalista. E por assinalar o início da Guerra Fria⁴⁰, associado a outros eventos como o Plano Marshall (1947), conclusão da (OTAN -1949), Guerra da Coreia (1950-1953) e a Doutrina Truman (1947)⁴¹.

O discurso de Truman no congresso dos EUA, definiu a maior parte do mundo como "subdesenvolvido" e anunciou que todas as sociedades teriam que seguir o mesmo caminho e aspirar a um único objetivo: o "desenvolvimento." Desde então, diversos tipos de esforços têm sido empreendidos para alcançá-lo⁴². Obviamente, esse processo não ocorreu de maneira simétrica. Mas, por certo, independentemente do nome que recebeu, a busca pelo

³⁹ Todo conceito se prende a uma palavra, mas nem toda palavra é um conceito social e político. Conceitos sociais e políticos contêm uma exigência concreta de generalização, ao mesmo tempo em que são sempre polissêmicos. KOSELLECK, R. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto-Ed. PUC-Rio, 2006, p. 108.

⁴⁰ É preciso considerar que essa é uma periodização bem sintética desse período que foi alvo de importantes revisões e estudos. É importante frisar que há um fenômeno intitulado de "Guerra Fria Cultural" que é anterior a Guerra Fria diplomática do pós-guerra e tem sua origem na luta entre comunismo e capitalismo no século XIX IBER, P. El imperialismo de la libertad: el Congreso por la Libertad de la Cultura en América Latina (1953-1971). In: Benedetta Calandra & Marina Franco, *La guerra fría cultural en América Latina*, 1. ed. Buenos Aires: Biblos, 219 p., 2012.

⁴¹ RIBEIRO, J. Os "combatentes da paz": a participação dos comunistas brasileiros na Campanha Pela Proibição das Armas Atômicas (1950). *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 21, p. 261-283, 2008.

⁴² ACOSTA, A. El Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas. *Política y sociedad*, Madrid, v. 52, n. 2, 2015, p. 302.

desenvolvimento desdobrou-se em um aparato institucional extremamente eficiente, destinado à produção de saberes/práticas que se refletiu a partir de “várias agências e agentes surgidos entre 1945-1955, que não cessaram de produzir novas teorias e estratégias”⁴³. Inspirado no pensamento do filósofo francês Michael Foucault - sobre a capacidade dos discursos de produzir práticas e ações concretas, Escobar argumenta ainda que, como discurso, o desenvolvimento serviu para criar - de várias formas - regiões ao redor do globo, como a América Latina, Ásia e África. Territórios que, a partir de então, foram situados naquilo que se convencionou chamar de Terceiro Mundo ou países subdesenvolvidos.

A busca desenfreada por um modelo desenvolvido desde o Norte Global, que prioriza o crescimento econômico e a industrialização, já deu vários exemplos de sua incapacidade de reduzir as desigualdades nas sociedades ao mesmo tempo que aumenta os impactos ecológicos sobre o planeta Terra. Como afirma Acosta, a lista de autores que abordam a crítica ao desenvolvimento e a construção de alternativas a esse processo é cada vez maior. É nessa conjuntura que, em busca de alternativas sistêmicas, estamos convencidos de que é preciso um forte movimento, democrático, inter-religioso e em escala planetária, buscando integrar visões de mundo oferecidas por crenças e instituições religiosas que tem contrastado com o pensamento convencional de desenvolvimento.

Santos apresenta uma excelente discussão sobre diferentes perspectivas e entendimentos acerca do desenvolvimento. A autora aponta que não há como pensar desenvolvimento no singular, isto é, numa teoria única sobre desenvolvimento. Ao passo que o que "existe é um conjunto de correntes, escolas, paradigmas, modelos e abordagens que, embora naveguem entre sociologia e economia do desenvolvimento, isoladamente não dão conta de defini-lo"⁴⁴.

Uma excelente análise histórica de diversas ideias e propostas para o desenvolvimento encontra-se no livro de Ioris, intitulado *Qual Desenvolvimento? Os Debates, Significados e*

⁴³ MENDONÇA, S. R. de. Ensino agrícola e influência norte-americana no Brasil (1945-1961). *Tempo*, v. 15, n. 29, 2010, p. 144.

⁴⁴ SANTOS, R. C. Contestando a norma do desenvolvimento sustentável: a participação do ‘Grupo Diálogo Interreligioso’ na Conferência Rio-92. *Perspectivas Sociais*, v. 10, n. 02, 2024, p. 157.

Lições da Era Desenvolvimentista, onde o autor explora como ideias concorrentes a respeito do desenvolvimento ideal para o país, circularam no Brasil durante a década de 1950, algumas delas propondo importantes reformas sociais e políticas⁴⁵. Especificamente sobre a interface religião e desenvolvimento, em estudos anteriores analisamos importante papel de segmentos do catolicismo, em particular, dos bispos do Nordeste por meio da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), na mobilização da opinião pública em favor de uma agenda de desenvolvimento mais voltada para questões sociais, o chamado desenvolvimento integral, especialmente durante o governo de Juscelino Kubitschek (1959-1961)⁴⁶. O engajamento político mobilizado por esse segmento do Catolicismo apoiou, compartilhou e mediu as agendas de órgãos públicos e privados; esse contexto indica o valor agregado da fé em um cenário que transformou o desenvolvimento em um processo ativo, como um conjunto de práticas.

Diante disso, nesse campo de possibilidades que pode ser o desenvolvimento, entendemos que o engajamento mobilizado por saberes de comunidades tradicionais afrobrasileiras e indígenas pode constituir-se como alternativas a uma agenda de desenvolvimento excludente e que hierarquiza crescimento econômico em detrimento de elementos endógenos ao processo de desenvolvimento como saúde, educação, bem-viver e a defesa dos direitos da Terra. É o que discute, por exemplo, Costa Neto *et al.* que evidenciaram como seres elementais, como Curupira e Caipora, atuavam diretamente ou indiretamente na regulação de atividades antrópicas, guiando o comportamento dos indivíduos que adentram espaços naturais diversos para fins de caça, pesca, coleta e cultivo etc. no Norte do Brasil. Para esses autores, apoiar as crenças locais, de povos indígenas e comunidades tradicionais, ajuda a implementar estratégias ecologicamente embasadas na conservação reacional dos recursos naturais quanto na manutenção do rico patrimônio bicultural a eles associadas⁴⁷.

⁴⁵ IORIS, R. R., *Qual Desenvolvimento? Os debates, sentidos e lições da Era Desenvolvimentista*. Jundiaí, SP: Paco, 2017.

⁴⁶ SOUZA, R. F. *Fé, foice, facção e fuzil: Igreja Católica, desenvolvimento e saúde no Brasil da Guerra Fria (1952-1964)*. Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde). COC/Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2022.

⁴⁷ COSTA NETO, E. M.; SANTOS-FITA, D.; AGUIAR, L. M. P. Curupira e Caipora: o papel dos seres elementais como guardiões da natureza. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 18, p. e20210095, 2023.

São diversos os saberes ancestrais nos quais estão assentes a espiritualidade de povos indígenas e quilombolas no Brasil, e eles precisam ser conhecidos e servem de guias para toda a humanidade. Em um cenário cada vez mais complexo e global, é preciso considerar como questão metodológica que: ao discutir religião e desenvolvimento existem claras diferenças teológicas e culturais entre as diferentes religiões e até mesmo dentro de uma mesma fé. Com efeito, essa diversidade pode levar a visões profundamente divergentes sobre o que significa desenvolvimento. Portanto, dado tamanha diversidade, é sempre necessário especificar de qual conhecimento tradicional estamos falando.

Para citar alguns exemplos de perspectivas elaboradas desde crenças e saberes afro-indígenas, destacamos a filosofia africana *Ubuntu* que considera a comunidade como de extrema importância. O *Ubuntu* recomenda um afastamento das perspectivas universalistas, predominantes no Norte-Global, apontando possibilidades de um modelo de desenvolvimento orientado por ações sociais como o empoderamento das pessoas de proverem a si mesmas; além disso, uma visão de mundo que preconiza a primazia da dignidade humana sobre a riqueza⁴⁸. Outro exemplo pode ser observado nas discussões de Kuhn e Costa sobre o Bem-Viver, termo que vem sendo difundido sobretudo entre a população indígena na América Latina. As autoras apresentam Bem-Viver como uma proposta de pós-desenvolvimento nas Epistemologias do Sul e argumentam que a busca pelo Bem-Viver implica em igualdade de condições e se constituiu como o oposto de viver melhor, pautado no egoísmo, desinteressado pelos demais e na lógica do individualismo. As autoras têm o cuidado de destacar ainda que, no entanto, não se percebe o Bem-Viver como aquele que nega a ciência ocidental, mas que a considera como mais um saber entre outros tantos, e reconhece que não é o seu saber completo, ainda que deva ser respeitado⁴⁹, perspectiva marcadamente intercultural. O Bem-Viver, conforme as autoras, já mobilizou duas experiências de normatização desta filosofia nas constituições da Bolívia e do Equador.

⁴⁸ SARTORIUS, Raphael. The notion of “development” in Ubuntu. *Religion and Development*, v. 1, n. 1, p. 96-117, 2022.

⁴⁹ KUHN, D. D.; COSTA, A. M. Bien Vivir/Buen Viver/Bem Viver: uma proposta de pós-desenvolvimento nas Epistemologias do Sul. *Revista IDEAS*, v. 11, n. 1, p. 34-66, 2017.

Apresentamos também a perspectiva contracolonial de Nego Bispo, pensador quilombola. Em suas palavras:

Certa vez, fui questionado por um pesquisador de Cabo Verde: “Como podemos contracolonizar falando a língua do inimigo?”. E respondi: “Vamos pegar as palavras do inimigo que estão potentes e vamos enfraquecê-las. E vamos pegar as nossas palavras que estão enfraquecidas e vamos potencializá-las. Por exemplo, se o inimigo adora dizer desenvolvimento, nós vamos dizer que o desenvolvimento desconecta, que o desenvolvimento é uma variante da cosmofofia. Vamos dizer que a cosmofofia é um vírus pandêmico e botar para ferrar com a palavra desenvolvimento. Porque a palavra boa é envolvimento⁵⁰.”

Nesse sentido, para Nego Bispo a humanidade tem sido contra o envolvimento, isto é, contra vivermos envolvidos com o mundo biofísico ao redor. Ao passo que o desenvolvimento, tal qual como o colonialismo, subjuga tornando-se, portanto, sinônimo de desconectar, tirar do cosmo, quebrar a originalidade.

Aproximando-se do fim desta seção, destacamos a pioneira e importante edição do periódico *Religion & Development* que, em sua carta editorial, apresenta interessante reflexão sobre o movimento em direção ao desenvolvimento sustentável como o atual paradigma dominante; o revigoramento do debate pós-desenvolvimento; o emergente campo acadêmico, político e prático da religião e do desenvolvimento. A referida publicação arrola um conjunto de obras que se dedicam ao novo campo para o contexto europeu, asiático e Africano⁵¹. Ao apresentar vários exemplos empíricos extraídos, especialmente, das tradições religiosas cristãs e islâmicas, o periódico nos oferece uma estrutura conceitual para analisar o papel da religião no desenvolvimento, tornando-se, portanto, uma referência crucial para estudantes, pensadores do desenvolvimento e profissionais que desejam compreender melhor do papel que a religião desempenha nesse processo.

Os estudiosos da religião já estão acostumados a se envolver com redes de agentes e agentes não humanos, como deuses, animais sagrados, águas curativas, amuletos, pedras

⁵⁰ SANTOS, A. B. dos; *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora, 2023, p. 3.

⁵¹ ÖHLMANN, 2022, p.5-18.

falantes etc. Conforme Abram o “mundo mais-que-humano” nos lembra do que sempre esteve lá, mas é tão frequentemente esquecido, que “somos humanos apenas em contato e convívio com o que não é humano”⁵². Entretanto, apesar da obviedade da “socialidade mais que humana”⁵³ estudos, particularmente no campo da história que tem discutido o papel da religião, permanecem alheios aos não humanos.

No caso brasileiro, para ampliar essas reflexões desde uma perspectiva afro-indígenas demanda-se mais pesquisa geográfica, histórica e etnográfica das comunidades e povos tradicionais e suas tradições. Essa mobilização consiste em um desafio, especialmente no que se refere à identificação das comunidades indígenas, quilombolas e povos de terreiros presentes em áreas rurais e urbanas no Brasil. Haja vista que os dados sobre comunidades indígenas e negras são escassos e dispersos no país. Somente em 2023, por exemplo, o IBGE realizou a primeira checagem do número de comunidades quilombolas no Brasil⁵⁴. Os dados indicaram 1,3 milhão de pessoas que se autodeclararam quilombolas.

Após essa breve explanação sobre a relação entre desenvolvimento e religião, a seguir analisamos como diversas lideranças religiosas se mobilizaram para se inserir no debate sobre desenvolvimento sustentável, com destaque a participação de lideranças indígenas e negras do Brasil.

LIDERANÇAS RELIGIOSAS E A AGENDA DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL EM DEBATE

Pessini e Sganzerla apresentam uma evolução história das conferências para o clima. Os autores destacam a Conferência de Estocolmo, 1972, na Suécia, como uma das mais importantes, tendo pavimentado o caminho para todas as conferências ambientais posteriores⁵⁵.

⁵² ABRAM, D. *The spell of the sensuous: Perception and language in a more-than-human world*. New York: Vintage, 1997, . p16.

⁵³ TSING, A. L., *Viver nas Ruínas: paisagens multiespécie no Antropoceno*. Brasília IEB Mil Folhas, 2019, p. 122.

⁵⁴ Para mais informações, ver: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/40704-censo-2022-brasil-possui-8-441-localidades-quilombolas-24-delas-no-maranhao#:~:text=Os%20primeiros%20resultados%20do%20Censo,em%2025%20Unidades%20da%20Federa%C3%A7%C3%A3o.>

Acesso em 30/03/2025.

⁵⁵ Segundo Dellagnezze, em 2022, a ONU organizou a celebração dos 50 (cinquenta) anos da Conferência das Nações Unida na capital da Suécia. Contudo, a Estocolmo+50, não teve ampla repercussão, uma vez que, não

Um dos desdobramentos do evento em Estocolmo, conforme Dellagnezze, foi a elaboração da Declaração da Conferência das Nações Unidas Sobre o Meio Ambiente Humano, que apresentava 26 (vinte e seis) princípios e a criação do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA).

Esta conferência, portanto, consolidou um novo modelo de pensar o meio ambiente, embasado em uma crescente consciência ecológica que vinha ganhando contornos mais definidos a partir da segunda metade século XX. No período estava sendo aclamado o livro “Primavera Silenciosa”, da norte-americana Rachel Carson publicado em 1962⁵⁶. Conforme Lignani e Brandão esse livro influenciou fortemente a opinião pública e tornou-se um dos elementos precursores do movimento ambientalista emergente a partir da década de 1960⁵⁷.

Outro importante evento relacionado com a questão do clima e ecologia foi a Conferência realizada no Rio de Janeiro, a Eco-92 (ou Rio-92). Esse evento tomou como referência a conferência de Estocolmo⁵⁸ e reuniu 108 chefes de Estados, 187 representantes estrangeiros, 17 agências especializadas da ONU, 35 organizações intergovernamentais e igualmente um expressivo número de ONGs. A Eco-92 produziu expressivos documentos, considerados os mais importantes acordos ambientais globais da história da humanidade. Entre eles estão a Declaração do Rio de Janeiro sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, a Declaração de princípios para Florestas, a Convenção sobre Biodiversidade Biológica, a Convenção do Clima e a Agenda 21. O Protocolo de Quioto, é um dos desdobramentos mais conhecidos da Eco-92⁵⁹.

contou com a atenção das principais lideranças internacionais, que contabilizou apenas 10 (dez) Chefes de Estado e de Governo (DELLAGNEZZE, R. 50 Anos da Conferência de Estocolmo (1972-2022). *Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação*, 2022, p. 15.

⁵⁶ A obra apontava o cenário de degradação ambiental a partir do uso de pesticidas, sobretudo as consequências do DDT nos EUA. O silêncio da primavera associado a mortes de pássaros devido ao uso dos pesticidas. O *best seller* apontava a necessidade de buscar alternativas de menor impacto à saúde e ao ambiente.

⁵⁷ LIGNANI, L de B; BRANDÃO, J. L, G. A ditadura dos agrotóxicos: o Programa Nacional de Defensivos Agrícolas e as mudanças na produção e no consumo de pesticidas no Brasil, 1975-1985. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 29, n. 2, 2022, p. 340.

⁵⁸ DELLAGNEZZE, 2022, p. 56.

⁵⁹ O acordo foi discutido, negociado e assinado apenas em 1997, quando 55 países, que juntos produzem 55% das emissões nos anos 1990 concordaram em aderir ao protocolo.

Ao final século XX, a consciência de que somos todos interdependentes a âmbito global parecia crescer. Na ocasião, a sociedade civil também assistiu à mobilização e engajamento político de instituições religiosas. Santos, por exemplo, destacou a participação do Grupo Diálogo Interreligioso, orquestrado pela Iyalorixá Mãe Beata de Yemanjá, durante a Rio-92. Conforme a autora:

Filha de mãe Olga do terreiro de Candomblé Alaketu (Cachoeira/BA) e Ialorixá fundadora da Casa das Águas dos Olhos de *Oxossi* (Ilê Omiojúàrô), Mãe Beata reuniu diferentes lideranças religiosas de diversas partes do mundo através deste grupo. Composto pela Igreja Católica, grupos cristãos, maçonaria, budistas, judeus, religiões de matriz africana e tantas outras, o grupo foi um exemplo-chave de engajamento com o Desenvolvimento Sustentável enquanto norma internacional em processo de difusão na ocasião daquele foro multilateral – mas se valendo de uma quebra de decoro diplomático bastante estratégica⁶⁰.

Mãe Beata articulou uma vigília religiosa no Aterro do Flamengo, cidade do Rio de Janeiro, durante a programação oficial do evento. Em uma perspectiva inter-religiosa, a agência de Mãe Beata foi fundamental na mobilização para fazer ecoar uníssona as distintas vozes que compunham o grupo transnacional religioso⁶¹. Entretanto, conforme discutimos anteriormente, mesmo dentro da mesma fé podem se manifestar percepções diferentes acerca da relação com meio biofísico ou da compreensão da busca pelo desenvolvimento.

Renan Santos, em sua tese de doutoramento, realizou um excelente mapeamento exploratório das repercussões religiosas da pauta ambiental entre católicos e evangélicos no Brasil. No contexto da ECO-92, o autor demonstrou como ocorreu uma forte articulação de grupos católicos tradicionalistas na negação das mudanças climáticas, com influência no Brasil e no cenário internacional. Assim, contrariamente à crenças e instituições baseadas na fé, como as defendidas pela Mãe Beata em prol do equilíbrio ecológico, observa-se como o engajamento religioso também pode ser um obstáculo à construção de um desenvolvimento mais inclusivo e sustentável, exemplificado pela Associação Tradição, Família e Propriedade (TFP), que, segundo Santos, promoveu o evento Vozes Alternativas no luxuoso hotel Copacabana Palace,

⁶⁰ SANTOS, 2024, p. 155.

⁶¹ SANTOS, 2024, p. 173.

no Rio de Janeiro. Esse evento reuniu autoridades e cientistas céticos em relação ao aquecimento global de todo o mundo, consolidando, assim, uma rede internacional de oposição às agendas ambientais, portanto, em clara oposição à conferência da ONU mencionada anteriormente⁶².

Em 1995, ocorreu na Alemanha, em Berlim, o evento conhecido como a primeira Conferência das Partes da Convenção-Quadro, entre 28 de março a 7 de abril, conhecida como COP-1. Desde esse período, as conferências têm sido realizadas anualmente. As COPs, portanto, são estas conferências anuais onde líderes mundiais, cientistas, organizações não-governamentais e representantes da sociedade civil discutem ações para combater as mudanças do clima. Essas partes compõem a Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (UNFCCC). Essas conferências têm sido a principal plataforma multilateral para tratar de questões relacionadas às mudanças climáticas, incluindo os impactos ambientais, econômicos e sociais dessas transformações no planeta.

Ainda que os termos ecologia (“a casa”) e economia (administração da casa) tenham a mesma raiz semântica (oikos), como afirmam Pessini e Sganzerla, infelizmente, ecologistas e economistas, ainda estão muito longe de se encontrarem num diálogo para salvar o futuro do planeta⁶³. As COP’s têm mobilizado diferentes mídias, reunidos representantes de praticamente todos os países do mundo, com delegações compostas por líderes governamentais, representantes de organizações internacionais, ONGs, comunidades indígenas e também, mais recentemente, representantes de diversas religiões, em uma tentativa de integrar múltiplas perspectivas na busca por soluções comuns. Mas os resultados mais efetivos são comprometidos dado aos interesses de países ricos como os Estados Unidos e China, que são também os países que mais poluem.

Em 2015, como já mencionado, ocorreu a COP-21 na França. O evento em Paris teve como um dos objetivos centrais chegar a um acordo climático com o objetivo de conter o

⁶² SANTOS, R. W. dos. *Orientações religiosas sobre a conduta ecológica: católicos, evangélicos e as repercussões religiosas da pauta ambiental no Brasil*. São Paulo [Tese de Doutorado], 2023, p. 267-268.

⁶³ PESSINI, L.; SGANZERLA, A. Evolução histórica e política das principais conferências mundiais da ONU sobre o clima e meio ambiente. *Revista Iberoamericana de Bioética*, n. 1, 2016, p. 3.

aumento das temperaturas médias globais abaixo de 2°C. O Acordo de Paris, como ficou conhecido o documento final do evento, foi o primeiro tratado global para tratar das mudanças climáticas, como os gases do efeito estufa. Esse ambicioso pacto global envolveu 195 países que se comprometeram a limitar o aumento da temperatura global a 1,5°C em relação aos níveis pré-industriais. Avançando em relação ao primeiro acordo sobre clima desde o Protocolo de Quioto, o Acordo de Paris foi o primeiro a ter um compromisso de todos os países, e não somente dos mais desenvolvidos. Ainda no contexto da COP-21, observamos a influência das lideranças religiosas, especialmente em torno de questões como a justiça climática e a sustentabilidade. É de 2015 a encíclica *Laudato Si*, destacada na introdução deste texto. Na ocasião, o Papa Francisco I teve um papel central ao apoiar o Acordo de Paris. Em sua carta para a humanidade, o papa expressou uma forte mensagem sobre a necessidade de um compromisso global, moral e ético, que transcende os interesses econômicos imediatos.

No mesmo período, ocorreu o I Encontro Internacional Fé no Clima, em 25 de agosto de 2015 no Rio de Janeiro. Esse foi o primeiro de uma série de eventos, que reuniu representantes de diversas comunidades religiosas nacionais e internacionais, que assinaram a declaração e Compromisso “Fé no Clima”. Dentre as lideranças de comunidades religiosas presentes, destacamos as seguintes tradições: Povos Quechua, Huni-Kuin do Acre, Orisas da Nigéria, Umbanda, Candomblé, Catolicismo, Espiritismo, Igreja Episcopal, Igreja Presbiteriana, Comunidade Cristã Reformada, Judaísmo, Budismo e Assembleia de Deus. O evento foi promovido a convite do Instituto de Estudos da Religião (ISER), organização laica, fundada em 1970, que realiza estudos sobre religião. em parceria com Gestão de Interesse Público (GIP). Vilela (2024) apresenta uma análise mais detalhada do documento final deste evento, a autora afirma que desde a criação da iniciativa “Fé no Clima”, tem se produzido importantes repercussões no campo da sociedade civil, encontrado formas relevantes de financiamento.

Ainda em 2015, foi delineada a chamada Agenda 2030, intitulada “Transforming Our World: the 2030 Agenda for Sustainable Development” (United Nations 2015), substituindo os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio como marco internacional de referência em política de desenvolvimento por meio dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODSs).

Entretanto, quando observamos de perto as 17 ODS⁶⁴ para o cumprimento da agenda do desenvolvimento sustentável notamos que o papel da religião é amplamente ignorado⁶⁵.

Contudo, apesar da forte mobilização interreligiosa que temos destacado ao longo deste artigo, conforme Azpíroz Manero, que analisou a participação de diferentes atores sociais (indígenas, religiosos, mulheres e jovens) na COP21, esses grupos minoritários em representatividade política, que em comum destacam a importância das soluções locais, da sociedade civil e da iniciativa individual, assistiram os seus interesses omitidos nas conclusões do evento. Segundo a autora, esses atores sociais propunham um Artigo 2 robusto que incluía “direitos humanos, direitos dos povos indígenas, igualdade de gênero, equidade intergeracional, uma transição justa para a força de trabalho, resiliência dos ecossistemas e segurança alimentar”. Em comum, a visão desses diferentes segmentos, que envolviam atores inter-religiosos, indicava que a omissão deste artigo aumentaria o risco de violações desses direitos, somando uma crise social à crise climática. Mas, ao cabo, “la mayor parte de las demandas de estos grupos quedaron finalmente reflejadas en el preámbulo del Acuerdo de París, pero no en el artículo 2, como ellos pedían”⁶⁶.

Outra notável conferência do clima foi a COP23, realizada em Bonn, Alemanha, entre os dias 6 e 17 de novembro de 2017. Apesar de ter sido sediada na cidade alemã, o evento foi organizado sob a presidência das Ilhas Fiji. Sendo a primeira vez que um pequeno estado insular, particularmente vulnerável às mudanças climáticas, presidiu uma conferência do clima. Como parte da influência fijiana na organização, ocorreu durante o evento, o lançamento do diálogo de *Talanoa*. O termo *Talanoa* vem da tradição fijiana e quer dizer diálogo, narrativa e

⁶⁴ O Brasil lidera um movimento pela criação de um 18º Objetivo do Desenvolvimento Sustentável que teria como foco a promoção da igualdade étnico-racial.

⁶⁵ Segundo Öhlmann, “há apenas duas referências a religião, como liberdade religiosa (Parágrafo 19) e não discriminação religiosa (Meta 10.2), no contexto de diversas outras liberdades individuais. Nesse sentido, a chamada Agenda 2030, não leva em consideração adequadamente a crescente relevância global da religião (e sua importância fundamental e influência nas vidas, visões de mundo e ações de pessoas em todo o mundo) e o importante trabalho de organizações religiosas nos setores de desenvolvimento e humanitário” (ÖHLMANN, 2022, p. 4-5 [tradução nossa]).

⁶⁶ AZPÍROZ MANERO, M. L.. Actores sociales en la Cumbre del Clima de París: el mensaje de pueblos indígenas, grupos religiosos, mujeres y jóvenes. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, Ciudad do México, v. 63, n. 233, 2018, p. 243.

respeito mútuo. Conforme Van Ingen (2022), o diálogo *Talanoa* é “um processo intercultural no qual se busca adquirir conhecimento e compreender melhor o outro”. No contexto da COP, foi pensado como uma plataforma de trocas entre os países, compartilhando histórias, desafios e experiências para elaboração de Contribuições Nacionalmente Determinadas (NDCs) e os mecanismos de monitoramento das emissões. Essa conferência permitiu as primeiras reflexões sobre a implementação do Acordo de Paris⁶⁷.

Nesse mesmo evento, além de discussões sobre políticas públicas e financiamento climático, também houve um incremento no diálogo inter-religioso, com iniciativas para conectar as ações das diversas tradições religiosas ao movimento ambiental global. O Conselho Mundial de Igrejas (WCC), que é composto por 345 igrejas, e a coligação inter-religiosa com membros em mais de 70 países, Religiões pela Paz, foram signatários de uma declaração intitulada “Clima, fé e esperança: tradições de fé juntas para um futuro comum”. O curto documento se definia como um convite “multi-religioso” para uma vida sustentável e se diria “a todos os membros da família humana e a cada líder presente na COP23”. A declaração sugeria um “caminar a paso suave con la Tierra”, as lideranças religiosas envolvidas na elaboração do documento se comprometeram a fazer mudanças nos hábitos cotidianos e apoiar as comunidades de fé a fazer o mesmo, destacando a importância do compromisso individual. Ao cabo, a declaração também destacou que as pessoas que vivem no Pacífico são as que menos contribuem para as emissões de gases de efeito estufa. Assim, seria uma questão de justiça climática que as nações ricas, que são as responsáveis pela maior parte das emissões globais, ofereçam apoio financeiro e de outras formas aos países pobres e mais vulneráveis⁶⁸.

Já se aproximando de edições mais recentes das COPs, destacamos a conferência realizada em Baku, no Azerbaijão, a COP-29. Na ocasião, foi organizado o Pavilhão da Fé, em parceria com a Red de Fe por La Justicia Climática e o Tapiri Ecumenico e Inter-religioso. Mais

⁶⁷ VAN INGEN, Annelies; TERMEER, Katrien. *Understanding the Influence of Talanoa in the International Climate Change Regime*. 2022. MA Thesis, Wageningen University & Research, Wageningen, 2022. Disponível em: <https://edepot.wur.nl/640162>. Acesso em: 14/11/2025.

⁶⁸ WORLD COUNCIL OF CHURCHES. *Interfaith Statement to the Plenary of the High Level Ministerial Segment, 23rd Session of the Conference of the Parties (COP 23), Bonn, Germany*. Bonn: WCC / UNFCCC, 16 nov. 2017. Disponível em: https://unfccc.int/sites/default/files/cop23_ngo_interfaith.pdf. Acesso em: 13/11/2025.

uma vez notamos a mobilização do ISER que promoveu o painel Comunidades religiosas alinhadas para alcançar resultados estratégicos no caminho para a COP 30⁶⁹, essa última edição da conferência que, por sua vez, ocorrerá na cidade brasileira de Belém em novembro de 2025.

O Brasil, como brevemente demonstramos, tem sua história diretamente relacionada às primeiras conferências globais sobre o clima. A COP-30 ocorrerá em novembro de 2025 na Amazônia, bioma brasileiro que está no centro dos debates sobre mudanças climáticas e da agenda do desenvolvimento. O evento ocorre sobre a terceira gestão do presidente Luís Inácio Lula da Silva, que em suas práxis embora se comprometa com uma agenda relacionada a energias renováveis, tem também aberto espaço para exploração de petróleo na foz do Rio Amazonas, como outras nações já exploram como a Venezuela e a Guiana, ainda que os riscos ecológicos já sejam conhecidos. Segundo a Fundação Getúlio Vargas (FGV), a expectativa é que a COP-30 reúna um fluxo de mais de 40 mil visitantes⁷⁰.

As COPs tem sido um bom exemplo de que não há saídas individuais para a crise atual. Assim, além de serem espaços para negociações científicas e políticas, têm se tornado cada vez mais plataformas onde diferentes cosmovisões, incluindo as religiosas que, como discutimos, podem se encontrar, compartilhar repertórios e contribuir para a construção de alternativas sistêmicas para um futuro comum marcado por justiça ambiental e redução das desigualdades em muitas outras dimensões. Esse processo precisa envolver uma escuta intercultural, que considere epistemes oriundas especialmente dos países mais pobres, do Sul Global, que são também os mais afetados pelas mudanças climáticas.

O estado do Pará, sede da próxima edição da conferência das partes, vê seu território cada vez mais marcado por atividades que avançam sobre a Floresta Amazônica, como a criação de gado e os garimpos ilegais. Em Carta aberta da Coordenação Nacional de Articulação das

⁶⁹ INSTITUTO DE ESTUDOS DA RELIGIÃO. *De Baku a Belém: os caminhos da COP 29 para a COP 30 – Boletim #24 / 2024*. Rio de Janeiro: ISER, 29 nov. 2024. Disponível em: <https://iser.org.br/noticia/de-baku-a-belem-os-caminhos-da-cop-29-para-a-cop-30-boletim-24-2024/>. Acesso em: 13/11/2025.

⁷⁰ FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. *COP30 em Belém: a preparação de Pará para receber evento histórico da ONU*. FGV Notícias, 18 nov. 2024. Disponível em: <https://portal.fgv.br/noticia/cop30-em-belem-preparacao-de-para-para-receber-evento-historico-da-onu>. Acesso em: 04 nov. 2025.

Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) ao Estado Brasileiro, Governo Federal e à organização da 30ª sessão da Conferência das Partes (COP30), a CONAQ apontou:

Em um mundo cada vez mais afetado pelas mudanças climáticas, a luta por justiça ambiental revela-se não apenas uma questão de sobrevivência, mas também de reconhecimento e respeito às vozes que historicamente foram silenciadas. A invisibilidade climática dos povos afrodescendentes quilombolas é um reflexo do desrespeito por suas sabedorias ancestrais e práticas sustentáveis que, por séculos, têm contribuído para a preservação da biodiversidade e a harmonia com a natureza. Essas comunidades, que carregam um profundo conhecimento ancestral sobre o manejo sustentável dos recursos naturais, frequentemente se veem excluídas dos debates e das decisões que afetam diretamente suas vidas e territórios. Possuímos saberes profundos sobre práticas que podem contribuir significativamente para o enfrentamento das crises climáticas e por isso a inclusão do povo quilombola nas discussões da COP30, que ocorrerá em Belém (PA) é crucial para garantir que soluções eficazes sejam desenvolvidas⁷¹.

O documento enfatiza a invisibilidade das comunidades afrodescendentes e quilombolas no Brasil. Nesse sentido, o evento em Belém pode ser um importante canal de aproximação entre a sociedade civil e os países no debate sobre as mudanças climáticas. Ou poderá ficar aquém das expectativas, perpetuando a invisibilidade e as injustiças sociais contra os segmentos negros e indígenas da população.

Por fim, nos limites desse artigo, nossa intenção foi demonstrar como religiões “mais que humanas” destacam a interdependência entre o ser humano e a natureza, sugerindo que a crise ambiental não é apenas uma questão técnica, mas também uma questão espiritual e moral. Além dos eventos diretamente ou indiretamente relacionados às COPs, destacam-se entre as iniciativas das Nações Unidas (ONU) que reforçam o diálogo entre fé, cultura e sustentabilidade. Em 2008, a ONU aprovou uma resolução para promover o diálogo “inter-religioso” e “intercultural”. Em 2010, criou o grupo de trabalho sobre “Religião e Desenvolvimento”, formado por 19 organizações das Nações Unidas. Em 2017, a instituição

⁷¹CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. *Invisibilidade climática: o desrespeito pela sabedoria dos povos afrodescendentes e quilombolas na COP 30*. Carta Aberta, 2025, p. 1.

lançou o projeto Faith for Earth, para interagir estrategicamente com entidades religiosas e se associar a elas para avançar no cumprimento dos ODS da agenda 2030⁷².

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A história entorno de uma consciência ecológica a âmbito global tem muito a revelar, inclusive, como saberes e crenças baseadas em fé, em particular, as perspectivas tradicionais, isto é, de matriz africana ou indígenas, mesmo sendo reconhecidas como exemplos bem-sucedido de uma relação equilibrada e sustentável com a Terra, seguem negligenciadas. Em termos gerais, no artigo buscamos apresentar exemplos de como esforços interculturais de lideranças religiosas “mais que humanas” têm buscado incluir a dimensão ecológica em suas interpretações espirituais do mundo. Entretanto, apesar dos esforços e mobilizações que têm se materializado em apelos e documentos inter-religiosos, efetivamente pouco tem sido incluído nos documentos e propostas finais.

Como afirma a antropóloga Tsing, agora que estamos começando a imaginar uma Terra antropogênica na qual os humanos estão em todos os lugares, envolvidos na formação de tudo, precisamos saber quais socialidades mais que humanas estão sendo feitas, com ou apesar de intenções humanas claramente formuladas⁷³. Nesse sentido, as religiões “mais que humanas” oferecem um caminho viável, ancorada especialmente em “saberes ancestrais” para nos dar ideias possíveis para uma boa relação com o planeta. Isto é, para um reposicionamento das sociedades humanas ambientalmente engajada.

Contudo, a simples inclusão de uma língua alternativa é insuficiente se não houver questionamento das premissas que sustentam as concepções ocidentais lineares de progresso e desenvolvimento. É necessário também considerar, como nos lembram autores como Koehrsen

⁷² Essa instituição construiu uma rede de mais de 750 organizações religiosas para aproveitar o poder da fé em nome do planeta. Dentre os três objetivos principais: inspirar e empoderar as organizações religiosas e seus líderes para atuar na proteção do meio ambiente, tornar ecológicos os investimentos e os ativos das organizações religiosas para apoiar a implementação dos ODS e proporcionar conhecimentos e redes para que seus líderes transmitam com eficácia mensagens relacionadas à sustentabilidade e ao meio ambiente aos tomadores de decisões e ao público. Para mais informações, ver: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/608086-religoes-e-ecologia-a-fe-pode-salvar-o-planeta>. Acesso em 31/03/2025.

⁷³ TSING, 2019, p. 120-121.

e Burchardt e James, que a dinâmica interna do campo religioso por vezes leva a práticas que contradizem a construção de um desenvolvimento mais sustentável, como ocorre, por exemplo, nos debates relacionados à igualdade de gênero. Portanto, não se trata de um caminho fácil, daí a necessidade de orçamento, de mais estudos dedicados à dinâmica institucional que molda as iniciativas de desenvolvimento resultantes da mobilização e do envolvimento religioso e quais são os seus efeitos. Recuperar historicamente essas experiências, debatê-las e torná-las públicas abre espaço para debates sobre um futuro mais solidário, cooperativo e democrático. Esse processo precisa ser intercultural e ocorrer concomitantemente à luta contra o racismo que continua a marginalizar as populações indígenas e afro-brasileiras.

REFERÊNCIAS

FONTES

CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. *Invisibilidade climática: o desrespeito pela sabedoria dos povos afrodescendentes e quilombolas na COP 30*. Carta Aberta, 2025. Disponível em: <https://static.poder360.com.br/2025/03/carta-aberta-quilombolas-cop30.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2025.

DALAI LAMA, Sua Santidade o 14.º; ALT, Franz. *Our Only Home: a Climate Appeal to the World*. Toronto: Hanover Square Press, 2020, p. 26 [tradução nossa]

FRANCISCO, Papa. *Laudato Si': Carta Encíclica sobre o cuidado da casa comum*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 13-14 [tradução nossa].

ISLAMIC DECLARATION ON CLIMATE CHANGE, Istanbul: Islamic Relief Worldwide, 2015.

WORLD COUNCIL OF CHURCHES. Interfaith Statement to the Plenary of the High Level Ministerial Segment, 23rd Session of the Conference of the Parties (COP 23), Bonn, Germany. Bonn: WCC / UNFCCC, 16 nov. 2017. Disponível em: https://unfccc.int/sites/default/files/cop23_ngo_interfaith.pdf. Acesso em: 13/11/2025.

OBRAS GERAIS

ABATE, R. S.; KRONK, E. A. Commonality among unique indigenous communities: An introduction to climate change and its impacts on indigenous peoples. In: ABATE, R. S.;

KRONK, E. A. (ed.). *Climate change and indigenous peoples: The search for legal remedies*. Cheltenham: Edward Elgar, 2013. p. 3–18.

ABRAM, D. *The spell of the sensuous: Perception and language in a more-than-human world*. New York: Vintage, 1997.

ABUMOGHLI, I. The role of religions, values, ethics, and spiritual responsibility in environmental governance and achieving the sustainable development agenda. *Religion & Development*, Leiden, v. 2, n. 3, p. 485–495, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.30965/27507955-20230008>. Acesso em: 20 maio 2025.

ABUMOGHLI, I. *Religion and the Environment: Reimagining the Human-Environment Relationship*. New York & Geneva: United Nations University & United Nations Environment Programme, 2022.

ACOSTA, A. El Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas. *Política y sociedad*, Madrid, v. 52, n. 2, p. 299–330, 2015. Disponível em: http://dx.doi.org/10.5209/rev_POSO.2015.v52.n2.45203. Acesso em: 20 maio 2025.

AZPIROZ MANERO, M. L. Actores sociales en la Cumbre del Clima de París: el mensaje de pueblos indígenas, grupos religiosos, mujeres y jóvenes. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, Ciudad do México, v. 63, n. 233, p. 221–254, 2018.

COSTA NETO, E. M.; SANTOS-FITA, D.; AGUIAR, L. M. P. Curupira e Caipora: o papel dos seres elementais como guardiões da natureza. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 18, p. e20210095, 2023.

DALAI LAMA, Sua Santidade o 14.º; ALT, Franz. *Our Only Home: a Climate Appeal to the World*. Toronto: Hanover Square Press, 2020.

DELLAGNEZZE, R. 50 Anos da Conferência de Estocolmo (1972-2022). *Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação*, p. 12-146, 2022.

ENCÍCLICA, Lettera. *Laudato si': Sobre o Cuidado da Casa Comum*. Santo Padre Francisco. Roma: Tipografia Vaticana, 2015.

ESCOBAR, A. *La invención del Tercer Mundo: Construcción y deconstrucción del desarrollo*. 1. ed. Caracas, Venezuela: Fundación Editorial el perro y la rana, 2007.

GODOY, J. H. A. de. Dom Helder Câmara e Louis-Joseph Lebret: desenvolvimentismo e práxis progressista católica nas décadas de 1950 e 1960. *Dados*, v. 63, n. 1, p. e20170188, 2020.

HARAWAY, D. Antropoceno, capitaloceno, plantationoceno, chthuluceno: fazendo parentes. *Clima Com Cultura Científica*, v. 3, n. 5, p. 139-146, 2016.

IBER, P. El imperialismo de la libertad: el Congreso por la Libertad de la Cultura en América Latina (1953-1971). In: CALANDRA, Benedetta; FRANCO, Marina. *La guerra fría cultural en América Latina*. 1. ed. Buenos Aires: Biblos, 2012.

INGOLD, T. The Temporality of the Landscape. *World Archaeology*, v. 25, n. 2, 1993.

ISLAMIC DECLARATION ON CLIMATE CHANGE. Islamic Declaration on Climate Change. Istanbul: Islamic Relief Worldwide, 2015. Disponível em: <https://islamicclimatedeclaration.org/islamic-declaration-on-global-climate-change/>. Acesso em: 27 out. 2025.

JAMES, R. Churches in Development. SMC Report N°2. Swedish Mission Council, 2009. Disponível em: <https://www.prismaweb.org/nl/wp-content/uploads/2017/03/HJ%E2%94%82Churches-in-development%E2%94%82Rick-Ja-mes%E2%94%82April-2009.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2025.

JAMES, R. Handle with care: Engaging with faith-based organizations in development. *Development in Practice*, v. 21, n. 1, p. 109-117, 2011.

KOEHRSEN, Jens; BURCHARDT, Marian. Religion and development: alternative visions, credibility, and networks as religious assets for sustainable development? *Progress in Development Studies*, v. 24, n. 2, p. 129-146, 2024.

KOSELLECK, R. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto-Ed. PUC-Rio, 2006.

KRENAK, Ailton. *Futuro ancestral*. Companhia das Letras, 2022.

KUHN, D. D.; COSTA, A. M. Bien Vivir/Buen Viver/Bem Viver: uma proposta de pós-desenvolvimento nas Epistemologias do Sul. *Revista IDeAS*, v. 11, n. 1, p. 34-66, 2017.

LIGNANI, L. de B.; BRANDÃO, J. L. G. A ditadura dos agrotóxicos: o Programa Nacional de Defensivos Agrícolas e as mudanças na produção e no consumo de pesticidas no Brasil, 1975-1985. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 29, n. 2, p. 337-359, 2022.

MAINWARING, S.; DE OLIVEIRA PRIETO, H. B. *A Igreja católica e a política no Brasil, 1916-1985*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MENDONÇA, S. R. de. Ensino agrícola e influência norte-americana no Brasil (1945-1961). *Tempo*, v. 15, n. 29, p. 139-165, 2010.

NELL, Elsabé; SWART, Ignatius. Religion and development: The rise of a bibliography. *HTS: Theological Studies*, v. 72, n. 4, p. 1-27, 2016.

ÖHLMANN, P. et al. A New Journal for a New Space: Introducing Religion & Development: Introductory Article. *Religion and Development*, v. 1, n. 1, p. 1-24, 2022.

PÁDUA, José Augusto; CARVALHO, Alessandra Izabel de. A construção de um país tropical: apresentação da historiografia ambiental sobre o Brasil. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 27, n. 4, p. 1311-1340, out.-dez. 2020.

PESSINI, L.; SGANZERLA, A. Evolução histórica e política das principais conferências mundiais da ONU sobre o clima e meio ambiente. *Revista Iberoamericana de Bioética*, n. 1, p. 1-14, 2016.

RIBEIRO, J. Os “combatentes da paz”: a participação dos comunistas brasileiros na Campanha Pela Proibição das Armas Atômicas (1950). *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 21, p. 261-283, 2008.

RODRÍGUEZ GARAVITO, C. (org.). *More Than Human Rights: An Ecology of Law, Thought and Narrative for Earthly Flourishing*. New York: NYU MOTH Project, 2024.

SANTOS, R. C. Contestando a norma do desenvolvimento sustentável: a participação do ‘Grupo Diálogo Interreligioso’ na Conferência Rio-92. *Perspectivas Sociais*, v. 10, n. 02, p. 153-176, 2024.

SANTOS, R. W. dos. *Orientações religiosas sobre a conduta ecológica: católicos, evangélicos e as repercussões religiosas da pauta ambiental no Brasil*. 2023. Tese (Doutorado) – [Instituição não especificada], [Local não especificado], 2023.

SARTORIUS, Raphael. The notion of “development” in Ubuntu. *Religion and Development*, v. 1, n. 1, p. 96-117, 2022.

SILVA, A.; LOPES, G. Entre Horizontes e Sedimentos: o Impacto do Antropoceno na História a partir de Chakrabarty e seus Interlocutores. *Solcha*, v. 11, n. 2, p. 348-396, 2021.

SILVA, C. R. *A culpa é do Diabo: as políticas de existência na encruzilhada entre neopentecostalismo, varejo de drogas ilícitas e terreiros em favelas do Rio de Janeiro*. 2021. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

SILVA GOMES, V. M. da; LESSA CATALÃO, V. M. “Kosi ewe, kosi orisa” (Sem folha não há orixá): vivências ecológicas em um terreiro de candomblé. *AmbientaMente Sustentável: Revista científica galego-lusófona de educación ambiental*, v. 20, p. 1857-1877, 2015.

SOLÓN, P. *Alternativas sistêmicas: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização*. Editora Elefante, 2019.

SOUZA, R. F. *Fé, foice, facão e fuzil: Igreja Católica, desenvolvimento e saúde no Brasil da Guerra Fria (1952-1964)*. 2022. Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde) – COC/Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2022.

THOMSEN, J. The sustainable development goals as space and sparring partner for religious actors in development. *Ny Mission*, v. 32, p. 25-33, 2017.

TSING, A. L. *Viver nas Ruínas: paisagens multiespécie no Antropoceno*. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

VAN INGEN, Annelies; TERMEER, Katrien. *Understanding the Influence of Talanoa in the International Climate Change Regime*. 2022. Tese (Doutorado) – Wageningen University, Wageningen, 2022. Disponível em: <https://edepot.wur.nl/640162>. Acesso em: 23 nov. 2025.

VER BEEK, Kurt Alan. Spirituality: A development taboo. *Development in practice*, v. 10, n. 1, p. 31-43, 2000.

VILELA, M. A. F.; BARROS, A. V. Trabalhadores rurais e o “credo vermelho”: experiências protestantes na Liga Camponesa em Goiana, Pernambuco. *Mundos do Trabalho*, v. 12, p. 1–18, 2020.

WALSH, C. Interculturalidade e decolonialidade do poder: um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença colonial. *Revista Eletrônica da Faculdade de Direito de Pelotas*, v. 5, n. 1, 2019.

Recebido em: 31/03/2025 - Aprovado em: 01/12/2025.