

*Waldecir Gonzaga
Maria Clara Lucchetti Bingemer
(Orgs.)*

Laudato Si' e Ecologia Integral

LETR^CAPITAL



Waldecir Gonzaga

Doutorado (2006) e Mestrado (2000) em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália). Dois Pós-Doutorados: um pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil, 2017) e outro pela PUC-RS (Porto Alegre, Brasil, 2025). Bacharelado em Teologia (CEARP, Ribeirão Preto/SP, e PUC-Rio, Rio de Janeiro/RJ); Bacharelado em Filosofia (CEARP, Ribeirão Preto/SP); Licenciatura Plena em Filosofia (FACITOL/UNIOEST, Paraná/PE). Professor de Teologia Bíblica (desde 2013) e diretor do Departamento de Teologia da PUC-Rio (desde 2018). Delegado para a América Latina e o Caribe (desde 2018) e Presidente mundial (desde 2022) da CICT/COCTI (Conferência das Instituições Católicas de Teologia) Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. Autor de vários livros, capítulos de livro, artigos científicos, organizador de eventos etc., como se pode conferir em seu Lattes.

E-mails: waldecir@hotmail.com
waldecir@puc-rio.br

Curriculum Lattes:
<http://lattes.cnpq.br/9171678019364477>

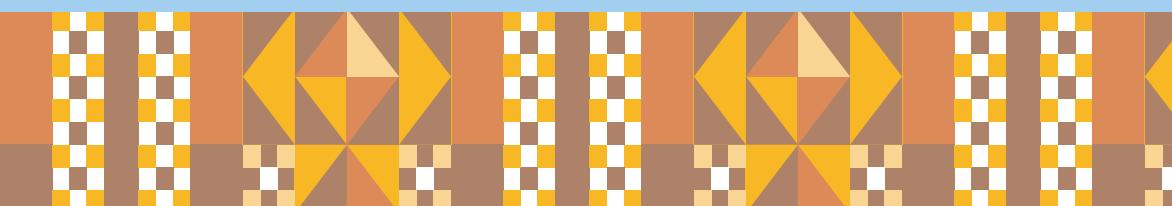
ORCID ID:
<https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>



Maria Clara Lucchetti Bingemer

Doutora em Teologia Sistemática pela Gregoriana, Roma (1989); Mestre em Teologia pela PUC-Rio; Graduada em Comunicação Social e em Teologia pela PUC-Rio (1975). Durante 43 anos foi professora no Departamento de Teologia da PUC-Rio; por 10 anos dirigiu o Centro Loyola de Fé e Cultura da mesma Universidade; por 6 anos foi decana do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio; e por 17 anos foi coordenadora da Cátedra Carlo Maria Martini. Tem atuado em Teologia Sistemática, principalmente nos seguintes temas: Deus, alteridade, mulher, violência, literatura, cultura, mística e espiritualidade. Atualmente seus estudos e pesquisas vão na direção do pensamento e escritos de místicos contemporâneos e da interface entre Teologia e Literatura, bem como sobre o pensamento da filósofa francesa Simone Weil. Em 2024 foi nomeada pelo Papa Francisco consultora para a Secretaria Geral do Sínodo sobre Sinodalidade. E é ganhadora do Prêmio João Batista Libanio de 2025.

Email: maria.agape@gmail.com
ID Lattes: 8374950313063279
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3443-8214>



Copyright © Waldecir Gonzaga e Maria Clara Lucchetti Bingemer (orgs.), 2025

Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei nº 9.610, de 19/02/1998.

Nenhuma parte deste livro pode ser reproduzida ou transmitida,
sejam quais forem os meios empregados, sem a autorização
prévias e expressas do autor.

EDITOR

João Baptista Pinto

CAPA

Jenifer Bonfim

PROJETO GRÁFICO/EDITORAÇÃO

Luiz Guimarães

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

L391

Laudato Si' e ecologia integral / organização de Waldecir Gonzaga, Maria Clara Lucchetti Bingemer. -- Rio de Janeiro : Letra Capital, 2025.

3Mb ; PDF (Série Acadêmica)

Textos apresentados no Simpósio Internacional 10 Anos da *Laudato Si'* (2015-2025):
Mundo: Mistério gozoso e tarefa desafiadora

ISBN 978-65-5252-208-5 (e-book)

1. Teologia 2. Igreja Católica 3. Francisco, Papa, 1936-2025 - Documentos papais – Simpósios
I. Gonzaga, Waldecir II. Bingemer, Maria Clara Lucchetti III. Série

CDD 230

25-2438

CDU 24

Angélica Ilacqua – Bibliotecária - CRB-8/7057

<http://dx.doi.org/10.56257/lcbk.978-65-5252-208-5>



LETRA CAPITAL EDITORA
Tels. (21) 3553-2236 / 2215-3781
www.letracapital.com.br

Conselho Editorial
Série Letra Capital Acadêmica

Ana Elizabeth Lole dos Santos (PUC-Rio)
Beatriz Anselmo Olinto (Unicentro-PR)
Carlos Roberto dos Anjos Candeiro (UFTM)
Claudio Cezar Henriques (UERJ)
Ezilda Maciel da Silva (UNIFESSPA)
João Luiz Pereira Domingues (UFF)
João Medeiros Filho (UCL)
Leonardo Agostini Fernandes (PUC-Rio)
Leonardo Santana da Silva (UFRJ)
Lina Boff (PUC-Rio)
Luciana Marino do Nascimento (UFRJ)
Maria Luiza Bustamante Pereira de Sá (UERJ)
Michela Rosa di Candia (UFRJ)
Olavo Luppi Silva (UFABC)
Orlando Alves dos Santos Junior (UFRJ)
Pierre Alves Costa (Unicentro-PR)
Rafael Soares Gonçalves (PUC-RIO)
Robert Segal (UFRJ)
Roberto Acízelo Quelhas de Souza (UERJ)
Sandro Ornellas (UFBA)
Sérgio Tadeu Gonçalves Muniz (UTFPR)
Waldecir Gonzaga (PUC-Rio)

Sumário

Apresentação - <i>Laudato Si'</i> e ecologia integral.....	7
<i>Waldecir Gonzaga</i>	
<i>Maria Clara Lucchetti Bingemer</i>	
Parte I - Mensagens das autoridades eclesiásticas	27
Discurso de Abertura e Boas-vindas do Grão-Chanceler no Simpósio: Dez Anos da <i>Laudato Si'</i>	28
<i>Dom Orani João, Cardeal Tempesta, O.Cist., Grão-Chanceler da PUC-Rio</i>	
La Red de Universidades para el Cuidado de la Casa Común y el Simposio de los 10 de <i>Laudato si'</i>	31
<i>Dom Michael Cardeal Czerny, S.J., Prefeito do Dicastério</i>	
Parte II - <i>Laudato Si'</i> e ecologia integral	33
Capítulo I - Cuidar da casa comum, que sofre, geme e chora, à luz da Teologia Bíblica da <i>Laudato Si'</i> e Rm 8,2,2.....	34
<i>Waldecir Gonzaga</i>	
Capítulo II - Espiritualidade Ecológica a partir da <i>Laudato Si'</i> : uma chave de leitura	56
<i>Afonso Murad</i>	
Capítulo III - <i>Laudato Si'</i> : uma teologia contextualizada (a fé cristã diante da realidade).....	69
<i>António Ronilson Braga de Sousa</i>	
Capítulo IV - A semântica da crise socioambiental: desdobramentos de uma gramática anti-kenótica.....	82
<i>João Victor Vasconcelos de Sousa</i>	

Capítulo V - A perspectiva ecológica desenvolvida pela Igreja após o Vaticano II	113
<i>Thobias Costa Lopes</i>	
Capítulo VI - A mística do ato penitencial na liturgia da missa e a ecologia de <i>Laudato Si'</i>	133
<i>Jair Oliveira Costa</i>	
Capítulo VII - O jansenismo e alguns de seus traços: obstáculos para o cuidado da Casa Comum	148
<i>Carlos Alberto dos Santos Monteiro</i>	
Capítulo VIII - A Mística Integral proposta pelo Papa Francisco como Caminho para uma Espiritualidade Consciente e Missionária	160
<i>Washington Luiz Sebastião Nunes</i>	
Capítulo IX - <i>Laudato Si'</i> : em busca de uma fraternidade erótica e justa	176
<i>Karin Kepler Wondracek</i>	
Capítulo X - Maria e Ecologia: Interfaces Mariológicas entre a <i>Laudato Si'</i> e Edith Stein	182
<i>Anderson Moura Amorim</i>	
Capítulo XI - Unidade, alteridade e diversidade em Gl 3,26-29: Somos um em Cristo Jesus.....	199
<i>Waldecir Gonzaga</i>	
<i>Gabriel Silva Ribeiro</i>	

Apresentação

Laudato Si' e ecologia integral

Waldecir Gonzaga¹

Maria Clara Lucchetti Bingemer²

*Homenagem, gratidão e carinho
ao querido e saudoso Papa Franciso,
falecido aos 21 de abril de 2025.*

No dia 24 de maio de 2015, o Papa Francisco entregou à Igreja e ao mundo sua Carta Encíclica dedicada ao tema da Ecologia Integral e das questões emergentes frente à crise socioambiental e à premência do cuidado da casa comum, intitulada “*Laudato Si'*: Sobre o cuidado da cada comum”. E em maio de 2025, por ocasião da celebração dos 10 anos da *Laudato Si'*, o Departamento de Teologia e Cátedra Carlo Maria Martini da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio, Brasil) organizaram e realizaram o “Simpósio Internacional 10 Anos da *Laudato Si'* (2015-2025)”, com o tema “Mundo: Mistério gozoso e tarefa desafiadora”, com uma vasta programação, com personalidades de muitas universidades, sobretudo do Continente latino americano e caribenho e da Europa, ligadas à COCTI/CICT Continental (*Conferência das Instituições Católica de Teologia*). O Simpósio Internacional se deu nos dias 27, 28 e 29 de maio de 2025, de maneira híbrida: presencialmente aconteceu no Auditório RDC da PUC-Rio

¹ Doutor (2006) e Mestre (2000) em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália). Possui um Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil, 2017) e outro pela PUC-RS (Porto Alegre, Brasil, 2025). Atualmente é diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. É criador e líder do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/369991>). E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

² Doutora em Teologia Sistemática pela Gregoriana, Roma (1989); Mestre em Teologia pela PUC-Rio; Graduada em Comunicação Social e em Teologia pela PUC-Rio (1975). Email: maria.agape@gmail.com; Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8374950313063279>; Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0003-3443-8214>

e de forma digital pelo *Zoom* e *YouTube* do Departamento de Teologia. Este Simpósio contou com o apoio financeiro da *Porticus*, a quem muito agradecemos, que cobre inclusive a publicação das obras resultantes do mesmo, que são disponibilizadas a todos nos dois formatos, *e-book* e impresso, além dos muitos vídeos, que trazem as conferências e painéis das mesas.

Como é possível conferir na Programação, publicada no final desta apresentação, a esta obra, o “Simpósio Internacional 10 Anos da *Laudato Si’* (2015-2025)” contou com presidentes de honra, comissão científica, comissão organizadora, muitas universidades parceiras, conferencistas, palestrantes nas mesas-redondas e moderadores que atuaram nos três dias do simpósio: na terça-feira, dia 27/05/2025, com credenciamento, abertura e trabalhos; na quarta-feira, dia 28/05/2025, dia em que tivemos as muitas comunicações via *on-line*; e na quinta-feira, dia 29/05/2025, com encerramento às 17h.

Especial destaque e agradecimentos eclesiais e acadêmico merecem a participação dos cardeais, das muitas universidades parceiras, dos conferencistas, dos panelistas e moderadores das mesas temáticas, e dos eixos temáticos para comunicações de maneira digital síncrona, por zoom: 1) Teologia bíblica; 2) Teologia sistemática; 3) Teologia pastoral; 4) Teologia e interdisciplinaridade. Nos eixos temáticos foram trabalhados temas variados, como Amazônia e povos originários; Bíblia e questões ambientais; a casa comum e os pobres; meio ambiente e políticas públicas; mística e espiritualidade; mariologia socioambiental; ecologia e inteligência artificial; ecoteologia e interdisciplinaridade; ecologia e ecumenismo etc.

Como é possível conferir na Ementa do Evento: O “Simpósio Internacional 10 Anos da *Laudato Si’* (2015-2025)” teve por objetivo refletir sobre o surgimento, a história e os impactos da Carta Encíclica *Laudato Si’* (Sobre o cuidado da casa comum), do Papa Francisco, publicada aos 24/05/2015, fortalecida pelos documentos por ele publicados em seguida – especialmente *Fratelli Tutti* (03/10/2020) e *Querida Amazônia* (02/02/2022) –, mas sobretudo revisitada e atualizada com a publicação da Exortação Apostólica *Laudate Deum*, de 04/10/2023 (endereçada a todas as pessoas de boa vontade sobre a -crise climática). Se antes da publicação da *Laudato Si’* os desafios já eram grandes, muito mais agora, inclusive agigantados com a crise da Covid-19.

Diversos e variados são os motivos que levam à percepção de uma crise ambiental neste momento da história da humanidade, em que avultam mudanças climáticas com indícios de uma situação de irreversibilidade, tal como o planeta está vivenciando. Paralelamente, a globalização e a tecnologia, ao lado das vantagens, também trouxeram efeitos da exploração humana e desigualdade social, violência, guerras, movimentos de migração e ondas de refugiados. O contexto político, por sua vez, apresenta sintomas de crise de democracia e guerras geopolíticas, que impactam profundamente nas sociedades e em todo o ambiente da casa comum, na luta para se reverter a crise socioambiental.

Nesse contexto, sempre cabe perguntar: qual a colaboração da Encíclica *Laudato Si'* diante desta crise? Em que medida as Universidades latino-americanas acolheram as propostas da *Laudato Si'* com vistas à superação da crise socioambiental? Qual o lugar desse tema de pesquisa na Área de Ciências da Religião e Teologia (Área 44 da CAPES), particularmente no contexto das Universidades Católicas no Brasil e nos demais países do continente latino-americano e caribenho? Quais pesquisas e publicações surgiram e quais revistas têm concedido espaço para estes temas em seus dossiês e artigos gerais? Estas são algumas dentre as várias questões relevantes que foram discutidas no simpósio “Simpósio Internacional 10 Anos da *Laudato Si'* (2015-2025)”.

Sem dúvidas, o Simpósio foi uma excelente oportunidade para se refletir de forma interdisciplinar e transdisciplinar, de maneira múltipla e plural, entre Teologia e os vários Saberes e Ciências, em vista do bem comum e em defesa e promoção da casa comum, como insistentemente indicou o Papa Francisco. Além disso, foi uma excelente oportunidade para se colher os frutos da reunião do G20 (Fórum de Cooperação Econômica Internacional), de novembro de 2024, no Rio de Janeiro, e para ajudar na reflexão em vista da COP30 (30ª Conferência das Nações Unidas sobre Mudança do Clima), que acontecerá de 11 a 22 de novembro de 2025, em Belém do Pará, no coração da Amazônia Brasileira, na qual marcaremos igualmente presença.

Outro dado importante que o “Simpósio Internacional 10 Anos da *Laudato Si'* (2015-2025)” teve presente é que em 2025 se celebram os 800 anos da composição do Cântico das Criaturas de São Francisco de Assis e os 10 anos de criação da Rede Eclesial PanAmazônica (RE-

PAM). A tudo isso, soma-se o fato de que a Comissão Episcopal Especial para a Mineração e a Ecologia Integral, para a Campanha da Fraternidade 2025 (CF 2025), escolheu como tema: “Fraternidade e Ecologia Integral”, e como lema: “Deus viu que tudo era muito bom” (Gn 1,31), com o objetivo de “promover, em espírito quaresmal e em tempos de urgente crise socioambiental, um processo de conversão integral, ouvindo o grito dos pobres e da Terra” (Objetivo Geral da CF 2025). Aliás, a Ecologia é a temática mais tratada pelas Campanhas da Fraternidade ao longo de seus 61 anos de existência. Foram oito as Campanhas da Fraternidade que já abordaram essa temática, de alguma forma: 1) em 1979: “Por um mundo mais humano: preserve o que é de todos”; 2) em 1986: “Fraternidade e a Terra: Terra de Deus, terra de irmãos”; 3) em 2002: “Fraternidade e povos indígenas: por uma terra sem males”; 4) em 2004: “Fraternidade e água: água, fonte de vida”; 5) em 2007: “Fraternidade e Amazônia: vida e missão neste chão”; 6) em 2011: “Fraternidade e a vida no planeta”; 7) em 2016: “Casa comum, nossa responsabilidade”; 8) em 2017: “Fraternidade: biomas brasileiros e defesa da vida”; e agora a nova (9), em 2025: “Fraternidade e ecologia integral”.

Como já indicado, o “Simpósio Internacional 10 Anos da *Laudato Si’*” aconteceu nos dias 27, 28 e 29 de maio de 2025, no mesmo mês em que, 10 anos antes, o Papa Francisco assinara a Carta Encíclica *Laudato Si’*. Organizado pelo Departamento de Teologia e pela Cátedra Carlo Maria Martini, o Simpósio teve lugar na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e contou com a participação de conferencistas da Europa e da América Latina, sobretudo dos países da Grande Região Pan-Amazônica. Além do Departamento de Teologia da PUC-Rio e da Cátedra Martini, o Simpósio contou com o apoio e a participação do Conselho Episcopal Latino-Americano e Caribenho (CELAM), da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), da Rede Eclesial Pan-Amazônica (REPAM), e das seguintes Universidades da América Latina: Pontifícia Universidade Católica do Chile, Pontifícia Universidade Católica de Valparaíso (Chile); Pontifícia Universidade Javeriana (Colômbia), Universidade Pontifícia Bolivariana (Colômbia), Pontifícia Universidade Católica do Equador, Pontifícia Universidade Católica da Bolívia (Facultad San Pablo de Cochabamba), Universidade Católica Andrés Bello (Venezuela), Pontifícia Universidade Católica do México, Universidade Salesiana Mesoamericana de Guatemala, Universidade Católica de Porto

Rico, Universidade Católica de Costa Rica, Pontifícia Universidade Católica Argentina (UCA) e Universidade Humberto Hurtado (Chile). Além disso, contou com personalidades engajadas na defesa da ecologia, no cuidado da casa comum, na luta para se reverter a crise socioambiental, que atuam em variados campos e realidades em prol da promoção da vida e defesa da casa comum.

Tendo concluído o Simpósio, como já era previsto e assumido o compromisso, as muitas falas, conferências, mesas e comunicações se materializam em diversos *vídeos* e no formato *livro* (e-book e impresso), fazendo chegar seu conteúdo a um amplo e maior público possível, contando com o patrocínio da *Porticus*. Neste sentido, e assim foi prometido, estas obras disponibilizam e socializam o amplo conhecimento e a vasta produção realizada durante o “Simpósio Internacional 10 Anos da *Laudato Si'*”, trazendo os frutos da investigação e produção envolvendo a temática ligada aos vários desafios levantados pela Carta Encíclica *Laudato Si'*, tendo igualmente muitos *insights* para futuras pesquisas e publicações, visto que esta realidade nos desafia a prosseguir em pesquisas e produções na área.

Certamente, o leitor e a leitora encontrarão pesquisas que abrangem os mais variados temas e *insights* que a *Laudato Si'* despertou nestes seus 10 anos de história e vida a serviço do bem da casa comum, dentro e fora da Igreja. Como indicado, os livros são oferecidos nos dois formatos (*e-book* e impresso), além dos vídeos que podem ser encontrados no site do Departamento de Teologia da PUC-Rio; em um primeiro momento, os livros mantêm em comum o estilo e os dados gerais do Simpósio na primeira parte da *Apresentação*, para, em seguida, serem acrescentados os dados do conteúdo de seus capítulos, e concluir com a Programação do Evento, registrando as valiosas participações e colaborações, fazendo memória e história.

Todos os capítulos desta obra são trabalhados a partir da temática geral do (“Simpósio Internacional 10 Anos da *Laudato Si'*” e dos quatro eixos das comunicações: (1. Teologia bíblica; 2. Teologia sistemática; 3. Teologia pastoral; 4. Teologia e interdisciplinaridade). Sem dúvida, cada leitor e cada leitora irá encontrar trabalhos e leitura de *interface* com diversos saberes, visto que cada texto/colaboração espelha muito bem o trabalho de autores tanto da Área Sistemático-Pastoral, quanto da Área Bíblica, além

de outras ciências e saberes que muito acrescentaram e colaboraram para o êxito e sucesso do Simpósio e a grandeza de cada livro e vídeo resultante do mesmo. Os textos, de fato, têm uma leitura *inter, multi, pluri e transdisciplinar* com vários saberes, a depender de cada um: Teologia, Bíblia, Pastoral, Missão, Evangelização, Catequese, Educação, etc.

Visitemos a obra em si! Em primeiro lugar, abrindo cada obra, temos a Parte I – Parte comum entre as obras – com a mensagem de Dom Orani João, Cardeal Tempesta, O.Cist., Arcebispo Metropolitano da Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro e Grão-Chanceler da PUC-Rio; e a mensagem de Dom Michael, Cardeal Czerny, S.J., Prefeito do Dicastério para o Serviço do Desenvolvimento Humano Integral do Vaticano. Ainda comum em todas as cinco obras, temos o primeiro capítulo, sobre a *Teologia Bíblica da Laudato Si'*, para que os que tiverem contato com a obra individualmente possam ter acesso ao mesmo estudo e busquem conhecer o tema e a pesquisa acerca da Carta Encíclica *Laudato Si'*, do Papa Francisco.

Em seguida, como próprio de cada livro, a obra traz os capítulos com a colaboração dos conferencistas, membros das mesas e de comunicações, sendo autorais e/ou em coautoria, inclusive entre especialistas de diferentes saberes, o que a enriquece ainda mais cada produção, a partir de uma leitura de interface entre as várias ciências, como indicado acima: o **capítulo I**, conta com a colaboração de Waldecir Gonzaga, com o texto “Cuidar da casa comum, que sofre, geme e chora, à luz da Teologia Bíblica da *Laudato Si'* e Rm 8,22”³; o **capítulo II**, traz a colaboração de Afonso Murad, com o texto “Espiritualidade Ecológica a partir da *Laudato Si'*: Uma chave de leitura”; o **capítulo III**, apresenta a colaboração de António Ronilson Braga de Sousa, com o texto “*Laudato Si'*: uma teologia contextualizada (a fé cristã diante da realidade)”; o **capítulo IV**, conta a colaboração de João Victor Vasconcelos de Sousa, com o texto “A semântica da crise socioambiental: desdobramentos de uma gramática *anti-kenótica*”; o **capítulo V**, traz a colaboração de Thobias Costa Lopes, com o texto “A perspectiva ecológica desenvolvida pela Igreja após o Vaticano II”; o **capítulo VI**, apresenta

³ Este é um texto que saiu na Revista *Ephata*: GONZAGA, W., Cuidar da casa comum, que sofre, geme e chora, à luz da Teologia Bíblica da *Laudato Si'* e Rm 2,28. *Ephata*, Portugal, v.4, no. 1 (2022), p. 99125. ISSN: 2184-5778. Doi: <https://doi.org/10.34632/ephata.2022.10885>

a colaboração de Jair Oliveira Costa, com o texto “A mística do ato penitencial na liturgia da missa e a ecologia de *Laudato Si'*”; o **capítulo VII**, traz a colaboração de Carlos Alberto dos Santos Monteiro, com o texto “O jansenismo e alguns de seus traços: obstáculos para o cuidado da Casa Comum”; o **capítulo VIII**, conta a colaboração de Washington Luiz Sebastião Nunes, com o texto “A Mística Integral proposta pelo Papa Francisco como Caminho para uma Espiritualidade Consciente e Missionária”; o **capítulo IX**, traz a colaboração de Karin Kepler Wondracek, com o texto “*Laudato Si'*: em busca de uma fraternidade erótica e justa”; o **capítulo X**, apresenta a colaboração de Anderson Moura Amorim, com o texto “Maria e Ecologia: Interfaces Mariológicas entre a *Laudato Si'* e Edith Stein”; o **capítulo XI**, traz a colaboração de Waldecir Gonzaga e Gabriel Silva Ribeiro, com o texto “Unidade, alteridade e diversidade em Gl 3,26-29: Somos um em Cristo Jesus”..

Além de todos os capítulos, cada obra traz uma *Apresentação* (Waldecir Gonzaga, da PUC-Rio) e os textos dos dois cardeais: do Cardeal Orani João Tempesta, O.Cist., Grão-Chanceler da PUC-Rio (Rio de Janeiro) e do Cardeal Michael Czerny, S.J. (Vaticano). A obra que temos em mãos, como dito desde o início, sendo disponibilizada nos dois formatos (*e-book* e impresso), é fruto do “Simpósio Internacional 10 Anos da *Laudato Si'*”, patrocinado pela *Porticus*. Seus capítulos, seguem o “formato artigo”, oferecendo, logo após o título, o nome e um minibiografia/contatos dos autores. As colaborações presentes em cada obra compartilham sonhos e lançam *insights* para futuros estudos e pesquisas no campo da Ecologia Integral. Isso revela, igualmente, que é possível vencer os desafios para se trabalhar, pesquisar e publicar “em rede” e “em rede de redes”, de forma interdisciplinar, transdisciplinar, interdepartamental, intercentros e interinstitucional.

Oxalá venham novos Simpósios, trabalhos e publicações acadêmicas em conjunto, abrindo caminhos, trilhando passos e alagando ainda mais as estradas para o futuro, além de abrir novas possibilidade. Pensemos em tudo o que é possível trabalhar e cooperar para o bem da casa comum, a partir das várias Ciências e Saberes, para sonhar e trabalhar juntos no campo do *Tripé da Educação*: do *Ensino*, da *Pesquisa* e da *Extensão*. Voemos mais alto, como nos pediu o Papa Francisco, na *Veritatis Gaudium*, em seu Proêmio, especialmente nos n. 3-4. Busquemos ampliar ainda mais nossa atuação e colaboração nas

diversas áreas da graduação e da pós-graduação em Teologia, dentro e fora do Brasil. Em suma, muitos são os campos e espaços que ainda podemos crescer, como na realização de contatos, encontros e amizades pessoais e institucionais. Pensemos igualmente nos trabalhos na rede da COCTI/CICT (*Conferência das Instituições Católicas de Teologia*), nos intercâmbios e cotutelas, nas investigações e nas publicações em conjunto, na melhora e indexação das atuais Revistas de Teologia, bem como na criação de novas revistas e numa rede de revistas e editores no continente, etc.

Aproveitemos os espaços que temos, como congressos, simpósios, encontros e eventos múltiplos presenciais e/ou pelas plataformas virtuais; pensemos igualmente na *Inteligência Artificial* (IA), como a pandemia do novo *coronavirus* (covid-19) também nos ensinou, ampliando possibilidades e diminuindo distâncias e outras dificuldades, como viagens, tempo e custos, etc.; pensamos ainda nas *Tecnologias Quânticas* que deverão tomar o cenário mundial em breve, com seus avanços e desafios, em tudo aquilo que poderão oferecer nas várias áreas como da educação, da saúde, da alimentação, de políticas públicas; da formação de profissionais, tanto no cenário nacional, como no internacional etc., tudo isso deverá impactar e muito mais em todos os campos, ciências e saberes.

Ampliemos nossas colaborações, compartilhemos as ideias e re-novemos os compromissos com o diálogo como forma de construção do saber teológico e do trabalho em rede, do serviço à Igreja, à Casa Comum e às Ciências Humanas. A construção da fraternidade, da amizade social e da justiça social espera e conta com nossa colaboração. Assumamos cada vez mais um diálogo de forma interinstitucional e interdisciplinar, com todos os Saberes e Ciências, em vista da construção do bem comum e em defesa da casa comum. Não tenhamos dúvidas, com isso a Teologia cresce e ganha mais espaço de atuação, sai sempre mais fortalecida, vai se expandindo e se revitalizando. Parcerias, produções e publicações como estas fortalecem ainda mais nossos PPGs em sua função e razão de ser, no serviço à Área 44 da CAPES (Ciências da Religião e Teologia), na defesa da casa comum e na construção da amizade social, com o abraço entre a academia e a comunidade. Mãos à obra! Boa leitura, bons estudos e bom proveito a todos e todas!

Programação do Simpósio Internacional 10 Anos da *Laudato Si'* (2015-2025) Mundo: Mistério Gozoso e Tarefa Desafiadora

Data, local e modalidade

Data: 27, 28 e 29 de maio de 2025

Local: Auditório RDC da PUC-Rio

Modalidade: Híbrida (Presencial, Zoom e YouTube)

Organização: Departamento de Teologia e Cátedra Carlo Maria Martini da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio, Brasil)

Presidentes de honra

Cardeal Orani João Tempesta, O.Cist. (Rio de Janeiro)

Cardeal Leonardo Ulrich Steiner, O.F.M. (Manaus)

Cardeal Jaime Spengler, O.F.M (CNBB e CELAM)

Cardeal Michael Czerny, S.J. (Vaticano)

Comissão científica

Dr. Abimar Oliveira de Moraes (PUC-Rio)

Dr. Adelson Araújo (PUG-Roma)

Dr^a. Adriana Gioda (PUC-Rio)

Dr. Antonio Luiz Catelan (PUC-Rio)

Dr. Boris Agustín Nef Ulloa (PUC-SP)

Dr. Fabio da Silveira Siqueira (PUC-Rio)

Dr^a. Francilaide de Queiroz Ronsi (PUC-Rio)

Dr. Josafá Carlos de Siqueira (VEMAS)

Dr. Marcelo Motta de Freitas (PUC-Rio)

- Dr. Marcial Maçaneiro (PUC-PR)
Dra. Maria Teresa Cardoso (PUC-Rio)
Dr. Paulo Fernando Carneiro de Andrade (PUC-Rio)
Dr. Tiago de Fraga Comes (PUC-RS)
Dr. Valmor da Silva (PUC-GO)
Dr. Washington da Silva Paranhos (PUC-Rio)

Comissão organizadora

- Dr. Waldecir Gonzaga (PUC-Rio) – Coordenador
Dr^a. Maria Clara Lucchetti Bingemer (PUC-Rio) – Coordenadora
Dr. Bruno Pinto de Albuquerque (UFJF) – Secretário
Dr^a. Eva Aparecida Rezende de Moraes (PUC-Rio)
Dr. Heitor Carlos Santos Utrini (PUC-Rio)
Dra. Patrícia Cristina Rodrigues (PUC-Rio)
Ms. António Ronilson Braga de Sousa (PUC-Rio)
Ms. Elaine de Azevedo Maria (PUC-Rio)
Ms. Iran Gomes Brito (Faculdade Católica do Maranhão)
Ms. Matheus Marques da Costa (PUC-Rio)
Ms. Suzana Regina Moreira (Movimento Laudato Si’)
Ms. Vladian Silva Alves (Faculdade Católica de Belém)
Sr. Einardo (Ekke) Federico Guillermo Bingemer (Advogado)

Universidades parceiras

- Universidad Católica Argentina (Argentina)
Pontificia Universidad Boliviana (Cochabamba, Bolívia)
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (Brasil)
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Brasil)
Pontifícia Universidade Católica de Goiás (Brasil)

Pontifícia Universidade Católica do Paraná (Brasil)
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (Brasil)
Faculdade Católica de Belém (Brasil)
Faculdade Católica do Maranhão (Brasil)
Pontificia Universidad Católica de Chile (Chile)
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Chile)
Universidad Humberto Hurtado (Chile)
Universidad Pontificia Bolivariana (Colômbia)
Pontificia Universidad Javeriana (Colômbia)
Universidad Católica de Costa Rica (Costa Rica)
Pontificia Universidad Católica del Ecuador (Equador)
Universidad Salesiana Mesoamericana de Guatemala
(Guatemala)
Universidad Iberoamericana (México)
Universidad Pontificia de México (México)
Universidad Católica Andrés Sibello (Venezuela)
Universidade Católica Portuguesa (Portugal)
Pontificia Università Gregoriana di Roma (Itália)

Conferencistas

André Trigueiro (PUC-Rio)
Carlos Afonso Nobre (Painel Científico para a Amazônia)
Josafá Carlos de Siqueira (Vicariato Episcopal de Meio Ambiente)
Laura Vicuña (Conferência Eclesial da Amazônia)
Maria Isabel Pereira Varanda (Universidade Católica Portuguesa)
Piero Coda (Secretário Geral da Comissão Teológica Internacional)
Rosita Milesi (Instituto Migrações e Direitos Humanos)

Palestrantes nas mesas-redondas

Adriana Gioda (PUC-Rio)

Afonso Tadeu Murad (FAJE)

Agnieszka Ewa Latawiec (PUC-Rio)

Alexis Rodríguez Vargas (Universidad Católica de Costa Rica)

Andreia Cristina Serrato (PUC-PR)

António Ronilson Braga de Sousa (PUC-Rio)

Carlos Angel Arboleda Mora (UPB, Colômbia)

Ceci Maria Mariani (PUC Campinas)

Danielle Moreira (PUC-Rio)

Efrén Santacruz (PUC Equador)

Estela Herbas Baney (UCB, Cochabamba, Bolívia)

Felício Pontes (Procurador da República e Assessor REPAM-Brasil)

Fidel Rodríguez Velásquez (PUC-Rio)

Jesús Gerardo Padilla Tovar (UPM, México)

Jaci de Fátima Candiotti (PUC-PR)

Jaime Laurence Bonilla (PUJ, Colômbia)

José Antonio Leiva (PUC Valparaíso, Chile)

Karin Hellen Kepler Wondracek (Faculdades EST)

Lucia Pedrosa de Pádua (PUC-Rio)

Manuel Teixeira (UC Andrés Bello, Venezuela)

Fernanda Henriques (Universidade de Évora, Portugal)

Moema Miranda (PUC-Rio)

Patrícia Cristina Rodrigues (PUC-Rio)

Paulo Fernando Carneiro de Andrade (PUC-Rio)

Román Guridi Ortúzar (PUC Chile)

Susana Nuin (I. U. SOPHIA, América Latina)

Suzana Regina Moreira (PUC-Rio)

Moderadores

André Rodrigues (PUC-Rio)

Bruno Albuquerque (PUC-Rio)

Elaine de Azevedo Maria (PUC-Rio)

Eva Aparecida Rezende de Moraes (PUC-Rio)

Fabio da Silveira Siqueira (PUC-Rio)

Francilaide de Queiroz Ronsi (PUC-Rio)

Heitor Carlos Santos Utrini (PUC-Rio)

Letícia Alves (PUC-Rio)

Lúcia Helena Souza (PUC-Rio)

Maria Clara Lucchetti Bingemer (PUC-Rio)

Marcos Morais Bejarano (PUC-Rio)

Sérgio Mendes (PUC-Rio)

Vladian Silva Alves (Faculdade Católica de Belém)

Tainá Antunes (PUC-Rio)

Washington da Silva Paranhos (PUC-Rio)

Waldecir Gonzaga (PUC-Rio)

Programação do Simpósio 10 Anos de *Laudato Si'*, maio de 2025

Terça-feira, dia 27/05/2025

07h00-08h00: Credenciamento

08h00-09h00: Mesa de abertura

Cardeal Orani João Tempesta, O.Cist.

(Arcebispo do Rio de Janeiro e Grão-Chanceler
da PUC-Rio)

Cardeal Jaime Spengler, O.F.M.

(Arcebispo de Porto Alegre e Presidente da CNBB e
do CELAM)

Cardeal Leonardo Ulrich Steiner, O.F.M.

(Arcebispo de Manaus)

Cardeal Michael Czerny, S.J.

(Prefeito do Dicastério para o Desenvolvimento
Humano Integral – Vaticano)

Prof. Anderson Antonio Pedroso, S.J.

(Reitor da PUC-Rio)

Prof. Waldecir Gonzaga

(Diretor do Departamento de Teologia da PUC-Rio)

Profª. Maria Clara Lucchetti Bingemer

(Coordenadora da Cátedra Carlo Maria Martini)

09h00-09h30: Momento cultural: 800 anos do “Cântico das
criaturas”, de São Francisco de Assis, sob direção de
Luis Fernando Bruno e Thiago Garcia

09h30-10h30: Conferência 1: Prof. Piero Coda (Secretário Geral da
Comissão Teológica Internacional): “La *Laudato Si'*:
por una ontología trinitaria de la creación”

Moderadora: Maria Clara Lucchetti Bingemer (PUC-Rio)

10h30-11h00: Lançamento de livro: “Cuidar da casa comum”, com os coordenadores Alex Villas Boas, Alexandre Palma e Maria Clara Lucchetti Bingemer (PUC-Rio)

11h00-11h30: Pausa para café

11h30-12h30: 1º Painel:

Prof. Afonso Tadeu Murad (FAJE):
“Conversão ecológica: atitudes e práticas”

Profa. Andreia Cristina Serrato (PUC-PR):
“O grito da criação na *Laudato Si'*: por uma espiritualidade ecológica integral”

Profa. Lucia Pedrosa de Pádua (PUC-Rio):
“Mística ecológica do Papa Francisco”

Moderadora: Eva Aparecida Rezende de Moraes
(PUC-Rio)

12h30-14h00: Pausa para almoço

14h00-15h00: 2º Painel:

Agnieszka Ewa Latawiec (PUC-Rio):
“Como conciliar produção de alimentos e conservação ambiental?”

Danielle Moreira (PUC-Rio): “Direito, justiça e emergência climática: panorama da litigância climática no Brasil”

Fidel Rodríguez Velásquez (PUC-Rio):
“Amazônia venezuelana em disputa: povos indígenas frente ao extrativismo”

Moderadora: Lúcia Helena Sousa (PUC-Rio)

15h00-16h00: Conferência 2: Irmã Laura Vicuña (Conferência Eclesial da Amazônia): “10 anos de *Laudato Si'*: um olhar desde a Amazônia e perspectivas em curso”
Moderador: Heitor Carlos Santos Utrini (PUC-Rio)

16h00-16h30: Pausa para café

16h30-17h30: 3º Painel:

Profa. Adriana Gioda (PUC-Rio):

“Crise climática na atualidade”

Profa. Karin Hellen Kepler Wondracek (Faculdades EST): “*Laudato Si'*: em busca de uma fraternidade erótica e justa”

Moema Maria Marques de Miranda (PUC-Rio):

“*Laudato Si'* e os desafios da esperança em tempos sombrios”

Moderador: André Rodrigues (PUC-Rio)

18h00-20h00: Comunicações online

Quarta-feira, dia 28/05/2025

08h45-09h00: Palavra de abertura e acolhida

09h00-10h00: Conferência 3: Prof. Carlos Afonso Nobre (Painel Científico para a Amazônia):
“Emergência climática: desafios a enfrentar”

Moderador: Vladian Silva Alves (Faculdade Católica de Belém)

10h00-11h00: 4º Painel:

Prof. Jesús Gerardo Padilla Tovar (Universidad Pontificia de México): “Hacia una ecología integral: trascender el lenguaje de las matemáticas, conectando con la esencia de lo humano”

Prof. Jaime Laurence Bonilla Morales
(Pontificia Universidad Javeriana, Colômbia):
“Vivir sacramentalmente la ecología integral”

António Ronilson Braga de Sousa (PUC-Rio):
“*Laudato Si'*: uma teologia contextualizada
(a fé cristã diante da realidade)”

Moderadora: Letícia Alves (PUC-Rio)

11h00-11h30: Pausa para café

11h30-12h30: 5º Painel:

Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade (PUC-Rio):
“*Laudato Si'*: um novo paradigma na Doutrina Social
da Igreja”

Suzana Regina Moreira (PUC-Rio): “A Igreja Católica
rumo à COP30: incidência político-teológica à luz da
ecología integral”

Prof. Alexis Rodríguez Vargas (Universidad Católica
de Costa Rica): “O Índice de Ecología Integral
Humanista da Universidade Católica da Costa Rica:
um olhar sobre o mundo a partir da *Laudato Si'*”

Moderadora: Francilaide de Queiroz Ronsi (PUC-Rio)

12h30-14h00: Pausa para almoço

14h00-15h00: 6º Painel:

Prof. José Antonio Leiva (PUC Chile): “A diez años
de *Laudato Si'*: ¿Qué conversión ecológica
necesitamos hoy? Reflexiones desde una ética y
espiritualidad ecológica integral”

Prof. Manuel Antonio Teixeira Sequeira (Universidad
Católica Andrés Bello, Venezuela): “Cuidado de la
creación y distintos modelos económicos”

Profa. Estela Herbas Baeny (Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, Bolivia):

“La transversalización de *Laudato Si’* en la vida universitaria: una experiencia desde la Universidad Católica Boliviana”

Moderador: Washington da Silva Paranhos (PUC-Rio)

15h00-16h00: Conferência 4: Rosita Milesi (Instituto Migrações e Direitos Humanos): “A *Laudato Si’* e as crianças: reflexões e ações a partir de uma década de inspiração”

Moderadora: Elaine de Azevedo Maria (PUC-Rio)

16h00-16h30: Pausa para café

16h30-17h30: 7º Painel:

Profa. Jaci de Fátima Souza Candiotti (PUC-PR):
“Ecoteologia e *Laudato Si’*: uma abordagem interseccional latino-americana para redução das desigualdades sociais e ambientais”

Prof. Román Guridi Ortúzar (PUC Chile):
“Algunas ideas fuerza para un cuidado pertinente y localizado de la casa común”

Prof. Efrén Santacruz (PUC Equador):
“Habitar la casa común comprometidamente con el cuidado a los hermanos”

Moderador: Sérgio Mendes (PUC-Rio)

18h00-20h00: Comunicações online

Quinta-feira, dia 29/05/2025

08h45-09h00: Palavra de abertura e acolhida

09h00-10h00: Conferência 5: Prof. André Trigueiro (PUC-Rio):
“A urgência de uma encíclica que permanece viva”

Moderador: Bruno Albuquerque (PUC-Rio)

10h00-11h00: 8º Painel:

Profa. Patrícia Cristina Rodrigues (PUC-Rio):
“Esperançar em meio à crise socioambiental”

Dr. Felício Pontes (Procurador da República e Assessor da REPAM-Brasil): “Amazônia: o choque entre os modelos de desenvolvimento”

Profa. Fernanda Henriques (Universidade de Évora, Portugal): “*Laudato Si'* e o esquecimento das mulheres”

Moderador: Fabio da Silveira Siqueira (PUC-Rio)

11h00-11h30: Pausa para café

11h30-12h30: 9º Painel:

Prof. Carlos Angel Arboleda Mora (Universidad Pontificia, Colômbia): “Rostro, vulnerabilidad humana y ética del cuidado em *Laudato Si'*”

Susana Nuin (Instituto Universitario SOPHIA América Latina): “La relationalidad comunicacional en *Laudato Si'*”

Profa. Ceci Maria Costa Baptista Mariani (PUC Campinas): “Contemplação poética e conversão ecológica: lendo a *Laudato Si'* em diálogo com Sophia de Mello Breyner Andresen”

Moderadora: Marcos Morais Bejarano (PUC-Rio)

12h30-14h00: Pausa para almoço

14h00-15h00: Conferência 6: Josafá Carlos de Siqueira
(Vicariato Episcopal de Meio Ambiente e
Sustentabilidade): “*Laudato Si’*: avanços, lentidão e
perigo de retrocessos”

Moderadora: Tainá Antunes (PUC-Rio)

15h00-15h30: Pausa para café

15h30-16h30: Conferência 7: Maria Isabel Pereira Varanda:
“Ecologia integral e diplomacia ambiental: horizontes
globais à luz da Encíclica *Laudato Si’*”

Moderador: Waldecir Gonzaga (PUC-Rio)

16h30-17h00: Mesa de encerramento

PARTE I

**Mensagens das autoridades
eclesiásticas**

Discurso de Abertura e Boas-vindas do Grão-Chanceler no Simpósio: Dez Anos da *Laudato Si'*

*Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
(PUC-Rio, 27.05.2025)*

Dom Orani João, Cardeal Tempesta, O.Cist.
Grão-Chanceler da PUC-Rio

Excelências Reverendíssimas, Magnífico Reitor, Professores,
Pesquisadores, Estudantes e Todos os Presentes,

É com grande alegria que lhes dou as boas-vindas a este Simpósio que celebra os dez anos da Encíclica *Laudato Si'*, publicada pelo Papa Francisco em 2015. Agradeço à Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro por promover este espaço de reflexão e diálogo sobre o cuidado com a nossa Casa Comum.

Reunimo-nos hoje para recordar e atualizar a mensagem da *Laudato Si'*, uma carta que atravessou fronteiras religiosas, culturais e científicas, convocando toda a humanidade a uma “conversão ecológica” diante das crises ambientais e sociais que ameaçam a vida no planeta. Esta Encíclica nos desafia a unir ciência, ética e espiritualidade em uma resposta comum.

Como destaca o Papa Francisco: “*Tudo está interligado, e isso nos convida a amadurecer uma espiritualidade da solidariedade global que brota do mistério da Trindade.*” (*Laudato Si'*, 240)

Este ensinamento nos lembra que o cuidado pela criação não é apenas uma responsabilidade científica ou política, mas um imperativo espiritual e moral, profundamente enraizado na fé cristã. Cuidar da terra é cuidar uns dos outros, especialmente dos mais pobres e vulneráveis, que são os primeiros a sofrer as consequências da degradação ambiental.

Como instituição católica, a PUC-Rio tem um papel essencial na formação de uma consciência crítica, na produção de conhecimento

mento e na promoção de uma ecologia integral. Que este Simpósio seja um momento de aprendizado e inspiração, onde ciência e fé dialoguem para iluminar caminhos que promovam justiça social e cuidado ambiental.

Aprofundando esta reflexão sobre a questão ambiental, temos de lembrar que esta é muito mais vasta, ampla e complexa do que pode parecer à primeira vista. Essa nova demanda da chamada sustentabilidade, da qual a questão energética é um dos vieses, é, antes de tudo, uma problemática socioambiental.

Os meios de comunicação trazem sempre à tona a questão da relação do ser humano com a natureza. O tema provoca grande preocupação em todos os lugares do mundo, gerando até mesmo sentimentos apocalípticos em pessoas mais suscetíveis a este tipo de demanda. A importância da temática é tanta que houve vários encontros internacionais, dois dos quais aqui no Rio de Janeiro (1992, 2012).

A sustentabilidade envolve coisas muito mais básicas em termos de vida digna e saudável em todo o planeta. Pelas chaves do Evangelho, a de ser superada a desigualdade e a exclusão, que marginalizam milhões de seres humanos nos porões da subserviência humana, da simples sobrevivência sofrida. Isto deveria consistir de projetos governamentais para que haja uma verdadeira e efetiva sustentabilidade da existência humana.

De forma não predatória, ainda devemos tratar todos os seres não humanos, afinal, pelo relato bíblico do Gênesis, todos foram colocados à nossa disposição para que, num gesto de compromisso, possamos com o Senhor cuidar da obra criada de Suas Mãoz. Recorrendo aos escritores sagrados, encontramos uma pulsante teologia que comprehende a criação como morada de Deus, e não como um lugar de morte e violência. Nos textos bíblicos, há o reconhecimento da dignidade ímpar do ser humano e uma negação de qualquer atitude de rebaixamento desse humano. Essa condição, no entanto, é a dignidade de cocriador criado, dignidade missionária e relacional voltada para a proteção da criação de Deus, para o cuidado constante da vida em sua vulnerabilidade.

Com isto, vislumbramos, claramente, que a sustentabilidade é muito mais ampla do que somente algum ponto isolado colocado, e sim consiste em toda uma visão de necessidade de reforma da sociedade pelos valores que nos são fornecidos pelo Evangelho.

Desejo a todos os presentes que este encontro seja fecundo, que desperte novas perspectivas e encoraje ações concretas em favor do bem comum e da Casa Comum. Que possamos ser “instrumentos de Deus para o cuidado da criação” (*Laudato Si’*, 14), vivendo com responsabilidade, esperança e solidariedade.

Muito obrigado a todos!

Que Deus nos abençoe e ilumine as nossas reflexões!

La Red de Universidades para el Cuidado de la Casa Común Simposio de los 10 años de *Laudato si'*

*Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
(PUC-Rio, 27.05.2025)*

Card. Michael Czerny S.J.

*Prefecto del Dicasterio para el Servicio del Desarrollo
Humano Integral*

Gracias por invitar al Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral a este simposio que celebra el décimo aniversario de la encíclica *Laudato si'*.

Todavía sentimos la tristeza de la muerte del Papa Francisco, pero permanecemos mucho más agradecidos a Dios por el don de su vida y de su magisterio que nos acompaña hacia el futuro.

Celebrando los 10 años de la *Laudato si'*, demos gracias por lo que se ha hecho a favor del cuidado de la casa común, a favor de una mejor comprensión de la correcta relación que debe existir entre los seres humanos y la creación.

Vale la pena recordar también que la *Laudato si'* ha influido en la educación y en numerosas formaciones a todos los niveles; en distintos proyectos en las propiedades de la Iglesia, por ejemplo, en la agricultura o en los edificios; en la publicación de innumerables manuales y ensayos especializados; en muchos momentos de oración y propuestas para tiempos de contemplación; y en la colaboración ecuménica e interreligiosa.

Por ejemplo, la Plataforma de Acción Laudato Si', lanzada en 2021 y apoyada por el Dicasterio Vaticano para el Servicio del Desarrollo Humano Integral, es una comunidad virtual, una extraordinaria herramienta, fuente de innumerables ideas e iniciativas de demostrada eficacia en todo el mundo.

La Plataforma acompaña e inspira a las personas, cristianas y de otras religiones, que promueven la conversión ecológica integral de

todos, apoyándose mutuamente y trabajando juntos. Los institutos y las universidades católicas, con su única variedad de cursos y otras actividades relacionadas con las ciencias sociales, la ética y la espiritualidad, pueden contribuir mucho a la puesta en práctica de la *Laudato si'*. La plataforma ofrece iniciativas, como el elaborar un inventario de actividades eco-sociales para las universidades involucradas, y el facilitar el intercambio de buenas prácticas entre los representantes universitarios.¹

Hace unos días, el Papa León declaró, “la verdad … nos permite afrontar con mayor vigor los desafíos de nuestro tiempo, como la protección de nuestra amada tierra.” Es un desafío que requiere el compromiso y la colaboración de todos, porque nadie puede pensar en afrontarlo solo.²

Y, por lo tanto, les pido, que lean y relean *Laudato si'* y *Laudate Deum*, y pregúntense, individualmente y en este Simposio:

- ¿Existen nuevos signos de los tiempos que requieran atención?
¿Hay otros, aunque relevantes en 2015, que puedan ser descartados ahora en 2025?
- ¿Hay propuestas de acción que aún no se hayan abordado, o deberían realizarse otras sugerencias nuevas?
- ¿Cuáles podrían ser los papeles más relevantes de las instituciones católicas de educación superior, participantes en el simposio, a la hora de asumir académica y concretamente los desafíos que *Laudato si'* y *Laudate Deum* plantean a la familia humana?
- Los frutos de su reflexión seguramente serán muy útiles para que el Papa León de continuidad a las enseñanzas y el liderazgo del Papa Francisco en el cuidado de nuestra casa común.

Que Dios los bendiga a todos.

¹ <https://plataformadeacaolaudatosi.org/> disponible también en español, inglés, francés e italiano.

² León XIV, *Discurso al Cuerpo Diplomático Acreditado ante la Santa Sede*, Sala Clementina, 16 de mayo de 2025.

PARTE II

*Laudato Si' e
ecologia integral*

Capítulo I

Cuidar da casa comum, que sofre, gême e chora, à luz da Teologia Bíblica da *Laudato Si'* e Rm 8,2,2¹

Waldecir Gonzaga²

Introdução

A pós seis anos de sua publicação, a Carta Encíclica *Laudato Si'* (24/05/2015), do Papa Francisco, continua sendo um texto referencial na questão socioambiental, na defesa da vida e da casa comum, como ele mesmo gosta de dizer, ou de “um sonho ecológico para a Igreja”³. O documento oferece à Igreja e ao mundo uma oportunidade para se realizar um novo, urgente e necessário impulso nos trabalhos em vista da defesa da obra da criação, pois, como indica o texto bíblico de Rm 8,22: “toda a criação gême conjuntamente e sofre dores de parto até agora”, tomando o símbolo do parto, como é comum na apocalíptica judaica e na literatura veterotestamentária. Francisco tem em mente justamente o fato de que “estamos todos no mesmo barco”, como que dentro de um imenso “barco”, que, quando afundar, todos afundaremos, *primeira, segunda ou terceira classe*, não importando onde estivermos. Nesta perspectiva, a ideia do texto de Rm 8,22 é oportuna: não se gême sozinho ou isolado no Planeta, pois a casa é comum, aqui se sente a

¹ Este é um texto que saiu na Revista *Ephata*: GONZAGA, W., Cuidar da casa comum, que sofre, gême e chora, à luz da Teologia Bíblica da *Laudato Si'* e Rm 2,28. *Ephata*, Portugal, v.4, no. 1 (2022), p. 99-125. ISSN: 2184-5778. DOI: <https://doi.org/10.34632/ephata.2022.10885>

² Doutor e Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália). Possui dois Pós-Doutorados: um pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil, 2017) e outro pela PUC-RS (Porto Alegre, Brasil, 2025). Diretor e Professor do Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (Brasil). Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: waldecir@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ MARTINS FILHO, J. R. F., Um sonho ecológico para a Igreja: o magistério de Francisco da *Laudato Si'* ao Sínodo da Amazônia, p. 117.

alegria ou a dor “conjuntamente”⁴. Todos juntos iremos sofrer as consequências de nossas opções bem ou malfeitas. Assim sendo, faz-se necessário uma sinergia entre todos em vista do bem comum, a fim de que todos estejam engajados no cuidado da casa comum⁵.

Ao longo do texto, especial destaque merece o Capítulo V, intitulado “Algumas linhas de orientação e ação”, no qual Francisco indica cinco linhas de *diálogo* na tentativa de buscar possíveis soluções em vista da defesa da casa comum: *diálogo* sobre o meio ambiente na política internacional (LS, 164-175), *diálogo* para novas políticas nacionais e locais (LS, 176-181), *diálogo* e transparência nos processos decisórios (LS, 182-188), política e economia em *diálogo* para a plenitude humana (LS, 189-198) e as religiões no *diálogo* com as ciências (LS, 199-201).

Possivelmente, pensando ao Capítulo V da *Laudato Si'*, e em toda a tradição bíblica judaico-cristã, é que Francisco toma a expressão “*Laudato Si', mi' Signore*”, do Cântico das Criaturas de Francisco de Assis (LS, 1), e, em seguida, o texto bíblico de Rm 8,22, para falar da urgência de se cuidar do Planeta, nossa casa comum, pois estamos nos esquecendo de que fazemos parte dele e dele dependemos (LS, 2).

Se em outras épocas era necessário cuidar da casa comum, hoje esta necessidade se faz ainda maior, tendo em vista a atual crise socioambiental, que tem se agigantado a cada instante, inclusive com o aumento da pobreza e da miséria no mundo, avolumadas ainda mais pela pandemia do novo coronavírus (covid-19), com todas as suas variantes, sobremaneira com as consideradas “preocupantes”.

O Cristianismo tem sido desafiado a apresentar novas perspectivas em prol da realidade em que o ser humano vive hoje, em termos de qualidade de vida, de recursos humanos sustentáveis, especialmente no cuidado da casa comum, respeitando sempre a obra da criação, com tudo o que ela comporta, sendo seu guardião⁶. Infelizmente a corrupção, a pobreza, o tráfico, a violência, a fome e a miséria, apenas para citar alguns pontos, têm aumentado no mundo e de forma descontrolada.

⁴ DUNN, J. D. G., Romans 1-8, p. 472.

⁵ MARUJO, M. P.; GONZAGA, G., A sinergia entre a Encíclica *Laudato Si'*, Rm 8,22 e o poema “Os Estatutos do Homem”: provendo uma cultura sustentável para a Criação, “que gême e sofre como que em dores de parto”, p. 28.

⁶ MARUJO, M. P.; GONZAGA, G., A sinergia entre a Encíclica *Laudato Si'*, Rm 8,22 e o poema “Os Estatutos do Homem”: provendo uma cultura sustentável para a Criação, “que gême e sofre como que em dores de parto”, p. 30.

da. Juntamente com isso, tem se agigantado a realidade de falta de amor e de misericórdia. Isso tem afetado em cheio a concretude do *modus vivendi* da raça humana, no relacionamento com tudo o que faz parte da casa comum, que tem passado por enormes e profundas mudanças. Diante deste cenário é que o Papa Francisco recorda o grito da criação: “Esta irmã clama [casa comum] contra o mal que lhe provocamos por causa do uso irresponsável e do mal-uso dos bens que Deus nela colocou” (LS, 2).

Ao olhar para a obra da criação e para o Criador, Francisco tem uma visão ampla das Sagradas Escrituras, que vai citando ao longo do texto da *Laudato Si'*, tecendo uma fina costura, com mãos de um hábil artesão, desde o Antigo Testamento até o Novo Testamento, tomando citações explícitas e implícitas, tanto dos textos canônicos como dos deuterocanônicos. Neste sentido, é possível, pelas dicas da *Laudato Si'*, esmerar-se na construção de uma espiritualidade ecológica, em vista do cuidado da casa comum, pois as Escrituras estão repletas de imagens ecológicas, a exemplo do Livro dos Salmos⁷ e a Encíclica nos indica que o caminho para superar a atual crise socioambiental passa por uma espiritualidade que seja capaz de integrar os esforços no cuidado para com a natureza⁸.

O iniciar sua Carta Encíclica *Laudato Si'*, citando um texto paulino (Rm 8,22; LS, 2), Francisco indica o valor da colaboração que os cristãos podem dar para encontrar possíveis soluções diante da crise socioambiental que a humanidade se encontra mergulhada, na busca de um estilo de vida sóbrio e sustentável, pois a criação sofre, geme e chora “como que em dores de parto” (Rm 8,22), por tudo o que vem sofrendo. O desafio é que tenhamos um estilo de vida capaz de coadunar: a) o nível de bem estar; b) o não esgotamento dos recursos naturais; c) a partilha justa e solidária dos mesmos⁹. Portanto, é interessante perceber a Teologia Bíblica presente neste documento, seja aquela explícita seja aquela implícita, e, mais ainda, é muito importante fazer uma análise exegética do texto paulino que Francisco tomou como sendo a primeira citação bíblica na *Laudato Si'*, abrindo para o diálogo e busca

⁷ GRENZER, M., Erva, bonivo selvage, tamareira e cedro: ecoespiritualidade no Salmo 92, p. 66-86.

⁸ RONSI, F. Q., O futuro da Amazônia diante da crise cosmoteândrica: a busca por uma espiritualidade que integre todas as dimensões da realidade, p. 127-149.

⁹ OLIVEIRA, A. M., Crise socioambiental e Teologia Pastoral, p. 54.

de possíveis saídas e soluções diante da triste realidade em que se encontra a casa comum, que tem sofrido com a atual situação comportamental humana, como que sem rem regras e sem freios no descuidado com a casa comum e em vista do bem comum. Somente uma sinergia entre todos os agentes é que se conseguirá uma ação comum, que vise o bem comum¹⁰. Aliás, é preciso que a sinergia entre todos os seres humanos aconteça em suas ações, portanto, a ação de sustentabilidade entre todos deverá ser nos campos da política, social, econômico, ambiental e cultural¹¹. Mais ainda, é preciso que o despertar da “consciência ecológica planetária”¹² do século XXI, visando uma “consciência ecológica integral”¹³, ganhe mais espaço entre as várias instâncias que compreendem e formam a sociedade que compartilham da mesma casa, e ajude a superar as crises causadas sobretudo no século XX.

1. Bases Bíblicas e Teologia Bíblica da *Laudato Si'*

Ao ler o texto da Carta Encíclica *Laudato Si'* o leitor se depara com poucas citações bíblicas ao longo de seu texto. Mais ainda, a pouca concentração de citações bíblicas explícitas e de alusões a textos bíblicos na *Laudato Si'* se dá no Capítulo II: “O Evangelho da Criação”. Elas acontecem sempre no corpo do texto e jamais em notas de rodapé. Aliás, é interessante observar que na Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Querida Amazônia* (02/02/2020) e na Carta Encíclica *Fratelli Tutti* (03/12/2020) Francisco vai na mesma direção, também com poucas citações das Escrituras Sagradas, como temos aqui na *Laudato Si'*.

Outra coisa que salta aos olhos do leitor, ainda que não expressivo, é o uso maior do Antigo Testamento e com maior peso no *corpus* do *Pentateuco*. Em ordem de citações, temos: Gêneses (13x), Levítico (5x), Êxodo (4x), Deuteronômio (2x) e Números (0x). Como se vê, e como era de se esperar, o livro mais citado do Pentateuco é o livro

¹⁰ MARUJO, M. P.; GONZAGA, G., A sinergia entre a Encíclica *Laudato Si'*, Rm 8,22 e o poema “Os Estatutos do Homem”: provendo uma cultura sustentável para a Criação, “que gême e sofre como que em dores de parto”, p. 37.

¹¹ MARUJO, M. P.; GONZAGA, G., A sinergia entre a Encíclica *Laudato Si'*, Rm 8,22 e o poema “Os Estatutos do Homem”: provendo uma cultura sustentável para a Criação, “que gême e sofre como que em dores de parto”, p. 40-59.

¹² VARANDA, M. I. P., *Extra naturan nulla salus?* O drama e a esperança da criação e da religião na era do Antropoceno, p. 23.

¹³ OLIVEIRA, A. M., Crise socioambiental e Teologia Pastoral, 54.

do Gêneses, tendo em vista a Teologia da Criação veterotestamentária; mas o livro do Gêneses é igualmente o mais citado de toda a Bíblia na *Laudato Si'*.

O *corpus* do Novo Testamento tem menor peso e o livro mais citado pertence ao *corpus* dos *Evangelhos*, seguido pelos escritos paulinos, de onde Francisco tirou a primeira citação para a *Laudato Si'*, Rm 8,22 (LS, 2), embora sem ter um número expressivo; as cartas pastorais e as cartas católicas sequer são mencionados. De todos os *corpora* do Novo Testamento, em ordem de citações, temos: Mateus (8x), João (3x), Marcos (2x) e Lucas (2x); Romanos (3x), 1Corintios (2x), Colossenses (2x), Apocalipse (3x). As demais cartas Paulinas e deuteropaulianas não são citadas, assim como também não são citados Atos, as cartas Pastorais, Hebreus e as cartas Católicas.

A fim de auxiliar na reflexão, também é oportuno elencar alguns dados da presença de citações bíblicas na *Laudato Si'*, as quais revelam a Teologia Bíblica desta Carta Encíclica, tanto explícita como implícita, uma vez que apontam os rumos teológico-bíblicos assumidos por Francisco na construção deste documento em defesa da casa comum:

- 1) a maior concentração de citações bíblicas está presente especialmente no capítulo II, que tangencia todo o documento da *Laudato Si'*, trazendo sua Teologia Bíblica da Criação;
- 2) os dois livros mais citados na *Laudato Si'* são o primeiro do Antigo Testamento (Gêneses, 13x) e o primeiro do Novo Testamento (Mateus, 8x), quase que indicando que pelos dois *corpora* bíblicos devemos entrar e percorrer as Sagradas Escrituras judaico-cristãs para cuidar da casa comum, da obra da criação, a qual Deus criou e pediu ao ser humano que dela tomasse conta (Gn 1–2);
- 3) o uso do Antigo Testamento na *Laudato Si'* é de igual peso entre as citações explícitas e as alusões e se dá majoritariamente a partir dos textos da *TANAK* (texto hebraico) e uma única vez a partir de um texto – livro da *Sabedoria* – que temos apenas na *LXX*, a versão grega do Antigo Testamento. A menção dada é: dos livros do Pentateuco (4), Históricos (0), Sapienciais (3), Profetas Maiores (2) e Profetas Menores (0);

- 4) o uso do Novo Testamento (Grego da *Koinè*) na *Laudato Si'* é mais explícito e menos por meio de alusões, e se dá a partir de: Evangelhos (4), Atos (0); Paulo: protopaulinas (2) e deuteropaulinas (1), Pastorais (0), Hebreus (0), Católicas (0) e Apocalipse (3x).
- 5) a primeira e a última das citações bíblicas no corpo *Laudato Si'* são do Novo Testamento: em LS, 2, temos a citação de Rm 8,22; em LS, 243, temos a citação de Ap 21,5, como pode ser conferido no texto da Encíclica. O curioso é que, se no n.2, inicia a redação com uma citação explícita (Rm 8,22) e faz uma alusão (cf. Gn 2,7), no n.243, inicia-se com uma alusão (cf. 1Cor 13,12) e conclui-se com uma citação (Ap 21,5);
- 6) abre o texto da *Laudato Si'* com uma citação explícita de Rm 8,22: “gemendo como que em dores de parto” (LS, 2) e faz uma alusão a Gn 2,7 (cf. LS, 2), sem trazer o texto bíblico, como se vê ao ler o texto da Encíclica:

Esta irmã [casa comum] clama contra o mal que lhe provocamos por causa do uso irresponsável e do abuso dos bens que Deus nela colocou. Crescemos a pensar que éramos seus proprietários e dominadores, autorizados a saqueá-la. A violência, que está no coração humano ferido pelo pecado, vislumbra-se nos sintomas de doença que notamos no solo, na água, no ar e nos seres vivos. Por isso, entre os pobres mais abandonados e maltratados, conta-se a nossa terra oprimida e devastada, que está “gemendo como que em dores de parto” (Rm 8,22). Esquecemo-nos de que nós mesmos somos terra (cf. Gn 2,7). O nosso corpo é constituído pelos elementos do planeta; o seu ar permite-nos respirar, e a sua água vivifica-nos e restaura-nos. (LS, 2);

- 7) No final do texto da *Laudato Si'* há uma inversão, pois encerra o texto com uma alusão a 1Cor 13,12, sem trazer o texto bíblico, e traz uma citação explícita de Ap 21,5: “Eu renovo todas as coisas” (LS, 243), afirmando ser uma fala de Cristo. Portanto, uma Teologia Bíblica da Criação, que está presente especialmente no capítulo II e que realmente tangencia todo o documento da *Laudato Si'*, como se vê no texto do documento:

No fim, encontrar-nos-emos face a face com a beleza infinita de Deus (cf. 1 Cor 13,12) e poderemos ler, com jubilosa admiração, o mistério do universo, o qual terá parte conosco na plenitude sem fim. Estamos a caminhar para o sábado da eternidade, para a nova Jerusalém, para a casa comum do Céu. Diz-nos Jesus: “Eu renovo todas as coisas” (Ap 21,5). A vida eterna será uma maravilha compartilhada, onde cada criatura, esplendorosamente transformada, ocupará o seu lugar e terá algo para oferecer aos pobres definitivamente libertados. (*LS*, 243);

- 8) quando trata de Maria, sob o título de “Rainha de toda a Criação”, o faz com uma citação bíblica explícita, de Ap 12,1: “vestida de sol, com a lua debaixo dos pés e com uma coroa de doze estrelas na cabeça” (*LS*, 241) e traz uma alusão a Lc 2,51 (cf. *LS*, 241), sem trazer o texto bíblico, como se confere no texto da Encíclica:

Maria, a mãe que cuidou de Jesus, agora cuida com carinho e preocupação materna deste mundo ferido. Assim como chorou com o coração trespassado a morte de Jesus, assim também agora Se compadece do sofrimento dos pobres crucificados e das criaturas deste mundo exterminadas pelo poder humano. Ela vive, com Jesus, completamente transfigurada, e todas as criaturas cantam a sua beleza. É a Mulher “vestida de sol, com a lua debaixo dos pés e com uma coroa de doze estrelas na cabeça” (Ap 12,1). Elevada ao céu, é Mãe e Rainha de toda a criação. No seu corpo glorificado, juntamente com Cristo ressuscitado, parte da criação alcançou toda a plenitude da sua beleza. Maria não só conserva no seu coração toda a vida de Jesus, que «guardava» cuidadosamente (cf. Lc 2,51), mas agora comprehende também o sentido de todas as coisas. Por isso, podemos pedir-Lhe que nos ajude a contemplar este mundo com um olhar mais sapiente. (*LS*, 241);

- 9) em sua estrutura, o texto da *Laudato Si'* conta com 6 capítulos e a pouca presença de textos bíblicos (citações e alusões) se dá apenas no Preâmbulo (3 citações explícitas e 1 alusão) e nos capítulos II (concentração das poucas citações e alusões) e VI (7 citações explícitas e 2 alusões), revelando um parco uso das Sagradas Escrituras ao longo do texto da *Laudato Si'*:

- Preâmbulo, nn. 1 a 16: 3 citações explícitas e 1 alusão;
- Cap. I: O que está acontecendo com a nossa casa (nenhuma citação bíblica);
- Cap. II: O Evangelho da Criação: concentração das poucas citações e alusões bíblicas;
- Cap. III: A raiz humana da crise ecológica (nenhuma citação bíblica)
- Cap. IV: Uma ecologia integral (nenhuma citação bíblica)
- Cap. V: Algumas linhas de orientação (nenhuma citação bíblica)
- Cap. VI: Educação e responsabilidade ecológicas:
7 citações explícitas e 2 alusões

Um dado interessante é, então, observar como a *Laudato Si'* usou as *Sagradas Escrituras* em seus vários *corpora*, tanto do Antigo Testamento como do Novo Testamento, embora com pouco uso. Mais ainda, é interessante correr os olhos e ver como a *Laudato Si'* usou ou deixou de usar cada um dos livros de cada *corpus* do Antigo Testamento e do Novo Testamento, a fim de que se possa ver onde há um peso maior. Sem deixar de observar que a maioria das citações são diretas e nunca em nota de rodapé, e com menos indicações indiretas (alusões), para que o leitor confira em sua própria Bíblia, é preciso não perder de vista que a Igreja Católica que vai emergindo do final do século XIX, a qual celebra o Concílio Vaticano II (1962-1925), é uma Igreja que emana vários Documentos Bíblicos, como as Encíclicas Bíblicas voltadas para a temática bíblica: de Leão XIII (*Providentissimus Deus*, de 18/11/1893), de Bento XV (*Spiritus Paraclitus*, de 15/09/1920,), de Pio XII (*Divino Aflante Spiritu*, de 30/09/1943), do Concílio Vaticano II (*Dei Verbum*, de 18/11/1961), da Pontifícia Comissão Bíblica (*A Intepretação da Biblia da Igreja*, 13/04/1993) e de Bento XVI (*Verbum Domini*, de 30/09/2010).

Aliás, a Igreja que emerge do Concílio Vaticano II é uma Igreja que vai valorizando cada vez mais o encontro entre Bíblia e Teologia. Com a aprovação e publicação do texto da *Dei Verbum*, no dia 18/11/1965, ela retomou o velho e sempre novo *axioma*¹⁴ de “que as Sagradas Escrituras sejam como que a Alma da Sagrada Teologia” (*DV* 24); e na *OT* 16: “for-

¹⁴ GONZAGA, G., A Sagrada Escritura, a alma da sagrada teologia, p. 201-235.

mem-se os estudantes no Estudo da Sagrada Escritura, que deve se como que a alma de toda a Teologia” (aprovado e publicado aos 28/10/1965). Recentemente a Igreja tem tratado do tema *Animação Bíblica da Pastoral* e da *Lectio Divina* (Bento XVI e Francisco). Ou seja, as Sagradas Escrituras voltam a fazer parte do patrimônio teológico da Igreja e vem reocupando o espaço que sempre lhe foi próprio.

Com finalidade ilustrativa, é oportuno vislumbrar em um *quadro referencial* o uso das Sagradas Escrituras na *Laudato Si'*, dividido entre o uso do Antigo Testamento e o uso do Novo Testamento. Neste gráfico, temos subdividido o uso entre os vários blocos dos *corpora bíblicos* para os dois Testamentos e, por fim, é indicado se o uso foi explícito no corpo do texto (trazendo o texto bíblico) ou se foi apenas referencial (alusão ao texto bíblico, sem trazê-lo), remetido apenas como citação a ser conferida. Por isso, aqui no gráfico, o leitor vai encontrar sempre o texto bíblico e sua citação no referido número da *Laudato Si'* e se foi explícita ou não. Quando aparece apenas o número da *LS* significa que o uso foi no corpo de seu texto. Do contrário, é oferecido o número da *LS*, precedido de um *cf.*, indicando que apenas foi feita uma alusão ao texto bíblico. Neste sentido, o gráfico é bastante simples, de fácil leitura e pode nos ajudar muito a correr os olhos e a fazer uma análise do emprego das Sagradas Escrituras na *Laudato Si'*, bem como de sua Teologia Bíblica, tanto explícita como implícita.

Uso do Antigo Testamento na <i>Laudato Si'</i> (<i>TANAK</i> e <i>LXX [Sabedoria]</i>)			
Pentateuco (4)	Históricos (0)	Sapienciais (3)	Profetas (2)
Gêneses (13x): 1,26 (cf. LS, 65); 1,28 (cf. LS, 66; cf. 67); 1,31 (LS, 65); 2,2-3 (cf. LS, 71); 2,15 (cf. LS, 66; cf. 67); Gn 2,7 (cf. LS, 2); 3,17-19 (cf. LS, 66); 4,9b-12 (LS, 70); 6,5 (LS, 71); 6,6 (LS, 71); 6,13 (LS, 70);			
Êxodo (4x): 16,23 (cf. LS, 71); 20,10 (cf. LS, 71); Ex 23,12 (LS, 68; 237);			
Levítico (5x): 19,9-10 (LS, 71); 25,1-4 (cf. LS, 71); 25,4-6 (cf. LS, 71); 25,10 (LS, 71); 25,23 (LS, 67);			
Números: não é mencionado.			
Deuteronômio (2x): Dt 14,10 (LS, 67); 22,4.6 (LS, 68);			
Históricos: nenhum é mencinado.			

Salmos (6x): 24/23,1 (cf. LS, 67); 33/32,6 (LS, 77); 148,5b-6 (LS, 68); 104/103,31 (LS, 69); 136/135,6 (LS, 72); 148,3-5 (LS, 72);
 Provérbios (2x): 3,19 (LS, 69); 22,2 (LS, 94);
 Sabedoria (4x): 6,7 (LS, 94); 11,24 (LS, 77); 11,26 (LS, 89); 13,5 (cf. LS, 12);
 Obs.: Ausentes os demais livros Sapienciais, Líricos e Poéticos.

Isaías (1x): 40,28b-29 (cf. LS, 73);
 Jeremias (2x): 1,5 (LS, 65); 32,17.21 (cf. LS, 73);
 Obs.: Ausentes os demais Profetas Maiores e nenhum do Profetas Menores é mencionado.

Uso do Novo Testamento na <i>Laudato Si'</i> (<i>Koiné</i>) (mais explícito)						
Evangelhos (4)	Atos (0)	Paulo (2+1=3)	Pastorais (0)	Hebreus (0)	Católicas (0)	Apocalipse
Mateus (8x): 5,45 (LS, 94); 6,3-4 (LS, 220); 6,26 (LS, 96); 8,27 (LS, 98); 11,19 (LS, 98); 11,25 (cf. LS, 96); 13,31-32 (LS, 97); 20,25-26 (LS, 82); Marcos (2x): 6,3 (LS, 98); 10,21 (LS, 226); Lucas (2x): 12,6 (LS, 96; 221); 12,51 (cf. LS, 241); João (3x): 1,1-18 (cf. LS, 99); 1,14 (LS, 99); 4,35 (LS, 97); Atos dos Apóstolos: não é mencionado.						
Romanos (3x): 1,20 (LS, 12); Rm 8,22 (LS, 2); 12,1 (LS, 220); 1Corintios (2x): 13,12 (cf. LS, 243); 15,28 (LS, 100); Colossenses (2x): 1,16 (LS, 99); 1,19-20 (LS, 100); Cartas Pastorais: nenhuma é mencionada.						
Cartas aos Hebreus: não é mencionada.						
Cartas Católicas: nenhuma é mencionada.						
Apocalipse (3x): 12,1 (LS, 241); 15,3 (cf. LS, 74); 21,5 (LS, 243);						

2. A carta aos Romanos e o projeto paulino de defesa da vida em Cristo Jesus

A carta de Paulo aos Romanos, com 16 capítulos, é a maior de todas e a que abre o epistolário paulino, sendo considerada uma carta *protopaulina*. Isso facilita sua interpretação, por tratar-se de uma carta autêntica, no que diz respeito à autoria paulina¹⁵. Nela, Paulo se intitula “apóstolo

¹⁵ GONZAGA, G., O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 19-41.

dos gentios” (Rm 11,13), por todo o trabalho realizado no mundo helênico, enquanto Pedro ficou com os judeus. Ele a escreveu desde Corinto, no final de sua terceira viagem missionária, entre os anos 57-58 d.C.¹⁶, destinada aos cristãos da Igreja de Roma, capital do Império. Paulo não fundou a comunidade de Roma e não há certeza de quem a fundou. Provavelmente foram cristãos “itinerantes” que levaram o Evangelho para a capital do Império Romano pelas próprias rotas de comércio de então.

O Apóstolo concluiu sua missão na Ásia e na Europa oriental, como missionário, escritor e fundador de várias comunidades e tinha como plano e desejo ir para a Europa ocidental. Ele queria levar o fruto de uma coleta para ajudar os cristãos mais pobres de Jerusalém e, em seguida, tensionava ir até a Espanha (Rm 15,22-33), passando por Roma, que entraria como que uma espécie de “escala” em sua rota pela Europa ocidental.

Paulo tinha escrito várias cartas a outras comunidades (como Tessalonicenses, Coríntios, Gálatas, Filipenses, Filêmon etc.) e agora escreve uma grande carta, a fim de expor, de forma sistemática o seu pensamento acerca de Deus, de Cristo, da Igreja, da Salvação, da vida cristã, da obra da criação, do cuidado humano com a vida etc. Aliás, o tema central da carta é a salvação de todos por meio da fé em Jesus Cristo e a criação está presente neste projeto divino, “gemendo, chorando e sofrendo”, esperando ser libertada ansiosamente de seu drama (Rm 8,22), causado por mãos humanas. Neste sentido, a carta aos Romanos é o “tratado” de Soteriologia que temos no Novo Testamento. Paulo é capaz de fazer a passagem da fidelidade ao judaísmo para a vocação salvífica universal em Cristo Jesus, afirmando que Deus não anulou a sua aliança com os judeus, mas a abriu para os gentios (Rm 1 – 2 e 9).

O Apóstolo é um homem de adesão incondicional a Jesus Cristo, como o Messias e Salvador, o Filho de Deus e Senhor, por meio do qual Deus Pai tudo criou e quer recriar, como trata também em outras cartas, a exemplo de Fl 2,5-11 e Col 1,15-20. Assim sendo, ele vai desenvolvendo o seu pensamento acerca da salvação de todos em Cristo, a fim de que todos, judeus e gentios, possam chegar à Salvação que Deus tem reservado para os povos, a começar por Israel. A salvação se dá pela fé (Rm 1,16-17) e é oferecida a todos, pois Deus não faz acepção de pessoas (Rm 2,11) e o grande exemplo dessa salvação operado por meio da

¹⁶ GONZAGA, G., *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*, p. 36.

fé é Abraão (Rm 4). Nós entramos neste mistério por meio do Batismo (Rm 6), permitindo que o Espírito Santo opere a graça de Deus em nós e em toda a criação (Rm 8). Paulo não tem dúvidas em recordar a primazia do “amor ao próximo” (Rm 13,8-10), como já tinha indicado em Gl 5,14, convidando a cuidar sempre dos mais fracos, indicando que “a plenitude da lei é o amor ao próximo”.

A Roma Imperial, do primeiro século do cristianismo, era uma cidade de mais ou menos um milhão de pessoas, inclusive de muitos escravos. Ela contava também com uma classe alta, rica e culta. Luxo e miséria conviviam lado a lado nesta cidade. Roma era o “centro” do mundo da época. Dela partiam Legiões de soldados para conquistar os povos. Mas ela é também a cidade dos grandes mártires cristãos, como Pedro e Paulo, que ali derramaram seu sangue por causa de Cristo e são recordados até hoje.

Embora a comunidade cristã de Roma não tivesse sido fundada por Paulo, o fato dele ser o “Apóstolo dos gentios” (Rm 11,13) o deixava muito à vontade para escrever e se dirigir a uma Igreja com a qual ele não tinha outra relação senão a de amizade, simpatia e, a mais importante, de irmandade de uma fé comum em Cristo Jesus, aquele que na cruz deu a vida para salvar a todos, indistintamente. E ele estava ansioso por conhecer esta comunidade e a capital em si. Uma visita como esta apresentava-se como uma boa oportunidade. Então, ele não tem dúvidas, escreve-lhe uma carta e aproveita para saudar a todos os que já conhecia e sabia que tinham ido para a capital do Império (Rm 16), sendo a mais longa conclusão de uma carta paulina.

Enfim, em Romanos, Paulo desenvolve muito mais certos temas já tratados nas cartas anteriores, como: a não obrigatoriedade da Lei Mosaica para a salvação, e sim da Fé em Cristo Jesus (Rm 1,17-8,35); o lugar que ele atribui aos judeus no plano divino da salvação (Rm 9–11). Neste sentido, esta carta tem um esquema bastante rigoroso e bem construído, com suas duas partes bem distintas: a) uma parte doutrinal, em Rm 1–11, na qual Paulo trata da questão da justificação pela fé (Rm 1,16-17); b) e uma parte exortativa, Rm 12–15, com a sua conclusão em Rm 16¹⁷.

¹⁷ Sobre a estrutura da carta aos Romanos, indicamos as várias obras elencadas nas referências bibliográficas finais, sempre recordando que esta é uma temática que nem sempre há convergências entre os autores, pois a divisão de um texto também depende do método adotado, além das percepções de cada um.

3. Rm 8,22 como luz e trilha para a Teologia Bíblica da *Laudato Si'*

O texto que o Papa Francisco cita abrindo a *Laudato Si'*, para tratar do tema do cuidado da casa comum pertence à parte doutrinal da carta aos Romanos, a saber, Rm 8,22 (LS, 2). É um texto que não tem problemas de crítica textual, como se pode conferir no aparato crítica do Novo Testamento de Nestlé-Aland, 28 edição. Conta apenas com um único termo “συνωδίνει/sofre dores de parto”, que nos manuscritos *F G ar* é substituído pelo termo ὄδυνει, do verbo ὄδυνάω, que pode ser traduzido por sentir algum de tipo de dor, sofrimento ou tormento, como temos em Lc 16,25. Porém a grande totalidade dos manuscritos maiúsculos, minúsculos e famílias apresentam e sustentam “συνωδίνει/sofre dores de parto” como sendo a *lectio communis* para o Texto Majoritário. Além disso, a imagem de “dores do parto” também é comum no Antigo Testamento e “típica da apocalíptica judaica”¹⁸. Ademais, a substituição não mudaria em nada o conteúdo teológico do texto, que é de dor e sofrimento impostos por alguma realidade angustiante. Portanto, não há motivos para alterar a variante sustentada pelo texto da 28 edição do Novo Testamento de Nestle-Aland¹⁹.

Se nos capítulos 5 e 7, Paulo apresentou uma visão negativa, em Rm 8 ele apresenta uma contrapartida positiva. Em Rm 5,1-11, Paulo explica quais liberdades o ser humano conquistou, para falar da liberdade do pecado e da morte (5,12-13), do pecado e do ódio (6,1-23) e da lei (7,1-25). Os que foram batizados, foram sepultados na morte e ressurreição de Cristo, para se tornarem cristãos justificados, habilitados para viver a vida nova, consequência do amor que Cristo manifestou a todos. Uma vez batizados, estão em condições de viver a vida segundo o projeto de Deus, conduzidos pelo Espírito do Senhor. Na sequência, Rm 8 constitui-se em uma unidade literária em que Paulo desenvolve, de forma positiva, uma nova argumentação no corpo da carta. Se em Rm 7,24, Paulo tinha levantado uma pergunta: “τίς με ρύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου; quem me livrará deste corpo de morte?”, em Rm 8,1-4, o Apóstolo indica que é “Χριστός/Cristo”, o qual

¹⁸ PITTA, A., Lettera ai Romani, p. 304.

¹⁹ NESTLE-ALAND, Novum Testamentum Graece, Ed. XXVIII (2012).

concede ao ser humano a possibilidade de viver uma vida segundo o Espírito de Deus, visto que a existência humana é dominada pela presença do “πνεῦμα/Espírito” (8,1-13), “o qual exprime a atividade criadora de Deus no mundo e a sua presença profética”²⁰. Ademais, para Paulo, “τὸ πνεῦμα ἄγιον/o Espírito Santo” é a expressão privilegiada da ação e presença de Deus na vida dos cristãos²¹ e o “capítulo 8 de Romanos é dominado totalmente pelo pensamento referente ao Espírito”²², sendo o termo com maior ocorrência e predominância neste capítulo (19 vezes).

Rm 8, apresenta e examina vários pontos que dizem respeito à vida nova dos filhos de Deus, que os cristãos levam em Cristo e no Espírito. O capítulo 8 de Romanos, com seus 39 versículos, constitui uma unidade à parte e pode ser dividido da seguinte forma:

- a) 8,1-13: a vida cristã vivida no poder do Espírito;
- b) 8,14-17: o cristão, filho de Deus, está destinado à glória;
- c) 8,18-23: a primeira das três realidades que confirmam este seu destino, a criação em dores de parto; aqui se encontra o v.22, que o Papa Francisco cito na LS 2, e que é objeto de nossa análise;
- d) 8,24-25: a segunda realidade, a esperança cristã;
- e) 8,26-27: a terceira realidade, o Espírito;
- f) 8,28-30: o destino do cristão, chamado à glória;
- g) 8,31-39: hino de louvor ao amor de Deus, manifestado em Jesus Cristo.

Vista a estrutura de Rm 8, o interessante é ver onde e como se encaixa o v.22, objeto do presente estudo na perícope Rm 8,18-23. Aliás, é importante analisar exegeticamente o v.22 e procurar entender por qual motivo Francisco o tomou como paradigma para se falar sobre as dores e os sofrimentos em que se encontra nossa casa comum. Paulo indica três coisas que apontam para uma nova realidade na obra da criação: os gemidos (da criação, o nosso e o do Espírito), a esperança e o próprio Espírito²³. Os gemidos da criação são reveladores de uma

²⁰ FITZMYER, J. A., Romans, p. 480.

²¹ FITZMYER, J. A., Romans, p. 480.

²² SCHLIER, H., Lettera ai Romani, p. 168.

²³ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 336-337.

situação que clama por intervenção divina.²⁴ O Apóstolo volta seu olhar para o mundo criado por Deus, sobre sua situação atual e o sofrimento que esse está suportando²⁵. Tendo presente esta realidade e a vida do ser humano, Paulo traça um paralelo e busca a liberdade para os habitantes da casa comum e para a própria criação em si, que foi “escravizada” e está submetida à corrupção e à morte²⁶. Neste sentido, o cristão participa das tribulações de toda criação. Por isso, é chamado a cuidar bem da casa comum. Paulo tem diante de seus olhos e mente o texto de Gn 3 e 5, que indica que o ser humano padece as consequências de suas opções pecaminosas, praticada pelo primeiro Adão²⁷ e que só vai ser redimida pelo segundo Adão, que é Cristo.

Estando no contexto da perícope Rm 8,18-23, o v.22 visa alertar sobre o porquê a criação esperava ansiosamente pela revelação dos filhos de Deus na glória e sua ligação com toda a criação, visto que Paulo tudo enquadra nesta relação da criação e da glória²⁸, mas sempre com os “pés no chão” da realidade concreta em que se encontrava. O texto do v.22 comporta uma beleza única e traz um forte convite a cuidar da casa comum, como se confere na língua grega, o idioma original do texto, e na tradução para a língua portuguesa:

v.22: οἴδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν·	v.22: Pois sabemos que toda a criação gême conjuntamente e sofre dores de parto até agora.
--	--

Em Rm 8,22, Paulo emprega verbos compostos com a preposição “συν-/com”²⁹, como prefixo, para indicar a união³⁰ entre a humanidade

²⁴ LÉGASSE, S., L'Épître de Paul aux Romains, p. 522.

²⁵ JEWETT, R., Romans, p. 517.

²⁶ JEWETT, R., Romans, p. 516; PÉREZ MILLOS, S., Romanos, p. 639.

²⁷ ACHTEMEIER, P. J., Romani, p. 151; JEWETT, R., Romans, p. 517.

²⁸ SCHLIER, H., Lettera ai Romani, p. 433.

²⁹ Paulo usa συστενάζει, indicativo presente ativo e terceira pessoa singular do verbo συστενάζω, um *hapax legomenon* no Novo Testamento, sendo usado apenas aqui, e συνωδίνει, igualmente um indicativo presente ativo e terceira pessoa singular de συνωδίνω, que, em sua forma composta, aparece apenas aqui e na forma simples, ὠδίνω, aparece em Gl 4,19.27 e At 12,2.

³⁰ DUNN, J. D. G., Romans 1–8, p. 472; JEWETT, R., Romans, p. 517; LAGRANGE, M.-J., Saint Paul. Épître aux Romains, p. 209-210.

e a criação no ato de gemer e sofrer, indicando sua “situação penosa”³¹, enquanto se espera a manifestação gloriosa do destino de toda a obra da criação, que se dará plenamente na escatologia³². Esta construção com o prefixo “συν-/com” “constitui o centro da oração”³³, totalmente ligada ao sujeito da oração, que é “πᾶσα ἡ κτίσις/toda a criação”, “para dizer que toda ela participa da mesma dor”³⁴. Portanto, o destino da natureza está ligado ao destino do ser humano. Não há como separar estas duas realidades, que convivem e compartilham espaços na casa comum, visto que “fora da natureza não há salvação”³⁵. Paulo não afirma que a criação, a exemplo de uma parturiente, vai dar à luz a um novo mundo, a uma nova realidade, mas que ela está sofrendo muito com o que lhe está acontecendo neste momento, consequência das escolhas humanas. E ela “sofre, geme e chora”, pedindo ajuda para sair desta situação de dor e angústia em que se encontra, “praticamente oprimida por seu estado de sofrimento”³⁶.

Para Paulo, a criação foi sujeitada não por própria culpa, mas sim por culpa dos pecados humanos, causados por suas opções erradas na gestão pessoal e da casa comum. Por isso, sua restauração passa pela restauração do ser humano³⁷. A criação está sujeita e afetada pela “vaidade” do ser humano³⁸ que a confina, restringe e a coloca em situação de sofrimento, acarretando-lhe dores ainda maiores, desencadeando um efeito dominó: dor após dor, sofrimento após sofrimento. Ademais, a criação não sofre e geme apenas por suas dores e intensidade, como se estivesse separada de tudo e de todos, mas sofre e geme em conjunto “com os cristãos e com o Espírito”³⁹. Se não houver uma intervenção que estanque esta situação, que liberte a criação deste “doloroso trabalho de parto”, suas dores e sofrimentos tendem a aumentar ainda mais, de forma incontrolada.

³¹ CRANFIELD, C. E. B., A Carta aos Romanos, p. 192; MOO, D. J., Comentário a la Epístola de Romanos, p. 577.

³² FITZMYER, J. A., Romans, p. 509; DUNN, J. D. G., Romans 1–8, p. 472.

³³ PENNA, R., Carta a los Romanos, p. 651.

³⁴ PENNA, R., Carta a los Romanos, p. 651.

³⁵ VARANDA, M. I. P., *Extra naturam nulla salus?* O drama e a esperança da criação e da religião na era do Antropoceno, p. 25.

³⁶ PENNA, R., Carta a los Romanos, p. 652.

³⁷ ACHTEMEIER, P. J., Romani, p. 152.

³⁸ LÉGASSE, S., L’Épître de Paul aux Romains, p. 522; PÉREZ MILLOS, S., Romanos, p. 639.

³⁹ PITTA, A., Lettera ai Romani, p. 304.

O “γὰρ/pois” após “οἴδαμεν/sabemos” tem um valor copulativo e levemente causal, indicando o conhecimento que existe pela fé em Deus⁴⁰, a exemplo de toda a tradição do Antigo Testamento⁴¹, “registrada na Bíblia”⁴², desde o erro de Adão e Eva. Este conhecimento envolve “πᾶσα ἡ κτίσις/toda a criação”, indicando que não existe exceção alguma neste sentir “dores de parto”, pelo contrário, o seu grito é em uníssono e prenhe de “grande dor e de intensa angústia”⁴³, desejando ser libertada. A mudança nos verbos, a partir do prefixo “συν-/com”, indica que a criação “con-geme e con-sofre”, ou seja, que ela “geme com e sofre com”⁴⁴, quase que indicando uma ideia de dor em plena “sintonia”, como que em uma “harmonia sinfônica”, junto com outros, mas de dores, sofrimentos e angústias⁴⁵.

Por “κτίσις/criação”, Paulo entende “tudo o que foi criado”⁴⁶. Ela não é “muda” e insensível diante de tudo o que acontece e sofre. Pelo contrário, ela “sofre, gême e chora” por estar sendo agredida e violentada. Ela não “tem palavras”, mas é capaz de emitir suas respostas de outras formas, difundindo um lamento que ecoa por todos os cantos e recantos, clamando por melhores cuidados, e “Deus ouvirá os gemidos da criação”⁴⁷. E para Paulo, o lamento da criação é como que as dores de uma mulher em estado de parto. Este “trabalho de parto tem em mira a época messiânica”⁴⁸, o *escaton* de Deus, trazendo sinais de esperança⁴⁹, até mesmo porque a criação traz em si o embrião da eternidade, o carimbo de seu Criador. Por isso mesmo, a criação está “ansiosamente em expectativa e vigilância pela revelação dos filhos de Deus”⁵⁰, com toda a sua “força escatológica”⁵¹. Porém, para Paulo, afirmar que esta forte dor perdura “ἄχρι τοῦ νῦν/até agora”, não significa que ela pro-

⁴⁰ SCHLIER, H., Lettera ai Romani, p. 434.

⁴¹ CRANFIELD, C. E. B., A Carta aos Romanos, p. 192.

⁴² POHL, A., Carta ao Romanos, p. 137.

⁴³ PENNA, R., Carta a los Romanos, p. 652.

⁴⁴ PITTA, A., Lettera ai Romani, p. 305.

⁴⁵ MOO, D. J., Comentario a la Epistola de Romanos, p. 577-578; PÉREZ MILLOS, S., Romanos, p. 639-640.

⁴⁶ POHL, A., Carta ao Romanos, p. 137.

⁴⁷ LAGRANGE, M.-J., Saint Paul. Épître aux Romains, p. 208.

⁴⁸ SCHLIER, H., Lettera ai Romani, p. 435.

⁴⁹ ACHTEMEIER, P. J., Romani, p. 152; PÉREZ MILLOS, S., Romanos, p. 640.

⁵⁰ HENDRIKSEN, W., Romanos, p. 337.

⁵¹ DUNN, J. D. G., Romans 1–8, p. 472.

duzirá um bem futuro, mas tem uma indicação temporal simples⁵², de atualidade, e que seus tormentos durarão para sempre se não houver uma intervenção no presente momento para mudar o futuro⁵³. Do contrário, o futuro será ainda mais desastroso. Este é um sofrimento que dura desde o passado até hoje, multiplicando as dores indicadas a Adão e Eva, em Gn 3,16-17: “multiplicarei as dores de tuas gravidezes...”, e precisa de uma intervenção para se estancar a sangria desta ferida causada pelas mãos humanas.

Interessante observar que, se em Rm 7 Paulo trata do tema da força do pecado, em Rm 8 ele fala da liberação do pecado; que se em Rm 7 ele cita alguns motivos do poder do Espírito, em Rm 8 ele expõe o motivo da ação de graças e indica que toda a criação grita, pois já não mais suporta ser sufocada pelo pecado, quer ser libertada do poder da morte⁵⁴. Segundo o Apóstolo, em Rm 8,20-21, toda a criação encontra-se em uma “situação de apuro”⁵⁵. A situação é alarmante, pois é a criação inteira que se entra em “trabalho de parto”, por isso mesmo ela vai “gemit de dores” (Rm 8,22), pois sofre as consequências de uma experiência de profunda vaidade e corrupção humana.

A criação, então, irrompe em fortes gritos e clama por ser libertada. Paulo diz “οἴδαμεν γὰρ ὅτι/pois sabemos que”, como já havia usado em Rm 2,2, indicando um saber que a comunidade toda já tinha presente, como que mostrando uma consciência coletiva do problema, entre os membros da comunidade cristã primitiva⁵⁶. Seu uso, “implica uma plena compreensão de algo, é um conhecimento amplo”⁵⁷. Com isso, Paulo adverte que o “problema” era uma “verdade comumente reconhecida” que provavelmente “via a violência e os desastres na natureza como prova do que estava afirmando”⁵⁸. O que faltava era a ação para se mudar o curso das “dores do parto” em que a criação se encontrava. O Apóstolo recorda que o ser humano tem responsabilidades frente à obra criada por Deus. Mais ainda, para Paulo o Criador

⁵² MOO, D. J., Comentario a la Epistola de Romanos, p. 577; PÉREZ MILLOS, S., Romanos, p. 640.

⁵³ PENNA, R., Carta a los Romanos, p. 653.

⁵⁴ WILCKENS, U., La Carta a los Romanos. Rom 6–16, vol. II, p. 148-149.

⁵⁵ WILCKENS, U., La Carta a los Romanos. Rom 6–16, vol. II, p. 192.

⁵⁶ DUNN, J. D. G., Romans 1–8, p. 472; JEWETT, R., Romans, p. 516.

⁵⁷ PÉREZ MILLOS, S., Romanos, p. 639.

⁵⁸ MOO, D. J., Comentario a la Epistola de Romanos, p. 577.

está presente em sua obra criada e este é um “saber” que deve conduzir os filhos e filhas de Deus a bem cuidarem da casa comum, pois esta contém o DNA de seu Criador, que tudo fez para o bem comum, imprimindo nela o código genético da sobrevivência para todos, sem distinção de ninguém e de nada. Com isso, Paulo não está indicando apenas uma visão apocalíptica ou uma visão escatológica, mas sim uma situação real entre a obra da criação e a situação em que se encontravam os membros da comunidade cristã primitiva, mostrando que “a redenção da criação depende da redenção dos cristãos”⁵⁹ e que o mal feito à criação não afeta apenas a alguns, mas sim “πᾶσα ἡ κτίσις /toda a criação”, atingindo a totalidade da criação de Deus⁶⁰, com seus “seres animados e inanimados”⁶¹.

Considerações conclusivas

Se, por um lado, é verdadeiro que no texto da *Laudato Si'* a presença de citações bíblicas é pouca, é importante ler aquilo que é sua Teologia Bíblica, que, diante da atual e profunda crise socioambiental, faz um grande convite a todos para que sejamos capazes de cuidar da obra do Criador, a “casa comum”, como aparece, por exemplo, de forma explícita em *LS* 1, 3, 13, 15, 53, 61, 155, 164, 222 e 243. Segundo Francisco, estamos todos no mesmo barco. Aliás, Francisco tem insistido sobre isso ainda mais com a chegada da atual pandemia do novo coronavírus (covid-19), fazendo-nos um convite a ler e discernir “os sinais dos tempos” (*Gaudium et Spes*, 4 e 11).

Embora as citações bíblicas, de fato, sejam poucas, todas no corpo do texto da Carta Encíclica, elas revelam que a *Teologia Bíblica* presente na *Laudato Si'* é da *Teologia da Criação*, de um agir de Deus criador que pede que cuidemos da obra do criado em vista do bem comum e do equilíbrio de toda a casa comum, especialmente dos mais vulneráveis, entre os quais, hoje, encontra-se a própria natureza⁶². Francisco convoca o ser humano a colaborar na obra da criação de Deus, exercendo sua

⁵⁹ WILCKENS, U., La Carta a los Romanos. Rom 6–16, vol. II, p. 193.

⁶⁰ ACHTEMEIER, P. J., Romani, p. 151; LÉGASSE, S., L’Épître de Paul aux Romains, p. 522; MOO, D. J., Comentario a la Epistola de Romanos, p. 577; PÉREZ MILLOS, S., Romanos, p. 640.

⁶¹ JEWETT, R., Romans, p. 516.

⁶² OLIVEIRA, A. M., Crise socioambiental e Teologia Pastoral, p. 53.

corresponsabilidade. Ele apresenta vários ângulos que podem ser trilhados de forma magistral, pela sua centralidade dialógica, antropológica, profética, cristológica, pneumatológica, mariológica, pastoral-comunitária, etc. Aliás, a figura central para este diálogo é o próprio Cristo, com seu agir em vista do projeto do Pai e em favor do bem comum. E nesse sentido, a exortação de Francisco é para que estejamos atentos às implicações pastorais da atual crise socioambiental⁶³ e que trabalhemos em vista de uma “conversão ecológica integral”⁶⁴.

A Igreja que emerge da *Laudato Si'* é uma Igreja que se sabe parte do *genus humanum* como *locus* existencial, como parte integrante do sonho de Deus para o bem comum. Por isso mesmo, ela é chamada a entrar em diálogo com o mundo e a superar a dicotomia reinante entre profano e sagrado. Ela é chamada, ainda, a reconhecer-se como parte integrante de tudo aquilo que é humano. Daí emana sua participação e colaboração na agenda ambiental, ecológica, social e cultural do mundo⁶⁵, em vista o bem da casa comum.

Enfim, Francisco toma e cita Rm 8,22 tendo em vista os desafios de ontem e de hoje, bem como a riqueza e a beleza que este texto paulino comporta. Aliás, isso é realçando pelos vários comentadores aqui consultados. Permanece o desafio de aprofundar ainda mais a temática e aceitar o convite que Francisco faz à Igreja e à humanidade toda para que não deixemos para amanhã o cuidado que é preciso ter hoje com a casa comum, obra da criação para o bem comum, que não é inesgotável em suas fontes. Pelo contrário, a natureza comporta limites e é preciso estar atento a isso, uma vez que muitas mudanças são “‘globais’ e ‘irreversíveis’”⁶⁶. Aliás, já entrou em “dores de parto” (Rm 8,22) e espera ser libertada de suas angústias, pelas mãos de quem a induziu a esta situação: os seres humanos, habitantes da casa comum.

⁶³ OLIVEIRA, A. M., Crise socioambiental e Teologia Pastoral, p. 52-54.

⁶⁴ MARTINS FILHO, J. R. F., Um sonho ecológico para a Igreja: o magistério de Francisco da *Laudato Si'* ao Sínodo da Amazônia, p. 112.

⁶⁵ VARANDA, M. I. P., *Extra naturam nulla salus?* O drama e a esperança da criação e da religião na era do Antropoceno, p. 37.

⁶⁶ VARANDA, M. I. P., *Extra naturam nulla salus?* O drama e a esperança da criação e da religião na era do Antropoceno, p. 31.

Bibliografia

Capítulo
I

- ACHTEMEIER, Paul John. **Romani**. Torino: Claudiniana, 2014.
- CRANFIELD, Charles Ernest Burland. **A Carta aos Romanos**. São Paulo: Paulinas, 1992.
- DUNN, James Douglas Grant. **Romans 1–8**, Word Biblical Commentary, v. 38a. Dallas: Word, Incorporated, 1998.
- FITZMYER, Joseph Augustine. **Romans**. A new translation with introduction and commentary. The Anchor Bible, v. 33. London: Yale University Press, 2008.
- GONZAGA, Waldecir. A Sagrada Escritura, a alma da sagrada teologia. In: MAZZAROLO, Isidoro; FERNANDES, Leonardo Agostini; LIMA, Maria de Lourdes Correa (Orgs.). **Exegese, teologia e pastoral: relações, tensões e desafios**. Santo André: Academia Cristã; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2015, p. 201-235.
- GONZAGA, Waldecir. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, *Atualidade Teológica*, v. 21, n. 55, jan./abr. 2017, p. 19-41,
- GRENZER, Matthias. Erva, bonivo selvage, tamareira e cedro: ecoesperitualidade no Salmo 92. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.24, n.64, jan./abr.2020, p. 66-86.
- HENDRIKSEN, William. **Romanos**. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.
- JEWETT, Robert. **Romans**. Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress Press, 2006.
- LAGRANGE, Marie-Joseph. **Saint Paul. Épître aux Romains**. Paris: Lecoffre, 1950.
- LÉGASSE, Simon. **L'Épître de Paul aux Romains**. Paris: Cerf, 2002.
- MARTINS FILHO, José Reinaldo F. Um sonho ecológico para a Igreja: o magistério de Francisco da *Laudato Si'* ao Sínodo da Amazônia. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.24, n.64, jan./abr.2020, p. 104-126.
- MARUJO, Marcelo Pereira; GONZAGA, Waldecir. A sinergia entre a Encíclica *Laudato Si'*, Rm 8,22 e o poema “Os Estatutos do Homem”: provendo uma cultura sustentável para a Criação, “que geme e sofre como que em dores de parto”. *Yachay*, Cochabamba, Bolivia, n. 71, 2020. p. 25-53.
- MOO, Douglas J. **Comentario a la Epistola de Romanos**. Barcelona: CLIE, 2014.
- NESTLE-ALAND, **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- OLIVEIRA, Abimar Moraes. Crise socioambiental e Teologia Pastoral. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.24, n.64, jan./abr.2020, p. 43-65.
- PENNA, Romano. **Carta a los Romanos**. Introducción, versión y comentario. Navarra: Verbo Divino, 2013.
- PÉREZ MILLOS, Samuel. **Romanos**. Comentario exegético al texto griego del Nuevo Testamento. Barcelona: CLIE, 2011.
- PITTA, Antonio. **Lettera ai Romani**. Roma: Paoline, 2001.
- POHL, Adolf. **Carta ao Romanos**. Curitiba: Esperança, 1999.

RONSI, Francilaide Queiroz. O futuro da Amazônia diante da crise cosmotêndrica: a busca por uma espiritualidade que integre todas as dimensões da realidade. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v.24, n.64, jan./abr.2020, 127-149.

SCHLIER, Henrich. **Lettera ai Romani**. Brescia: Paideia, 1982.

VARANDA, Maria Isabel Pereira. *Extra naturam nulla salus?* O drama e a esperança da criação e da religião na era do Antropoceno. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v.24, n.64jan./abr.2020, 21-42.

WILCKENS, Ulrich. **La Carta a los Romanos. Rom 6-16**, vol. II. Salamanca: Sigueme, 1992.

Capítulo II

Espiritualidade Ecológica a partir da *Laudato Si'*: uma chave de leitura

Afonso Murad¹

Introdução

Em resposta ao convite para expor esse tema, no painel com duas colegas teólogas, Andréia Cerrato e Lúcia Pedrosa, apresento brevemente alguns elementos da *Laudato Si'* que inspiram e estimulam o desenvolvimento de uma ecoespiritualidade na América Latina e Caribe. O texto abaixo não se caracteriza como “pesquisa original” e sim “*texto de revisão*”, de acordo com a terminologia da Revista “Atualidade Teológica”. Por isso mesmo, retomarei as contribuições próprias sobre essa temática nos últimos anos. Não será um “copiar e colar”, mas sim uma releitura com ampliação de conteúdo. Propositalmente, não citarei outras fontes e comentários sobre a Encíclica, que já estão explicitadas em artigos e capítulos de livros anteriores de minha autoria. Tal tarefa é propícia, quando se celebra os 10 anos da *Laudato Si'*. É tempo de síntese, redescobertas e perspectivas.

O artigo se desenrolará contemplando sobretudo: a espiritualidade ecológica na Introdução da *Laudato Si'*, e nos capítulos II, IV e VI; os fundamentos bíblico-teológicos da ecoespiritualidade (o Evangelho da criação); a relação entre ecoespiritualidade e ética; a conversão ecológica e a adoção de um estilo de vida sustentável. Por fim, breves conclusões abertas.

Compreende-se a espiritualidade cristã como o cultivo da relação com Jesus, pessoal e comunitária, que nos consola, anima, fortalece, provoca, questiona e dá sentido para viver e atuar. A espiritualidade é um processo de crescimento na fé, no seguimento de Jesus, que reper-

¹ Doutor em Teologia pela Pontifícia Universitas Gregoriana (1992). Professor de teologia e pesquisador na Faculdade Jesuíta (FAJE), em Belo Horizonte. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq, com o projeto Perspectivas de Ecoteologia e Gestão para a Sustentabilidade. Membro da Equipe Interdisciplinar da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5635145135387949>; ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-3714-7378>.

cute diretamente na prática da caridade/solidariedade e na esperança. Já a espiritualidade ecológica ou ecoespiritualidade consiste na vivência da espiritualidade cristã que inclui a participação das criaturas do projeto salvífico de Deus. Ela alarga o horizonte da contemplação, ao experimentar a presença de Deus na criação, suscitando encantamento, gratidão e louvor. Expande a caridade/solidariedade para o Cuidado da Casa Comum, expresso em preservação, uso sustentável e regeneração. Alarga a esperança, pois resgata a crença patrística oriental de que toda a criação participará, ao seu modo, da Transfiguração Final em Cristo. Vejamos então como a ecoespiritualidade está presente na *Laudato Si'* e como isso nos impulsiona para cultivá-la em nossa realidade latino-americana e caribenha.

1. A espiritualidade e a referência a Francisco de Assis

A introdução da *Laudato Si'* começa com uma afirmação preciosa e impactante: a Terra é a Casa Comum, na qual habitamos com todos os outros seres bióticos e abióticos. Poeticamente, ela é como uma irmã com a qual partilhamos a existência e a Mãe bondosa que nos acolhe nos seus braços. Casa, irmã e mãe. Mais ainda: nós mesmo somos Terra. O nosso corpo é constituído pelos elementos do planeta (LS 1-2). Essa é uma chave que nos sintoniza com a comunidade de Vida do planeta, a biosfera. Desde o início Francisco nos coloca num horizonte integrador, superando a dualidade que separa drasticamente o espiritual do material. Evoca a contribuição do Patriarca Bartolomeu da Igreja ortodoxa. Na dialética *graça x pecado*, decisiva para a espiritualidade e a ética cristãs, a criação é o primeiro dom de Deus. Somos chamados a aceitar o mundo como sacramento de comunhão. Evocando o patriarca Bartolomeu: “um crime contra a natureza é um crime contra nós mesmos e um pecado contra Deus” (Cf. LS 8-9).

Francisco de Assis é o modelo inspirador da ecoespiritualidade. “Um místico e um peregrino que vivia com simplicidade e numa maravilhosa harmonia com Deus, com os outros, com a natureza e consigo mesmo (LS 10). Com ele nos aproximarmos da natureza e do meio ambiente abertos para a admiração e o encanto, falando a língua da fraternidade e da beleza na nossa relação com o mundo (LS 11). O testemunho do peregrino de Assis se liga a um tema central da *Laudato Si'*. “Uma ecologia

integral requer abertura para categorias que transcendem a linguagem das ciências exatas ou da biologia e nos põem em contato com a essência do ser humano” (LS 11). Como em todo o documento, a ciência é valorizada, mas não absolutizada. A leitura espiritual da realidade é uma “metanarrativa”, uma compreensão amorosa à luz da fé.

Ainda sobre o santo de Assis: “fiel à Sagrada Escritura, propõe-nos reconhecer a natureza como um livro esplêndido onde Deus nos fala e transmite algo da sua beleza e bondade” (LS 12). Tal tema será desenvolvido do capítulo II.

2. Uma visão unificadora do mundo e da pessoa

A visão acerca do mundo é fundamental para a espiritualidade cristã. Na bíblia, a palavra “mundo” e seus congêneres tem ao menos três significados: (a) A realidade material criada amorosamente por Deus, na qual habitam todos os seres (Salmos); (b) A reação negativa dos humanos a acolher a graça que nos vem pelo verbo de Deus encarnado (Evangelho de João); (c) Toda a criação que será recapitulada e transformada em Cristo no “Novo céu e nova Terra” (Apocalipse). Infelizmente, o cristianismo confundiu durante séculos o “mundo” com “o mundano”. A *Gaudium et Spes*, do Vaticano II, recupera a visão positiva do mundo, embora antropocêntrica, convidando a perscrutar nele os Sinais dos Tempos (GS 4). Não nega a ambiguidade e a ambivalência das realidades humanas. Mas lança luzes sobre elas, a partir da Escritura e da Tradição viva da Igreja. Francisco vai além, ao considerar o mundo como nosso planeta, no qual convivem os humanos e outros seres. Desponta aí um olhar surpreendente, iluminado e iluminador: “O mundo é algo mais do que um problema a resolver; é um mistério gozoso que contemplamos na alegria e no louvor” (LS 12).

Em síntese, a introdução da *Laudato Si'* nos prepara para entrar no âmbito da ecoespiritualidade, mostrando que nós humanos fazemos parte da Terra e somos Terra. O planeta com seus habitantes é dom primogênito da Deus. Destruí-lo, apropriar-se dele como proprietários, dominadores e saqueadores (LS 2) é pecado. Inspirados em Francisco de Assis, somos chamados a viver a fraternidade/sororidade com os humanos e as outras criaturas. Aflora uma espiritualidade “terrenal”, mas não superficial ou mundana. Ela está marcada pela sintonia com Deus e sua criação, mani-

festando louvor e contemplação. A mística do peregrino de Assis fundamenta a ecologia integral, que se verá posteriormente. Francisco de Assis testifica que “são inseparáveis a preocupação pela natureza, a justiça para com os pobres, o empenho na sociedade e a paz interior” (LS 10).

A espiritualidade ecológica, como qualquer outra corrente de espiritualidade, necessariamente está interligada com a prática da caridade (amor, solidariedade) e o cultivo da esperança. Nesse sentido, Francisco propõe o amor ecológico-social, traduzido na proteção de nossa Casa comum, unindo toda a família humana em busca de um desenvolvimento sustentável e integral. Irrompe assim uma nova solidariedade universal (LS 13-14), tema que será desenvolvida na “*Fratelli Tutti*”. A esperança nos anima. “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 (LS 13)”.

Embora estejamos focados nesse artigo na ecoespiritualidade da *Laudato Si'*, convém destacar os eixos que atravessam a encíclica, e que relacionarei com o nosso tema. O Papa lista alguns deles:

(..) a relação íntima entre os pobres e a fragilidade do planeta, a convicção de que tudo está estreitamente interligado no mundo, a crítica do novo paradigma e das formas de poder que derivam da tecnologia, o convite a procurar outras maneiras de entender a economia e o progresso, o valor próprio de cada criatura, o sentido humano da ecologia, a necessidade de debates sinceros e honestos, a grave responsabilidade da política internacional e local, a cultura do descarte e a proposta dum novo estilo de vida (LS 16).

Quero destacar uma das simples e preciosas correlações entre espiritualidade e ética na *Laudato Si'*: *a gratidão*. Da mesma forma como reconhecemos agradecidos o dom de Deus na criação, também manifestamos a gratidão às pessoas e grupos sociais que estão comprometidos com a causa socioambiental. Até Francisco não era comum que um Papa agradecesse publicamente a movimentos sociais e ecológicos. Creio que em Francisco irrompe da mesma fonte espiritual a gratidão a Deus e aos seres humanos, independente se eles estejam vinculados explicitamente à fé cristã e sejam católicos praticantes. Tal postura foi revelada várias vezes, não somente nas encíclicas e exortações apos-

tólicas, como também na participação em eventos da sociedade civil, como os Encontros Mundiais dos movimentos Populares (2021). Na introdução da *Laudato Si'*, ele diz:

Capítulo
II

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 (...) àqueles que lutam por resolver as dramáticas consequências da degradação ambiental na vida dos mais pobres do mundo (LS 13).

3. Importância de perscrutar a realidade socioambiental

O capítulo I da *Laudato Si'*, intitulado “o que está acontecendo com nossa casa” apresenta uma visão panorâmica das principais questões socioambientais que interpelam a fé cristã no atual momento histórico. Passados mais de 10 anos desde sua publicação, os desafios ali elencados permanecem. Algo se acentuou: as mudanças climáticas, a ponto de hoje se falar em “emergência climática”. Francisco justifica tal capítulo, reconhecendo que é uma resenha incompleta, das questões que hoje *nos causam inquietação e já não se podem esconder debaixo do tapete*. E acrescenta:

O objetivo não é recolher informações ou satisfazer a nossa curiosidade, mas tomar dolorosa consciência, ousar transformar em sofrimento pessoal aquilo que acontece ao mundo e, assim, reconhecer a contribuição que cada um lhe pode dar (LS 19).

Se na introdução da Encíclica predomina a característica do louvor, do encantamento e ação de graças da espiritualidade, no capítulo I se vislumbra outro traço igualmente importante: a *indignação*, o deixar-se tocar pela dor do mundo. Assumi-la como nossa e assim mobilizar-se. Encantamento sem indignação resulta em ingenuidade e conformismo. Uma visão demasiadamente “romântica” da criação. Indignação sem encantamento produz pessoas amargas. Na verdade, encantamento e indignação constituem uma dupla básica da ecoespiritualidade. Essa conjugação expressa interdependência e tensão propulsora.

O capítulo I combina uma análise científica das prementes questões socioambientais do planeta com um olhar amoroso e sensível ao mundo,

dom e manifestação de Deus. Isso não subtrai seu caráter científico, mas o enriquece. No dizer de Paulo Freire, trata-se da razão encharcada de emoção. A fé, adesão existencial a Jesus Cristo e sua proposta, não aparece depois da análise da realidade, e sim a motiva. E filtra aqueles aspectos que não são compatíveis com nossa opção por Jesus e o Reino de Deus.

Capítulo
II

4. O evangelho da criação

O capítulo II da Laudato Si, intitulado “O Evangelho da criação” é decisivo para uma compreensão ecológica da bíblia e da própria fé cristã. Trata-se de texto nuclear para o cultivo da ecoespiritualidade.

Qual é a contribuição da espiritualidade cristã para lidar com a complexa crise ecológica? Ora, a interpretação e a transformação da realidade provêm de várias fontes diferentes e complementares, como a ciência, “a arte e a poesia, a vida interior e a espiritualidade”. Nesse cenário, sabedoria religiosa tem um lugar inegável. As convicções de fé oferecem uma alta motivação para cuidar da natureza e dos grupos humanos fragilizados (LS 63).

A ecoespiritualidade enfrenta cotidianamente o desafio de articular corretamente o lugar singular do ser humano e o valor intrínseco de todas as criaturas. Evita assim os extremos de um antropocentrismo egóico ou de biocentrismo equivocado que reduz todos os seres ao mesmo patamar. Nós humanos, somos concebidos no coração de Deus. Temos uma dignidade singular (LS 65). Mas isso não significa exclusividade. Pois o amor de Deus se manifesta em todas as suas criaturas.

As narrações de Gênesis 1-2, poéticas e simbólicas, acerca do início do mundo (e também do mundo presente) indicam que há uma *reciprocidade responsável* entre a natureza e a humanidade (LS 67). Então, retifica-se a visão do pretenso “mandato divino” de dominar e submeter, equilibrando-o com o de “cultivar e proteger” (Gn 2,15). Enquanto «cultivar» quer dizer lavrar ou trabalhar um terreno, «guardar» significa proteger, cuidar, preservar, velar (LS 67). Os outros seres vivos tem valor próprio diante de Deus, e não podem ser considerados somente por sua utilidade a serviço dos humanos (LS 69, 82). Cada criatura é objeto da ternura do Pai, que lhe confere um lugar no mundo (LS 77). Tal visão do valor de cada vivente e do conjunto dos seres em interdependência tem pontos de contato com a “ecologia profunda” (Deep ecology), ini-

ciada por Arne Naess. Essa sustenta a simultaneidade do florescimento da humanidade e de todos os outros seres que habitam o planeta.

Há uma *relação de reciprocidade responsável* dos humanos com a Terra. Nota-se o estreito vínculo entre ecoespiritualidade e ética planetária. “Cada comunidade pode tomar da bondade da terra aquilo de que necessita para a sua sobrevivência, mas tem também o dever de a proteger e garantir a continuidade da sua fertilidade para as gerações futuras” (LS 67).

Ao mesmo tempo que assume a terminologia das ciências e dos movimentos socioambientais (Casa Comum, natureza, ecossistemas, Planeta, Terra) a *Laudato Si* justifica a adoção do termo “criação”, como “um dom que vem das mãos abertas do Pai de todos, uma realidade iluminada pelo amor que nos chama a uma comunhão universal” (LS 76). O cosmos, composto por sistemas abertos, está em evolução, pela força do Espírito Santo que nele atua (LS 79-80). Cristo assumiu em Si mesmo este mundo material e agora, ressuscitado, habita no íntimo de cada ser, envolvendo-o com o seu carinho e penetrando-o com a sua luz (LS 221). Ao adotar o termo “criação” (entendida no aqui e agora), a ecoespiritualidade não abandona a contribuição das ciências ambientais. Acrescenta a elas a visão de fé. No diálogo com outros saberes, no trabalho conjunto com pesquisadores e pessoas sem religião, temos consciência que tal termo é típico da concepção cristã e não pode ser usado como se fosse um termo universal ou consensual. De outra parte, faz parte da nossa concepção e isso nos impulsiona, a partir de dentro, a respeitar os outros seres.

“O meio ambiente é um bem coletivo, patrimônio de toda a humanidade e responsabilidade de todos” (LS 95). Os humanos não são donos do Planeta e por isso cultivamos o respeito pela Terra e seus mistérios. Nossa visão de fé traduz-se se articula em perspectiva planetária: somos filhos e filhas da Terra, ela se torna cada vez uma e assumimos a responsabilidade de lutar para a continuidade da vida em toda sua extensão.

Pode parecer tautológico, mas afirmamos que a ecoespiritualidade redescobre a ação do *Espírito Santo*, não somente no ser humano quando se abre à graça divina. Antes da humanidade surgir no planeta, o Espírito de Deus já estava presente nos processos cósmicos de evolução da matéria (Gn 1,2: o vento impetuoso que bailava sobre as águas). E

ele continua presente, renovando a face da Terra (Sl 104,30). No dizer de Francisco:

Esta presença divina, que garante a permanência e o desenvolvimento de cada ser é a continuação da ação criadora. O Espírito de Deus encheu o universo de potencialidades que permitem que, do próprio seio das coisas, possa brotar sempre algo de novo (LS 80)

Capítulo
II

O Espírito Santo, tradicionalmente evocado como “fonte de vida”, é a presença e atuação de Deus que cria, recria, renova e estabelece as relações de tudo com todos. Diríamos: o Espírito Santo é o agente divino da interdependência. Desvela a presença da Trindade, que nos encanta, surpreende e interpela. Assim, a singularidade e o conjunto dos seres criados manifestam Deus e são lugar de sua presença. Francisco cita um documento da CNBB de 1992, no qual se diz que “em cada criatura, habita o seu Espírito vivificante, que nos chama a um relacionamento com Ele” (LS 88).

5. Nossa ecoespiritualidade

A ecoespiritualidade latino-americana e caribenha, num profícuo diálogo intercultural, resgata elementos de concepção indígena e africana a respeito da sacralidade e da maternidade da Terra, que não estava no foco da *Laudato Si'*. Isso a enriquece significativamente. E não faltam críticas a essa opção. É bom esclarecer que não se trata de uma perda da identidade cristã, e sim de aprofundamento e encarnação em culturas do sul global, consideradas como “inferiores” e “pré-científicas”, “animistas” e outros adjetivos cunhados pelo colonialismo. É necessário esclarecer e até refutar os equívocos. Por exemplo: a *Pachamama* não é uma deusa, que estaria competindo com o Deus cristão. Semelhante ao que acontece nos liames com nossa mãe biológica, esse belo e frágil planeta “existe antes de nós e nos foi dado” (LS 67). Além disso, como proclamou Francisco de Assis no cântico das criaturas, a bondosa mãe terra nos nutre com seus frutos e nos oferece o carinho das flores.

A ecoespiritualidade tem uma dimensão corporal. Fazemos a experiência sensível de ver, ouvir, degustar, tocar e ser tocado e respirar em contato com os outros seres. Assim nos sentimos em sintonia

com a natureza, seja ela preservada ou modificada pelo ser humano em uma praça ou de um parque. A contemplação da beleza das criaturas, o sentir-se parte, deixar-se encantar e silenciar, fomenta a reverência e o desejo de cuidar. A isso associamos a atitude de louvar a Deus por suas criaturas e junto com elas, como se manifesta nos Salmos, no Hino com as criaturas de Daniel 3,57-88 e no Cântico das Criaturas de Francisco de Assis. Tal dimensão corporal se expressa também na visão holística (o todo é mais do que a soma das partes). Cada ser humano e a humanaidade como espécie é um microcosmo. Nossa corpo é parte do “corpo da Terra” e com ele se comunica constantemente, mesmo que não tenhamos consciência disso.

A espiritualidade ecológica nos ajuda a equilibrar trabalho e descanso, atividade produtiva e ócio, ação e contemplação. Dois textos bíblicos sobre o sábado nos inspiram. O primeiro vem do final do relato da criação primigênia em Gn 2,1-3: Deus descansa do seu trabalho no sétimo dia. Moltmann, na clássica obra “Deus na criação” afirma, com propriedade, que o ápice do ato criador não é o ser humano, e sim o descanso de toda criação com Deus e em Deus. Isso muda nosso olhar! O segundo texto se encontra em Dt 5,12-15, no relato dos 10 mandamentos. Ordena-se a observância do dia do sábado, para santificá-lo. Ninguém deve trabalhar nesse dia, inclusive os animais! E a isso se acrescenta um motivo social: o sábado serve para fazer memória da libertação da condição de escravos no Egito.

Ao reler esses textos vê-se como o modelo capitalismo de explorar, produzir, e consumir corrói a proposta bíblica do descanso da criação em Deus. Basta recordar o ritmo frenético a que são submetidas várias categorias de trabalhadores e de executivos. E nos tempos livres somos dominados pela tirania da internet, das redes sociais e outros mecanismos que nunca param nem nos deixam parar. Ora, o cultivo da espiritualidade exige uma interrupção, o silêncio, a gratuidade, como acentua o Papa Francisco na Exortação Apostólica *Gaudete et exultate* (GE). “Precisamos deter esta corrida febril para recuperar um espaço pessoal, às vezes doloroso mas sempre fecundo, onde se realize o diálogo sincero com Deus” (GE 29). Somente assim podemos deixar ecoar a mensagem divina nos acontecimentos, na criação e na Bíblia.

Acusa-se a ecoteologia de promover uma visão equivocada da presença divina nas criaturas, chegando à raia do panteísmo. É bom

esclarecer: se tudo está em Deus (panenteísmo), em diferentes graus e momentos, as criaturas permanecem como tal, na sua contingência e limitação. De forma lapidar: “as coisas deste mundo não possuem a plenitude de Deus” (LS 88). Parafraseando Moltmann, sustentamos que a relação de Deus conosco e a outras criaturas caracteriza-se enquanto transparência, transcendência e imanência.

Capítulo
II

6. Ecoespiritualidade e Ecologia integral

Qual a ligação entre ecoespiritualidade e ecologia integral? Se o capítulo II da *Laudato Si'* oferece às mentes e corações uma “espiritualidade da Terra”, o capítulo IV fornece uma visão geral sobre a ecologia e suas dimensões. Semelhante à luz lançada sobre um prisma, a ecologia se manifesta em várias cores que constituem um único e complexo fenômeno humano e da natureza. Francisco elenca: ecologia ambiental, econômica, social, cultural, e da vida cotidiana (LS 138-155). A espiritualidade ecológica, que também é social, se efetiva na prática de ecologia integral. E, por sua vez, adoção da ecologia integral postula uma espiritualidade ecológica que lhe sustente e anime.

O capítulo IV, sobre a Ecologia integral, expressa como são necessárias as interfaces entre fundamentos científicos, espiritualidade e ética planetária. Nesse capítulo abundam termos técnicos, próprios das ciências ambientais, tais como: modelos de desenvolvimento, produção e consumo; impacto ambiental, ecossistemas, uso sustentável, capacidade regenerativa, culturas homogeneizadas, ecologia humana, grandes projetos extrativistas, paisagem urbana. Esse pequeno arcabouço teórico permite dialogar com ambientalistas e pesquisadores e testifica que a fé cristã não pode se refugiar no amadorismo e no voluntarismo religioso.

Nesse capítulo se utilizam dois conceitos fundamentais para assumir uma ética planetária e promover a ecologia humana: Bem Comum (LS 156-158) e Justiça intergeracional (LS 159-162). O primeiro alude a uma palavra clássica no Ensino Social da Igreja Católica, que remonta à ética de Tomás de Aquino e que hoje assume importância vital, para enfrentar o individualismo, o corporativismo, a idolatria do nacionalismo de extrema direita e promover a inclusão social dos pobres.

Nas condições atuais da sociedade mundial, onde há tantas desigualdades e são cada vez mais numerosas as pessoas descartadas, privadas dos direitos humanos fundamentais, o princípio do bem comum torna-se imediatamente, como consequência lógica e inevitável, um apelo à solidariedade e uma opção preferencial pelos mais pobres (LS 158).

A aplicação do princípio do Bem Comum implica o empenho da sociedade civil e dos governos para garantir o acesso aos *bens comuns*. Lembramos aqui da água, da biodiversidade, dos saberes ancestrais, dos conhecimentos gerados comunitariamente etc. O bem comum (categoria abrangente) e os bens comuns (concretos) precisam ser defendidos, para enfrentar a voracidade do neoliberalismo. Esse, usando o argumento da ineficiência do Estado e os resultados econômicos da iniciativa privada, avança na privatização dos bens comuns. Desenvolvi esse tema no artigo “Bens comuns e ecodemocracia”, em parceria com Santiago Mazón.

A justiça intergeracional, outra causa defendida pelos movimentos socioambientais ao lado dos bens comuns, diz respeito a empenhar-se para que as futuras gerações de humanos, plantas e animais continuem a viver e conviver. Francisco nos diz que tal causa comporta a lógica do dom gratuito, que recebemos e comunicamos, e não o critério utilitarista de eficiência e produtividade para lucro individual. “É uma questão essencial de justiça, pois a terra que recebemos pertence também àqueles que hão de vir” (LS 159).

7. Conversão ecológica e estilo de vida sustentável

A ‘conversão ecológica’ liberta os cristãos de uma concepção subjetivista e intimista da mudança da mente e do coração à luz da fé. Ela implica adotar um estilo de vida que Francisco denomina “sobriedade feliz”, semelhante à “simplicidade voluntária” proposta por ambientalistas, com alguns aspectos singulares.

Frequentemente se repete nas igrejas o discurso que atravanca práticas sociais transformadoras: “primeiro vem a conversão do coração. Depois, a ação”. Ao contrário, a Laudato Si propõe uma simultaneidade. O cultivo da Ecologia Integral se efetiva em “simples gestos quoti-

dianos, pelos quais quebramos a lógica da violência, da exploração, do egoísmo, do mundo que maltrata a vida em todas as suas formas" (LS 230). No entanto, para se resolver uma situação tão complexa como a atual, não basta que cada um seja melhor. "Aos problemas sociais responde-se, não com a mera soma de bens individuais, mas com redes comunitárias: A conversão ecológica, que se requer para criar um dinamismo de mudança duradoura, é também uma conversão comunitária" (LS 230). Então, "o amor, cheio de pequenos gestos de cuidado mútuo, é também civil e político (LS 231).

A conversão ecológica comporta escolhas conscientes, de natureza pessoal, familiar, comunitária, institucional, social e política. Diz respeito também a uma mudança de estilo de vida. O Papa Francisco propõe algo que ele mesmo testemunhou sem alarde: *a sobriedade feliz*. Apresento abaixo uma síntese dos parágrafos 222 a 227 da Laudato Si, que são de uma densidade espiritual única. Em linguagem contemporânea e em perspectiva ecológica se apresentam aspectos fundamentais daquilo que tradicionalmente se chamou de "ascética cristã". Visa-se uma vida simples, alegre e sustentável!

A espiritualidade cristã propõe uma forma de qualidade de vida, encorajando um estilo profético e contemplativo, que gera profunda alegria sem estar obcecado pelo consumo. A acumulação constante de possibilidades para consumir distrai o coração e impede de dar o devido valor a cada coisa e a cada momento. Pelo contrário, tornar-se serenamente presente diante de cada realidade, por menor que seja, abre-nos mais possibilidades de compreensão e realização pessoal (LS 222).

A espiritualidade regressa à simplicidade que nos permite parar e saborear as pequenas coisas, agradecendo as possibilidades que a vida oferece. Isto exige evitar a dinâmica do domínio e da mera acumulação de prazeres. A sobriedade, vivida livre e conscientemente, é libertadora. As pessoas saboreiam mais, e vivem melhor cada momento, deixam de petiscar aqui e ali, sempre à procura do que não têm, e experimentam o que significa dar apreço a cada pessoa e a cada coisa, aprendem a familiarizar com as coisas mais simples e sabem alegrar-se com elas (222).

Deste modo elas reduzem o cansaço e a ansiedade. Dão espaço a outros prazeres, encontrando satisfação nos encontros fraternos, no serviço, na frutificação dos próprios carismas, na música e na arte, no contato com a natureza, na oração. A felicidade exige saber limitar al-

gumas necessidades que nos entorpecem, permanecendo assim disponíveis para as múltiplas possibilidades que a vida oferece (LS 223).

Para amadurecer numa sobriedade feliz, é preciso cultivar a paz consigo mesmo. E a paz interior tem muito a ver com o cuidado da ecologia e com o bem comum. Ela se reflete num equilibrado estilo de vida, aliado com a admiração, que leva à profundidade da vida. Uma ecologia integral exige que se dedique algum tempo para recuperar a harmonia serena com a criação, refletir sobre o nosso estilo de vida e os nossos ideais, contemplar o Criador, que vive entre nós e naquilo que nos rodeia (LS 225). Jesus estava plenamente presente diante de cada ser humano e de cada criatura, mostrando-nos assim um caminho para superar a ansiedade doentia que nos torna superficiais, agressivos e consumistas desenfreadados (LS 226).

Trata-se de uma atitude do coração, que vive tudo com serena atenção, que se mantém plenamente presente diante de uma pessoa sem estar pensando no que virá depois, que se entrega a cada momento como um dom divino que se deve viver em plenitude (LS 225).

Conclusões abertas

O cultivo da ecoespiritualidade nos faz mais humanos e profundamente conectados com a Terra, da qual fazemos parte. Desenvolvi aqui somente sete aspectos da espiritualidade ecológica, a partir da Laudato Si. O número 7 sempre me fascina. O capítulo VI da encíclica aponta outros, como a vivência da liturgia e a fundamentação trinitária. Convido meus/minhas colegas, embrenhados na teologia e na pastoral, a continua essa tarefa reflexiva. É necessário, no nosso contexto, acrescentar a contribuição da espiritualidade que eclode do ecofeminismo.

No trajeto realizado nesse texto, destaquei a inspiração em Francisco de Assis; uma visão unificadora do mundo e da pessoa; a necessidade de perscrutar a realidade socioambiental; a manifestação de Deus na criação e a presença do Espírito Santo nela; algumas características próprias da ecoespiritualidade latino-americana e caribenha; os liames com a ecologia integral; conversão ecológica e estilo de vida sustentável. Espero que essa simples contribuição nos ajude a vivenciar o seguimento de Jesus com as pessoas e em comunhão crescente com a Terra, nossa Casa Comum, mãe e irmã.

Capítulo III

Laudato Si': uma teologia contextualizada (a fé cristã diante da realidade)

António Ronilson Braga de Sousa¹

Introdução

A teologia contextual é aquela que se questiona sobre o que deve fazer para deixar a teologia atravessar a teologia. Isso faz que consideremos a encíclica *Laudato Si'* (2015) uma contextualização e atualização da linguagem teológica em busca da ecologia integral. Ela nos apresenta a realidade do Planeta Terra - nossa Casa Comum – e requer de nós maior catolicidade; isto é, um olhar e uma prática ainda mais universais sobre o nosso Planeta Terra como *oīkoς* [*oikos*]² de todas e de todos e que requerer o cuidado de cada habitante.

Mais de cinquenta anos atrás, quando o mundo estava oscilando sobre o fio duma crise nuclear, o Santo Papa João XXIII escreveu uma encíclica na qual não se limitava a rejeitar a guerra, mas quis transmitir uma proposta de paz. Dirigi a sua mensagem *Pacem in terris* a todo o mundo católico, mas acrescentava: e a todas as pessoas de boa vontade. Agora, à vista da deterioração global do ambiente, quero dirigir-me a cada pessoa que habita neste planeta.³

O pontificado do Papa Francisco (2013-2025) entendeu logo que não bastaria a sua voz alcançar somente pessoas de boa vontade, senão todas e todos os que habitamos a Terra, porque ele sentia a urgência da consciência de que cultura muda! Uma cultura que não muda permanece presa à concepção clássica de cultura e desenvolve uma teologia

¹ Doutorando em teologia sistemática (PPG-Teo;Puc-Rio); E-mail: roni.braga@hotmail.com

² No grego antigo, *oīkoς* [*oikos*] significa casa; traduzido mais extensivamente como “agrupamento familiar” porque engloba tanto a estrutura física da habitação quanto a unidade familiar e econômica que nela reside.

³ LS 3.

clássica (que não muda). Isso aponta fundamentalismo como atraso cultural e, consequentemente, teológico. Mas, a partir da encíclica *Laudato Si'* as pessoas mais jovens ficaram mais confusas, porém, com melhor discernimento sobre a teologia nas últimas décadas. Aprenderam a olhar criticamente para a intensa divulgação midiática das “novas teologias” do mercado religioso que abafa a teologia contextualizada com a ausência de reflexão ou leitura sobre a razão da fé. Surgiram questionamentos sobre o papel da Igreja na sociedade e afloraram as contradições entre quem acusasse a teologia de estagnada ou fechada às mudanças culturais e quem a visse como uma intromissão no mundo de outras ciências. Isto é, como se diz o provérbio popular, “isso deu o que falar!” e, claro, tornou-se uma encíclica pastoral muito bem-vinda, exatamente quando a teologia já perdia a graça.

A teologia que se volta para as “coisas do alto” e ignora a realidade, não incomoda ninguém, mas também não desperta interesse real e se torna apenas paliativa. Porém, a encíclica *Laudato Si'* já completa dez anos e atrai muita atenção e faz voltar-se à teologia um público acadêmico, governamental e empresarial que se havia distanciado da religião e da Igreja por vê-la alheia ao quotidiano, apática à realidade ou mesmo desacreditada.

Fiel à Tradição e à Palavra de Deus exposta também na Bíblia, o Papa Francisco ofereceu palavras de esperanças, como também fez provocações à humanidade na sua encíclica. Ela foi desenvolvida em seis capítulos, análoga à narrativa bíblica da criação do mundo (Gn 1,1-31), quando o Criador reservou o sétimo dia para a contemplação das obras feitas. Aqui já temos, talvez, uma “chave de leitura” para que nos unamos ao Criador de tudo e de todos e contemplemos a globalidade da criação e descubramos a ecologia integral. Nosso olhar à totalidade poderá nos sensibilizar e nos levar a comprometer-nos com a saúde da nossa irmã, a mãe Terra que nos sustenta e nos mantem⁴.

Fica-nos claro, pois, que a encíclica *Laudato Si'* surgiu num contexto em que estudantes e profissionais das mais diversas áreas da ciência já se envergonhavam de professar a fé cristã ou até procuravam (não sem sofrimento) a abandonar a religião e a buscar outra experiência de Deus mais próxima da realidade; mais encarnada e mais comprometida

⁴ LS 1.

com a vida. À essa humanidade saudosa das práticas de Jesus de Nazaré que revelou Deus como “Pai-Nosso” (Mt 6,9), chegou a encíclica como uma “luz no fim do túnel” Isto é, chegou para iluminar um momento crucial em que boa parte da humanidade sofria náuseas intelectuais e crises de identidade religiosa por não se curvar à fé do mercado o às práticas religiosas alienantes das multidões, senão desejar ardenteamente interligar fé e vida e buscar maior coerência e melhor clareza entre fé-razão-prática na Igreja Católica, de cujo seio surgiu a universidade e a ciência se desenvolveu.

A atenção social dada ao discurso do Papa Francisco, com a encíclica *Laudato Si'* é inegável. Quem conhece a encíclica faz analogias, transdisciplinaridade, interculturalidade e “anota” nas entrelinhas, palavras ora ditas a Jesus: “donde lhe vem essa sabedoria?” (Mt 13,54-58; Mc 6,2) e afirmações como: “compreendemo-lo melhor!”. Tornou-se uma lente para ver a realidade.

A linguagem do Papa Francisco conseguiu atenção nos ambiente propícios à rejeição; provocou a criação de grupos de estudos e debates e já se tornou irreversível. Portanto, gostaríamos de abordar, aqui, a encíclica pastoral *Laudato si'*: sobre o cuidado da nossa casa comum, com o título: “*Laudato si'*: uma teologia contextualizada (a fé cristã diante da realidade)”, certos de que o texto dela confirma o que supomos.

Na dinâmica do Simpósio Internacional organizado pelo Departamento de Teologia e pela Cátedra Carlos Maria Martini, da PUC-Rio, cujo tema é: “*Laudato Si'* 10 anos (2015-2025) – Mundo: Mistério gozoso e tarefa desafiadora” estamos certos de que essa é também a experiência eclesial, ao mesmo tempo, “jubilosa e dramática”,⁵ mas sentimos o forte apelo do Papa Francisco ao aprofundar-nos no diálogo inter-religioso e no diálogo ecumênico que são tão indispensáveis quanto o diálogo entre a religião e a ciência para que o cuidado com o nosso Planeta se converta em prática.

Cuidar da Criação é cuidar de si próprio porque nós somos criação, quer aceitemos ou não. Nós fomos criados, não para ocuparmos o lugar do Criador, senão para conformar-nos como criaturas. “Nós NÃO somos Deus!”⁶. E o Papa Francisco teve a coragem de nos recordar isso, Contudo, toda a nossa humanidade esbarra sempre neste

⁵ LS 246.

⁶ LS 67.

pecado-capital que já fora relatado na Bíblia (Gn 3,5) como o cerne dos nossos erros.

Não somos Deus. A terra existe antes de nós e foi-nos dada. Isto permite responder a uma acusação lançada contra o pensamento judaico-cristão: foi dito que a narração do Gênesis, que convida a «dominar» a terra (cf. *Gn* 1, 28), favoreceria a exploração selvagem da natureza, apresentando uma imagem do ser humano como dominador e devastador. Mas esta não é uma interpretação correta da Bíblia, como a entende a Igreja. (...) É importante ler os textos bíblicos no seu contexto, com uma justa hermenêutica, e lembrar que nos convidam a «cultivar e guardar» o jardim do mundo (cf. *Gn* 2, 15). Enquanto «cultivar» quer dizer lavrar ou trabalhar um terreno, «guardar» significa proteger, cuidar, preservar, velar. Isto implica uma relação de reciprocidade responsável entre o ser humano e a natureza.⁷

As falas do Papa Francisco acompanhar-nos-ão ao longo desta reflexão, sem nenhuma pretensão de revisar a encíclica inteiramente, mas oferecer uma leitura contextual como uma contribuição à sua receptividade.

Faremos inicialmente uma reflexão sobre a teologia contextual que nos levará à transculturalidade e revelar-nos-à a teologia integral. Em seguida recordaremos a teologia na América Latina em plena busca pelo Deus de Jesus Cristo que salva e que liberta. E, por fim, a certeza de que, sim, a encíclica pastoral *Laudato Si'* nos põe diante da realidade que nos cerca.

1. Teologia Contextual

A teologia sempre está impregnada pelas regras internas do pensamento. Mas, se desenvolvemos uma teologia da intenção – no sentido passivo de “*Deo volente*”⁸ – cultivaremos um cristianismo de intenções, seguidores de uma religião fora do mundo e da realidade, tão abstrata e

⁷ LS 67.

⁸ O termo em Latim “*Deo volente*” pode ser definido em português como “Se Deus quiser; conforme a vontade de Deus; estava destinado para ser assim; isso é assim porque Deus quer.” Sempre no sentido passivo! Refere-se a uma pessoa crente que não faz nada porque atribui tudo a Deus (como desculpa) devido à sua própria preguiça, e é isso!

desconectada da vida que se reduz ao imaginário fantasioso sobre Deus. Porém, se a nossa teologia se alimenta da Palavra de Deus e se fundamenta na experiência do relacionamento com Ele – tanto na oração pessoal quanto na vida comunitária – então, no sentido ativo de “*Deo volente*”⁹, podemos desenvolver uma teologia baseada na experiência pessoal e comunitária, como a do salmista Sl 139 (138)¹⁰, onde o louvor expressa pertença, confiança e reconhecimento de ser criatura, não Criador.

Deus Criador é onipresente. Mas, essa onipresença de Deus não significa perseguição ou falta de paz, senão companhia divina próxima, com quem nos relacionamos como verdadeiro amigo, sem medo ou vergonha. Somente uma relação de confiança e amizade com Deus nos permite ver a realidade com os olhos da misericórdia e com o “coração inquieto”. Mesmo uma pessoa acamada, presa ou em outras situações difíceis, carregará sempre a “paz inquieta” se, como crente, desejar viver o aforismo, possivelmente oriental, atribuído a Santo Inácio de Loyola: “Ora sabendo que tudo depende de Deus, mas age como se tudo dependesse de ti.” Ou vice-versa “Age como se tudo dependesse de ti, mas sabendo que tudo depende de Deus.” Esse aforismo, assim como outros, entraram para a tradição jesuítica. E, no pequeno livro dos Exercícios Espirituais (EE), Inácio de Loyola convida aos seus companheiros e todas as demais pessoas que utilizamos a esta prática de oração, a que experimentemos “ver Deus em todas as coisas e todas as coisas em Deus”¹¹. Pois, a primeira condição para ser contextual é ser inteligente, no sentido mais estrito do termo¹². Então, a ciência dada,

Capítulo
III

⁹ O significado ativo de “*Deo volente*” remonta àquela relação de confiança com o nosso Senhor e Criador, precisamente, como: “fazer o Deus quer e querer o que Deus faz” – como expressava um sacerdote jesuítico de Madri, hoje, canonizado como São José María Rúbio. Além disso, a pessoa crente se relaciona com o Senhor e trabalha com Ele pela redenção do mundo.

¹⁰ Sl 139(138) – É Deus que revela quem somos! (Senhor, eu sei que Tu me sondas; sei também que me conheces...)

¹¹ EE [236] – Considerar como Deus trabalha e opera por mim em todas as coisas criadas sobre a face da terra; isto é, procede à semelhança de quem trabalhasse. Por exemplo, nos céus, nos elementos, nas plantas, nos frutos, nos animais etc., dando-lhes ser, conservação, vegetação e sensação etc. (...)

¹² Inteligente – é um adjetivo formado pelo prefixo latino “*inter*” (*interno, dentro, entre...*) mais o verbo “*legere*” (*ler, escolher...*). Então, etimologicamente, o termo *inteligente* (*inter+legente*) remete-nos à capacidade de leitura interior das coisas que nos são dadas pelos sentidos. Logo, inteligência é poder captar a realidade ao nosso redor e fazer julgamentos e discernimentos; isto é, escolhas.

quando recebida, torna-se ciência elaborada; isto é, consciência. Assim, “tudo está interligado”¹³, inclusive, os sentidos, o sabor e a sabedoria que flui constante e simultaneamente entre o exterior e o interior e vice-versa de todas as coisas e de cada pessoa.¹⁴

Deduzimos, pois, que foi exatamente a partir da prática da oração ativa do *Deo volente*, que o Papa Francisco nos regalou a encíclica pastoral *Laudato Si'* como uma teologia contextual que capta a realidade através da contemplação e elabora para nós a consciência coletiva do necessário socorro ao Planeta, como morada de tudo, de todas e de todos.

As reflexões teológicas ou filosóficas sobre a situação da humana-dade e do mundo podem soar como uma mensagem repetida e vazia, se não forem apresentadas novamente a partir dum confronto com o contexto atual no que este tem de inédito para a história humana. Por isso, antes de reconhecer como a fé traz novas motivações e exigências face ao mundo de que fazemos parte, proponho que nos detenhamos brevemente a considerar o que está a acontecer à nossa casa comum.¹⁵

A encíclica pastoral *Laudato Si': sobre o cuidado da casa comum* é, pois, tão contextual que não há espaço para abstração no texto do Papa Francisco. A teologia desenvolvida tornou-se globalizada porque é transcultural; isto é, atravessa a cultura e qualquer crença privativa e revela o nosso rosto comum de forma provocadora, a ponto de fazer com que os não crentes; os descrentes e até os indiferentes voltem os seus olhares à fé; a Deus; à religião e à Igreja Católica. Isto porque a realidade chega aos corações através de uma nova linguagem inteligível, que nos revela uma verdade incontestável.

A esperança convida-nos a reconhecer que sempre há uma saída, sempre podemos mudar de rumo, sempre podemos fazer alguma coisa para resolver os problemas. Todavia parece notar-se sintomas dum ponto de ruptura, por causa da alta velocidade das mudanças

¹³ LS 16.

¹⁴ Não é o muito saber que sacia e satisfaz a alma, mas o sentir e saborear (gostar) internamente as coisas. [EE-2]

¹⁵ LS 17.

e da degradação, que se manifestam tanto em catástrofes naturais regionais como em crises sociais ou mesmo financeiras, uma vez que os problemas do mundo não se podem analisar nem explicar de forma isolada. (...) o atual sistema mundial é insustentável a partir de vários pontos de vista, porque deixamos de pensar nas finalidades da ação humana...¹⁶

A religião é um tipo de discurso; uma rede de símbolos. Trata-se de uma linguagem através da qual definimos as coisas a partir de nós, e definimo-nos a nós mesmos. É uma linguagem-pensamento (afetiva/imaginativa) capaz de mudar as coisas do nosso contexto através da linguagem-práxis (efetiva/ativa) e fazer com que as coisas feias e vazias se tornem belas e cheias de sentido. Daí, a afirmação do escritor brasileiro, psicanalista e teólogo protestante, Rubem Alves (1933-2014), quando afirma que, pela religião, “as coisas se transformam de tal modo que se tornam parte do mundo humano, como uma extensão de nós mesmos.”¹⁷ E, religião e existência são coisas intimamente conectadas. Então, ainda que escolhamos entre uma teologia abstrata e uma teologia contextual e possamos qualificar a imagem de Deus em nós, devemos desenvolver a consciência de que tudo o que a teologia ou a religião fazem, somos nós que fazemos. Por isso, devemos ser mais ativos na nossa fé.

O “fazer teologia” – pensar e agir teologicamente – consiste em interpretar a fé e em buscar não apenas compreender as mensagens do passado, como repensar o presente de forma coerente, para que haja a verdadeira encarnação da teologia. Assim, parece-nos óbvio afirmar que a teologia é sempre contextual porque emerge de um contexto. Mas, para ilustrar essa certeza, usemos a síntese do teólogo jesuíta Gerard Whelan¹⁸ conforme o seguinte:

- a) A teologia escolástica de São Tomás de Aquino (século XIII) partiu de um contexto específico – a filosofia aristotélica – e foi uma conquista impressionante para sua época;
- b) A teologia do Iluminismo, baseada em Descartes e no antropocentrismo, é claramente contextual;

¹⁶ LS 61.

¹⁷ ALVES, R. O que é Religião?, p.8

¹⁸ WHELAN, G., *Evangelii Gaudium come “Teologia Contestuale”: aiutare la chiesa ad “alzarsi al livello dei suoi tempi”*, p. 23 - 38.

- c) Dilthey (século XIX) propôs que estudiosos só podem compreender visões de mundo de outras culturas por analogia com a própria (possível origem do eurocentrismo), mesmo ao serem desafiados a “construir significado e valor”, ele provocou o surgimento de teologias enraizadas em contextos culturais específicos;
- d) Gadamer (século XX), com seu conceito de “fusão de horizontes”, ecoa Richardson (1964, p.165): “Se [o teólogo] não está suficientemente envolvido em sua própria época, não poderá reviver épocas passadas”. Pois a teologia não apenas interpreta mensagens do passado, mas repensa o presente para encarnar-se nele.

Para Whelan a teologia contextual é aquela que se encarna conosco. Ele nos apresenta Lonergan (1904-1982) que, partindo de Dilthey (1833-1911) demonstrou como uma teologia cristã que ainda se expressa em termos da metafísica aristotélica, por exemplo, é uma teologia que tenta comunicar-se com “um mundo que não existe mais”. Portanto, mesmo que a teologia seja, essencialmente, uma atividade contextual, há muita divulgação, ainda, de uma teologia fora de contexto (descontextualizada); isto é, dissociada da realidade cósmica (fora do mundo) e sem nenhuma correspondência entre fé e ação. Isso ainda ocorre, em pleno século XXI, porque ainda há um contexto político-religioso que opta por essa teologia que não incomoda ninguém, mesmo que o resultado; isto é, a consequência mais desastrosa seja o vazio e a descrença do intelecto na própria teologia. Isso porque a fé requer o intelecto (1Pd 3,15).

João Batista Libânia (1932-2014), teólogo jesuíta brasileiro esclareceu-nos que “a teologia universal só existe mediada pelas teologias das comunidades eclesiais. Fora dessa percepção dialética, é difícil entender as reivindicações das teologias contextuais. Estas não são moda, mas necessidade intrínseca do ‘*theologizare*’”¹⁹.

A teologia da encíclica *Laudato Si'* é uma teologia contextual porque não coaduna com a teologia “saudosista”, senão, eleva a teologia ao nível do seu tempo e a promove como teologia transcultural. Sua aplicabilidade desafia-nos o tempo todo a apresentarmos ao mun-

¹⁹ LIBÂNIO, J. B., Teologia no Brasil: reflexões critico- metodológicas, p. 27-79.

do uma teologia universal, porém, contextual. Isto é, que seja globalizada na comunhão, mas não ignore as realidades locais onde ela se deve encarnar.

2. Encíclica *Laudato Si'*: sobre o cuidado com a Casa Comum.

“Todo ‘texto é parte de um contexto’ [que se textualizou]²⁰

Capítulo
III

Todo texto será sempre o que é: uma entidade comunicativa condicionada pelo universo do discurso que precisa da pragmática do contexto para conservar sua relação interativa com outros textos e encontrar clareza de sentido. Cada pessoa, inclusive, é um texto no mundo e/ou um mundo no texto. Isto é, somos diferentes textos em constante relação, numa escala mais ou menos assim: do texto > ao contexto > chega-se ao texto, que com outro texto > gera um intertexto > no seu contexto > de texto que apenas uma parte de uma tessitura muito maior; assim por diante.

Passados dez anos da encíclica pastoral *Laudato Si'*, somos, ainda, desafiados a ver melhor o contexto do seu surgimento como uma fonte de reflexão e esperança às camadas mais populares e mais pobres do nosso Planeta. Na encíclica, o Papa Francisco chama o mundo ao debate sobre o cuidado da Casa Comum, justamente, quando a maioria já parecia convencida de que “a Igreja não deveria se envolver nisto”; exatamente porque investiu-se numa inversão semiótica sem precedente nas últimas décadas a ponto de confundi os reais valores evangélicos. No Sul da América, por exemplo, se proliferava o neopentecostalismo como que “patrocinado” pelo Norte global e o “afervoramentos neopentecostal” entre os mais empobrecidos levava-os a buscar anjos nas nuvens, enquanto a sua própria Terra é arrasada pelo egoísmo dos que só pensam em si mesmo.²¹

O que nos parece tautologia é, pois, o movimento contínuo de tudo o que vive se relaciona. E, porque somos sujeitos, estamos predispostos a subjugar a subjetividade do sujeito que encontra, no discurso da encí-

²⁰ Paráfrase à escritora e filósofa brasileira Marilena Chauí [grifos nossos].

²¹ LS 48-61.

clica *Laudato si'*, uma novidade, uma esperança... ou uma inquietação ou confirmação de paz e coerência com a vida... Isso se torna um “palimpsesto” no sentido mais profundo de reutilização feita de milhares de textos que gritam por espaço entre as palavras sagradas e se sentem reconhecidos como um novo texto de velhas letras, mas sobre um novo livro de bom perfume: *Laudato Si'!*

Leonardo Boff, um teólogo brasileiro da libertação, chama a encíclica pastoral *Laudato Si'* de “A Carta Magna da ecologia integral: grito da Terra - grito dos pobres”, onde ele comenta ser a primeira vez que um papa aborda o tema da ecologia no sentido de uma ecologia integral (portanto, para além do tema ambiental).

Sentimos uma verdadeira sedução por fazer uma analogia da carta *Laudato Si'* com muitos outros teólogos dos últimos séculos. Seria esta tarefa uma verdadeira uma obra-prima de confirmação do despertar da Igreja do século XIII e o dantesco esforço de aplicação do Concílio Vaticano II. Seria ainda o reconhecimento de uma Igreja que retoma à utopia cristã de se atualizar. Pois, depois de meio século, ainda há uma sensação de que o Concílio Ecumênico Vaticano II ficou apenas na introdução. Que este passo dado pelo Papa Francisco no diálogo possa ajudar mais a Igreja cristã adentrar sua realidade.

Existe hoje uma igreja mundial. Naturalmente, o cristianismo e sua mensagem de salvação foram direcionados a toda a humanidade; em potencial, o cristianismo sempre foi uma igreja mundial. Mas, na realidade, nem a igreja judaico-cristã, nem a greco-romana, nem a ocidental [nem a latina] foram uma igreja mundial. E quando, no século XVI, a igreja se voltou para o mundo inteiro e para todos os povos, na esteira do imperialismo e do colonialismo europeus, o resultado do movimento missionário foi inevitavelmente a exportação de um cristianismo ocidental para o mundo inteiro. A igreja continuava a ser ocidental, com missionários em todo o mundo. Hoje... a igreja começa a se tornar de fato uma igreja mundial... Em todo lugar, embora em graus diferentes, há aberturas para teologias que tomam consciência das diferentes culturas. Em todo lugar, pelo menos em teoria, a inculturação do cristianismo é aceita como um dever da igreja. Isso implica que, precisamente por causa de tal inculturação (que, apesar de uma certa civilização mundial, permanecerá diversa), essas cristanda-

des sejam diferentes e constituam assim igrejas locais diferentes na igreja mundial.²²

As palavras acima são do reconhecido teólogo jesuíta Karl Rahner. A esperança dele pelo nascimento da universalidade e pelo reconhecimento da pluralidade do mundo, e muitos de seus anseios, parecem contemplado em *Laudato Si'*: uma teologia contextualizada.

A ecologia envolve também o cuidado das riquezas culturais da humanidade, no seu sentido mais amplo. Mais diretamente, pede que se preste atenção às culturas locais, quando se analisam questões relacionadas com o meio ambiente, fazendo dialogar com a linguagem técnico-científica com a linguagem popular. É a cultura – entendida não só como os monumentos do passado, mas especialmente no seu sentido vivo, dinâmico e participativo – que não se pode excluir na hora de repensar a relação do ser humano com o meio ambiente.²³

Capítulo
III

Todo o impulso em toda a *Laudato si'* é, de fato, fruto de uma experiência pastoral vivida pelo Papa Francisco antes e depois de compartilhar os seus olhares. Resta-nos também uma forte esperança: que a teologia atual possa continuar a melhorar essa relação com a ecologia, a ciência, a arte etc., e que a Igreja possa popularizar a verdadeira teologia, relacionada à vida e, portanto, viva. Porque Jesus Cristo é Deus Vivo para sempre e, no meio de nós! Somente uma teologia contextualizada é uma Teologia Existencial e cheia de sentido na vida dos crentes.

Conclusão

A *Laudato Si'* chegou entre nós como uma criança que, desde o primeiro momento em que é percebida como concebida no ventre da mãe, é muito amada e ansiosamente esperada por seus entes queridos. Talvez isso aconteça porque a linguagem da *Laudato Si'* é muito uni-

²² *Perspektiven der Pastoral der Zukunft*, In: WALBERT BÜHLMANN, Weltkirche: *Neue Dimensionen - Modell für das Jahr 2001*, Graz-Wien-Köln 1984, 223-234 [vers. ao português]: Perspectivas da pastoral do futuro, incluída no livro *Anno 2001. Modelli per una Chiesa universale* (Ano 2001. Modelos para uma Igreja universal), da editora Dehoniane, publicado em Nápoles em 1986, nas páginas 289-290.

²³ LS 143.

versal/contextual e, ao mesmo tempo, muito familiar/de todos; porque é um convite à conversão ecológica, a agirmos juntos. A *Laudato Si'* é a Palavra de Deus em nosso coração e faz-nos um resumo da Bíblia, da Tradição, do Magistério e da realidade.

As milhares de nascentes do Pará, conhecido como Rio Amazonas (ou Rio das Amazonas), se alegram pela defesa da vida escolhida pelos cristãos de toda a Terra. Que juntos possamos cuidar da Amazônia, tão falada, que não é apenas feita de rios, selvas e bichos, mas que abriga também tantos povos “amazônicas” – gentílico aplicado nativos de toda a vasta região – e, pela vida de tudo, de todas e todos que a igreja nos orienta a uma teologia contextualizada; uma teologia que reconheça que devemos ser a igreja do louvor e da luta pela vida do mundo.

A ecologia humana é inseparável da noção de bem-comum, princípio este que desempenha um papel central e unificador na ética social. É o “conjunto das condições da vida social que permitem, tanto aos grupos como a cada membro, alcançar mais plena e facilmente a própria perfeição”.²⁴

Cada leitura da encíclica *Laudato si'* será sempre uma experiência, pois nos coloca no caminho de uma conversão. Que muitos de nós que habitamos este Cosmos possamos ainda ter a grande experiência de nos deixarmos tocar pelo Espírito Santo que Deus nos revelou em seu Filho Jesus Cristo, que nos fez filhos no Filho e nos redimiu.

Referências bibliográficas

ABYA-YALA y sus rostros. **Formación teológica y transversalidad.** Sexta Jornada Teológica de Cetela. Bogotá: Ed. Kimpres, 2001.

ALVES, Rubem. **O que é Religião?** São Paulo: Ed. Loyola, 1999

AQUINO, María Pilar y TAMEZ, Elsa. **Teología Feminista Latinoamericana.** Ecuador: Abya-Yala, 1998.

BEVANS, Stephan. **Models of contextual theology.** In: Missiology: An international review. Vol XIII, nº2. April 1985. pp. 184-201

BOFF, Leonardo. In: **Curare madre terra.** Bologna, EMI, 2015.

BÜHLMANN, Walbert, Weltkirche: *Neue Dimensionen - Modell für das Jahr 2001*, Graz-Wien-Köln 1984, 223-234 [vers. ao português]: Perspectivas da pastoral do fu-

²⁴ LS 156.

turo, incluída no livro *Anno 2001. Modelli per una Chiesa universale* (Ano 2001. Modelos para uma Igreja universal), da editora Dehoniane, publicado em Nápoles em 1986, nas páginas 289-290.

CHENU, Bruno. **Théologies chrétiennes de tiers mondes. Théologies latino- américaine, noire américaine, noire sud-africaine, africaine, asiatique.** Éditions du Centurion, Paris, 1987 [vers. all'italiano di Tiziana Mantovani Delaini] Queriniana, Brescia, 1988.

DOTOLO, Carmelo. ***Cristianesimo e interculturalità.*** Assisi: Citadella Editrice, 2011.

HINKELAMMET, Franz. **El grito del sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización.** San José, Costa Rica, DEI, 1998, especialmente capítulos I y VII.

Capítulo
III

LIBÂNIO, João Batista. Teologia no Brasil: reflexões critico- metodológicas. ***Perspectiva Teológica,*** São Leopoldo, v. 9, n. 17, p. 27-79, jan./jun., 1977.

LOYOLA, Ignazio di, **Esercizi Spirituali.** Versione ufficiale. A cura della Commissione della Provincia Italiana, ed. San Paolo 2005.

PAPA FRANCESCO, **Enciclica Pastorale Laudato Si': sulla cura della casa comune.** LEV, Vaticano, 2015.

WHELAN, Gerard. Evangelii Gaudium come “Teologia Contestuale”: aiutare la chiesa ad “alzarsi al livello dei suoi tempi”. In: YANEZ, Humberto M. (A cura di). **Evangelii gaudium: il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive.** PUG - Pontificia Università Gregoriana (col) Teologia. GBP, Roma 2014, p. 23-38.

Capítulo IV

A semântica da crise socioambiental: desdobramentos de uma gramática anti-kenótica

João Victor Vasconcelos de Sousa¹

Introdução

A presente reflexão nasce do chamado profético-pastoral lançado pelo Papa Francisco na encíclica *Laudato Si'*, na qual a crise socioambiental contemporânea é compreendida não apenas como uma emergência fruto de colapso ecológico², mas como o sintoma de uma crise mais profunda: espiritual³, antropológica⁴ e relacional⁵. O colapso que testemunhamos – cujos efeitos são manifestos sobre a biodiversidade, o clima, extinção de espécies e os modos de vida – revela, em última instância, uma ruptura visceral na forma como nos compreendemos enquanto ser humano e como nos relacionamos com Deus, com os outros e com a nossa Casa Comum⁶.

Sobretudo, acreditamos que, para compreender e formular nossos horizontes para enfrentar a crise socioambiental em sua radicalidade, é preciso *deslocar* o olhar: não se trata apenas de repensar sistemas, mas de *reimaginar* a gramática que sustenta nossa forma de habitar o mundo.

Nesse artigo propomos, como contribuição original, uma leitura teológico-sistemática da crise socioambiental a partir da *kenosis* trinitária, compreendida não apenas como um cristológico contingente e isolado, expresso no hino do apóstolo Paulo em Filipenses, mas como uma

¹ Mestrando em Teologia Sistemática pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro / RJ – Brasil. E-mail: joaoovv.sousa@gmail.com

² LS 139.

³ LS 155.

⁴ LS 162.

⁵ LS 204.

⁶ LS 1.

expressão ontológica da Trindade. Em contraste com a lógica da aprovação e expansão predatória (estruturante das relações econômicas, sócio-políticas e intersubjetividades), sugerimos uma gramática *kenótica* como chave hermenêutica para (re)pensar a criação, o cuidado e a justiça do Reino de Deus.

Inspirando-se nos escritos de Jürgen Moltmann sobre a Trindade e a criação, na mística judaica do *zimzum* elaborada pelo rabino Isaac Luria e na proposta ética da ecologia integral em *Laudato Si'*, propomos uma abordagem qualitativa e hermenêutica. Nosso objetivo é investigar de que modo a recusa da *kenosis* – entendida como esvaziamento, retração amorosa, abertura para possibilitar vida e liberdade ao outro – está na raiz da crise socioambiental atual, e como sua *redescoberta* pode apontar caminhos de reconciliação entre humanidade e criação.

Partimos da hipótese de que a crise ambiental não é um acidente colateral, mas a face visível de uma lógica civilizatória que rejeita o limite, a interdependência e o cuidado. Frente a essa realidade, preconizamos uma teologia que reabilite a *kenosis* como linguagem da criação e horizonte de esperança. Somente a partir de uma conversão eco(teo) lógica⁷ pela *kenosis* será possível elaborar rotas para romper com a gramática da dominação-apropriação-predatória para construir uma cultura que reflita, ainda que em fragmentos, a comunhão do Reino de Deus.

Para desenvolver essa reflexão, organizamos o artigo em cinco seções principais, além da introdução e das considerações finais. Na primeira seção, propomos uma fundamentação teológica da *kenosis* como chave hermenêutica da criação, articulando a tradição paulina (especialmente em Filipenses 2), a mística judaico-cabalística do *zimzum* e a teologia trinitária contemporânea, com especial às contribuições de Jürgen Moltmann em com especial atenção às contribuições de Jürgen Moltmann em *Deus na criação: doutrina ecológica da criação* (1993), *Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia* (2011) e *O futuro da criação* (2011). A segunda seção é dedicada à conceituação da gramática *anti-kenótica*, analisando como essa lógica sustenta, semântica e ontologicamente, a atual crise socioambiental. Na terceira seção, investigamos as manifestações históricas e materiais dessa gramática, especialmente em sua encarnação nos processos modernos de

⁷ LS 216-221.

exploração da natureza, expansão colonial e hegemonia do paradigma tecnocrático⁸. A quarta seção constrói uma crítica teológica da estrutura idolátrica que sustenta essa lógica, contrapondo-a à linguagem relacional, autolimitada e amorosa da Trindade, entendida como comunhão *kenótica*. Por fim, a quinta seção propõe caminhos teológicos, éticos e espirituais para a superação da lógica *anti-kenótica*, defendendo a redescoberta da *kenosis* como gramática fundante da existência e como condição para a reconciliação integral com a Criação, expressão concreta de uma espiritualidade pascal em defesa da Casa Comum.

Trata-se, portanto, de uma reflexão teológica orientada pela escuta do clamor da Terra, comprometida com o discernimento de práticas e dispositivos que testemunhem, já no presente, sinais de uma *velha-nova* gramática existencial, capaz de ressoar a comunhão escatológica do Reino de Deus.

1. A kenosis como gramática da criação: fundamentos trinitários, paulinos e místicos

Como pensar a criação a partir de Deus e não apenas a partir do mundo? O que significa afirmar que Deus cria? E mais ainda: o que essa afirmação revela sobre o próprio ser de Deus? A tradição cristã, especialmente desde Tomás de Aquino, sustenta que Deus criou o mundo *ex nihilo*⁹, isto é, a partir do nada. Contudo, esse “nada” não representa um vazio físico ou uma substância ausente, mas uma exterioridade radical da criação em relação a Deus. Como observa Brian Robinette, “a afirmação de que Deus cria *ex nihilo* é uma declaração sobre a gratuidade radical da existência: nada na criação é necessário, tudo é dom”¹⁰.

Esse dom, contudo, não emerge de um gesto de expansão onipotente, mas de um movimento oposto: um esvaziamento voluntário, um recolhimento amoroso que abre espaço para o outro. Ao seguir esse percurso, propomos um deslocamento teológico: compreender a criação não apenas como exercício de poder, mas, sobretudo, a partir da

⁸ LS 101.

⁹ PEREIRA, F. G., Sobre a criação do mundo: um estudo baseado em Tomás de Aquino e alguns dos seus pressupostos gregos, p. 49.

¹⁰ ROBINETTE, B. D., The difference nothing makes: creatio ex nihilo, resurrection, and divine gratuity, p. 528.

autolimitação divina¹¹, fruto de um amor apaixonado¹². Deus não cria ao expandir-se, mas ao recolher-se, sobretudo sob a ótica da hospitalidade¹³. Como escreve Levy Bastos afirma que:

A criação é também um ato de “humilhação” Divina visando ao soerguimento da pessoa humana de modo particular, e do universo de modo geral. Nada, nem ninguém, fica excluído do alcance redentor deste ato criatural. Quando cria, Deus dá oportunidade para que o que é distinto d’Ele exista num estado de correspondência, mas de não coercitiva dependência.¹⁴

Como argumenta Robinette, “a criação não deve ser lida como um ato de dominação divina, mas como a mais radical expressão da gratuidade divina”¹⁵. Trata-se de uma gramática da transcendência que rompe com toda lógica contrastiva entre Deus e o mundo. Deus não se impõe à criação como uma força que a subjuga, mas a sustenta de forma não-competitiva, oferecendo-lhe existência e liberdade, trata-se de uma “comunicação do seu amor sem precedentes”¹⁶. Moltmann afirma que:

Tudo que está aí, não precisava ser, mas é muito bom que é. O ser está sempre sob a ameaça do “não-ser”. É uma existência ordenada que está sob a ameaça do caos. A fórmula para isso é “criação do nada” (*creatio ex nihilo*). Esta forma de crer determina apenas negativamente o fato de que todas as coisas foram criadas desde a liberdade de Deus. Deus não precisava tê-las criado. Ele se decidiu pela criação. Por quê? Por puro amor. O amor fez Deus sair de Si e se lançar na aventura dessa criação. Amor é a autodoação do bem. Deus poderia, entretanto, bastar-se a Si mesmo, mas Ele queria ter alguém que lhe fosse distinto, que não fosse divino¹⁷.

¹¹ MOLTMANN, J., Deus na Criação, p. 135.

¹² MOLTMANN, J.; BASTOS, L. C., O futuro da criação, p. 123.

¹³ MOLTMANN, J., Deus na Criação, p. 136.

¹⁴ MOLTMANN, J.; BASTOS, L. C., O futuro da criação, p. 123.

¹⁵ ROBINETTE, B. D., The difference nothing makes: *creatio ex nihilo*, resurrection, and divine gratuity, p. 530.

¹⁶ MOLTMANN, J., Deus na Criação, p. 122.

¹⁷ MOLTMANN, J.; BASTOS, L. C., O futuro da criação, p. 15.

Por isso, o *ex nihilo* não é ausência, mas abertura. Deus não cria para controlar, mas para se relacionar; não para preencher, mas para permitir a existência – em liberdade – do outro.

Essa concepção não é apenas especulativa. Partimos da convicção de que, na tradição bíblica, especialmente no testemunho do Antigo Testamento, a criação não é um mero dado cosmológico, mas uma declaração teológica decisiva. Walter Brueggemann, em sua *Teologia do Antigo Testamento* (2014), observa que o testemunho da fé em Javé, no seio do povo de Israel, é marcado por uma série de sentenças verbais que testemunham-expressam a ação divina; entre elas, a mais fundamental é a afirmação de que *Javé é o Deus que cria*¹⁸. Criar, nesse horizonte, não significa apenas iniciar o mundo, mas relacionar-se com ele em liberdade, alteridade e cuidado. É comprometer-se: o Deus que chama o mundo à existência a partir do nada é o mesmo quem o sustenta, o acompanha e o redime.

Essa compreensão se aprofunda, segundo Robinette, quando a criação é lida à luz da ressurreição. A ressurreição de Cristo manifesta, em sua forma mais radical, a lógica do dom e da restauração, revelando que o mesmo Deus que chama à vida o que não era é também aquele que cria sem necessidade, por pura graça, pois trata-se de “um Deus cuja potência não é força violenta, mas graça reconciliadora que chama à existência o que não existe”¹⁹.

Essa leitura se aprofunda na teologia trinitária contemporânea. Jürgen Moltmann, por sua vez, propõe que esse gesto criador está marcado, desde sua origem, por um movimento *kenótico*. Em sua obra *Deus na Criação* (1993), ele sustenta que “Deus quis o mundo”²⁰ e que, para isso, se recolheu em si mesmo para abrir espaço ao outro. Ou seja, Deus entra em si para sair de si. Nas palavras de Moltmann:

A criação é, muito mais, precedida por uma automovimentação de Deus, que lhe dá o espaço para a sua própria existência. Deus entra em si para sair de si. Ele “cria” os pressupostos para a existência da sua criação, na medida em que ele restringe a sua presença e o seu

¹⁸ BRUEGEMANN, W., Teologia do Antigo Testamento, p. 213.

¹⁹ ROBINETTE, B. D., The difference nothing makes: creatio ex nihilo, resurrection, and divine gratuity, p. 529.

²⁰ MOLTMANN, J., Deus na Criação, p. 118.

poder. (...) É a força afirmativa da autonegação de Deus que se torna força criadora na criação e na salvação²¹.

A criação não é uma exteriorização do poder divino, mas um ato de contenção, de limitação voluntária. O nada do qual Deus cria é o espaço que Ele mesmo abre em si. Essa elaboração teológica nos convida a uma mudança profunda no paradigma clássico da criação: em vez de expandir-se, Deus se retrai.

Nessa perspectiva, a autorreclusão divina configura-se como o gesto inaugural de toda a arquitetura da criação. Antes mesmo de um ato criador voltado para fora – antes, portanto, da Palavra que chama o mundo à existência ou da revelação que se comunica na história –, há em Deus um movimento de encobrimento interior, um recolhimento de si em si. Apenas a partir desse gesto de retração é que Deus, como Criador, sai de si mesmo para adentrar o espaço que Ele próprio amorosamente estabeleceu. Criar, nesse horizonte, é um ato de liberdade plena: Deus abre mão de sua totalidade, instaurando em si mesmo um espaço de acolhimento, onde o outro possa surgir sem ser absorvido. Em *Trindade e Reino de Deus* (2011), Jürgen Moltmann expressa essa dinâmica com beleza e profundidade:

Essa abertura significa para Deus mesmo uma renúncia, i. é, uma autodeterminação com vistas à autolimitação. O tempo é uma pausa da eternidade, a finitude é um espaço dentro da infinitude e a liberdade é um ir ao encontro do amor eterno. Deus retrai-se em si mesmo, para poder sair de si. A eternidade inspira para poder expirar o espírito da vida²²

Para fundamentar teologicamente essa chave especulativa do recolhimento divino, Moltmann encontra ressonância na tradição mística judaica, particularmente na doutrina do *zimzum*, elaborada pelo rabino Isaac Luria²³ (1534-1572). Diante da impossibilidade de existir um *extra Deum*²⁴, Luria propõe que a criação só se torna possível porque Deus faz um movimento de autocontração, retirando-se parcialmente

²¹ MOLTMANN, J., Deus na Criação, p. 136.

²² MOLTMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 122.

²³ SCHULTE, C., Zimzum in the Works of Schelling, p. 23.

²⁴ MOLTMANN, J., Deus na Criação, p. 136.

para criar um espaço onde o mundo pudesse emergir. Essa retirada (esse espaço deixado livre) converge, ainda que em tradições distintas, com a lógica da *kenosis* cristã: criar é conter-se por amor.

Assim compreendida, a criação não é apenas um ato de potência divina, mas um movimento teológico e ontológico que revela, de forma profunda, quem Deus é – mais do que apenas o que Ele faz. O gesto criador, longe de ser imposição ou projeção, é expressão de uma liberdade que se retrai para tornar o outro possível. É no âmago dessa liberdade que se desenha a lógica da *kenosis*, entendida aqui como gramática estrutural da própria vida divina: Deus cria ao recolher-se, ao abrir espaço dentro de si para que o outro (o mundo, o ser humano, a alteridade) possa existir em liberdade e dignidade. Nesse horizonte, a criação pode ser reconhecida como o primeiro gesto *kenótico*: um ato de amor que se contém, um convite à existência que não coage, mas hospeda.

Nessa chave, *zimzum* e *kenosis* convergem como metáforas vivas da autolimitação voluntária de Deus, manifestando uma hospitalidade radical. Ambas expressam, em linguagens distintas, o mesmo movimento: o Deus que, por amor, se faz menos para que o outro possa ser mais. A liberdade de Deus, portanto, não se mede por sua capacidade de dominar, mas por seu desejo dadivoso de conter-se para dar lugar ao outro.

Diante dessa compreensão trinitária da criação como gesto inaugural de *kenosis*, emerge uma pergunta teológica decisiva: em que medida é possível afirmar uma *kenosis* que não se limita ao Filho, e uma autocontração que não se restringe ao Pai, entendido como Criador? Ou ainda: seria legítimo sustentar que toda a Trindade participa, desde a eternidade, de um movimento compartilhado de esvaziamento, anterior à história da salvação e já presente no próprio ato criador?

Essa interrogação não é apenas especulativa: ela abre caminho para uma teologia da criação relacional, não hierárquica, profundamente marcada pela doação. Nela, a *kenosis* não é exceção, mas linguagem constitutiva do ser de Deus. E é exatamente esse movimento que se tornará visível – de forma histórica, corporal- e radical – na encarnação do Verbo. Pois o mesmo Deus que cria ao recolher-se, é o Deus que salva ao esvaziar-se. A *kenosis* do Filho, tal como cantada no hino de Fl 2, será o desdobramento visível da *kenosis* do Pai na criação. Em

Cristo, o gesto de Deus que abre espaço para o outro torna-se carne – e habita entre nós.

Essa compreensão trinitária da criação como gesto kenótico alcança sua expressão mais radical na encarnação do Verbo. Como afirma Maria Clara Bingemer:

Se o Cristianismo partir da verdade fundamental de que o Verbo de Deus se fez carne, veio ao mundo e aí habita e encontra sua morada, o mundo mesmo dá testemunho dessa presença apaixonada que, desde dentro do criado, entrega-se ao experimentar e conhecer das criaturas. Expondo-se a “estar no mundo”, despojando-se de suas prerrogativas divinas, (cf. Fp 2,5-11), Deus assume na carne vulnerável de Jesus de Nazaré as consequências da interação bela, apesar de tantas vezes sofrida, com as coisas e o cosmos.²⁵

Capítulo
IV

Nesse horizonte, a *kenosis* do Filho não pode ser dissociada da autocontração do Pai Criador, tal como expressa na tradição mística do *zimzum*. A encarnação, como escreve Bingemer, “remete à criação realizada por Deus Pai a partir de um nada (*creatio ex-nihilo*) e na origem dos tempos”²⁶.

Além disso, essa lógica *kenótica* não se encerra na criação nem se restringe ao evento da encarnação do Filho. Ela se prolonga na história por meio das múltiplas formas de habitação de Deus entre os viventes, como testemunha a tradição bíblica e mística judaica na doutrina da *Shekinah*. Trata-se de uma presença divina que não paira acima do mundo, mas desce, caminha junto, sofre com. A *Shekinah* é expressão de um Deus que se abaixa para estar com seu povo, não como espectador, mas como companheiro de jornada. É a sinalização da presença contínua de um Deus que aceita e assume integral e solidariamente a condição humana, incluindo sua dor, seu exílio e sua fragilidade. Nas palavras de Moltmann:

A *Shekinah*, a descida de Deus até o ser humano e sua habitação entre eles, é concebida como uma espécie de separação que ocorre no próprio Deus. O próprio Deus se separa de si mesmo, entrega-se ao

²⁵ BINGEMER, M. C., Um rosto para Deus?, p. 95.

²⁶ BINGEMER, M. C., Um rosto para Deus?, p. 95-96

seu povo, sofre com seus sofrimentos, vai com eles para a miséria da terra estrangeira, vagueia com seus caminhos errantes.²⁷

Na encarnação do Filho, esse rebaixamento atinge sua forma mais dramático. O Deus uno e trino se torna um Deus humano, experimentando a paixão, a morte e até o completo abandono²⁸. A *kenosis*, portanto, não é apenas um gesto da Segunda Pessoa da Trindade; é a revelação do modo como toda a misteriosa e perfeita Trindade se relaciona com o mundo: por hospitalidade, por vulnerabilidade, por amor que se entrega sem dominar.

O Espírito Santo, por sua vez, continua e aprofunda a lógica *kenótica* da Trindade. Seu modo de agir não se dá pela imposição ou pelo estrondo, mas pela discrição, presença e cuidado. O Espírito não invade, mas habita; não domina, mas vivifica. Ele se inscreve na história como sopro silencioso, como gemido inefável (Rm 8,26), como presença que respeita o tempo do outro. Sua presença é doação sem opressão, potência que acolhe, vida que não se impõe, mas se oferece.

Essa integração não se dá de modo compulsório ou invasivo. Ao contrário, o Espírito fixa morada entre os viventes, revelando uma nova forma de presença de Deus no interior da criação. Nas palavras de Moltmann:

Através da doação e das forças do Espírito Santo é experimentada uma nova presença de Deus na sua criação. Deus, o criador, fixa morada em sua criação e a transforma na sua pátria. A experiência do Espírito é a experiência da *skenina*, do fixar morada de Deus: As pessoas se tornam verdadeiramente “templos do Espírito Santo” (1Cor 6,13-20). A nova Jerusalém se torna tenda de Deus no meio dos seres humanos (Ap 21,3).²⁹

Por sua vez, Maria Clara Bingemer observa com precisão que o Espírito participa do mesmo movimento de esvaziamento amoroso que caracteriza a vida trinitária:

²⁷ MOLTMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 29.

²⁸ MOLTMANN, J., Trindade e Reino de Deus, p. 129.

²⁹ MOLTMANN, J., Deus na Criação, p. 147.

Assim fazendo, o Espírito Santo está integrando o ser humano no próprio movimento kenótico, de auto-esvaziamento da Trindade que vem em direção à humanidade para levar a cabo seu desígnio de salvação. Se há, pois, uma *kenosis* do Filho, que não se presume de sua condição divina, mas humilha-se assumindo a condição humana (Fl 2,6-11), há também uma *kenosis* do Espírito Santo, que se confunde com nosso espírito, gême em nós, vem em auxílio à nossa fraqueza (Rm 8,16-26).³⁰

Também aqui se reconhece um movimento de autolimitação divina: o Espírito se oferece a nós sem jamais se impor, sustenta nossa existência sem dominar, vivifica-nos sem violar nossa liberdade. Ele respeita a alteridade e convida o ser humano a participar da lógica do dom. Não se trata de uma força externa, mas da fixação da presença do Infinito no interior da finitude. Essa experiência de o Espírito fixar morada na família humana, em certa medida, remete à *skeninah* de forma visceral: o Deus que se acomoda no interior das criaturas, não para possuí-las, mas para santificá-las por dentro.

Essa presença silenciosa do Espírito expressa o último arco do movimento *kenótico* da Trindade: a criação do mundo pelo Pai, a encarnação do Logos pelo Filho, e, por fim, a habitação do Espírito³¹. Também aqui se reconhece um gesto de autolimitação divina: o Espírito se oferece sem dominar, sustenta sem suprimir, habita sem absorver. Ele convida o ser humano a participar da lógica do dom, convocando-o a uma existência marcada pela abertura e pela entrega.

Essa teologia do dom – e não da conquista – fundamenta a chave *kenótica* da criação. A *kenosis*, nesse horizonte, deixa de ser um evento isolado na encarnação do Filho e torna-se o próprio modo de ser de Deus em sua relação com o mundo: uma relação de generosidade sem reservas, de autolimitação e acolhimento, de hospitalidade radical.

Zimzum e *kenosis*, uma vez mais, convergem como expressões dessa hospitalidade decisiva: a liberdade de Deus que se revela no seu desejo de conter-se, de abrir-se, de partilhar. O Pai cria ao recolher-se, o Filho se encarna ao esvaziar-se, o Espírito habita ao ocultar-se. A Trindade inteira participa do gesto *kenótico*.

³⁰ BINGEMER, M. C., Um rosto para Deus?, p. 147.

³¹ MOLTMANN, J., Deus na Criação, p. 154.

Esse dinamismo trinitário funda uma ontologia relacional: o ser não se define pela posse ou pelo domínio, mas pela relação, pela doação, pela capacidade de dar lugar ao outro. A comunhão trinitária não é estática, mas circular, marcada por um movimento de entrega mútua. A *kenosis*, portanto, não é exceção nem concessão: é a gramática trinitária do ser divino. A Trindade não domina o mundo, ela o cria, sustenta e o acolhe. A *kenosis* não é exceção na história divina, ela é a sua gramática.

Feitas essas considerações, evidencia-se um deslocamento profundo na compreensão da *kenosis*: de um evento isolado vinculado exclusivamente à encarnação do Filho, ela passa a ser entendida como uma estrutura ontológica relacional, presente desde o ato criador. Cada Pessoa divina, em sua distinção e comunhão, participa do gesto de hospitalidade dramática que torna o mundo possível. Essa perspectiva não apenas redefine a leitura tradicional da criação, como também tensiona as imagens herdadas de Deus baseadas em poder, transcendência isolada e unilateralidade. O que se revela, ao contrário, é uma gramática teológica mais profunda: ser Deus é, essencialmente, fazer espaço para o outro.

A criação, assim compreendida, é trinitária e *kenótica*: o Pai cria através do Filho, no Espírito, e o faz pela via do esvaziamento, não da dominação. A Trindade é, em si, *kenótica*: cada Pessoa se entrega à outra em um movimento de amor, liberdade e reciprocidade. Essa dinâmica relacional fundamenta a estrutura da criação e a torna expressão da comunhão divina. Como afirma Maria Clara Bingemer, “dessa forma, mostra-se a coerência divina entre a ordem da criação e a da redenção: ambas supõem uma humilhação de Deus como obra livre de seu amor”³².

Essa chave hermenêutica transforma profundamente a forma como concebemos a relação entre Deus, o mundo e a humanidade. Se o próprio Deus, lido a partir de seu mistério trinitário, cria, salva e sustenta pela *kenosis*, então toda lógica da vida, do cuidado, da economia, da política e das relações deve, coerentemente, se orientar por esse mesmo princípio de abertura, doação e esvaziamento. A *kenosis* não é apenas um evento teológico; é um critério existencial e civilizatório.

Essa perspectiva tem implicações decisivas para o presente. A cri-

³² BINGEMER, M. C., Um rosto para Deus?, p. 176-177.

se ecológica e civilizatória que enfrentamos não é apenas técnica ou política: ela é, em seu núcleo mais profundo, semântico-teológica. Ata-se de uma ruptura com a lógica da criação, fundada na *kenosis*, no gesto amoroso de um Deus que se retira para dar lugar ao outro. Ignorar essa lógica é trair o modo como Deus se relaciona com o mundo. Rejeitá-la é instaurar uma nova gramática: a da apropriação, dominação e fechamento à alteridade.

Essa ruptura inaugura o que chamaremos de gramática *anti-kenótica*: uma estrutura simbólica que fundamenta as formas modernas de exploração, exclusão e violência. Antes de seguir, é preciso lembrar: a criação nasce da *kenosis*, e só nela a vida pode florescer. É a recusa dessa linguagem que marca o início da crise que agora nos cabe discernir.

Capítulo
IV

2. A gramática *anti-kenótica*

Na seção anterior, procuramos estabelecer o referencial teológico que sustenta esta reflexão, ancorado na *kenosis* trinitária como chave hermenêutica para compreendermos a criação, a existência e a relação. A partir desse fundamento, reafirmamos a hipótese central que nos orienta: a de que a crise socioambiental contemporânea não deve ser compreendida apenas como colapso ecológico, mas como expressão visível de uma desordem simbólica e espiritual mais profunda.

Dito de outro modo: se a criação nasce de um gesto de esvaziamento amoroso, então seu contrário (o colapso do mundo) não é apenas fruto de técnicas mal aplicadas ou decisões políticas equivocadas. A crise que hoje ameaça os alicerces da vida não é só ecológica. É simbólica. É teológica. Trata-se, na raiz, de uma crise de linguagem, ou melhor, de uma gramática.

Chegamos agora ao ponto em que buscamos tornar inteligível o conceito de gramática *anti-kenótica*, que propomos como tentativa teológica de nomear a lógica estrutural que sustenta essa crise. Nosso objetivo é oferecer uma categoria que nos permita interpretar a raiz ontológica do problema diagnosticado, para que, nas seções seguintes, possamos encaminhar sua crítica e superação à luz da lógica *kenótica* da Trindade.

É importante esclarecer que, ao contrário do que a expressão possa sugerir em um primeiro momento, especialmente a partir de olhares

predominantemente éticos, ecológicos ou sociológicos, a gramática *anti-kenótica* não se limita a descrever práticas visíveis de destruição ambiental, apropriação ou dominação. Tampouco se reduz a um diagnóstico econômico ou político das estruturas predatórias do mundo contemporâneo.

O que propomos aqui opera em um nível mais profundo: trata-se de uma chave hermenêutica que nos permite compreender como certos modos de existir e de se relacionar com o mundo são sustentados por uma estrutura simbólica, cultural e espiritual que recusa o esvaziamento como princípio ontológico. Em outras palavras, a gramática *anti-kenótica* diz respeito àquilo que ocorre quando deixamos de pensar e viver a partir da lógica do dom, do espaço concedido, da relação marcada pela abertura ao outro.

Na síntese que propomos, a gramática *anti-kenótica* designa um conjunto de operações simbólicas, existenciais e civilizacionais que invertem a lógica trinitária da *kenosis*. Se, conforme vimos, na Trindade criar, amar e habitar significam esvaziar-se para dar lugar ao outro, então na lógica *anti-kenótica*, por contraste, o centro da ação desloca-se para a autoexpansão, para a apropriação do espaço alheio, para a recusa da alteridade como fundamento da relação.

O paradigma de um Deus que se esvazia vai, aos poucos, sendo substituído por um contra-paradigma antropocêntrico, no qual o ser humano já não se reconhece como imagem moldada na *kenosis*, mas infla-se de si mesmo: busca plenitude na autoafirmação, na posse, no domínio. A lógica da oferta dá lugar à lógica da acumulação. O recolhimento amoroso é suprimido pela afirmação autocentrada. No lugar da Trindade que se abaixa, erige-se o ego como centro de referência absoluta.

Nesse sentido, a gramática *anti-kenótica* opera tanto em uma dimensão descritiva, ao nomear de forma sintética o que Papa Francisco descreveu ao afirmar que “quando o ser humano se coloca no centro, acaba por dar prioridade absoluta aos seus interesses contingentes, e tudo o mais se torna relativo”³³, como, de fato, o paradigma moderno construiu seus modos de ser marcados pela lógica da possessão, do controle e da extração; quanto em uma dimensão normativa, na medida

³³ LS 122.

em que essa configuração simbólica e ontológica é internalizada, reproduzida e naturalizada como critério de racionalidade, eficiência e progresso.

Compreender essa gramática, portanto, não se reduz a uma análise moralizante sobre os exageros do antropocentrismo, nem a um apelo ético pela sustentabilidade. O que está em jogo aqui é o acesso às raízes teológicas, ontológicas e linguísticas da crise.

A própria emergência socioambiental, nesse horizonte, não é um simples efeito colateral de má gestão ou de desequilíbrio técnico, mas a semântica visível de uma ruptura profunda com o modo trinitário de se relacionar com o ser, com o outro e com o mundo.

É a partir dessa hipótese que estruturamos o percurso a seguir, dedicado, em primeiro lugar, a descrever os elementos constitutivos da gramática *anti-kenótica*.

Capítulo
IV

2.1. Os três eixos da desfiguração: limite, relação e alteridade

A gramática *anti-kenótica*, enquanto estrutura simbólica, ontológica e existencial, articula-se a partir da recusa de três princípios fundamentais da lógica trinitária do esvaziamento: a autolimitação amorosa, a relação como dom e o acolhimento da alteridade. Ao rejeitar esses pilares, instaura-se um regime de mundo marcado não apenas por desordens éticas, mas por uma mutação da própria linguagem da existência. A seguir, delineamos os três eixos fundamentais dessa desfiguração gramatical.

2.1.1. A negação da autolimitação

Na dinâmica trinitária, o limite não é ausência ou privação, mas condição amorosa da comunhão. Deus, ao criar, se autolimita, se retrai, e assim funda um espaço para que o outro exista com liberdade. O limite é, portanto, expressão da liberdade divina, não sua negação. É o gesto primeiro da hospitalidade. No entanto, na lógica *anti-kenótica*, o limite é percebido como obstáculo a ser superado, como sinal de fraqueza a ser extinto.

Essa inversão instala um paradigma de expansão ilimitada, onde conter-se é visto como retrocesso e crescer sem fim é o ideal civilizatório. Surge assim uma cultura de negação ativa de qualquer fronteira:

natural, social ou ética. O mundo, nesse horizonte, já não é dom a ser reverenciado, mas recurso a ser explorado. Como adverte o Papa Francisco:

Quando as pessoas se tornam autorreferenciais e se isolam na própria consciência, aumentam a sua voracidade: quanto mais vazio está o coração da pessoa, tanto mais necessita de objetos para comprar, possuir e consumir. Em tal contexto, parece não ser possível, para uma pessoa, aceitar que a realidade lhe assinale limites; neste horizonte, não existe sequer um verdadeiro bem comum.³⁴

É precisamente essa lógica que sustenta a devastação dos biomas, o extrativismo sem freios, a financeirização da vida e a hipertrofia do crescimento econômico como único critério de progresso. A recusa da autolimitação, que na Trindade é liberdade amorosa, transforma-se em impulso predatório. O resultado é uma forma de existir que suprime o espaço do outro e rompe, em sua raiz, com a linguagem da criação.

Negar o limite é negar a Trindade como fonte de liberdade.

2.1.2. A substituição da relação pela apropriação

No horizonte da *kenosis* trinitária, aprendemos que o ser se realiza na relação: ser é ser-com(unhão). O Deus Trino é, em seu próprio ser, comunhão e reciprocidade³⁵. A criação nasce de um gesto de partilha e abertura. O outro é dom, não ameaça. O mundo é espaço de vínculos. Contudo, na gramática *anti-kenótica*, essa estrutura relacional é substituída pela lógica da apropriação.

O outro – seja pessoa, povo, cultura, natureza ou mesmo Deus – é convertido em meio para a autoexpansão do sujeito autocentrado. A alteridade deixa de ser reconhecida como valor em si e passa a ser absorvida como função, recurso ou propriedade. A natureza, outra vez percebida como dom³⁶ e mistério, é reduzida a estoque técnico, matéria-prima ou dado financeiro. O vínculo torna-se instrumento; a relação, operação.

³⁴ LS 204.

³⁵ BINGEMER, M. C., *Um rosto para Deus?*, p. 76.

³⁶ LS 76.

Essa mutação não é apenas ética: é ontológica. Quando a relação é desfigurada e o vínculo é instrumentalizado, a própria existência perde de sua ancoragem na comunhão. O “eu” hipertrofiado isola-se e, ao se afirmar à custa do outro, torna-se incapaz de reconhecer o mundo como espaço partilhado.

No lugar da escuta, instala-se o controle; no lugar da gratuidade, o cálculo; no lugar da hospitalidade, a função. A criação, que em sua origem é tecida por vínculos (céu e terra, humano e solo, tempo e eternidade), é fragmentada por uma lógica que absolutiza o sujeito e marginaliza tudo o que não pode ser possuído. Onde o vínculo é reduzido à função, o dom perde seu sentido, esvazia-se de significado e a relação se torna mercado.

Capítulo
IV

2.1.3. A recusa da alteridade

Por fim, o terceiro eixo da gramática anti-kenótica é a recusa ativa da alteridade como espaço sagrado. Na teologia do zimzum e da criação, o vazio é fértil: é o gesto de Deus que se retira para que o outro seja. O nada, nesse horizonte, é plenitude de liberdade. Já na lógica *anti-kenótica*, o vazio é insuportável. Toda diferença é ameaça. Todo espaço livre precisa ser colonizado. Toda espera, eliminada.

A alteridade, assim, deixa de ser mistério a ser acolhido e passa a ser território a ser conquistado. Não suportamos mais o silêncio, o intervalo, o descanso, o ritmo. Vivemos sob a égide da aceleração e da ocupação total: dos corpos, dos territórios, dos tempos e das subjetividades. A lógica do cansaço e da produtividade invade até mesmo a interioridade.

A recusa da alteridade é a gramática do colapso.

Como sintetiza Byung-Chul Han, vivemos na “sociedade do desempenho” (ou do cansaço³⁷) uma civilização que não mais se organiza em torno do interdito, mas da autoexploração exaustiva. A recusa da alteridade, nesse cenário, é também a recusa de ser finito. Somos ensinados a ocupar tudo, inclusive a nós mesmos.

A recusa da alteridade é a gramática do colapso.

A gramática *anti-kenótica*, portanto, não se limita a desvios comportamentais ou éticos. Trata-se de uma arquitetura simbólica profun-

³⁷ HAN, B. C., Sociedade do cansaço, p. 26.

da, que molda as formas como existimos, produzimos, organizamos cidades, desenhamos economias e nos relacionamos com Deus, com o outro e com o mundo. Ela é, teologicamente, uma forma histórica de idolatria: substitui a lógica do dom pela lógica da posse; a hospitalidade trinitária pelo imperialismo do eu.

Como veremos na próxima seção, essa inversão gramatical não é abstrata: ela se encarna em processos históricos concretos: da colonização ao extrativismo, da industrialização à financeirização da vida, da modernidade ao colapso ecológico contemporâneo.

3. A semântica da crise

Encerramos a seção anterior delineando as estruturas que compõem a gramática *anti-kenótica* e evidenciando como essa lógica invertente, em sua raiz, a linguagem trinitária-relacional da criação. Agora, voltamo-nos para os efeitos semânticos e concretos dessa ruptura. Nossa intenção é mostrar como a adoção dessa nova gramática – fundada na apropriação, no domínio e na recusa da alteridade – reconfigura o modo como o mundo é percebido, nomeado e tratado. A crise socioambiental, sob essa ótica, não é mero sintoma técnico ou ecológico, mas expressão simbólica de uma mutação profunda na relação entre linguagem e existência.

A crise socioambiental que marca a contemporaneidade não é, em seu núcleo mais profundo, um fenômeno acidental, nem tampouco uma simples disfunção de sistemas econômicos, políticos ou tecnológicos. Ela é, antes, a expressão semântica da gramática *anti-kenótica*: uma tradução visível, material e simbólica de uma ruptura estrutural com a lógica relacional, amorosa e hospitaleira que fundamenta ontologicamente a criação.

Na teologia da criação, o mundo é dom: uma realidade graciosa e dadivosa que só existe porque Deus, na liberdade do amor, se retira, cria espaço, se esvazia e, assim, permite que o outro (o cosmos, as criaturas, o ser humano) seja. No entanto, quando essa lógica *kenótica* é esgarçada e rompida, e o espaço do outro deixa de ser reconhecido como dom e passa a ser percebido como território a ser colonizado, recurso a ser explorado ou mercadoria a ser consumida, instala-se uma semântica do domínio, da posse e da profanação.

Neste sentido, a crise socioambiental, como aponta o Papa Francisco, é muito mais do que um colapso ecológico³⁸: ela é uma crise de significado, uma crise semântica. Ela revela que a humanidade contemporânea, ao adotar como eixo existencial a lógica *anti-kenótica*, reformulou sua relação com a criação sob uma nova linguagem, a saber, uma configuração em que o mundo já não é mais acolhido, mas tomado; não é mais percebido como espaço de alteridade, mas como extensão do *self*; não é mais dom, mas mercadoria.

Essa inversão linguística é perceptível nos próprios discursos que sustentam o paradigma tecnocrático contemporâneo³⁹: fala-se de “recursos naturais”, como se a natureza existisse primariamente para servir à lógica produtiva do capital; ou de “capital natural”, como se a vida fosse mensurável em termos exclusivamente financeiros. Tais categorias não são neutras: codificam, perpetuam e legitimam a operação anti-kenótica que transforma o dom em bem de consumo, e o mistério da criação em funcionalidade econômica.

Contudo, mesmo sob os critérios utilitaristas da racionalidade normativa dominante⁴⁰, orientada por critérios de decisão consequencialistas, há contradições evidentes. A título de exemplo, o próprio Banco Mundial afirma que a Amazônia, considerada em sua integridade ecológica, vale sete vezes mais em pé do que devastada, gerando aproximadamente R\$ 1,5 trilhão por ano em serviços ecossistêmicos e benefícios indiretos para a economia global⁴¹. Ou seja, mesmo sob a ótica da rentabilidade econômica, a preservação do dom é mais coerente do que sua destruição.

O que está em jogo, portanto, não é apenas uma disputa de valores, mas de gramáticas: a do lucro contra a da vida, a da apropriação contra a do dom, a do cálculo competitivo-predatório contra a da comunhão. O paradigma tecnocrático leva essa inversão ao seu ápice. Sua racionalidade, profundamente *anti-kenótica*, parte da premissa de que tudo pode (e deve) ser otimizado, calculado, maximizado, explorado⁴². O

³⁸ LS 139.

³⁹ LS 101.

⁴⁰ LEAL, F., Inclinação pragmáticas no Direito Administrativo: nova agenda, novos problemas. O caso do PL 349/15, p. 29

⁴¹ CNN, B., Amazônia vale sete vezes mais em pé, cerca de R\$ 1,5 tri por ano, diz Banco Mundial.

⁴² LS 109.

mundo, sob esse olhar, é permanentemente insuficiente, eternamente disponível. Não há espaço para o vazio, para o intervalo, para o limite. Tudo deve ser colonizado, monetizado e controlado.

A colonização das Américas constitui talvez uma das manifestações históricas mais dramáticas da gramática *anti-kenótica*. Nela, a recusa da alteridade, a negação do limite e a substituição da relação pelo domínio atingem sua forma mais violenta e estruturante.

A terra, vivida por povos originários como espaço relacional, espiritual e comunal, foi ressignificada (leia-se desconfigurada) como território vazio, disponível à posse, exploração e saque. O outro – o indígena, o negro, a biodiversidade, os modos de vida distintos – tornou-se obstáculo a ser subjugado, eliminado ou assimilado. A lógica colonial não apenas operou como sistema econômico e político, mas como regime semântico: uma linguagem que nomeou a violência como progresso, o genocídio como missão civilizadora e a apropriação como descoberta.

É nessa gramática que o mundo deixou de ser dom a ser acolhido e passou a ser mercadoria a ser tomada. Como já alertaram autores como Enrique Dussel, a modernidade nasce sobre o ocultamento de sua própria idolatria: sacrifica corpos, culturas e ecossistemas em nome de um projeto expansivo que não reconhece limites⁴³. Com isso, Dussel indica que:

Sendo a natureza, para a modernidade, só um meio de produção, corre o risco de ser consumida, destruída e, além disso, aculando geometricamente sobre a terra os dejetos, até por em perigo a reprodução ou desenvolvimento da própria vida. A vida é condição absoluta do capital; sua destruição destrói o capital. Chegamos a essa situação. O “sistema de 500 anos” (a modernidade ou o capitalismo) enfrente seu primeiro limite absoluto: a morte da vida em sua totalidade pelo uso indiscriminado de uma tecnologia antiecológica constituída progressivamente a partir do único critério da “gestão” quântica do sistema-mundo na modernidade: aumento da taxa de lucro. Mas o capital não pode autolimitar-se. Enquanto tal, torna-se perigo para a própria humanidade.⁴⁴

(grifo nosso)

⁴³ COSTA, C. A.; LOUREIRO, C. F., Educação Ambiental Crítica na modernidade/colonialidade: reflexões a partir de Enrique Dussel, p. 8.

⁴⁴ DUSSEL, E., Ética da Liberação: na idade da globalização e da exclusão, p. 66.

A colonização, portanto, não é um episódio do passado: ela é o modelo arquetípico da racionalidade *anti-kenótica*, uma racionalidade que se repete hoje na financeirização da natureza, na militarização dos territórios e necropolítica⁴⁵.

No plano ecológico, esse paradigma se traduz na devastação dos biomas, na destruição da biodiversidade, na erosão dos solos, no colapso climático e na exaustão dos ciclos vitais da Terra⁴⁶. No plano humano, manifesta-se na precarização do trabalho, na financeirização da vida, na medicalização da existência, na vigilância digital e na hiperexploração dos corpos e das subjetividades⁴⁷.

Nesse contexto, a advertência do Papa Francisco ressoa com força profética: “Por nossa causa, milhares de espécies já não darão glória a Deus com a sua existência, nem poderão comunicar-nos a sua própria mensagem. Não temos direito de o fazer”⁴⁸.

Capítulo
IV

Essa enunciação não se reduz a lamento poético ou denúncia ética. É, como diria o rabino Abraham Joshua Heschel, uma verdadeira profecia, sendo “a voz que Deus emprestou à agonia silenciosa”⁴⁹. Profecia que dá voz ao que não pode falar, que empresta linguagem ao sofrimento da criação, súplica pela vida silenciada, que escuta o grito da Terra como gemido cósmico em dores de parto (Rm 8,22).

Reconhecemos, assim, que a crise não é apenas externa (do planeta), mas também interna (da humanidade). É crise espiritual, teológica, civilizatória e ontológica. Ao romper com a *kenosis*, rompemos com Deus, com o mundo, conosco e com a possibilidade de uma vida partilhada.

Portanto, a crise socioambiental é, em sua essência, a materialização de uma ruptura semântica. O mundo sofre porque foi transformado de dom em mercadoria, de Casa Comum em estoque, de espaço sagrado em território de conquista. Superar essa crise exige mais do que ajustes técnicos ou reformas administrativas⁵⁰. Exige uma conversão gramati-

⁴⁵ ROCHE, G., The necropolitics of language oppression, p. 34.

⁴⁶ FUKS, M., Indeterminação entrópica na economia: a exaustão dos recursos naturais, p. 227.

⁴⁷ JÚNIOR, C. A. G.; MUCACHE, C. R., A economia da barbárie, raiz da crise socioambiental, e as mudanças climáticas: o papel da educação ambiental no paradoxo entre o progresso econômico e a produção da catástrofe, p. 201.

⁴⁸ LS 33.

⁴⁹ HESCHEL, A. J., Escritos essenciais, p. 65.

⁵⁰ LS 123.

cal: a coragem de (re)aprender a linguagem da Trindade, marcada pelo vocabulário do esvaziamento, da hospitalidade, da relação e do dom.

Diante de tudo o que foi exposto, compreendemos que a crise socioambiental é, em sua essência, uma crise semântica, pois nasce da recusa de uma linguagem moldada no dom e na relação. A gramática *anti-kenótica* não apenas reorganiza a maneira como nomeamos e nos relacionamos com o mundo: ela estrutura práticas, molda subjetividades e sustenta imaginários civilizatórios inteiros. Entretanto, para que essa gramática se torne hegemônica, é necessário que ela assuma contornos religiosos, que se institucionalize em formas de culto e consagração.

É nesse ponto que a crítica teológica se aprofunda: a lógica *anti-kenótica* não apenas rompe com o dom, mas ela sacraliza a apropriação, idolatra a expansão e institui o eu como divindade funcional. Na seção seguinte, buscamos desvelar essa dimensão cíltica da crise, examinando como a linguagem da idolatria estrutura e legitima a destruição da Casa Comum. Trata-se agora de nomear e denunciar que o colapso que vivemos não é apenas ecológico, é um colapso da fé.

4. Idolatria como gramática: o culto à expansão e a linguagem da destruição

À medida que avançamos em nosso itinerário teológico, aproximamo-nos da etapa conclusiva desta reflexão. Se até aqui procuramos descrever os contornos da gramática *anti-kenótica* e discernir sua manifestação semântica na crise socioambiental contemporânea, o passo que se impõe agora é sua crítica teológica mais direta.

Para isso, propomos uma leitura da lógica *anti-kenótica* à luz da noção bíblico-profética de idolatria como chave hermenêutica capaz de desvelar o caráter cíltico e estrutural da crise que enfrentamos. Afinal, como veremos, a devastação da Casa Comum não é apenas resultado de escolhas técnicas equivocadas, mas a exteriorização histórica de uma espiritualidade deformada, que rompe com a *kenosis* como linguagem da vida e edifica um mundo governado por ídolos.

Sustentamos aqui que o paradigma grammatical da autoexpansão ilimitada, da apropriação compulsiva e da negação da alteridade não constitui apenas uma deformação ética ou antropológica: trata-se, em sua raiz, de uma linguagem cíltica, de um sistema idolátrico que estru-

tura o modo como habitamos o mundo. Como afirma Abraham Joshua Heschel, num lampejo de lucidez profética: “O que é um ídolo? Qualquer deus que seja meu, mas não seu; qualquer deus preocupado comigo, mas não com você”.⁵¹

Nesse sentido, a idolatria não se resume à adoração de imagens ou símbolos externos, mas se manifesta sempre que o eu se absolutiza, fechando-se ao outro, à partilha, ao dom. É a apropriação linguística-éтика-ontológica de um paradigma possessivo.

A gramática *anti-kenótica*, ao recusar a autolimitação amorosa e ao afirmar-se a partir da lógica da retenção e do controle, opera como uma estrutura idolátrica. Nela, deuses funcionais são esculpidos à imagem do sujeito autocentrado, e um culto à autonomia substitui a abertura relacional própria da existência cristã. Trata-se de uma reorientação cívica da existência, onde o altar do lucro substitui a mesa da comunhão, e o templo do consumo eclipsa a casa da vida.

Essa leitura permite reconhecer que a crise socioambiental se erge sobre um fundamento teológico, ainda que nem sempre nomeado. Por isso, sua superação não será possível sem a denúncia profética de anunciação dos ídolos que moldam o imaginário contemporâneo, ídolos que naturalizam a desigualdade, legitimam a exploração e silenciam o grito da criação. É necessário reorientar a linguagem da fé a partir da *kenosis* trinitária: o Deus que, por amor, se esvazia, se retira e hospeda o outro em liberdade.

A idolatria *anti-kenótica* recusa exatamente isso. Se a Trindade se revela como comunhão que se contrai, que cede e que cria espaço, a idolatria afirma um sujeito que se recusa a se retrair, que expande sem limite, que ocupa sem cessar. A expansão, a acumulação e o domínio tornam-se virtudes civilizatórias. O próprio capitalismo neoliberal, com sua obsessão por crescimento infinito, pode ser lido como a expressão econômica de uma distorção teológica.

A partir dessa chave de leitura, os teólogos da libertação Hugo Assmann e Franz Hinkelammert, desenvolveram uma abordagem do capitalismo como sistema idolátrico. Influenciados por Marx e Weber, mas sobretudo inspirados por uma opção pastoral pelos pobres, esses pensadores identificaram no capitalismo uma “teologia endógena”⁵², isto

⁵¹ HESCHEL, A. J., Escritos essenciais, p. 71.

⁵² DOS ANJOS, F., Biopolíticas do sacrifício, p. 151.

é, uma estrutura teórico-prática que funciona religiosamente, ainda que sob vestes seculares. O nome disso: idolatria do mercado. Como um refrão, eles questionavam: “Não se percebe, em tal cenário, a presença determinante de uma teoria sacrificial que estabelece critérios de valorização de umas vidas humanas e flagrante desvalorização de outras?”⁵³.

Segundo esses autores, o capitalismo opera por meio de uma dinâmica sacrificial, uma vez que “haveria uma violência implacável e um sacrificialismo intrínseco ao paradigma econômico, uma verdadeira teologia sacrificial, operantes em nível subjacente aos disfarces estruturais produzidos pela economia moderna”⁵⁴. Trata-se, nas palavras de Fellipe dos Anjos, de uma religião “sem trégua e sem misericórdia”⁵⁵ que exige, a todo instante, novas vítimas.

Essa idolatria não é periférica, mas estrutural. Ela molda economias, subjetividades, relações políticas e até a sensibilidade espiritual de nosso tempo. Ela se manifesta na monetização da vida, na transformação dos bens comuns em mercadoria, na privatização do planeta, na redução dos seres vivos a insumos, dados ou capital de giro. Ela aparece na cultura do descarte, na obsolescência programada, no excesso como regra e na recusa sistemática do limite ecológico, social, espiritual.

O deslocamento do eixo do dom para a apropriação, do espaço comum para o espaço conquistado, não é, portanto, mero desvio cultural. É idolatria encarnada em práticas e estruturas históricas que reconfiguram o mundo segundo a lógica da escassez, da competição e do controle. A criação, que originalmente se apresenta como dom gratuito e vínculo partilhado, é convertida em território de disputa, onde tudo é reduzido à sua funcionalidade e nada mais é acolhido como mistério. A idolatria, nesse contexto, opera como um regime de produção de mundos, uma gramática existencial onde a alteridade é anulada, e o ego absoluto torna-se o novo centro de adoração.

É por isso que a crise socioambiental não pode ser lida apenas como crise ecológica. Ela é, na verdade, uma crise espiritual de proporções civilizatórias. A devastação dos biomas, o colapso climático, a exaustão dos ecossistemas são, em última instância, os sacramentos negativos de uma teologia deformada. Eles denunciam, com eloquência silenciosa,

⁵³ ASSMANN, H.; HINKELAMMERT, F. J., *A idolatria do mercado*. p. 14.

⁵⁴ ASSMANN, H.; HINKELAMMERT, F. J., *A idolatria do mercado*. p. 292.

⁵⁵ DOS ANJOS, F., *Biopolíticas do sacrifício*, p. 155.

uma espiritualidade que inverteu a lógica da criação e sacrifica a vida no altar da eficiência, da posse e da supremacia.

A expressão “zonas de sacrifício”⁵⁶, cada vez mais presente no vocabulário ambiental, escancara esse processo. Em sua própria linguagem, ela revela a estrutura idolátrica que permeia as relações socioambientais. Tais zonas não apenas legitimam a violência ecológica e a exclusão de populações vulnerabilizadas, mas desvelam uma teologia oculta: a do sacrifício do outro em nome do benefício de poucos. Como afirma Rodrigo Nuñez Viégas:

Capítulo
IV

[o] termo “zona de sacrifício” passou a designar locais onde há ocorrência de múltiplas práticas ambientalmente agressivas atingindo populações de baixa renda ou minorias étnicas. Tais populações são vítimas de impactos indesejáveis de grandes investimentos que se apropriam dos recursos existentes nos territórios, concentram renda e poder, ao mesmo tempo em que atingem a saúde de trabalhadores e a integridade de ecossistemas de que dependem. Como agravante, esses mesmos grupos, submetidos aos mais variados riscos ambientais, são aqueles que dispõem de menos condições de se fazerem ouvir no espaço público, não tendo oportunidade de colocar em questão os efeitos da desigual distribuição da poluição e da proteção ambiental⁵⁷.

O vocabulário usado é uma expressão linguística do sistema idolátrico. Trata-se de um instrumento que sustenta, legitima e reproduz uma espiritualidade invertida, na qual o sagrado é substituído pelo lucro e a alteridade é substituída pelo sacrifício. As zonas de sacrifício, nesse sentido, tornam-se exemplos de um paradigma que perdeu a gramática do dom, dissolvendo os vínculos de cuidado, reciprocidade e reverência.

Mas não só. É nesse cenário que emerge, com clareza, a figura do sujeito moderno hipertrofiado, resultado direto de uma espiritualidade invertida. Um *eu* que se expandiu até o ponto de já não suportar o peso da própria centralidade. Um mundo que sofre porque foi reduzido à condição de mercadoria idolátrica. Relações que se fragilizam porque o espaço da alteridade foi colonizado pela ânsia de ocupação total. A

⁵⁶ VIÉGAS, R. N., Desigualdade ambiental e “zonas de sacrifício”, p. 20.

⁵⁷ VIÉGAS, R. N., Desigualdade ambiental e “zonas de sacrifício”, p. 20.

idolatria *anti-kenótica*, ao absolutizar o ego e anular o outro, rompe com Deus, com o mundo e consigo mesma. E o faz de maneira estruturalmente insustentável: consome mais do que o planeta pode oferecer, mais do que os corpos podem suportar, mais do que os vínculos podem manter. Se essa lógica fosse inscrita-reproduzida fisiologicamente – um crescimento desenfreado, autônomo e indiferente aos limites do organismo que o sustenta –, ela não seria chamada de vitalidade, mas de câncer⁵⁸. Eis o retrato da idolatria *anti-kenótica*: uma expansão sem contenção, cuja consequência inevitável é a morte do corpo comum.

Superar essa idolatria, portanto, exige mais do que apenas denúncia. A profecia diante desse sistema é, então, a porta de entrada para a ressurreição da sensibilidade e uma renovação da consciência⁵⁹, no dizer de Abraham Joshua Heschel. Além disso, o rabino nos ensina que a experiência profética ultrapassa a dimensão descritiva de *desvelar* a realidade, mas também possui uma dimensão normativa na qual precisa ser construtiva e transformadora da realidade social⁶⁰. Walter Brueggemann, em sua obra *A imaginação profética* (1983), é categórico ao conceituar a função do mistério profético que consiste em “alimentar, nutrir, fazer surgir uma consciência e uma percepção alternativa à consciência e à percepção culturais dominantes à nossa volta”.⁶¹

É nesse horizonte que se abre a etapa final de nossa reflexão: a tarefa de redescobrir a kenosis como gramática da existência. Retomar a linguagem do dom não é apenas reencontrar o fio perdido da criação; é, sobretudo, traçar caminhos possíveis de reconciliação entre humanidade e mundo, entre espiritualidade e ecologia, entre fé e cuidado.

5. Reaprender a Trindade: *kenosis* como linguagem de reconciliação

Chegando à parte final de nosso percurso, somos interpelados por uma pergunta inevitável: como resistir à idolatria estrutural que sustenta a crise socioambiental e espiritual de nosso tempo? Se, como afirmamos, essa crise é expressão de uma gramática *anti-kenótica* que inverte

⁵⁸ ONUCHIC, A.C.; CHAMMAS, R., Câncer e o microambiente tumoral, p. 22.

⁵⁹ HESCHEL, A. J., Escritos essenciais, p. 8.

⁶⁰ HESCHEL, A. J., Escritos essenciais, p. 21.

⁶¹ BRUEGEMANN, W., A imaginação profética, p. 12.

a lógica trinitária da criação, então a resposta não poderá ser técnica ou meramente ética. Precisamos de uma gramática alternativa, capaz de reconfigurar não apenas nossas ações, mas nosso modo de ser no mundo.

É nesse horizonte que a *kenosis* – o esvaziamento amoroso de Deus – se apresenta não como uma exceção cristológica, mas como uma estrutura ontológica e espiritual do real, um princípio trinitário que funda e sustenta toda a criação.

Nesse último movimento, propomos considerar a *kenosis* como chave hermenêutica e existencial para a reconciliação com a criação. Não se trata de um apelo periférico ao cuidado ambiental, nem de uma ética acessória, mas de uma reconfiguração integral do habitar, enraizada na forma divina de ser: Deus cria, salva e habita pela via do esvaziamento, da retração e da hospitalidade. Seguindo essa lógica, desdobramos a proposta em quatro eixos: ontológico, ético, espiritual e gramatical.

Capítulo
IV

5.1. A *kenosis* como horizonte ontológico

Comecemos pela ontologia. Recuperar a *kenosis* como gramática da existência significa afirmar que o ser não se realiza na expansão de si, mas na autolimitação amorosa que cria espaço para o outro. A plenitude do ser não está em dominar ou reter, mas em abrir-se, hospedar e gerar comunhão. Essa visão confronta diretamente a ontologia possessiva do paradigma tecnocrático, que define o ser a partir do ter, do controle e da eficácia utilitarista.

Na lógica trinitária, ser é sempre ser-com. Como Deus, que se contrai para que a criação exista, também nós somos chamados a reconhecer o limite como dom, o intervalo como condição para a liberdade e a relação. A própria criação é uma metáfora viva dessa ontologia *kenótica*: o mundo só é porque Deus se retirou, criando espaço para que o outro pudesse ser. Portanto, existir é, antes de tudo, abrir espaço.

5.2. A *kenosis* como ética da hospitalidade e do cuidado

Esse fundamento ontológico nos conduz, inevitavelmente, a uma ética. A *kenosis* funda uma ética da hospitalidade, da partilha e do cuidado, em contraste radical com a ética do domínio, centrada na maximização dos interesses próprios. Na lógica kenótica, viver é

conter-se, abrir espaço, ceder o centro. A ética que dela deriva não é baseada em mérito ou eficiência, mas em acolhimento da alteridade e autocontenção amorosa. Essa ética é, ao mesmo tempo, interpessoal e ecológica. Como nos lembra Francisco: “A terra existe antes de nós e foi-nos dada”⁶².

Somos convidados, portanto, a reconhecer que não somos donos, mas mordomos; a Terra não é propriedade a ser explorada, mas espaço de comunhão confiado à nossa guarda. Práticas de simplicidade voluntária, de reverência aos ciclos da vida, e de respeito aos limites ecológicos são expressões concretas dessa ética *kenótica*. A hospitalidade, nesse sentido, deixa de ser virtude privada para tornar-se base de uma nova convivência planetária.

5.3. A *kenosis* como espiritualidade do recolhimento e da relação

A *kenosis* também é espiritualidade. Em um mundo saturado por excesso, velocidade e ocupação total dos espaços (físicos, digitais e afetivos), a espiritualidade *kenótica* nos convida ao recolhimento. Recolher-se aqui não é evadir-se, mas dar lugar ao outro, escutar o silêncio, respeitar o tempo, valorizar o vazio fértil que permite o surgimento do inesperado, do vulnerável, do sagrado.

Essa espiritualidade não é fuga do mundo, mas seu engajamento mais radical: é estar no mundo sem tomá-lo para si, é habitar como quem sabe que a casa é comum. Maria Clara Bingemer expressa isso de modo luminoso ao dizer:

Conhecer a Deus, nesse sentido, é inseparável de amar. Conhecer a criação será então, não dominá-la, não instrumentalizá-la, mas sim permanecer, também, modesta e maravilhosamente, na escola do amor que olha, vê com respeito, e entra em relação.⁶³

Essa espiritualidade exige uma reeducação dos sentidos: do olhar que se desarma, da escuta que acolhe, do toque que não violenta. Somos chamados a aprender com o próprio Espírito, que habita o mundo sem invadir, sem dominar, mas animando a vida desde dentro, com a delicadeza de quem respeita os tempos e os ritmos da criação.

⁶² LS 67.

⁶³ BINGEMER, M. C., Um rosto para Deus?, p. 93.

5.4. A conversão gramatical como caminho de salvação da Casa Comum

Por fim, a superação da crise eco(teo)lógica, portanto, passa por um processo de (re)aprendizagem da semântica trinitária. Como ensinou Francisco, a conversão ecológica não pode ser apenas um ajuste de condutas; ela precisa ser uma nova forma de habitar o real⁶⁴. Precisamos reaprender a linguagem da Trindade, onde o ser não se afirma por autoexpansão, mas pelo esvaziamento em favor do outro.

Essa conversão não é apenas espiritual, mas também política, econômica, simbólica. É a via por onde a espiritualidade se transforma em resistência, e o cuidado se torna subversão. É caminho de salvação porque restaura o vínculo rompido com a Terra, com os outros e conosco mesmos. Recuperar a *kenosis* como gramática da existência é, ao mesmo tempo, gesto teológico e gesto de cura: cura das relações fundamentais⁶⁵ adoecidas, cura do eu hipertrofiado, cura da Casa Comum.

Diante da crise que atravessamos, talvez não haja outra saída. A reconciliação com a criação não será possível sem a recuperação da *kenosis* como forma de vida. Se o mundo adoece por ter esquecido a linguagem que o gerou, a resposta que nos resta é reaprendê-la: não apenas com palavras, mas com gestos, com escolhas, com modos outros de viver e habitar a Casa Comum. E isso é, por excelência, o chamado da fé cristã: seguir o Deus que se esvazia para fazer espaço ao outro, e que nos convida a fazer o mesmo.

Capítulo
IV

Conclusão

Partimos da hipótese teológica de que a crise socioambiental contemporânea não é apenas uma emergência ecológica, econômica ou técnica, mas a manifestação visível de uma ruptura ontológica e espiritual mais profunda: a adoção civilizatória de uma gramática *anti-kenótica*, que inverte a lógica relacional, amorosa e autolimitante da Trindade. Ao longo deste trabalho, procuramos demonstrar que tal gramática, sustentada na recusa do limite, na negação da alteridade e na substituição da relação pela apropriação, não configura apenas um problema ético ou

⁶⁴ LS 216-221.

⁶⁵ LS 66.

funcional, mas a distorção da linguagem que sustenta o próprio ser da criação.

Constatamos, assim, que muitas das soluções habitualmente propostas para a crise ecológica – como transições tecnológicas, compensações ambientais, pactos internacionais ou modelos de “desenvolvimento sustentável” – embora necessárias e até urgentes, revelam-se insuficientes. Isso porque, em sua maioria, continuam operando dentro da lógica semântica que gerou o colapso: uma racionalidade possessiva, produtivista e centrada no *self*. Sem questionar os fundamentos simbólicos, espirituais e ontológicos do paradigma dominante, tais respostas tendem a reproduzir, de forma refinada, as mesmas estruturas que pretendem superar.

Reconhecer que a crise nasce de uma inversão da lógica trinitária não implica ignorar os aspectos técnicos ou sociais envolvidos. Ao contrário: significa compreender que qualquer resposta verdadeiramente eficaz deve ser precedida, ou ao menos acompanhada, por uma conversão teológica e gramatical mais profunda. Não bastam gestos paliativos ou ajustes pragmáticos: é preciso recuperar uma outra forma de habitar o mundo, fundada na *kenosis* como estrutura do ser.

Esse é o deslocamento que propusemos: da dominação para a hospitalidade, da apropriação para o dom, do expansionismo auto-centrado para a autolimitação amorosa. A *kenosis*, como revelação da própria vida divina, não é uma virtude acessória, mas a gramática fundamental de uma existência reconciliada com Deus, com o outro, com a Terra e consigo mesma. Por isso, sustentamos que a reabilitação da *kenosis* trinitária como gramática da existência, seja no plano teológico, ético ou cosmológico, não é apenas uma urgência espiritual, mas uma condição de possibilidade para a salvação da Casa Comum.

Continuar a enfrentar a crise ecológica com as categorias do paradigma que a gerou é, como ironicamente nos adverte a própria lógica *kenótica*, tentar curar a ferida com as mãos que a abriram. O que se exige é *outra* linguagem, *outro* centro, *outro* modo de ser: um retorno à Trindade que se esvazia, se recolhe e se oferece em amor. Sem essa conversão, qualquer tentativa de resposta ecológica continuará prisioneira da gramática *anti-kenótica*, resultando, paradoxalmente, na reprodução ampliada das dinâmicas que busca superar.

Talvez, apenas esse retorno possa inaugurar um caminho de reconciliação duradoura (e ainda possível) com a Criação.

Referências bibliográficas

- ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz Josef. **A idolatria do mercado**. Petrópolis: Vozes, 1989.
- BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.
- BINGEMER, Maria Clara. **Um rosto para Deus?** São Paulo: Paulus, 2014.
- BRUEGGEMANN, Walter. **A imaginação profética**. São Paulo: Paulinas, 1983.
- BRUEGGEMANN, Walter. **Teologia do Antigo Testamento: testemunho, disputa e defesa**. Santo André: Paulus, 2014.
- CNN, Brasil. **Amazônia vale sete vezes mais em pé, cerca de R\$ 1,5 tri por ano, diz Banco Mundial**. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/economia/macroeconomia/amazonia-vale-sete-vezes-mais-em-pe-cerca-de-r-15-tri-por-ano-diz-banco-mundial/>>. Acesso em: 17 de jun. 2025.
- COSTA, Cesar Augusto; LOUREIRO, Carlos Frederico. Educação Ambiental Crítica na modernidade/colonialidade: reflexões a partir de Enrique Dussel. **Pesquisa em Educação Ambiental**, v. 19, n. 1, p. 1-20, 2024. Disponível em: <<https://www.periodicos.rc.biblioteca.unesp.br/index.php/pesquisa/article/view/18604>>. Acesso em 30 junho. 2025. DOI: <https://doi.org/10.18675/2177-580X.2024-18604>.
- DOS ANJOS, Fellipe. **Biopolíticas do sacrifício: religião e militarização da vida na pacificação das favelas do Rio de Janeiro**. São Paulo: Recriar, 2019.
- DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- FRANCISCO. PP. **Carta Encíclica Laudato Si'**. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2019.
- FUKS, Mauricio. Indeterminação entrópica na economia: a exaustão dos recursos naturais. **Revista Brasileira de Economia**, v. 48, n. 2, p. 223-230, 1994. Disponível em: <<https://ideas.repec.org/a/fgv/epgrbe/v48y1994i2a604.html>>. Acesso em 30 junho. 2025.
- HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HESCHEL, Abraham Joshua. **Escrritos essenciais**. São Paulo: Comunidade Shalom Sinagoga Masorti de São Paulo, 2023.
- JÚNIOR, Carlos Antônio Giovinazzo; MUCACHE, Cornélio Raimundo. A economia da barbárie, raiz da crise socioambiental, e as mudanças climáticas: o papel da educação ambiental no paradoxo entre o progresso econômico e a produção da catástrofe. **REMEA-Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental**, v. 40, n. 3, p. 197-217, 2023. 2025. DOI: <https://doi.org/10.14295/remea.v40i3.15631>.
- LEAL, Fernando. Inclinações pragmáticas no direito administrativo: nova agenda, novos problemas. O caso do PL 349/15. In: LEAL, Fernando; MENDONÇA, José Vicente de (Orgs.). **Transformações do direito administrativo: consequencialismo e estratégias regulatórias**. Rio de Janeiro: FGV, 2017.

MOLTMANN, Jürgen; DA COSTA BASTOS, Levy. **O futuro da criação.** Rio de Janeiro: Mauad, 2014.

MOLTMANN, Jürgen. **Deus na criação: doutrina ecológica da criação.** Petrópolis: Vozes, 1993.

MOLTMANN, Jürgen. **Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia.** Petrópolis: Vozes, 2011.

ONUCHIC, Ana Cláudia; CHAMMAS, Roger. Câncer e o microambiente tumoral. **Revista de medicina**, v. 89, n. 1, p. 21-31, 2010. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1679-9836.v89i1p21-31>.

PEREIRA, Fabio Gai. **Sobre a criação do mundo:** um estudo baseado em Tomás de Aquino e alguns dos seus pressupostos gregos. Rio Grande do Sul, 2012. Dissertação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PIEPER, Frederico. Experiência religiosa e linguagem. Considerações hermenêuticas. **Síntese: Revista de Filosofia**, v. 38, n. 122, p. 365-380, 2011. DOI: <https://doi.org/10.20911/21769389v38n122p365-380/2011>.

ROBINETTE, Brian D. The difference nothing makes: creatio ex nihilo, resurrection, and divine gratuity. **Theological Studies**, v. 72, n. 3, p. 525-557, 2011. DOI: <https://doi.org/10.1177/00405639110720030>.

ROCHE, Gerald. The necropolitics of language oppression. **Annual Review of Anthropology**, v. 51, n. 1, p. 31-47, 2022. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-041420-102158>.

SCHULTE, Christoph. Zimzum in the Works of Schelling. **Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly/עינן: רבעון פילוסופי/**, p. 21-40, 1992.

VIÉGAS, Rodrigo Nuñez. Desigualdade ambiental e “zonas de sacrifício”. **Mapa dos Conflitos Ambientais no Estado do Rio de Janeiro**, v. 21, 2006.

Capítulo V

A perspectiva ecológica desenvolvida pela Igreja após o Vaticano II

Thobias Costa Lopes¹

Introdução

Atualmente tem se redescoberto a criação como um *locus theologicus* privilegiado; através da natureza o ser humano pode contemplar a grandeza do amor de Deus que imprimiu nela sua presença. No relato bíblico da origem do *cosmos* se diz: “Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom” (Gn 1,31), indicando que a harmonia do que se havia criado, incluindo a humanidade, é agradável aos olhos do Senhor. Nesta mesma esteira de pensamento o ser humano é apresentando como responsável por toda realidade ao seu redor (Gn 1,28), responsabilidade esta que pelo pecado e egoísmo por vezes é mal-recebida, gerando destruição e desarmonia.²

A Carta aos Romanos (8,22-23) afirma: “Sabemos, com efeito, que toda a criação gême e sofre dores de parto até o presente. E não somente ela; também nós...”, expressando que a humanidade está inserida no panorama ecológico junto com a realidade criada, sofrendo os efeitos da destruição e falta de fraternidade. Pode-se ressaltar que o próprio Cristo encontrou nas criaturas motivo para sua admiração e inspiração para o anúncio: “olhai as aves do céu: não semeiam, nem colhem, nem recolhem em celeiros; e vosso Pai celeste as alimenta” (Mt 6,26).

Neste contexto, o pontificado (2013-2025) de Francisco (1936-2025) ofereceu uma profunda reflexão acerca do cuidado ecológico, percebe-se nos documentos do pontífice uma frequência da expressão Casa Comum, principalmente na Carta Encíclica *Laudato Si'* (LS); na Exortação Apostólica Querida Amazônia (QA); na Carta Encíclica *Fratelli Tutti* (FT) e na Exortação Apostólica *Laudate Deum* (LD). O papa

¹ Mestrando em Teologia Sistemática pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro / RJ – Brasil. E-mail: thobias.lopws@icloud.com

² MOLTMANN, J., Deus na criação, p. 90.

afirmou em um de seus textos que a Terra “clama contra o mal que lhe provocamos por causa do uso irresponsável e do abuso dos bens que Deus nela colocou”³, chamando toda a Igreja e pessoas de bem a refletirem sobre o compromisso em zelar pelo *óikos*.

Os documentos do papa argentino são frutos de um esforço teológico ao longo dos anos, estão recheados de espírito conciliar do Vaticano II (1962-1965), que constituiu um marco de renovação da Igreja e da sua missão no mundo. Destaca-se aqui a *Lumen Gentium* (LG) e a *Gaudium et Spes* (GS) como raízes para a reflexão ecológica que se tem hoje. Por isso, o presente artigo encontra no Concílio Vaticano II o início de sua reflexão acerca do cuidado com a Casa Comum. Neste intermédio do percurso ressalta-se um gradativo aprofundamento da questão, sobretudo na Carta Encíclica *Populorum Progressio* (PP) de Paulo VI, Carta Encíclica *Evangelium Vitae* (EV) de João Paulo II e Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (CV) de Bento XVI.

1. A relação entre Igreja e criação no Concílio Vaticano II

Na visão conciliar a Igreja é vista como sacramento, no sentido de ser sinal da íntima união entre Deus e a humanidade⁴, sendo assim, a vida eclesiológica não está restrita dentro de si mesma, mas, a partir de Cristo que é sua luz, manifesta sua comunhão a todas as gentes. Num mundo muitas vezes dilacerado por egoísmos e descasos, a Igreja brilha como expressão da unidade desejada pelo Senhor. Unidade que não significa uma concordância unânime entre os seus membros, mas que a Igreja constitui um só Corpo animado pelo Espírito Santo que é o promotor de sua unidade (1 Cor 12, 12-27). Por isso, também interessam à Igreja as questões do tempo presente e nelas exercer o reflexo da luz de Cristo:

Para desempenhar tal missão, a Igreja, a todo momento, tem o dever de perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho, de tal modo que possa responder, de maneira adaptada a cada geração, às interrogações eternas sobre o significado da vida presente e futura e de suas relações mútuas. É necessário, por

³ LS 2.

⁴ LG 1.

conseguinte, conhecer e entender o mundo no qual vivemos, suas esperanças, suas aspirações e sua índole frequentemente dramática. Algumas das características principais do mundo moderno podem ser delineadas da seguinte maneira: o gênero humano encontra-se hoje em uma fase nova de sua história, na qual mudanças profundas e rápidas estendem-se progressivamente ao universo inteiro. Elas são provocadas pela inteligência do homem e por sua atividade criadora e atingem o próprio homem, seus juízos, seus desejos individuais e coletivos, seu modo de pensar e agir tanto em relação às coisas quanto em relação aos homens. Já podemos falar então de uma verdadeira transformação social e cultural, que repercute na própria vida religiosa.⁵

Este é um dos trechos dos documentos conciliares que elucidam bem a relação e a missão da Igreja com o mundo contemporâneo. De fato, o Concílio Vaticano II está inserido num contexto de virada socio-cultural: o antropocentrismo estava cada vez mais arraigado no pensamento moderno, o cientificismo com as descobertas daquele momento solucionava muitos problemas e colocava a fé em segundo plano, a luta pelos direitos civis ao redor do mundo crescia vertiginosamente e outras tensões como a Guerra Fria (1947 -1971) estavam em andamento.

A teologia então precisou se consolidar como uma *scientia fidei* ou *scientia Dei*, oferecendo através do seu esforço respostas ao ser humano moderno. Aqui, portanto, a filosofia, outras ciências humanas e sociais começavam a interagir mais fortemente com o campo teológico, lidando com um elemento antropológico que se tornava muito evidente naquele momento: a existência. O drama existencial do ser humano passou a ser muito mais relevante. As questões da moral se tornavam mais complexas, bem como, o questionamento pelo lugar da humanidade no mundo criado.⁶

Para o Vaticano II uma visão humana e existencial é importante, entretanto, esta não pode fechar-se em si mesma, caindo num certo nihilismo ou absurdo existencial. Os dilemas humanos estão todos orientados para a relação com Deus, abrindo-se ao transcendental; sem esta abertura ao diálogo com o Criador entra-se numa profunda angústia e

⁵ GS 4.

⁶ GONÇALVES, P. S. L., O Espírito da *Theologia Mundi* do Concílio Vaticano II e sua incidência na Teologia Latino-americana e Caribenha, p. 126.

perda de sentido. O ser humano é sujeito na história, não por si mesmo, mas como colaborador no *óikos* em que está inserido; nesta via ele pode aceitar ou rejeitar o projeto de Deus.

Emerge assim uma visão antropológica que não pode ser desancorada de Cristo. A cristologia deve ser base para todo paradigma humano, em Cristo a humanidade encontra o caminho de abertura e relação fraterna. Por isso o concílio afirma “que a chave, o centro e o fim de toda a história humana se encontram no seu Senhor e mestre”⁷, ressaltando que toda a criação está orientada para o Verbo, nele é sustentada e salva da corrupção do pecado. Desta maneira, o mundo está vinculado ao seu Senhor, constituindo-se um lugar privilegiado para o discurso sobre Deus (teologia)⁸.

A teologia do Concílio Vaticano II, ainda que com que diversos debates e incursões, perpassa todos as constituições, os decretos e as declarações, consolidando- se como uma *theologia mundi*. Isso significa que a epistemologia teológica subjacente no referido Concílio, por mais que mostrasse momentos de método dedutivo, tenha construído um método induutivo, em que a teologia haveria de olhar a realidade do homem e do mundo contemporâneo para pensar e falar de Deus. A intuição por esse método já se apresentava no próprio discurso de João XXIII, realizado no dia 11/09/1962, um mês antes da abertura do Concílio, em que apontava a necessidade de a Igreja olhar o mundo, constituir-se como Igreja de todos e, especialmente nos países subdesenvolvidos, ser a “Igreja dos pobres” (JOÃO XXIII, 1962, p. 681). Essa alocução apontava para uma epistemologia teológica que propiciaria à teologia que o seu discurso sobre Deus tivesse vínculo com a história humana, concebida a partir do *locus* dos pobres e em chave eclesiológica.⁹

Por isso, o Vaticano II é o ponto chave para a atual teologia da criação, nele encontra-se uma reflexão sobre a própria natureza da Igreja e de como esta deve se abrir às questões modernas. Distinguindo-se dos concílios antecedentes que traziam uma reflexão mais estrutural e

⁷ GS 10.

⁸ MOLTMANN, J., Deus na criação, p. 103.

⁹ GONÇALVES, P. S. L., O Espírito da *Theologia Mundi* do Concílio Vaticano II e sua incidência na Teologia Latino-americana e Caribenha, p. 134.

juridicista, o último concílio trouxe consigo um caráter mais relacional, expressando que toda a história (homem e criaturas) se encaminham para Cristo.

De fato, a ecologia não estava entre as grandes preocupações do último concílio¹⁰ pois não fazia parte das questões em voga na época, mas como já apresentado, o Vaticano II abriu portas largas para uma reflexão ecológica na Igreja. A GS por vezes apresenta uma recorrente preocupação com a consciência moral da pessoa diante dos avanços industriais e sociais em andamento naquele momento; o desequilíbrio social e a visão global estavam cada vez mais acentuados, e assim ressaltou-se que o ser humano deve agir de forma que contribua com a dignidade de todos.¹¹

O progresso e as mudanças sociais apontados pelo Vaticano II não são demonizados pelos documentos conciliares; ao contrário, estes ressaltam que devido às novas técnicas o ser humano pôde estender e aprimorar seu trabalho. Deste modo, esta tecnologia não é de todo nociva pois reflete o poder de Deus em cuidar da criação. A problemática está na forma que a humanidade emprega os meios desenvolvidos. Quanto mais aumenta o anseio de poder da humanidade, mais os meios tecnológicos são empregados de modo egoísta, gerando destruição e acúmulo.

Por isso, o avanço tecnológico padece de uma tentação: a quebra da solidariedade; gerando uma sociedade individualista que se insere na dinâmica da exclusão. Assim, a “atividade econômica, de acordo com os métodos e leis próprias, deve ser exercida dentro dos limites da ordem moral de tal modo que se cumpra o plano de Deus a respeito do homem”¹². Neste sentido, denunciar a quebra do bem comum é missão da Igreja, principalmente nas situações em que se rompe a solidariedade e se gera uma relação predatória repleta de injustiça.

Capítulo
V

O Concílio defendeu o princípio da destinação universal dos bens da Terra, afirmando que tudo o que foi criado pela bondade divina é de uso de todo ser humano; dessa maneira, os bens criados devem chegar equitativamente às mãos de todos, segundo a justiça iluminada pela caridade. As pessoas, que fazem usos dos bens criados,

¹⁰ LANDGRAF, R. D. A ecologia na Igreja, p. 809.

¹¹ GS 8 e 9.

¹² GS 64.

não devem considerar as coisas exteriores que legitimamente possuem só como próprias, mas como comuns, no sentido de que possam beneficiar não só a si mesmas, mas também aos outros. Além disso, todos têm o direito de possuir o suficiente para sustentar a si próprios e suas famílias. Os padres e doutores da Igreja partilhavam desse pensamento, ensinando que é dever das pessoas ajudarem os pobres não apenas com bens supérfluos e aqueles que se encontram em extrema necessidade têm o direito de tomar dos bens alheios o que for necessário para sua sobrevivência (GS 69).¹³

Nesta esteira de pensamento, pode-se afirmar que o Vaticano II deu caminhos para a reflexão sobre a Terra como “Casa Comum”, ou seja, lugar em que todos estão interligados, formando uma só família humana¹⁴. Nos documentos conciliares ainda não desponta uma perspectiva mais aprofundada sobre os outros seres da criação além do ser humano, no cerne da questão prepondera uma preocupação com a dignidade humana. As recentes reflexões do magistério, como posteriormente serão apresentadas, não colocam em segundo plano o valor da humanidade, mas colaboram para uma visão integral do *óikos*.¹⁵

Ao tratar destas questões a Igreja exerce sua vocação de refletir o mistério trinitário, sendo sinal da íntima relação *ad intra* da Trindade, que chama todos os homens à comunhão (*ad extra*). O serviço da Igreja ao Reino de Deus está vinculado à sua missão entre os homens, defendendo a dignidade, identidade social e igualdade de direitos. Assim, como sujeito livre, imagem e semelhança do Criador, o ser humano deve ser corresponsável pelo cuidado da Terra e solidário com seus irmãos.¹⁶

A luz de Cristo tão enfatizada pelo Concílio ilumina todas as situações de escuridão na humanidade, nele toda a criação reencontra esperança para o seu presente e futuro, podendo assim, enxergar no Verbo o modelo em que todas as coisas são criadas e sustentadas. Nesta via, uma ecologia integral está intimamente associada a uma “cristologia integral”, ou seja, Cristo é modelo de todas as relações “pois se encarnou

¹³ LANDGRAF, R. D., A ecologia na Igreja, p. 810.

¹⁴ FT 26.

¹⁵ LS 92.

¹⁶ LG 1-4.

e assumiu a natureza humana, de modo a trabalhar com mãos, a pensar com mente, a agir com vontade, a amar com coração humanos”¹⁷.

2. *Populorum Progressio* de Paulo VI (1967)

Em sintonia com a *Gaudium et Spes* se situa a Carta Encíclica *Populorum Progressio* do Papa Paulo VI (1897-1978) que aprofunda o terceiro capítulo do documento conciliar, abordando as questões econômico-sociais. Este pontificado (1963-1978) contribuiu para um maior delineamento da Doutrina Social da Igreja, destacando-se a PP como um dos textos mais proeminentes do período; nela se aborda também a tecnologia, desenvolvimento social e cultura. Aqui, o avanço dos povos também não é entendido como negativo no todo, mas, pode ser meio de uma quebra do bem comum e fomento a um lucro desenfreado¹⁸

É pertinente ressaltar que esta encíclica está inserida num cenário de recorrentes conflitos sociais como a própria Guerra Fria, a Revolução Cubana (1953-1959) e a Guerra Vietnamita (1959-1975). Despontava-se então um crescente interesse pelo poder e uma virada na dinâmica econômica da sociedade, de forma que a Igreja expressou sua constante preocupação com a dignidade humana.

Capítulo
V

O desenvolvimento dos povos, especialmente daqueles que se esforçam por afastar a fome, a miséria, as doenças endêmicas, a ignorância; que procuram uma participação mais ampla nos frutos da civilização, uma valorização mais ativa das suas qualidades humanas; que se orientam com decisão para o seu pleno desenvolvimento, é seguido com atenção pela Igreja. Depois do Concílio Ecumênico Vaticano II, uma renovada conscientização das exigências da mensagem evangélica traz à Igreja a obrigação de se pôr ao serviço dos homens, para os ajudar a aprofundarem todas as dimensões de tão grave problema e para os convencer da urgência de uma ação solidária neste virar decisivo da história da humanidade.¹⁹

¹⁷ GONÇALVES, P. S. L., O Espírito da *Theologia Mundi* do Concílio Vaticano II e sua incidência na Teologia Latino-americana e Caribenha, p. 140.

¹⁸ OTTAVIANI, E., *Populorum Progressio* 50 anos depois, p. 20.

¹⁹ PP 1.

Assim, o processo de desenvolvimento social não pode prescindir de resguardar o valor de cada ser humano, pois “a aquisição dos bens temporais pode levar à cobiça, ao desejo de ter sempre mais e à tentação de aumentar o poder”.²⁰ Diante destas mudanças econômicas é preciso aprofundar as reflexões sobre os valores fraternos, espirituais e harmônicos; somente reconhecendo a presença de Cristo em cada homem e mulher é que não se perde de vista o chamado ao amor, por isso, os laços de solidariedade são luzes diante de uma cultura egoísta.

No que tange a ecologia, a PP afirma que “a terra é feita para fornecer a cada um os meios de subsistência e os instrumentos do progresso, todo o homem tem direito, portanto, de nela encontrar o que lhe é necessário”²¹, por isso, a criação deve estar inserida num plano solidário e em vista do bem-comum. A este respeito, a encíclica desdobra dois pontos: “a propriedade” e “o uso dos rendimentos”²².

Quanto ao primeiro conceito, busca estabelecer uma relação coordenada entre propriedade privada e os direitos comunitários, cabendo ao poder público administrar possíveis tensões com a ajuda dos grupos sociais. No que tange ao segundo ponto, a PP denuncia que por vezes o acúmulo exorbitante de capital para proveito pessoal gera miséria e desigualdade. A Terra, neste sentido, constitui um tema relevante para a encíclica ao tratar do progresso dos povos.

3. João Paulo II e *Evangelium Vitae* (1995)

Seguindo a linha de seus antecessores, o pontificado (1978-2005) de João Paulo II (1920-2005) foi marcado por uma sensibilidade aos acontecimentos do seu tempo, tratando de questões que tangem a dignidade da pessoa, os laços familiares e o meio ambiente. Esta perspectiva é confirmada pelos documentos de seu governo, destacando-se a *Soliditudo Rei Socialis*, *Centesimus Annus*, *Laborem Exercens*, *Redemptor Hominis*, e a *Evangelium Vitae*; sendo esta última a que este item se deter-se-á, devido ao seu apelo pela proteção ambiental.

O documento em questão trata da preservação da dignidade humana, do seu caráter inviolável e procura denunciar ideologias que se

²⁰ PP 18.

²¹ PP 22.

²² PP 23-24.

opõem à chamada civilização do amor²³. Neste viés, a encíclica se insere numa perspectiva que visa não somente a ecologia ambiental, mas também a ecologia humana, ou seja, o lugar e o sentido da presença humana no mundo. Nos documentos anteriores João Paulo II já havia sinalizado estes conceitos, mas foi a EV que abordou o tema de maneira mais aprofundada, discorrendo sobre questões existenciais.²⁴

João Paulo II defende uma atenção especial ao meio ambiente e à qualidade de vida, faz parte da existência humana se situar saudavelmente no *ékos*. Não basta, portanto, usufruir dos bens da Terra, mas entendê-los como dádivas que estão sob a responsabilidade do homem e da mulher, aqui então mora o ponto chave: toda ecologia ambiental também é ecologia humana, visto que ambas se correlacionam. Sendo assim, o pontífice realiza uma evolução relevante acerca da visão ecológica no magistério eclesial, a criação está intimamente ligada a dignidade da pessoa.

Capítulo
V

Chamado a cultivar e guardar o jardim do mundo (cf. *Gn* 2, 15), o homem detém uma responsabilidade específica sobre o *ambiente de vida*, ou seja, sobre a criação que Deus pôs ao serviço da sua dignidade pessoal, da sua vida: e isto não só em relação ao presente, mas também às gerações futuras. É a *questão ecológica* — desde a preservação do « habitat » natural das diversas espécies animais e das várias formas de vida, até à « ecologia humana » propriamente dita — que, no texto bíblico, encontra luminosa e forte indicação ética para uma solução respeitosa do grande bem da vida, de toda a vida. Na realidade, « o domínio conferido ao homem pelo Criador não é um poder absoluto, nem se pode falar de liberdade de “usar e abusar”, ou de dispor das coisas como melhor agrade. A limitação imposta pelo mesmo Criador, desde o princípio, e expressa simbolicamente com a proibição de “comer o fruto da árvore” (cf. *Gn* 2, 16-17), mostra com suficiente clareza que, nas relações com a natureza visível, nós estamos submetidos a leis, não só biológicas, mas também morais, que não podem impunemente ser transgredidas».²⁵

²³ EV 29.

²⁴ DA MOTA, L. C. M., Ecologia humana, p. 29.

²⁵ EV 42.

João Paulo II recorre à imagem bíblica do Gênesis para afirmar que desde o princípio a pessoa é chamada a cuidar do que está ao seu redor. Vale considerar que conceito de pessoa é amplamente discutido e aprofundado pelo papa polaco, pessoa é “ser” para “alguém”, ou seja, o ser humano está sempre destinado à relação e corresponsabilidade; o fechamento em si mesmo, o egoísmo e depredação, são consequências nocivas do pecado original, que se desdobram também no pecado ecológico e na quebra da solidariedade. Se a humanidade for perdendo sua capacidade de abertura ao outro, certamente estará inserida numa cultura de morte.

“A questão ecológica aparece aqui pela necessidade de termos bem presente que esta reflexão não diz somente respeito ao presente, mas também, às gerações futuras”.²⁶ Ora, a interligação e corresponsabilidade da pessoa não está somente ligada aos concidadãos do tempo atual, mas conclama às consciências a uma preocupação com o futuro. Zelar pela dignidade humana é um amplo aspecto da missão cristã, nele está inserido o questionamento por qual mundo será deixado às próximas gerações, sendo a questão ambiental cada vez mais relevante diante da cultura de destruição.

4. Bento XVI na *Caritas in Veritate* (2009)

O papa Bento XVI (1927-2022) em seu pontificado (2005-2013) defendeu que a Igreja não deve somente se limitar a transmitir aos cristãos o Evangelho, mas também, tem responsabilidade no que tange a ecologia e a dignidade da pessoa humana.²⁷ Seguindo a perspectiva de seu antecessor, o conceito de natureza não se constitui algo extrínseco ao ser humano, mas este deve se incluir como parte do *óikos* que está inserido. Cuidar natureza não é um dever a mais ou uma opção para humanidade, ao contrário, é uma obrigação moral da qual não pode desvincular-se.

A Carta Encíclica *Caritas in Veritate* é uma referência deste pontificado no que tange a questão ambiental. Na CV o papa alemão faz algumas exortações, dentre elas, um alerta para uma ideologia determinista evolutiva, que acaba por esvaziar a corresponsabilidade do ser

²⁶ DA MOTA, L. C. M., Ecologia humana, p. 30.

²⁷ DA MOTA, L. C. M., Ecologia humana, p. 32.

humano com o mundo, entendendo que este está entregue a lei cega da evolução, que determina os acontecimentos de acordo com a necessidade de desenvolvimento. Outro alerta é para a questão niilista, que entende a realidade como um fruto do acaso, do despropósito e esvazia o sentido da existência. Por isso, também o meio ambiente desvinculado do sentido dado por seu Criador acaba por perder-se.²⁸

A natureza traz consigo uma “vocação” que é ser destinada a Cristo, também nela encontram-se os sinais do amor de Deus, ou seja, a abertura do coração de Deus à humanidade é também expressa nas criaturas, sendo dons que devem ser zelados e cada vez mais protegidos. Entretanto, Bento XVI alerta para um crescente “naturalismo”, um extremo em sentido oposto do descompromisso ambiental. Esta corrente naturalista coloca por vezes as criaturas numa condição acima da própria pessoa humana, se aproximando de um panteísmo ou neopaganismo.²⁹

Acerca do desenvolvimento tecnológico o pontífice reafirma o pensamento de João Paulo II quanto a preocupação com as gerações futuras, adverte quanto ao bom uso da tecnologia e aos limites do uso dos bens da Terra.

Capítulo
V

Por outro lado, há que rejeitar também a posição oposta, que visa à sua completa tecnicização, porque o ambiente natural não é apenas matéria de que dispor a nosso bel-prazer, mas obra admirável do Criador, contendo nela uma “gramática” que indica finalidades e critérios para uma utilização sapiente, não instrumental nem arbitrária. Advém, hoje, muitos danos ao desenvolvimento precisamente destas concepções deformadas. Reduzir completamente a natureza a um conjunto de simples dados reais acaba por ser fonte de violência contra o ambiente e até por motivar ações desrespeitosas da própria natureza do homem. Esta, constituída não só de matéria mas também de espírito e, como tal, rica de significados e de fins transcendentes a alcançar, tem um caráter normativo também para a cultura. O homem interpreta e modela o ambiente natural através da cultura, a qual, por sua vez, é orientada por meio da liberdade responsável, atenta aos ditames da lei moral. Por isso, os projetos para um desenvolvimento humano integral não podem ignorar os

²⁸ CV 50.

²⁹ CV 48.

vindouros, mas devem ser animados pela solidariedade e a justiça entre as gerações, tendo em conta os diversos âmbitos: ecológico, jurídico, econômico, político, cultural.³⁰

Assim, o esforço pela preservação ambiental diante dos avanços sociais também se desdobra nas questões energéticas, principalmente no que tange os recursos não renováveis, estes por vezes estão monopolizados nas mãos de algumas nações e agravam a situação dos países mais pobres que acabam por não terem acesso; a preservação ambiental aqui tem um reflexo econômico direto. Bento XVI alerta para uma responsabilidade da comunidade internacional nesta problemática, cabe as reflexões globais uma regularização da exploração dos bens não renováveis.

Na CV a expressão “família humana” é constantemente empregada pelo pontífice, querendo expressar que os habitantes do mundo inteiro estão interligados numa só família. Nesta família deve se considerar que há espaço para todos viverem, trabalharem e descansarem, podendo assim cumprir o designio do Criador. Diante destas preocupações, conclui-se que a “Igreja sente seu peso de responsabilidade pela criação e deve fazer valer esta responsabilidade também em público.”³¹

5. O Papa Francisco e o apelo por uma ecologia integral

O magistério de Francisco foi um terreno fértil para uma reflexão ecológica, seus documentos expressam que a Igreja tem acompanhado as novas questões ambientais e se posicionado de forma participativa neste desenvolvimento. Um conceito caro ao pontífice é o de “ecologia integral”³² que segue a esteira desenvolvida anteriormente por seus predecessores e amplia a discussão para as diversas camadas sociais. De fato, Francisco optou pelo termo “integral” e não por uma ecologia “verde” somente, indicando que as reflexões envolvem toda a vida existente. Vale ressaltar que esta perspectiva encontra bases na expressão “família humana” tão usada por Bento XVI.

³⁰ CV 48.

³¹ CV 51.

³² RODRIGUES, F. T., Desafios e exigências de pensar uma ecologia integral no discurso da igreja, p. 133.

O papa argentino ofereceu em certa perspectiva uma reflexão original do magistério eclesial: uma série de documentos que se utilizam dos ensinamentos precedentes, mas que desdobram mais amplamente o alcance da reflexão ambiental. Nota-se uma recorrente referência às pesquisas sociais em textos como a LS, QA, FT e LD, indicando que a Igreja está em sintonia com as diversas ciências na busca por uma integração ambiental. Por isso, a expressão “Casa Comum” utilizada pelo pontífice carrega uma profundidade no que toca as relações humanas e ambientais, no cenário atual é imprescindível recuperar os laços de amizade social e corresponsabilidade.

5.1. A *Laudato Si'* (2015)

No terceiro ano de seu pontificado o Papa Francisco lançou a *Laudato Si'*, carta encíclica que marca uma nova etapa da reflexão ecológica na história da Igreja.³³ Ela inicia fazendo um apelo pela atenção com o futuro do planeta, acompanha todo o esforço dos movimentos ambientais, as crises hídricas e de outros bens da Terra. Diante deste cenário, o papa conclama todas as pessoas a um esforço pela solidariedade e quebra da indiferença, pois, o atual panorama mundial não se sustenta e gera mais prejuízo aos pobres.

O papa reconheceu que as mudanças da época fazem parte da dinâmica do desenvolvimento, a problemática, entretanto, está no fato destas alterações gerarem prejuízo em algumas sociedades, principalmente naquelas mais prejudicadas. O consumismo das novas tecnologias tem corroborado por uma humanidade menos equitativa, mais egoísta e fechada em sua comodidade, descompromissada em oferecer as condições básicas para que todos possam viver. Por isso, os problemas ambientais são também problemas sociais graves, que por vezes endossam a cultura do descarte.

O ambiente humano e o ambiente natural degradam-se em conjunto; e não podemos enfrentar adequadamente a degradação ambiental se não prestarmos atenção às causas que têm a ver com a degradação humana e social. De fato, a deterioração do meio ambiente e a da sociedade afetam de modo especial os mais frágeis do planeta:

³³ RODRIGUES, F. T., Desafios e exigências de pensar uma ecologia integral no discurso da igreja, p. 132.

“Tanto a experiência comum da vida quotidiana como a investigação científica demonstram que os efeitos mais graves de todas as agressões ambientais recaem sobre as pessoas mais pobres” Por exemplo, o esgotamento das reservas de peixes prejudica especialmente as pessoas que vivem da pesca artesanal e não possuem qualquer maneira de substituí-la, a poluição da água afeta particularmente os mais pobres que não têm possibilidades de comprar água engarrafada, e a elevação do nível do mar afeta principalmente as populações costeiras mais pobres que não têm para onde se transferir. O impacto dos desequilíbrios atuais manifesta-se também na morte prematura de muitos pobres, nos conflitos gerados pela falta de recursos e em muitos outros problemas que não têm espaço suficiente nas agendas mundiais.³⁴

Capítulo
V

A crise ambiental está ancorada num “paradigma tecnocrático”, ou seja, numa ideologia que prioriza o avanço tecnológico como meio de resolução dos problemas sociais, em detrimento do espírito e dos valores humanos.³⁵ Nesta perspectiva, até as decisões sociais e políticas estão embasadas na tecnologia e a privilegiam como forma exclusiva de progresso social. Tal paradigma endossa um extrativismo desenfreado, levando o ser humano a uma utilização da Terra sem compromisso, visando apenas o lucro.

O Papa Francisco não somente denunciou as agressões ao meio ambiente, mas também ofereceu pistas de ação para uma “conversão ecológica”³⁶. Dentre as propostas, o papa argentino apresentou modelos sustentáveis de extração e de uso energético, mostrando que existem alternativas diante do progresso egoísta. A LS destaca que faz parte do ser cristão o compromisso ambiental, bem como, é parte do compromisso ético das outras religiões o cuidado com a Casa Comum. A ecologia de Francisco é integral também no que tange o diálogo inter-religioso, conclamando a todas as pessoas de bem a um agir em comum.³⁷ Deste modo, pode-se afirmar que a LS constituiu um marco deste pontificado, ao qual os textos subsequentes constantemente fazem referência.

³⁴ LS 48.

³⁵ LS 101.

³⁶ LS 217.

³⁷ LS 201.

5.2. A Querida Amazônia (2020)

Durante seu pontificado o Papa Francisco convocou em 2019 o Sínodo da Amazônia que deu origem à Exortação Apostólica pós-sinodal Querida Amazônia; esta trata da preservação desta floresta que envolve nove países e, em certo sentido, é o pulmão do mundo. Aqui, a questão não é somente o cuidado ambiental, mas também: a preservação cultural amazônica, o direito e acompanhamento dos mais pobres e, a existência das comunidades cristãs que lá atuam. Neste texto, percebe-se ressonâncias da LS de maneira aplicada: as questões levantadas na encíclica LS encontram um solo fecundo no Sínodo dos Bispos, chegando às propostas de ação da QA.

O nosso é o sonho de uma Amazônia que integre e promova todos os seus habitantes, para poderem consolidar o “bem viver”. Mas impõe-se um grito profético e um árduo empenho em prol dos mais pobres. Pois, apesar do desastre ecológico que a Amazônia está enfrentando, deve-se notar que “uma verdadeira abordagem ecológica sempre se torna uma abordagem social, que deve integrar a justiça nos debates sobre o meio ambiente, para ouvir tanto o clamor da terra como o clamor dos pobres” (LS, n. 49).³⁸ Não serve um conservacionismo “que se preocupa com o bioma, porém ignora os povos amazônicos” (ILSA, n. 45).³⁸

Capítulo
V

O Sínodo dos Bispos reitera a noção de que na Amazônia a questão ecológica impacta diretamente os valores humanos, aqui Francisco e os padres sinodais fazem novos acenos à “ecologia humana” tratada por seus predecessores.

Em uma realidade cultural como a Amazônia, onde existe uma relação tão estreita do ser humano com a natureza, a vida diária é sempre cósmica. Libertar os outros das suas escravidões implica certamente cuidar do seu meio ambiente e defendê-lo e - mais importante ainda - ajudar o coração do homem a abrir-se confiantemente a Deus, que não só criou tudo o que existe, mas também nos deu a si mesmo em Jesus Cristo. O Senhor, que primeiro cuida de nós, ensina-nos a cuidar dos nossos irmãos e irmãs e

³⁸ QA 8.

do ambiente que Ele nos dá como presente a cada dia. Essa é a primeira ecologia de que precisamos. Na Amazônia, compreendem-se melhor as palavras de Bento XVI, quando dizia que, “ao lado da ecologia da natureza, existe uma ecologia que podemos designar ‘humana, a qual, por sua vez, requer uma ‘ecologia social’. E isso requer que a humanidade (...) tome consciência cada vez mais das ligações existentes entre a ecologia natural, ou seja, o respeito pela natureza, e a ecologia humana”?.³⁹ Essa insistência em que “tudo está estreitamente interligado” (LS, n. 16; 91; 117; 138; 240) vale especialmente para um território como a Amazônia.⁴⁰

Pode-se afirmar então que o “Papa Francisco convocou o Sínodo da Amazônia como um grande sinal de esperança para o futuro da humanidade e uma nova missão para a Igreja latino-americana”⁴¹, renovando o espírito do Vaticano II que impulsionou a Igreja para a sua abertura ao mundo. Nesta mesma linha, percebe-se uma grande preocupação com as culturas locais: evangelizá-las significa estar disposto a um processo de inculturação, ou seja, iniciar uma valorização dos elementos da cultura amazônica que possuem sinais da luz de Cristo, assim, Francisco reforçou que o anúncio do Evangelho traz consigo o respeito e a liberdade, não a imposição arbitrária.⁴²

5.3. *Fratelli Tutti* (2020)

Esta encíclica constitui mais um marco de confluência do magistério de Francisco, a FT trata sobre a amizade social, afirmando que toda a humanidade é formada por “irmãos” uns dos outros, de diferentes localidades, línguas e culturas. Assim, a “fraternidade” constitui um novo paradigma que o papa argentino apresentou às nações; num mundo cada vez mais ensimesmado, fechado na cultura do lucro e da sede pelo poder, torna-se necessário recuperar uma realidade comum a todos, já acenada por Bento XVI: os homens e mulheres estão interligados não só como “vizinhos”, mas como irmãos.⁴³

³⁹ QA 41.

⁴⁰ DE SOUZA, N.; AMARAL, E. A., Amazônia, p. 252.

⁴¹ QA 76.

⁴² FT 12.

A FT dialoga diretamente com LS, pois, considerar o outro como irmão é também zelar por suas condições de vida, pela maneira que este se situa no mundo e por seu futuro. Existem muitos pontos de convergência no que tange a ecologia, dentre eles os seguintes:

As duas encíclicas são escritas tendo como inspiração espiritual a pessoa e o testemunho de São Francisco de Assis. Ademais, foram escritas tendo como pano de fundo a crise socioecológica (*Laudato si'*) e a crise sanitária e humanitária da Pandemia da Covid-19 (*Fratelli tutti*). Apesar de não parecer evidente, pode-se afirmar que a fraternidade universal e a amizade social são duas dimensões exploradas a mais em virtude de se criar e desenvolver a cultura de uma ecologia integral, fundamental para o cuidado da nossa casa comum e a vida no planeta. Ademais, a fraternidade universal, podemos dizer, “costura” a relação entre as duas encíclicas. Sem fraternidade universal não tem amizade social e muito menos ecologia integral. Em última instância, interligam o grito da terra e o grito dos pobres.⁴³

Capítulo
V

Pode-se concluir que a amizade social se expressa em diversas camadas, desde as relações de família e vizinhança até as relações globais. Assim é possível viver este paradigma até mesmo além dos laços da proximidade local quando se enxerga a humanidade como uma única família e, por isso, é preciso “adotar a cultura do diálogo como caminho; a colaboração comum como conduta; o conhecimento mútuo como método e critério”.⁴⁴ A luz da de Cristo refletida na Igreja através da fraternidade dissipa as sombras atuais do egoísmo e exclusão.

5.4. A *Laudate Deum* (2023)

Passados oito anos da LS, o então pontífice quis reforçar o apelo pelo cuidado ecológico que ao seu ver, naquele momento, não se estava “reagindo de modo satisfatório, pois este mundo que nos acolhe está se desfazendo e, talvez, aproximando-se de um ponto de ruptura”.⁴⁵ Nesta exortação procurou-se ressaltar sobretudo a “crise climática”, pois, dos

⁴³ JÚNIOR, J. A. P., *Laudato Si' e Fratelli Tutti*, p. 25.

⁴⁴ FT 285.

⁴⁵ LD 2

colapsos naturais o clima tem sido um alerta bastante expressivo. O aquecimento global, desastres naturais, descongelamento de geleiras e outras catástrofes são respostas da Terra a um uso irresponsável.

A LD está alicerçada não somente numa situação climática e ecológica, mas traz consigo motivações espirituais profundas, visto que uma “responsabilidade perante uma terra que é de Deus implica que o ser humano, dotado de inteligência, respeite as leis da natureza e os delicados equilíbrios entre os deres deste mundo.”⁴⁶ Recuperar a unidade é uma missão não só para a Igreja, mas para toda a humanidade, nesta linha se encerra a LD, mostrando que nas problemáticas ambientais está por trás uma situação ainda mais complexa: o desejo do ser humano ocupar o lugar do seu Criador.⁴⁷

Capítulo
V

Conclusão

A missão da Igreja no mundo é chamar os homens e mulheres à comunhão com Deus, sendo reflexo da luz de Cristo para todos os povos. A Igreja, portanto, acompanha solícita todas as adversidades do tempo, percebendo quais elementos contribuem para uma relação mais profunda com o Criador e, quais situações distanciam da harmonia desejada por ele. De fato, o Vaticano II constituiu um marco da redescoberta da Igreja como mistério de comunhão, este é um ponto central do espírito conciliar que enxerga o chamado à unidade não uma mera relação vertical, mas que se expressa também numa relação horizontal com os irmãos e com as criaturas.

Nota-se que os desdobramentos do pós-concílio e os pontificados subsequentes reiteram, cada um ao seu tempo, uma preocupação com a salvação das almas e com a dignidade humana. A ecologia está inserida neste panorama, ecologia não é um mero naturalismo ou um panteísmo atualizado, ao contrário, constitui-se a forma de ser no mundo da pessoa e das coisas. A existência só encontra o seu sentido se não perder de vista a Palavra do seu Criador e por isso, num mundo cada vez fechado no ensimesmamento corre-se o risco do despropósito das ações político-sociais e até mesmo, das práticas pastorais e espirituais.

⁴⁶ LD 62

⁴⁷ LD 73

Família humana, civilização do amor, ecologia humana, ecologia integral, amizade social e outras expressões são apelos por uma relação fraterna tal como Jesus desejou, doando-se em prol do irmão e consolidando relações saudáveis. A criação não é um elemento fora da realidade humana ou contingente, ao contrário, na natureza está inserida a pessoa, nela o ser humano se manifesta, expressa e ama, por isso, o cuidado ecológico também é exercício importante para uma espiritualidade de comunhão.

Referências bibliográficas

BENTO XVI. PP. **Carta Encíclica *Caritas in Veritate***. São Paulo: Paulinas, 2009.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2002.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In: COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Constituições, Decretos, Declarações**. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. In: COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Constituições, Decretos, Declarações**. Petrópolis: Vozes, 2000.

DA MOTA, L. C. M (2018) **Ecologia Humana:** Um Apelo do Magistério Papal. Dissertação de Mestrado. Universidade Católica Portuguesa, Portugal.

DE SOUZA, N.; AMARAL, E. A. Amazônia: do discurso tecnocrata da hipermodernidade aos apelos do Papa Francisco. **Revista de Cultura Teológica**, v. 34, n. 108, p. 242-257, mai./ago. 2024.

FRANCISCO. PP. **Carta Encíclica *Fratelli Tutti***. 03 de outubro de 2020. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html>. Acesso em: 23 abr. 2025.

FRANCISCO. PP. **Carta Encíclica *Laudato Si'***. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2019.

FRANCISCO. PP. **Exortação Apostólica *Laudate Deum***. São Paulo: Paulus, 2023.

FRANCISCO. PP. **Exortação apostólica pós-sinodal Querida Amazônia**. São Paulo: Paulus, 2020.

GONÇALVES, P. S. L. O espírito da *Theologia Mundi* do Concílio Vaticano II e sua incidência na Teologia Latino-americana e Caribenha. **Revista de Cultura Teológica**, n. 99, p. 124-159, mai./ago. 2021.

JOÃO PAULO II. PP. **Carta Encíclica *Evangelium Vitae***, 25 de março de 1995. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html>. Acesso em: 23 abr. 2025.

LANDGRAF, R. A. D. Ecologia na Igreja: do concílio Vaticano II às conferências do Celam, um compromisso de amor com a nossa Casa Comum. **Revista Encontros Teológicos**, v. 39, n. 3, p. 807-821, set./dez. 2024. DOI: 10.46525/ret.v39i3.1905.

MOLTMANN, J. **Deus na criação**: doutrina ecológica da criação. Petrópolis: Vozes, 2003.

OTTAVIANI, E. *Populorum Progressio* 50 anos depois. **Cadernos de Fé e Cultura**, v. 3, n. 1, p. 15–35, 2018. DOI: [10.24220/2525-9180v3n12018a4307](https://doi.org/10.24220/2525-9180v3n12018a4307)

PAIVA, J. A. P. *LAUDATO SI' E FRATELLI TUTTI*: TAREFAS PARA NOVAS FORMAS DE VIDA NO PLANETA. *Omnia Sapientiae*, v. 2, n. 2, p. 6–28, nov. 2022.

PAULO VI. PP. Carta Encíclica *Populorum Progressio*, 26 de março de 1967. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html>. Acesso em: 23 abr. 2025.

RODRIGUES, F. T. Desafios e exigências de pensar uma ecologia integral no discurso da igreja. *Annales Faje*, v. 6, n. 1, p. 129–137, 2021. Disponível em: <<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/annales/article/view/4827>> Acesso em: 23 abr. 2025.

Capítulo VI

A mística do ato penitencial na liturgia da missa e a ecologia de *Laudato Si'*

Jair Oliveira Costa¹

Introdução

Ao falar de mística, apresentamos algumas definições que visam ir além do senso comum. Lima Vaz apresenta uma aproximação do termo, como uma “forma superior de experiência, de natureza religiosa, ou religioso-filosófica (...) [que] mobiliza as mais poderosas energias psíquicas do indivíduo”². Focaliza a dimensão da experiência de uma realidade transcendente, ligada ou não com a dimensão religiosa, onde a pessoa vive uma integração consigo mesma e com o cosmos, independentemente de como este seja nominado. Lima Vaz aponta ainda que “a experiência mística tem lugar num plano trans-racional, ou seja, onde cessa o discurso da razão”³. O discurso racional permanecerá sempre como uma das mediações para se acessar esta experiência, porém não será a única. A racionalidade poderá exemplificar, detalhar, mas não esgotar a realidade da experiência mística.

Agostinho relata uma experiência mística fontal, dentro do contexto cristão, com uma poesia-oração: “tarde te amei, ó beleza tão antiga e tão nova, tarde te amei! Eis que estavas dentro e eu, fora. E aí te procurava e lançava-me nada belo ante a beleza que tu criaste. Estavas comigo e eu não contigo.”⁴ Francisco de Assis, um dos principais inspiradores da *Laudato Si'*, “era um místico e um peregrino que vivia com simplicidade e numa maravilhosa harmonia com Deus, com os outros,

¹ Mestrando em Teologia Sistemático-Pastoral pela PUC Rio. Assessor da Comissão Episcopal para a Liturgia – setor música litúrgica da CNBB. Especialista em liturgia cristã pela FAJE (BH). E-mail: pejair@gmail.com

² LIMA VAZ, H. C. L., Experiência mística e filosofia na tradição ocidental, p. 9.

³ LIMA VAZ, H. C. L., Experiência mística e filosofia na tradição ocidental, p. 10.

⁴ LITURGIA DAS HORAS, Ofício das leituras da memória de Santo Agostinho, p. 1234-1235.

com a natureza e consigo mesmo”⁵. O que Agostinho e Francisco de Assis revelam, com suas palavras ou atitudes, está na raiz da experiência cristã: a atitude de reconhecer a presença da transcendência dentro da história humana. Isto pode ser reafirmado nos vários momentos das celebrações litúrgicas, considerando que “a liturgia é o cimo para o qual se dirige a ação da Igreja e, ao mesmo tempo, a fonte donde emana toda a sua força”⁶.

No horizonte da fé católica, celebrar é uma maneira de acolher a transcendência como dom do amor divino, para que este amor seja a fonte das relações, decisões e atitudes. Acolher o perdão e a paz como dons para a comunidade que celebra é uma dimensão presente no rito penitencial da missa. O texto do ato penitencial, na 3^a edição do Missal Romano, foi enriquecido com muitas fórmulas bíblicas, citando encontros transformadores dos pecadores com o Senhor, no intuito de que estas experiências possam tornar-se experiência, mística e vital, na comunidade que ali celebra. Conectar estas dimensões, neste estudo, visa ampliar os horizontes da prática individual e comunitária da fé, de modo que os textos rituais façam sentido para quem os reza, alcançando a eficácia desejada, realizando a verdade que significam. Ampliando os horizontes no contexto da Carta Encíclica *Laudato Si'*, estas conexões permitem vivenciar a dimensão ecológica da conversão, do reequilíbrio das relações entre as pessoas que celebram, a criação e o Criador, a partir dos trechos bíblicos já presentes nos textos do Missal Romano.

1. Mística, mística cristã e a dimensão mística na *Laudato Si'*

Pontuamos a mística a partir da experiência, do encontro do mais íntimo da pessoa com o transcidente, uma experiência de busca da plenitude e contemplação do inefável, numa constatação de que a realidade visível não é a única, e algo mais além se manifesta dentro do contexto humano. Quadros e Almeida sintetizam esta busca como uma tensão dialética:

⁵ *Laudato Si* 10

⁶ SC 10.

Uma reflexão sobre a mística nos faz perceber um homem que vive uma relação dialética entre o interior e o exterior, entre o finito e o infinito, entre mesmidade e ipseidade. Essa tensão revela, também, que em sua singularidade o Indivíduo é relação, uma relação que se abre ao outro e que, no contato com o Divino, revela mais de si mesmo.⁷

Nesta relação dialética se localiza a experiência mística, que está para além das codificações cristãs, religiosas ou teístas, conforme indica Velasco. Para este autor, o termo “mistério”, dentro do fenômeno religioso, de certa forma resume algo real, que não pode ser esgotado ou plenamente definido, “presente em todos os sistemas religiosos e que pode inclusive manifestar-se ao homem sob formas não religiosas”⁸. No contexto das religiões, em relação com o mistério, Velasco apresenta a pessoa do místico como quem viveu a singularidade da religião em dimensão pessoal, e assim refez o contato que se cristalizou no sistema religioso em que vive. Por mais que alguns místicos possam realizar isso de maneira extraordinária, o autor considera como místicos “todos os que realizam a experiência de fé, ainda quando se reconheça que essa pode dar-se em muitas formas e graus diferentes”⁹.

No dizer de Lima Vaz, nesta experiência de fé estão o ser humano, chamado de místico, e o absoluto transcendente, que pode ser denominado como mistério. Desta forma, a experiência mística é esta relação entre o místico e o mistério, “um fenômeno totalizante, no qual estão integrados todos os aspectos da complexa realidade humana”, onde se experimenta a “anulação da distância entre o sujeito e o objeto imposta pela manifestação do Outro absoluto”¹⁰. Ao mesmo tempo que é uma vivência de alteridade, salientando as diferenças entre a pessoa que vivencia e a realidade vivenciada, tende dinamicamente a “uma quase-identidade com o Absoluto e transformado radicalmente a existência daquele que se vê implicado nessa experiência”¹¹. Desta maneira, segundo Lima Vaz, *místico* pode ser compreendido como o sujeito da experiência, e *mistério* o seu objeto; a *experiência mística*

⁷ QUADROS, E. M.; ALMEIDA, J. M., As formas da experiência mística, p. 474.

⁸ VELASCO, J. M., A mística e o mistério hoje, p. 1.

⁹ VELASCO, J. M., El fenomeno místico, p. 290.

¹⁰ LIMA VAZ, H. C., Experiência mística e filosofia na tradição ocidental, p. 15.

¹¹ LIMA VAZ, H. C., Experiência mística e filosofia na tradição ocidental, p. 16.

se comprehende como a relação entre místico e mistério, e a *mística* se comprehende como a reflexão sobre esta relação¹². E, neste horizonte, os que realizam a experiência de fé de variadas formas e graus podem ser chamados místicos.

A tradição cristã apresenta esta relação entre o místico e o mistério com a mediação da Palavra de Deus na oração, na vivência em comunidade e no celebrar. Os ritos vividos na comunidade, de modo especial os sacramentos, são momentos culminantes de expressar um caminho vivencial da experiência mística. A ação transformante da Palavra, celebrada nos momentos rituais da liturgia, pode ser atualizada e revivida, com um significado especial para quem participa de maneira ativa e consciente. Como diz o Papa Francisco na carta *Desiderio Desideravi*: no ato de celebrar e pedir perdão, nós revivemos os encontros restauradores citados nos evangelhos¹³.

E a Carta Encíclica *Laudato Si'* apresenta pontos de conexão para a dimensão mística, onde podem se encontrar cristãos e não cristãos para o diálogo. Conforme o texto, “pensar o todo como aberto à *transcendência* de Deus, dentro da qual se desenvolve. A fé permite-nos interpretar o significado e a beleza misteriosa do que acontece”¹⁴. O texto propõe rever o conceito criado sobre a expressão “dominar a terra” (Gn 28,1), situando-a no contexto de cultivar e guardar, implicando “uma relação de reciprocidade responsável entre o ser humano e a natureza”¹⁵. E em vários outros pontos propõe a restauração das relações entre a humanidade e a natureza, a partir dos relatos bíblicos, para concluir que “a melhor maneira de colocar o ser humano em seu lugar e acabar com a sua pretensão de ser dominador absoluto da terra é voltar a propor a figura de uma Pai criador e único dono do mundo”¹⁶.

¹² LIMA VAZ, H. C. L., Experiência mística e filosofia na tradição ocidental, p. 17.

¹³ “A potência salvífica do sacrifício de Cristo, de qualquer das suas palavras, de todos os seus gestos, olhares, sentimentos alcança-nos na celebração dos sacramentos. Eu sou Nicodemos e a Samaritana, o endemoninhado de Cafarnaum e o paralítico em casa de Pedro, a pecadora perdoada e a hemorroíssa, a filha de Jairo e o cego de Jericó, Zaqueu e Lázaro, o ladrão e Pedro perdoados” DD 11.

¹⁴ *Laudato Si* 79.

¹⁵ *Laudato Si* 67.

¹⁶ *Laudato Si* 75.

2. Dimensão teologal da liturgia a partir do rito

Tendo nos aproximado dos conceitos de mística, mística cristã e a dimensão mística da *Laudato Sí*, convém pontuar a liturgia em seu aspecto teologal. A partir de Cesare Giraudo, nos aproximamos do discurso teológico dos primórdios da Igreja. Este autor nos propõe “recuperar a chave de leitura do I milênio, que dirige toda nossa atenção a uma (...) referência privilegiada ao momento cultural, ou seja, ao lugar no qual se fazem os sacramentos”.¹⁷ Indica o caminho das catequeses mistagógicas como “tratados de teologia global e dinâmica, nos quais a *lex credendi* (ou normativa da fé) irrompe de modo vital da imediata compreensão da *lex orandi* (ou normativa da oração)”¹⁸. Com Giraudo pontuamos que pensar no rito como lugar teológico indica o lugar da experiência do mistério em relação à mística, o primeiro como fato e o segundo como discurso sobre o fato.

Uma outra aproximação da liturgia como espaço teologal é apresentada por Boselli, retomando também o percurso mistagógico utilizado pelos padres da Igreja Antiga. Este autor indica que a mistagogia é também a explicação oral ou escrita do mistério escondido na escritura e celebrado na liturgia, ou seja,

Viver da Liturgia que se celebra significa viver daquilo que a liturgia faz viver: o perdão invocado, a Palavra de Deus celebrada, a ação de graças elevada, a Eucaristia recebida como comunhão (...) A liturgia, sem dúvida, é o modo específico através do qual a Igreja vive de Cristo e por Cristo, e faz viver os fiéis de Cristo e para Cristo¹⁹.

Estas aproximações de Giraudo e Boselli sinalizam o rito como lugar teologal, para se pensar teologicamente a partir do rito; propiciam também uma aproximação da mística como discurso transracional, para além do que pode ser apreendido pelo raciocínio, chegando no sentido de sabedoria como “saber com sabor”, onde o “sentido” se aproxima do “sensível”, direcionando a uma vivência do mistério como integrador de vida.

¹⁷ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 7-8.

¹⁸ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 8.

¹⁹ BOSELLI, G., O sentido espiritual da liturgia, p. 8.

3. Mística cristã e liturgia

A relação entre mística e liturgia, no sentido geral, e nas celebrações litúrgicas em particular pode ser apresentada ao aproximarmos mística cristã e vida espiritual, como faz Castellano. Ele indica que a experiência dos mistérios caracteriza a vida dos cristãos, e a vida cristã é expressada através da liturgia: “Toda vida espiritual inicial amadurece em contato com Cristo; Cristo, porém, encontra em contato com os homens por meio dos sacramentos, de modo objetivo e real”.²⁰ O autor se aproxima do termo “mistério” da maneira como Vaz apresenta a “experiência mística”. Desta maneira, sinaliza que uma experiência mística fundamental pode ser continuada na prática litúrgica, com proveito e participação.

De maneira semelhante, Costa utiliza o termo mística como “a experiência da participação no mistério de Deus”, e a expressão mística cristã como “uma nítida percepção de Deus por meio de uma profunda experiência do Mistério de Cristo”²¹. A partir disto, pontua que a liturgia é o espaço mais natural para a mística. Resgatando a história das comunidades primitivas, indica que elas experimentavam na liturgia o encantamento, o mergulho no mistério pascal, numa dimensão comunitária. No entanto, a rígida uniformidade que se instalou na liturgia a partir do Concílio de Trento prejudicou esta experiência, e por isso mesmo o Concílio Vaticano II se propôs a resgatá-la, na reforma que desencadeou em toda a Igreja.

Podemos dizer que desde o início, a *Sacrosanctum Concilium* busca uma liturgia que resgate todo o potencial místico das nossas celebrações. Para isso, há de ser uma liturgia que focalize mais a obra da redenção do que a miséria do pecador (...). Não somos nós que devemos controlar o rito, mas ele sim deve nos possuir e nos conduzir ao coração do mistério²².

Tanto Castellano como Costa se aproximam da questão mística para valorizar a liturgia, indicando que no cerne do celebrar está prevista a experiência do mistério divino, que na mística cristã é focalizado na

²⁰ CASTELLANO, J. Liturgia e vida espiritual, p. 52-53.

²¹ COSTA, V. S., Resgate da Mística na liturgia a partir do Concílio Vaticano II, p. 18.

²² COSTA, V. S., Resgate da Mística na liturgia a partir do Concílio Vaticano II, p. 33.37.

pessoa humana e divina de Jesus. Como na mística em geral este encontro é transformador, da mesma maneira se espera esta transformação na liturgia, participada de maneira consciente e ativa. São abordagens que abrem o caminho para perceber e aprofundar a mística dentro do rito do ato penitencial, e ampliar para um horizonte humano e ecológico, dentro do contexto da *Laudato Si'*.

4. Análise textual do ato penitencial

O ato penitencial, dentro dos ritos da missa, faz parte dos ritos iniciais, que têm por finalidade “fazer com que os fiéis, reunindo-se em assembleia, constituam uma comunhão e se disponham para ouvir atentamente a Palavra de Deus e celebrar dignamente a Eucaristia”²³. Conforme a maneira com que por vezes é conduzido, tem-se a impressão de destacar mais a “minha tão grande culpa” do que a experiência da misericórdia. Tanto os textos do Ato Penitencial, na 3^a edição do Missal Romano, quanto as rubricas da Instrução Geral do Missal Romano (IGMR) apontam para uma outra direção: “os fiéis aclamam o Senhor e imploram a sua misericórdia”²⁴.

Na estrutura do texto reformado, de modo especial na terceira fórmula, é mais perceptível esta compreensão do ato penitencial. Depois do sinal da cruz e da saudação apostólica, “o sacerdote convida para o ato penitencial que, após breve pausa de silêncio, é realizado por toda a assembleia através de uma fórmula de confissão geral e concluído pela absolvção do sacerdote”²⁵. “Quando o Kyrie [ou Senhor tende piedade] é cantado como parte do ato penitencial, antepõe-se a cada aclamação uma ‘invocação’”²⁶. É esta invocação, introduzida como novidade na terceira fórmula desde a reforma conciliar, que dá uma nova direção para a experiência da misericórdia no rito do ato penitencial, ao evocar várias cenas do Senhor agindo com misericórdia, citando cenas do Evangelho ou atitudes de Jesus em sua missão. Estas invocações, desta maneira, ligam a experiência da misericórdia ao tema do tempo litúrgico que é vivido. É apresentada uma riqueza de timbres e cores, de modo

Capítulo
VI

²³ IGMR, 46.

²⁴ IGMR 52.

²⁵ IGMR 51.

²⁶ IGMR 52.

que usando com criatividade e sabedoria os textos rituais, sempre é possível abrir espaço para uma dimensão mística, dentro das possibilidades que o rito oferece.

Alguns exemplos dos textos bíblicos citados, nas invocações alternativas para o tempo comum, citam de modo geral o encontro da pessoa com a misericórdia divina: “Senhor, que não para condenar, mas para perdoar (...) Cristo, que vos alegrais pelo pecador arrependido (...) Senhor, que muito perdoais a quem muito ama”²⁷. Em outros textos vemos a Igreja como sujeito que recebe a misericórdia: “Senhor, que confiastes à vossa Igreja o ministério da reconciliação (...) Cristo, que nos edificais como pedras vivas no templo santo de Deus (...)”²⁸. Nestas referências do evangelho, o amor e o perdão se derramam, gratuitos da parte do Senhor, imerecidos da parte das pessoas, abrindo espaço para uma experiência de plenitude e integração, podemos indicar, uma experiência mística e ecológica.

Capítulo
VI

5. Vivência do ato penitencial num sentido místico

A experiência dos ritos na celebração litúrgica, tendo em vista a participação ativa e consciente, é espaço para a teologia e objeto de reflexão da teologia, ou seja, teologal. O discurso teológico é sempre uma reflexão sobre os encontros e relações das pessoas entre si com as pessoas divinas, assim como a mística é o discurso sobre a experiência com o transcendente. Como diz Castellano, “sem vida teologal na Igreja não há acolhida nem da Palavra nem da comunicação sacramental; não existe verdadeira participação no diálogo da comunhão de Deus com seu povo, de Cristo com seu Corpo”²⁹.

Considerando isto, apresentamos um caminho, sistematizado por Buyst e Fonseca, que traz pistas para uma vivência mística da música e do canto litúrgico em geral, e neste estudo, para o ato penitencial. O chamado caminho mistagógico, ou mistagogia, que estes autores apresentam, pode ser compreendido como “conduzir para dentro do mistério”:

²⁷ MISSAL ROMANO, p. 437.

²⁸ MISSAL ROMANO, p. 439-440.

²⁹ CASTELLANO, J., Liturgia e vida espiritual, p. 48,

A genuína música ritual, junto com todos os outros elementos rituais, expressa este mistério de Cristo celebrado e nos possibilita dele participar. Mas, esta participação não se faz automaticamente; depende de nossa própria atenção e entrega (ativa, interior, consciente, frutuosa, plena) na liturgia.³⁰

Os passos para o caminho, conforme estes autores, serão os seguintes: descrição e análise do rito com seus sinais sensíveis, aprofundamento do seu sentido teológico como acontecimento de salvação, discernimento da atitude espiritual que se requer³¹.

Num primeiro passo, a simples descrição do rito indica elementos teológicos para a reflexão. O rito do ato penitencial, localizado nos ritos iniciais da missa, tem a função de constituir uma multidão dispersa em comunhão de assembleia celebrante, que ouvirá a palavra de Deus para se comprometer com esta palavra, e celebrar a aliança através do rito eucarístico³². A estrutura do rito traz estas grandes linhas: convite à conversão, silêncio, súplica pela misericórdia, absolvição e a brevíssima ladainha “Senhor, tende piedade de nós”. Esta estrutura se repete em todas as fórmulas. Analisamos a terceira fórmula, com a segunda série de súplicas alternativas para o tempo comum:

O Senhor disse: “Quem dentre vós estiver sem pecado, atire a primeira pedra”. Reconheçamo-nos todos pecadores e perdoemo-nos mutuamente do fundo do coração (silêncio...)

Senhor, que oferecestes o vosso perdão a Pedro arrependido, tende piedade de nós.

Senhor, tende piedade de nós.

Cristo, que prometestes o paraíso ao bom ladrão, tende piedade de nós.

Cristo, tende piedade de nós.

Senhor, que acolheis toda pessoa que confia na vossa misericórdia, tende piedade de nós.

Senhor, tende piedade de nós.

Deus todo-poderoso tenha compaixão de nós, perdoe os nossos pecados e nos conduza à vida eterna. *Amém.*³³

³⁰ BUYST, I., FONSECA, J., Música ritual e mistagogia, p. 12.

³¹ BUYST, I., FONSECA, J., Música ritual e mistagogia, p. 14.

³² IGMR 46.

³³ MISSAL ROMANO, p. 436-437.

Nos textos da 3^a. edição do missal para o Brasil, o convite ao ato penitencial foi enriquecido com referências bíblicas, neste caso específico a citação refere-se à mulher adúltera, defendida por Jesus diante dos fariseus (Jo 8,7). Esta inserção sugere ampliar o conceito de “confissão dos pecados”, de forma que a comunidade confesse e reconheça, em primeiro lugar, o amor de Deus que move à conversão³⁴. Logo depois do convite à conversão, há um silêncio, que tem a finalidade de evidenciar a distância entre as criaturas e do Criador, e ao mesmo tempo manifestar o desejo de superar esta distância, com a súplica pela misericórdia.

Depois do silêncio, o texto traz referências de experiências pessoais de personagens do Evangelho, que são recordadas para serem revividas pela assembleia que celebra: a traição do discípulo Pedro e a reafirmação de seu amor a Cristo (Mt 26,69-75; Jo 21,17), a promessa imerecida do paraíso ao crucificado ao lado do Senhor (Lc 23,43) e a acolhida calorosa da mulher que foi muito perdoada porque muito amou (Lc 7,47). Na prece “Senhor, que acolheis toda pessoa que confia na vossa misericórdia” poderíamos enxergar ainda outros personagens dos evangelhos: Mateus, Zaqueu, Bartimeu, a mulher fenícia, o centurião romano... pessoas concretas, no seu limite de criaturas imperfeitas, confrontadas com a infinita misericórdia de Deus revelada no olhar e palavra acolhedores do Cristo.

Na sequência, o texto litúrgico da absolvição, inspirado no salmo 50(51), altera sensivelmente o tempo do verbo do salmo, que suplica “tende piedade de mim, ó meu Deus” (Sl 51(50),1). O texto bíblico é mudado, como que acolhendo a súplica do salmista penitente: “Deus todo poderoso tenha compaixão de nós...”. Na passagem do texto bíblico para o litúrgico, se percebe uma sutileza: a transformação de uma súplica em lamento numa certeza jubilosa. Tantas referências bíblicas são indicações para que a palavra, proclamada no rito, se faça realidade na vida das pessoas que a celebram.

A partir do texto, se amplia a visão para os demais sinais sensíveis do rito. Não basta a palavra ser proclamada, para que a verdade do rito aconteça. Como ensina a *Sacrosanctum Concilium*, a liturgia “simboliza através de *sinais sensíveis* e realiza em modo próprio a cada um a

³⁴ Tal como ensina o Catecismo da Igreja Católica, 1452: Quando procedente do amor de Deus, amado sobre todas as coisas, a contrição é dita “perfeita” (contrição de caridade).

santificação dos homens” (grifo nosso)³⁵. Os sinais que estão em jogo: o texto, o tom da voz de quem preside, o canto e a música, a interpretação do grupo de cantores, a participação (que se pretende ativa) da assembleia, são alguns deles, que não comunicam por si mesmos, mas são símbolos de uma realidade maior. Tal relação entre sinais e símbolos se percebe no relato dos discípulos de Emaús, onde a recordação das sagradas escrituras e o gesto de partir o pão foram sinais, que ao se tornarem símbolos, revelaram a presença do Senhor ressuscitado (Lc 24,27.30). Esta conexão é necessária, para que o rito realize, torne presente e verdadeira a santificação pretendida.

Comentando agora o sinal ritual do espaço e do corpo dos que atuam, como símbolo da realidade celebrada: no espaço, a assembleia não está dispersa, mas reunida. Os passos anteriores conduziram a esta realidade, passar de indivíduos a pessoas, de uma massa de gente a um povo reunido em nome do Senhor. A postura de quem preside e da assembleia, neste momento, é de pé; a assembleia estando à frente da presidência. E é neste face a face que ambos suplicam a misericórdia. Dentro da fé cristã, este caminho de confronto humano para se experimentar a bondade divina se verifica desde a época apostólica: “confessai, pois, uns aos outros, os vossos pecados, e orai uns pelos outros para serdes curados” (Tg 5,16a). Contemplar o rosto do próximo e reconhecer, tanto o irmão que precisa da misericórdia, quanto o Senhor que perdoa e acolhe. As dimensões pessoal e comunitária da experiência mística podem ser percebidas neste gestual.

Esta dimensão comunitária ainda se expressa pelo sinal do canto e da música. A estrutura do rito supõe um diálogo, na melhor das hipóteses cantado, entre o povo e o grupo de cantores ou o cantor³⁶. As melodias, a interpretação vocal, as harmonias e ritmos deveriam ter em conta estes elementos citados, para expressar toda a beleza mística deste encontro. Elementos que distraem e dispersam são, por exemplo, um ritmo muito acelerado, ou a execução do ritmo e da harmonia num volume acima da voz da assembleia. Pela integração entre a voz da assembleia e o ritmo, a harmonia, a melodia e o canto, pode se expressar o caminho de retorno à casa do Pai. Os sinais sensíveis podem se tornar simbólicos, para que a verdade do rito aconteça como encontro.

³⁵ SC 7.

³⁶ IGMR 52.

6. Mística, ecologia e conversão na *Laudato Si*

O estudo da mística indica as relações possíveis com o texto da *Laudato Sí*, ampliando o conceito de conversão para além da celebração, numa dimensão de liturgia que abrange a missão dos cristãos no mundo. Conforme orienta o texto, “as convicções da fé oferecem aos cristãos (...) motivações importantes para cuidar da natureza e dos irmãos e irmãs mais frágeis”³⁷. Situando o ponto de partida cristão ao retomar os relatos do Gênesis, se afirma que

A existência humana se baseia sobre três relações fundamentais intimamente ligadas: as relações com Deus, com o próximo e com a terra. Segundo a Bíblia, estas relações vitais romperam-se, não só exteriormente, mas também dentro de nós. Esta ruptura é o pecado. (...) a harmonia vivida por São Francisco de Assis com todas as criaturas interpretada como uma cura daquela ruptura”³⁸

A vivência da mística cristã, tanto na vivência pessoal quanto na celebração, indica a restauração destas relações, superando o individualismo que focaliza somente o nível pessoal da conversão individual. A restauração decorrida do encontro com a misericórdia divina implica restaurar igualmente os “deveres dos cristãos em relação à natureza e ao criador”³⁹. A carta *Laudato Sí* recupera igualmente a figura de Jesus em plena harmonia com a criação e integrado com o seu contexto social:

Não se apresentava como um asceta separado do mundo ou inimigo das coisas aprazíveis da vida (...) longe das filosofias que desprezavam o corpo, a matéria e as realidades deste mundo (...) [estes] dualismos combatidos tiveram notável influência em alguns pensadores cristãos e desfiguraram o Evangelho⁴⁰.

Por fim, o texto indica uma visão ecológica da Eucaristia, alinhando a conversão e a restauração da harmonia do ser humano com a natureza, celebração do Evangelho da Criação:

³⁷ *Laudato Sí* 44.

³⁸ *Laudato Sí* 66.

³⁹ *Laudato Sí* 64.

⁴⁰ *Laudato Sí* 98.

A criação em conta a sua maior elevação na Eucaristia (...) A eucaristia une o céu e a Terra, abraça e penetra toda a criação (...) Por isso, a Eucaristia é também fonte de luz e motivação para as nossas preocupações pelo meio ambiente, e leva-nos a sermos guardiões da criação inteira⁴¹

Conclusão

Refazendo os passos deste estudo, a mística num sentido geral e a mística cristã num sentido específico, podemos intuir que uma vivência mais atenta do rito do ato penitencial pode favorecer uma experiência mística, que faça conexão com o essencial da fé cristã, a dimensão da conversão a partir da misericórdia. Podemos intuir ainda que a experiência da misericórdia e do perdão, seja nas referências bíblicas apresentadas como na atualização pela comunidade que celebra, pode ser uma experiência profunda de abertura ao absoluto e oportunidade de se rever atitudes e enxergar a realidade com outros olhos, de maneira ecológica.

Pudemos concluir que há referências significativas de uma experiência da misericórdia no Ato Penitencial, de modo mais sensível na terceira fórmula, que foi enriquecida com várias referências bíblicas que a evidenciam. Estas referências se aproximam de uma tradução mais livre de *Kyrie Eleison*, que poderia ser: “Senhor, olha para nós com misericórdia”. Não é à toa que a frase “Manifestai, Senhor, a vossa misericórdia, e dai-nos a vossa salvação”⁴² está presente neste rito, desde antes da reforma. A experiência do cristão de ser acolhido e abraçado pela divina misericórdia vem desde as raízes do batismo, e pode ser revivida no sacramento da reconciliação. Na missa, ainda que a “absolvição, contudo, não possui a eficácia do sacramento da Penitência”⁴³, é prevista esta experiência de se criar a comunhão na comunidade pela experiência da misericórdia, respeitando-se a estrutura do rito (convite à conversão, silêncio, confissão geral e absolvição). A comunidade, reunida pela convocação do Senhor, reconcilia-se com ele para louvá-lo, ouvir sua palavra de vida, comprometer-se com o Evangelho do Reino.

Capítulo
VI

⁴¹ *Laudato Si* 236.

⁴² MISSAL ROMANO, p. 434.

⁴³ IGMR 51.

O estudo permitiu perceber que a ligação apresentada entre o *místico*, que se encontra com o *mistério* através da *experiência mística* pode ser aproximada do caminho celebrado na liturgia, de modo especial no rito do ato penitencial: o *cristão* se aproxima de *Cristo* através do *rito*. A ação transformadora da Palavra que, a partir do batismo, inseriu o cristão na vida nova, se retomar na vivência deste rito. E como a experiência do mistério pode ser retomada no discurso da mística, da mesma forma a experiência do rito é explicitada como forma teologal. Ampliando o desafio, se percebe a necessidade de redescobrir a dimensão mística e ecológica, não somente no ato penitencial, como em todo o celebrar das comunidades cristãs.

Referências bibliográficas

- BALTHASAR, H. U., **A oração contemplativa**. São Paulo: Paulus, 2019. Disponível em <<https://deg.paulus.com.br/5118.pdf>> acesso em 22/11/2024
- BUYST, I., FONSECA, J., **Música ritual e mistagogia**. São Paulo: Paulus, 2008
- BOSELLI, G. **O sentido espiritual da liturgia**. Brasília, CNBB, 2014
- CASTELLANO, Jesús. **Liturgia e vida espiritual: teologia, celebração, experiência**. São Paulo: Paulinas, 2006
- CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Instrução Geral do Missal Romano e Introdução ao Lecionário**. Brasília, CNBB, 2023.
- COSTA, V. S., Resgate da Mística na liturgia a partir do Concílio Vaticano II. **Revista de Cultura Teológica** - v. 17 - n. 68 - JUL/DEZ 2009 Disponível em <<https://revisitas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/download/15443/11541/37577>> Acesso em 20/11/2024
- DOCUMENTOS sobre a música litúrgica (1903-2003)**. São Paulo: Paulus, 2005.
- FRANCISCO. **Carta apostólica Desiderio Desideravi**. Brasília, CNBB, 2022.
- FRATERNIDADE SÃO PIO X. **Ordinário da Santa Missa**. Disponível em <https://www.fsspx.com.br/wp-content/uploads/2010/07/ORDINARIO_DA_SANTA_MISSA_MEDIO.pdf> Acesso em 26/11/2024.
- GIRAUDO, C., **Num só corpo**: tratado mistagógico sobre a Eucaristia. São Paulo: Loyola, 2003
- LITURGIA DAS HORAS. Vol IV Tempo Comum 18^a a 34^a semana**. São Paulo: Vozes, Paulinas, Ave Maria, 1999.
- QUADROS, E. M., ALMEIDA, J. As formas da experiência mística: especulativa, mística e profética **Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral**, vol. 7, núm. 2, maio-agosto, 2015, pp. 461- 475 PUC-PR. Disponível em <<https://www.redalyc.org/pdf/4497/449748256008.pdf>> Acesso em 15/11/2024.

LIMA VAZ, H. C. L. **Experiência mística e filosofia na tradição ocidental.** São Paulo: Loyola, 2000.

VELASCO, J. M. **El fenomeno místico.** Madrid, Trotta, 2003.

VELASCO, J. M. A mística e o mistério hoje. **IHU Online** Edição 385, 19 Dezembro 2011. Disponível em <<https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/17-artigo-2011/4279-juan-martin-velasco>> Acesso em 14/11/2024.

Capítulo VII

O jansenismo e alguns de seus traços: obstáculos para o cuidado da Casa Comum

Carlos Alberto dos Santos Monteiro¹

Introdução

Inspirados na Carta Encíclica *Laudato Si'* do Sumo Pontífice, o jesuíta Papa Francisco, nos propomos a discutir por meio deste artigo as possíveis relações entre a questão do Eixo temático da Teologia e crise socioambiental, em oposição, em certo sentido, às ideias e práticas promovidas por alguns dos principais expoentes do jansenismo². A experiência jansenista foi gestada sobretudo nos séculos XVI e XVII, em especial na Europa. Ela difundiu-se pelos Países Baixos (especialmente na Holanda), fez escola e fincou profundas raízes na França, chegou à Itália, Espanha, Portugal e, como veremos, reverberou no Brasil. O jansenismo, é bom compreender, foi marcado pelos efeitos das Reformas Protestantes (especialmente a promovida por João Calvino), da Reforma Católica, assim como do contexto da Revolução Científica no conturbado mundo moderno, mas que encontram, ainda hoje, campo fértil em muitos corações e mentes cristãs, inclusive no Brasil.

A Carta Encíclica *Laudato Si'*, de outro modo, nos convida a uma reflexão acerca das nossas ações que conduzem, inequivocamente, ao comprometimento com a obra da criação de Deus. “Nunca maltratamos e ferimos a nossa casa comum como nos dois últimos séculos”³,

¹ Graduado em História pela UFRJ, Filosofia pela PUC-Rio. Mestrando no Programa de Pós Graduação em Teologia PUC-Rio. E-mail: carlosalbertodossantosmonteiro@gmail.com

² LEXICON: Dicionário Teológico Encyclopédico, p. 407-408. Podemos definir, em linhas gerais, o jansenismo como um movimento multiforme que exerceu forte influência na Igreja e na sociedade a partir do século XVI. Esse movimento deixou resquícios latentes e mesmo explícitos na dogmática, na moral e na espiritualidade, assim como interferências na política, sobretudo com o fortalecimento do galicianismo. Os jansenistas, é bom lembrar, não se denominavam como tal. Foram seus adversários que criaram a palavra. Para os próprios jansenistas eles seriam verdadeiros defensores da fé católica.

³ FRANCISCO, PP, *Laudato Si'*, parágrafo 53

aventa-nos o Santo Papa. Somos, em função disto, exortados a repensar como temos cuidado daquilo que, como criação maior de Deus que somos, devemos ser os maiores responsáveis pelo seu bom uso. Evidentemente, entendemos que seria um erro de caráter metodológico, exigir de homens dos séculos XVI e XVII, nos quais se incluem os jansenistas, os jesuítas, os libertinos⁴ e muitos outros, a consciência ecológica que devemos ter em nossa contemporaneidade. Para tanto, vale lembrar e pontuar o importante filósofo empirista inglês, Francis Bacon (1561 - 1626), quem, em seu tempo, afirmava que: “Como num tribunal, a natureza seria o réu, e os filósofos naturais, os promotores; por meio de questionamentos, estes levariam a natureza a lhes revelar a verdade”⁵. O mesmo Bacon, que era um crítico da ciência não pragmática de Aristóteles, enfatizava que:

...o verdadeiro conhecimento era aquele que proporcionava aos homens meios vigorosos e eficazes de conquistar poder sobre a natureza. O estudo da natureza, para ter eficácia, deveria ir além das experimentações que mostrasse aplicações diretas. Era necessário ampliar a análise ao que produz e regula a natureza, procurando compreendê-la em sua integralidade, para ser capaz de dominá-la.⁶

Se, por um lado, Bacon instrumentaliza a natureza e mesmo a objetifica; o Papa Francisco, de outro modo, a valoriza em sua integralidade e nos convida a sermos protagonistas em seu cuidado. Ele não refuta simplesmente o conhecimento científico e a ação humana, mas sim, o valoriza e menciona alguns exemplos positivos da relação do homem para com a criação. O santo Papa aponta-nos algumas ações afirmativas da humanidade no cuidado da casa comum, tais como elencamos a seguir:

Em alguns países, há exemplos positivos de resultados na melhoria do ambiente, tais como o saneamento de alguns rios que foram poluídos durante muitas décadas, a recuperação de florestas nativas, o embelezamento de paisagens com obras de saneamento ambiental,

⁴ ROVIGHI, S. V. B. P., História da filosofia moderna: da revolução científica a Hegel, p. 129. François de la Mothe Le Vayer, Pierre Gassendi (padre francês e polemista em relação a Descartes, que pertencia à ala fideísta dos céticos), Diodati e Naudé, formam a famosa tétrade libertina.

⁵ BRAGA, M., Breve história da ciência moderna, volume 2, p. 54.

⁶ BRAGA, M., Breve história da ciência moderna, volume 2, p. 56.

projetos de edifícios de grande valor estético, progressos na produção de energia limpa, na melhoria dos transportes públicos.⁷

Estabelecer o entendimento e o diálogo, muitas vezes e majoritariamente conflitivo, dos homens entre si, e dos mesmos com a natureza, não é uma tarefa historicamente fácil. No mundo das reformas e considerando os denominados jansenistas, os jesuítas e também os libertinos supracitados, isso foi objeto de intensas disputas que envolveram a religião, os Estados e distintos grupos sociais. Compreender o processo histórico envolvendo esses diversos atores, a partir da longa duração e considerando suas mudanças e continuidades, assim como sua relação com a *Laudato Si'* e o cuidado com a casa comum, serão os motes centrais desse trabalho de pesquisa.

1. Origens e desenvolvimento do Jansenismo

O jansenismo é fundamentado no pensamento do bispo de Ypres, Cornélio Jansênio (1585 - 1638)⁸. Segundo Jansênio, que em sua principal obra *Augustinus*⁹, decidiu retornar aos escritos autênticos de Santo Agostinho¹⁰ e foi influenciado pelos efeitos da Reforma Calvinista; o homem, assegurava ele, depois do pecado original é profundamente dominado pela concupiscência, que conduz o ser humano sempre ao

⁷ FRANCISCO, PP, *Laudato Si'*, parágrafo 58.

⁸ MELO, A. J., Jansenismo no Brasil, 2014. Essa obra será uma das principais referências neste trabalho. Melo, assim nos apresenta o ponto inicial das polêmicas entre jansenistas e jesuítas: “Logo que foi impresso o “Augustinus”, os jesuítas lançaram-se ao ataque contra essa obra. Em um ato acadêmico realizado em seu colégio em Lovaina, a 21 de março de 1641, refutaram as doutrinas jansenistas, presentes nela, apoiando-se no Concílio de Trento e na condenação de Baio, acusando a Jansênio de renovar a heresia de Calvino”; MELO, A. J., Jansenismo no Brasil, p. 57.

⁹ Esse livro foi publicado dois anos após a morte de Jansênio, portanto, em 1640. *LEXICON: Dicionário Teológico Enciclopédico*, p. 407. É importante ressaltar que o *Augustinus*: “é dividido em três tomos. No 1º tomo ele se dedica a fazer uma narrativa histórica do Pelagianismo e do Semipelagianismo. Ele analisa os principais pontos de doutrina conflitivos e procura fazer com que os semipelagianos se identifiquem com os jesuítas; MELO, A. J., Jansenismo no Brasil, p. 24.

¹⁰ Nas Confissões, obra de caráter autobiográfico, Santo Agostinho nos mostra, entre muitas outras coisas, o sentido positivo do evento Pascal, de proclamar a grandeza, de engrandecer a libertação dos homens da verdade de Deus. É claro que Santo Agostinho, em uma leitura mais rigorista, é muito identificado com a questão do pecado, mas ele enfatiza, é importante aventar, que o amor de Deus é maior do que o pecado; AGOSTINHO, S., Confissões, 2005.

pecado, o que faz com que todas as suas ações sejam corrompidas e que somente a Graça de Deus torne possível a realização de boas ações. Essa Graça, porém, só é possível com a renúncia total de si. A teologia de Jansênio, nos mostra Amarildo José de Melo: “revela um conceito de Deus tão severo e terrível, que serve de fundo adequado ao sombrio rigorismo de todos os ensinamentos jansenistas”¹¹. Na verdade, o bispo holandês entende que Jesus Cristo não morreu por todos os homens, posto que Deus não dá a todos os homens os meios para alcançarem a salvação, o que é um problema fundamental na Teologia Católica.¹²

Devemos ter mente que o jansenismo, enquanto movimento multiforme, experimentou diferentes fases: num primeiro momento ele promove uma espiritualidade de afastamento do mundo (a “*fuga mundi*”) e da defesa de uma visão nitidamente depreciativa da realidade terrena, assim como do homem, que é um “duplo nada”. A visão de mundo dos jansenistas predominante entre seus principais representantes, dentre os quais podemos destacar nesse momento histórico: o abade de Port-Royal - Saint-Cyran, Barcos e Blaise Pascal; é claramente a da censura à Teologia Escolástica, a qual é acusada de corromper o dogma e de favorecer o laxismo¹³ da moral. Gilberte Périer, irmã de Pascal, deixou-nos uma “Vida de Blaise Pascal”¹⁴, ela nos ensina que seu irmão sempre fora religioso (ainda que saibamos que esse expoente do Jansenismo tenha também experimentado um período de mundanismo).

De qualquer modo, foi sob a influência de homens como Antoine Arnauld (1612-1294), do pe. Guillebert, seu diretor espiritual e pároco de Ronville, que o pensador francês, “decidiu [...] renunciar às satisfações mundanas e dedicar-se totalmente à busca de Deus”¹⁵. Foi nesse

¹¹ MELO, A. J., Jansenismo no Brasil, p. 64.

¹² MELO, A. J., Jansenismo no Brasil, p. 56.

¹³ O laxismo, em sentido geral, trata-se de uma atitude e comportamento moral pouco responsável e pouco atento às normas morais. Na polêmica que aqui tratamos, os rigoristas usam o termo laxistas (que quase é entendido como sinônimo de probabilismo) para se referir especialmente aos jesuítas. Pascal usa provocativamente a expressão “*morale relâchée*” em suas “As provinciais”. LEXICON: Dicionário Teológico Enciclopédico, p.432-433. Assim Pascal, em As Provinciais, se refere aos jesuítas: “Vá, então, eu lhe peço, ver esses bons Padres, e garanto que logo vai notar, no laxismo de sua moral, a causa de sua doutrina acerca da graça”; PASCAL, B., As províncias, p. 62.

¹⁴ ROVIGHI, S. V. B. Pl., História da filosofia moderna: da revolução científica a Hegel, p. 149.

¹⁵ ROVIGHI, S. V. B. Pl., História da filosofia moderna: da revolução científica a Hegel, p. 149.

contexto que, desde novembro de 1654, Pascal: “passou a dedicar toda a sua vida à oração, à leitura da Bíblia, à mortificação. Retirou-se para o campo, depois para uma casa próxima a Port-Royal des Champs, entre os “solitários”.¹⁶ Trata-se, portanto, de uma vida de rigor extremo e de busca da perfeição, a partir do distanciamento cada vez maior de qualquer tipo de “moral humana”. Essa postura de Pascal, vale ressaltar, tem bases filosóficas, posto que ele aprecia, e muito, o estoicismo¹⁷, o qual, tal como o jansenismo, pregava o isolamento e a renúncia.

Em suas “*Cartas a um provincial*”, a qual também será aqui abordada a partir da análise de Paul Valadier¹⁸, Pascal participa muito ativamente nas polêmicas contra os jesuítas. Nessa obra, dividida em dezenove cartas¹⁹, o pensador do século XVII, defende, entre outras coisas, o afastamento do mundo, dizendo: “Mas separar a alma do amor do mundo, afastá-la do que tem mais caro, fazê-la morrer a si mesma, levá-la e uni-las única e invariavelmente a Deus, só pode ser obra de mão toda-poderosa”²⁰. Mas isso é só uma parte das muitas facetas de seu rigorismo, comum entre os jansenistas, em que pese o fato de que mesmo entre eles houvesse distinções e graus de intensidade quanto ao seu rigor doutrinário.

De qualquer modo, pouco mais adiante e na mesma obra, Pascal venha falar claramente de seus acentuados jejuns, os quais resultaram

¹⁶ ROVIGHI, S. V. B. Pl., História da filosofia moderna: da revolução científica a Hegel, p. 150. O sítio onde Port-Royal se localizava era, em princípio, uma antiga abadia cisterciense da Baixa Idade Média, no vale pantanoso e insalubre de Chevreuse, ao sul de Paris. Posteriormente foi erguida uma nova abadia em Paris, em 1635, sob a influência do abade de Saint-Cyran. Pascal foi um dos solitários que viviam isolados do mundo em Port-Royal des Champs; ARNAULD, A., Gramática de Port-Royal: Arnauld e Lancelot, p.10

¹⁷ O estoicismo foi uma das grandes escolas filosóficas do Período Helenístico. Fundada por Zenão de Cício (333 - 263 a.C.), essa escola apregoava, acerca da questão moral, a busca de uma vida contemplativa acima das ocupações, das preocupações e emoções da vida comum, o que denominamos seu ideal de ataraxia. Tal ideal vai ao encontro da “*fuga mundi*” dos jansenistas em sua primeira fase. ABBAGNANO, N., Dicionário de filosofia, p. 575.

¹⁸ VALADIER, P., Rigorismo contra liberdade moral, p. 34-35.

¹⁹ Paul Valadier (1933), assim divide *As provinciais*: As cartas de 1 a 3, justificam o debate sobre a graça no jansenismo; As Cartas 4 a 18 defendem Port-Royal e lavam Jansênio da suspeita de inspiração Calvinismo, mas esse subconjunto é subdividido da seguinte forma: as Cartas 4 a 10 visa expor a “doutrina das probabilidades” dos jesuítas, quando o autor se passa por um interlocutor ingênuo e passivo que se submete a ouvir o que os padres pensam em seu laxismo. Das Cartas 11 a 15, reprovam a doutrina dos jesuítas e acusa seus padres de impostores e contrários à “Santa Doutrina”. Nas Cartas 16 a 18, Pascal defende Port-Royal; VALADIER, P., Rigorismo contra liberdade moral, p. 34.

²⁰ PASCAL, B., As províncias, p. 63.

em profundas dificuldades de dormir sem jantar: “Sim”, disse Pascal a um padre jesuíta, “isso muitas vezes me obriga a fazer o desjejum ao meio dia e jantar ao fim da tarde”²¹. Pascal, na contramão de seus pares franceses, renunciava aos prazeres dos sentidos: não degustava pratos sofisticados, “chegava a engolir as porções “mais repulsivas” sem o menor sinal de repugnância”, não tinha empregado doméstico e nem tapeçarias em casa²². É absolutamente verossímil acreditar que esses rigorosos jejuns e vida lacônica muito provavelmente encurtaram a vida de Pascal, que faleceu antes de completar 40 anos.

Ora, o que inferimos a partir do exposto é que esse jansenismo marcado por um espiritualismo ascético, penitencial e exagerado, marcado pelo cilício, por uma sistemática e prolongada restrição alimentar, pela privação do sono e, é claro, pelo afastamento do mundo²³ vai de encontro às propostas da Carta Encíclica do Santo Papa Francisco em diversas de suas passagens, nas quais, por exemplo, ele nos exorta a: “aceitar o mundo como sacramento de comunhão, como forma de partilhar com Deus e com o próximo numa escala global”²⁴, ou ainda, nos chama a atenção para a impossibilidade de fronteiras e barreiras políticas que nos permitam viver o isolamento e a globalização da indiferença²⁵. Diz ainda o Papa Francisco, citando o Catecismo da Igreja Católica, CIC,357, no parágrafo 65 da sua Carta Encíclica: “[O ser humano é alguém] capaz de se conhecer, de se possuir e de livremente se dar e entrar em comunhão com as pessoas”²⁶. A “*fuga mundi*” e o isolamento jansenista, portanto, não dá contribuição e nem participa, como se pode facilmente perceber, do cuidado com a casa comum.

Já em sua segunda fase, após a condenação de 101 de suas proposições através da *Bula Unigenitus* (1713)²⁷, o jansenismo adota uma

²¹ PASCAL, B., As províncias, p. 64.

²² VALADIER, P., Rigorismo contra liberdade moral, p. 60.

²³ De acordo com Jacques Wilhelm, que nos apresenta um bom retrato do cotidiano da Paris do século XVII: “Os leigos tinham muitas outras possibilidades de se associar à vida das comunidades religiosas. Qualquer pessoa que sentisse a necessidade de se proteger dos perigos do mundo alugava uma casa ou um aposento num convento... no século XVII, foi moda muito seguida pelas mulheres de boa sociedade...”; WILHELM, J., Paris no tempo do Rei Sol, 1660-1715, p. 101.

²⁴ FRANCISCO, PP. *Laudato Si'*, parágrafo 9

²⁵ FRANCISCO, PO, *Laudato Si'*, parágrafo 52

²⁶ Catecismo da Igreja Católica, 357, apud FRANCISCO, PP, *Laudato Si'*, parágrafo 65

²⁷ CLEMENTE XI, *Bula Unigenitus Dei Filius*, 1713

postura aristocrática e teorizadora, a qual busca se refugiar no galicanismo²⁸ (que não foi reconhecido por Roma e que implicava numa Igreja nacional, a qual era guardada pela Monarquia) e mesmo em algumas formas de regalismo. Antoine Arnauld²⁹ e Pierre Nicole, que tiveram muita aceitação e influência mesmo entre sacerdotes e fieis não jansenistas, são os maiores expoentes dessa fase do jansenismo e defendem a luta conduzida no mundo para promover o que acreditam ser a verdade e a justiça, mas, é claro, mantendo a ideia da queda categórica do homem em consequência do pecado original e, ademais, persistem numa visão pessimista do mundo, assim como seguem combatendo ardorosamente os jesuítas a quem acusam de serem laxistas e/ou casuístas. Arnauld, por exemplo, é autor de “*De la fréquente Communion*” (1643)³⁰.

Nessa obra, que foi aprovada por 15 bispos e 20 doutores de Sorbonne, ele acusa os jesuítas de ferir a mais pura e antiga tradição cristã com o incentivo à comunhão frequente. Sua obra, que defende a comunhão somente para os santos³¹, foi esgotada em menos de seis meses e depois de quatro edições, ou seja, um sucesso absoluto de vendas e de aceitação em pleno século XVII, o século da Revolução Científica. Citado pelo historiador Jean Delumeau, assim Antoine Arnauld pensa o homem: “*Ele é digno de toda espécie de desprezo, de humilhações e de aniquilamentos*” (fichamento D). Outro famoso jansenista, o padre e confessor de Port-Royal, Claude de Sainte-Marthe (1620 - 1690), também citado por Jean Delumeau, defende que nascemos nas trevas e nosso coração é naturalmente corrompido. Como

²⁸ As “liberdades galicanas”, foram afirmadas desde a Pragmática sanção de 1438., a qual dizia respeito a um conjunto de regulamentos promulgado pelo rei Carlos VII que permitia a ele, bem como a seus grandes feudatários, intervir por recomendação na eleição de abades e bispos. Esta foi a primeira manifestação do galicanismo. VALADIER, P., Rigorismo contra liberdade moral, p. 16.

²⁹ Jacques Wilhelm, supracitado, nos dá um quadro nada nobre da família burguesa de Antoine Arnauld: “...pode-se duvidar das vocações que, apenas na família Arnauld, grandes burgueses riquíssimos e enobrecidos, mandavam, no reinado de Luís XIII, seis irmãs para a Abadia de Port-Royal, e seus dois irmãos para Vallon, e na geração seguinte, as cinco filhas de Arnauld d’Andilly para Port-Royal, bem como sua irmã, Mme Lemaître, e seus três filhos. Poderíamos citar um grande número de exemplos análogos, se bem que um pouco menos copiosos, com frequência inspirados, infelizmente, pelo desejo de evitar a partilha de uma fortuna ou de abocanhar um benefício vantajoso. Assim, a pequena Arnauld, de doze anos de idade foi nomeada abadessa de Port-Royal”; WILHELM, J., Paris no tempo do Rei Sol, 1660-1715, p. 92.

³⁰ ARNAULD, A., De la fréquente Communion.

³¹ MELO, A. J., Jansenismo no Brasil, p. 66.

se pode facilmente depreender, a mentalidade jansenista exige do homem uma pureza angelical, defende a disciplina e o rigorismo moral, tem forte enfoque em uma antropologia baseada na natureza decaída, promove uma verdadeira aversão à corporeidade, sobretudo à sexualidade e vida prazerosa, assim como favorece uma espiritualidade do medo da morte³². Esse modelo de experimentação da fé, assim o entendemos, não encontra respaldo na Laudato Si'.

2. O Jansenismo e a *Laudato Si'*

Paul Valadier, discutindo teologia moral e opondo a posição dos jansenistas em geral e a de Pascal e Arnauld em particular; à posição dos padres jesuítas (casuístas), ditos “laxistas”; estabelece a clara diferença entre os apologistas (que defendem uma doutrina em si mesma ou teses contestadas em disputas teológicas)³³ e os confessores e conselheiros espirituais. Valadier, assim, explica a relação entre os confessores e os penitentes:

Eles lidam com pessoas concretas, que vêm expor suas dificuldades, suas faltas, seus pecados; o fiel no confessionário sabe ou vislumbra que sua vida ou seus pensamentos não está em conformidade com a mensagem evangélica, ainda que em muitos pontos o confessor deva esclarecê-lo. Se não tivesse nenhuma ideia de suas faltas, não estaria lá. (...) a questão é saber como se pode aderir a essa Verdade na vida, como se pode torná-la mais concreta, como se pode ser fiel a ela na situação que é a do penitente: afetiva (casamento ou celibato), social (riqueza ou pobreza), profissional (do comércio ou da administração pública), religiosa (fiel leigo, religioso ou eclesiástico). (...) Ninguém está diante da Verdade pura, mas tão somente diante do dever de conformar sua vida pessoal ao louvor, à reverência e ao serviço de Deus e do próximo (...)³⁴.

³² MELO, A. J., Jansenismo no Brasil, p. 104-105.

³³ VALADIER, P., Rigorismo contra liberdade moral, p. 38.

³⁴ VALADIER, P., Rigorismo contra liberdade moral, p. 38-40.

De acordo com o padre jesuíta francês supracitado, que estabelece o contraponto entre Pascal e Baltasar Gracián³⁵, o primeiro entende o pecador como alguém incapaz de qualquer bem “sem a fécula da coerção política”³⁶. O homem pecador estaria agrilhoado à concupiscência e, incerto de sua salvação, o cristão deveria viver na recusa das armadilhas do mundo. Garcián, de outro modo, nos faz perceber que: “quer dar conselhos a um cristão que vive no mundo por meio de um “manual” simples”³⁷, e que o mesmo deve busca a santidade, mas não, como vimos por meio dos jansenistas da primeira fase, em um afastamento do mundo. Cabe ao homem adaptar-se ao seu tempo e fazer com que as suas qualidades frutifiquem, mas tudo isso com “reta intenção” e sem desprezar a cultura do passado, o enraizamento pretérito que o formou. Na *Laudato Si'*, o Papa Francisco, fazendo alusão e enfocando “a sabedoria das narrações bíblicas”, toma como exemplo uma citação do profeta Jeremias (Jr 1,5: “Antes mesmo de te modelar no ventre materno, eu te conheci; antes que saísse do seio, eu te consagrei. Eu te constituí profeta para as nações”)³⁸, nos mostra que fomos concebidos no coração de Deus e, por isso, “cada um de nós é o fruto de um pensamento de Deus. Cada um de nós é querido, cada um de nós é amado, cada um é necessário”³⁹.

Ora, o que vimos até aqui é um tipo de jansenismo que não hesita em reagir negativamente a qualquer tipo de acomodação humanista, até porque o jansenista é fundamentalmente pessimista, o que vai de encontro à proposta cristã. Na *Laudato Si'*, de outro modo, o papa jesuíta nos convida, inspirando-se em São Francisco de Assis, a inteligir que “O mundo é algo mais do que um problema a resolver; é um mistério gozoso que contemplamos na alegria e no louvor”⁴⁰, em uma visão claramente positiva e esperançosa da criação. O Sumo Pontífice, ci-

³⁵ Baltasar Gracián (1601-1658) foi um padre jesuíta espanhol que não foi citado por Pascal (1623-1662) em suas polêmicas com os jesuítas. A falta do debate entre ambos é lamentada por Paul Valadier. A obra de Gracián se apresenta como uma série de máximas, as quais não são muito familiares aos leitores de hoje, em geral. VALADIER, P., Rigorismo contra liberdade moral, p. 8.

³⁶ VALADIER, P., Rigorismo contra liberdade moral, p. 64.

³⁷ VALADIER, P., Rigorismo contra liberdade moral, p. 67.

³⁸ BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1^a edição, 2002. FRANCISCO, PP, *Laudato Si'*, p.4 5.

³⁹ Bento XVI, Homilia no início solene do Ministério Petrino (24 de abril de 2005); FRANCISCO, PP, *Laudato Si'*, p. 47.

⁴⁰ FRANCISCO, PP, *Laudato Si'*, p. 15.

tando alguns exemplos positivos na melhoria do ambiente, a partir da ação humana⁴¹, afirma que: “Essas ações não resolvem os problemas globais, mas confirmam que o ser humano ainda é capaz de intervir de forma positiva. Como foi criado para amar, no meio dos seus limites germinam inevitavelmente gestos de generosidade, solidariedade e desenvolvimento”.

Conclusão

A visão e prática jansenistas, que vimos gestada na Europa, cruzou o Atlântico e chegou ao Brasil. Não se pode falar de Jansenismo no Brasil sem se fazer alusão à figura do Marquês de Pombal (1699 - 1782). No Brasil, muito do que experimentamos do Jansenismo tem relação com as reformas pombalinas: a expulsão dos jesuítas, a perseguição às Ordens tradicionais, o regalismo no Reinado de dom Pedro I, regência una de Diogo Antônio Feijó e também do governo de Dom Pedro II⁴². Diferentemente do que pregava o Concílio de Trento, que visava que os eclesiásticos se dedicassem ao sagrado, as reformas pombalinas miravam em uma Igreja Nacional “ligada aos interesses da realeza e desvinculada de Roma”⁴³,

Ainda hoje não seria difícil observar práticas e ideias jansenistas no meio católico. Nessa comunicação objetivamos utilizar o método proposto pela Escola dos Annales, refutando uma abordagem puramente “acontecimental”, linear e progressista dos fenômenos históricos com uma finalidade teleológica; mas sim considerando a longa duração histórica, nos dedicamos a compreender as transformações estruturais nas sociedades tendo em consideração a uniformidade, a reversibilidade dos fenômenos históricos. De fato, acreditamos que essas ideias jansenistas podem ser revertidas. Consideramos, ainda, a homogeneidade, quantidade e permanência de elementos e características do jansenismo no meio cristão, em especial no católico.

Se tomarmos como mote as palavras de Gracián, devemos sim ser homens de recolhimento e oração⁴⁴, mas também é mister nos abrirmos

⁴¹ FRANCISCO, PP, *Laudato Si'*, p. 29,30.

⁴² MELO, A. J., Jansenismo no Brasil, p. 124.

⁴³ MELO, A. J., Jansenismo no Brasil, p. 113.

⁴⁴ VALADIER, P., Rigorismo contra liberdade moral, p. 70.

para outras culturas, observar o valor que tem o homem “universal”. Não fomos criados para viver isolados e indiferente ao resto dos homens, mas sim para sermos instrumentos de Deus para nós mesmos e para os nossos irmãos. Esse é um desafio a mais do nosso tempo no cuidado da casa comum, mas, como nos ensina o Papa Francisco em outra Carta Encíclica, a *Evangelii Gaudium*⁴⁵ - seu primeiro grande documento - “O Evangelho, em que resplandece gloriosa a Cruz de Cristo, (nos) convida insistentemente à alegria”. Nessa passagem do texto, ademais, o Santo Papa nos apresenta uma miríade de citações que nos convidam à alegria e à esperança. E é com essa esperança que buscamos a construção de uma Igreja mais santa, mais orante, mais misericordiosa e, consequentemente, mais próxima de nossos irmãos.

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 4a. Edição, São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. 6^a edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.
- ARNAULD, Antoine. **Gramática de Port-Royal**: Arnauld e Lancelot: São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- ARNAULD, Antoine. **De la fréquente Communion**. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=9891
- CLEMENTE XI. **Bula Unigenitus Dei Filius**. 8 de setembro de 1713. Roma. Disponível em: [URL da bula online]. Acesso em: [Data de acesso].
- BENTO XVI, Homilia no início solene do Ministério Petrino (24 de abril de 2005): AAS 97 (2005), 711; L’Osservatore Romano (ed. portuguesa de 30/IV/2015), 5.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM**. 1^a edição. São Paulo: Brasil, 2002.
- BRAGA, Marco. **Breve história da ciência moderna, volume 2**: das máquinas do mundo ao universo-máquina/ Marco Braga, Andreia Guerra, José Cláudio Reis. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008
- DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo**: a culpabilização no Ocidente (séculos XIII-XVIII). 1 vol. Bauru, SP:EDUSC, 2003, p.7-51.
- FRANCISCO, Papa. **Carta Encíclica Laudato Si'**: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulinas, 2015.
- FRANCISCO. Papa. **Evangelii Gaudium**: A alegria do Evangelho: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Loyola, 2013.

⁴⁵ FRANCISCO. PP, *Evangelii Gaudium*, Parágrafo 5.

MELO, Amarildo José de. **Jansenismo no Brasil:** traços históricos de uma moral rigorista. SP: Editora Santuário, 2014.

PASCAL, Blaise. **As províncias:** ou cartas escritas por Louis de Montalte a um provincial seu amigo e aos reverendos padres jesuítas sobre a moral e a política desses padres/ Blaise Pascal. São Paulo: Filocalia, 2016.

ROVIGHI, Sofia Vanni B. Pascal. **História da filosofia moderna: da revolução científica a Hegel.** São Paulo: Loyola, 1999.

WILHELM, Jacques. **Paris no tempo do Rei Sol, 1660-1715.** São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

VALADIER, Paul. **Rigorismo contra liberdade moral.** As Provinciais: atualidade de uma polêmica antijesuítica. São Paulo: Loyola, 2021.

REIS, José Carlos. **Escola dos Annales: a inovação em história.** São Paulo: Paz e Terra, 2000.

Capítulo VIII

A Mística Integral proposta pelo Papa Francisco como Caminho para uma Espiritualidade Consciente e Missionária

Washington Luiz Sebastião Nunes¹

Introdução

A compreensão de espiritualidade atrelada a um engajamento reflexivo de uma ecologia integral tem sido um fator bastante presente nos tempos atuais, pois se percebe que, diante das muitas dificuldades – seja no trato com o planeta, o que o Papa Francisco nomeou como “casa comum”, ou ainda no tocante à humanidade em si – é urgente um engajamento de todos, em vista de um encontro profundo que surta um efeito qualitativo e que garanta o melhor viver e uma harmonia entre todos os que usufruem do privilégio de conviver neste lugar que chamamos de Terra, o mundo habitado, como nossa casa.

A mística pode ser um caminho que abre os horizontes e nos faz perceber que nela se encontram forças que alimentam essa caminhada, buscando pontos de encontro que fortalecem e dão sustentação a uma espiritualidade consciente de sua missão, que é o cuidado e a harmonia integral da casa comum, dentro desta perspectiva da ecologia integral. É necessário um itinerário que além de nos conscientizar, engendre em nós uma mudança qualitativa, no que diz respeito a práticas concretas que revertam a situação complexa de adoecimento de nosso mundo.

O dinamismo espiritual realiza no ser humano um autoconhecimento e impele a um encontro sincero com as mais variadas situações em que se insere a pessoa. Dizer isto, é compreender que somos constituídos com seres espirituais e que esse nosso ser carrega uma força capaz de gerar frutos concretos de mudanças, seja na nossa individuali-

¹ Possui graduação em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano – Batatais – SP (2019) e em Teologia pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP – Recife – PE (2023). E-mail: washingtonluiz61@hotmail.com.

dade ou em situações que estão ao nosso redor, gerando assim um mecanismo que toda a criação viva com intensidade aquilo que a mística gera em nós. Entendemos que toda esta experiência se encontra ligada a um fio condutor, isto é, ao elemento transcendental, Deus, o Pai criador e gerador da vida e d'Ele recebemos essa vivência que nos impele a um meio de encontro e harmonia com o todo. Corroborando a esse entendimento vale destacar o que apresentou o Papa Francisco (2015, n.p., n. 240): “Assim assume na própria existência aquele dinamismo trinitário que Deus imprimiu nela desde a sua criação. Tudo está interligado, e isto convida-nos a maturar uma espiritualidade da solidariedade global que brota do mistério da Trindade”.

A Encíclica *Laudato Si'*, será uma proposta interessante que iluminará este percurso, bem como um norte para todos os que veem na espiritualidade uma proposta interessante de mudança de paradigmas e perspectivas, no tocante ao cuidado e ao engendramento de novas formas de zelar pelo nosso planeta. Pois, neste documento do seu magistério, é perceptível a força comunicativa, tendo em vista que muitas áreas do conhecimento refletem e trabalham a partir de suas ciências. É nítido que este documento reflete a urgência de toda a criação buscar um caminho de mudança, em vista da harmonia e da fraternidade da obra criada por Deus. Na visão de Wolff e Matiello (2020, p. 16): “Urge um novo processo educativo, capaz de levar o ser humano a apreciação e valorização dos bens naturais e coletivos”. Esse entendimento revela a força que impulsiona a tomada de consciência e de reflexão quanto a munir-se de experiências que levem a um querer recomeçar e reorientar o caminho.

O Papa Francisco, incansavelmente, mostrou que este caminho é interessante, pois o via como um meio pelo qual as pessoas podem ser humanizadas e, ainda, ter a possibilidade de reverter situações que parecem não ter mais solução. Se quisermos solucionar problemas externos, é preciso começarmos pelo nosso interior. Nada melhor do que compreender que é a espiritualidade a força motriz que desencadeia, em elementos concretos, algo que está vivo em nós, em nossas entradas. Eis o apelo do pontífice ao abordar esta temática necessária nos nossos dias e que através deste trabalho estamos rememorando:

Lanço um convite urgente a renovar o diálogo sobre a maneira como estamos a construir o futuro do planeta. Precisamos de um

debate que nos une a todos, porque o desafio ambiental, que vivemos, e as suas raízes humanas dizem respeito e têm impacto sobre todos nós. O movimento ecológico mundial já percorreu um longo e rico caminho, tendo gerado numerosas agregações de cidadãos que ajudaram na consciencialização. Infelizmente, muitos esforços na busca de soluções concretas para a crise ambiental acabam, com frequência, frustrados não só pela recusa dos poderosos, mas também pelo desinteresse dos outros. As atitudes que dificultam os caminhos de solução, mesmo entre os crentes, vão da negação do problema à indiferença, à resignação acomodada ou à confiança cega nas soluções técnicas. Precisamos de nova solidariedade universal. Como disseram os bispos da África do Sul, ‘são necessários os talentos e o envolvimento de todos para reparar o dano causado pelos humanos sobre a criação de Deus’. Todos podemos colaborar, como instrumentos de Deus, no cuidado da criação, cada um a partir da sua cultura, experiência, iniciativas e capacidades. (Francisco, 2015, n.p., n. 14).

Desse modo, somos convidados, através desta reflexão, a entender que a mística ecológica sonhada pelo pontífice é um caminho que implica uma unidade em vista de buscar pontos de encontro nos elementos que nos unem e nas muitas situações da nossa vida que carecem de cuidado. É perceptível o que Paulo nos dizia à comunidade dos Romanos: “Sabemos que a criação inteira geme e sofre até agora com dores de parto” (Rm 8,22). Toda a criação passa por esse sofrimento; só uma espiritualidade pensada em todas as dimensões será capaz de lançar luz e mudar a rota, o caminho, diante de tanta destruição e caos. O ensinamento e a reflexão do papa são um lembrete de que a Igreja deve ser uma centelha de luz diante dessas trevas da destruição, que insistem em contrariar a harmonia criacional de Deus.

É missão de todos nós, que somos participantes desta casa comum, promover o cuidado e a mudança de consciência, para que o elemento espiritual que atua em cada indivíduo seja uma força que encoraje a geração de uma fraternidade coletiva, congregando todos em um compromisso integral e missionário da Igreja e de todos os que vivenciam o bonito encontro com os ensinamentos deixados por Cristo.

1. A mística ecológica desenhada pelo Papa Francisco, um caminho possível de unidade.

A Encíclica *Laudato Si'*, do Papa Francisco, celebra, neste ano, dez anos de sua publicação – um verdadeiro presente para a humanidade. O Papa apresenta, neste escrito, luzes reflexivas de como a humanidade pode repensar a sua vida e a vida do planeta diante da complexa crise ecológica que se vivencia atualmente. É verdade que muitas pessoas e instituições, nos últimos tempos, vêm apresentando essa necessidade de somar forças e mudar a consciência quanto ao cuidado com a casa comum, algo refletido incontáveis vezes em suas catequeses, encontros com autoridades e em muitas das celebrações.

É diante de uma espiritualidade que busca uma harmonia com o todo, com o integral, que será possível vislumbrar uma mudança de mentalidade e um resultado positivo frente aos desafios de hoje. Segundo Wolff e Matiello (2020, p. 19): “A espiritualidade/mística faz parte da ‘ecologia integral’, que considera todos os elementos que compõem a habitação do ser humano no mundo, numa harmoniosa relação com o universo e suas conexões ecossistêmicas”. Dizer isto é perceber uma unidade muito marcada na criação, princípio basilar que se concretiza fortemente na reflexão do Papa Francisco. Se queremos uma força reflexiva que conduza a uma resposta satisfatória é necessário perceber e responder aos dramas que nos interpelam, para isto é propício o percurso que Wolff e Matiello fazem, no sentido interpretativo da *Laudato Si'*:

a LS é uma demonstração da importância do ver, julgar, agir para salvar o planeta Terra, em diálogo constante e renovado com as ciências e a sociedade civil à nível nacional e internacional. Isso é condição para podermos também celebrar a vida na/da Terra. Essa celebração está intrinsecamente vinculada à nossa conversão ecológica, para o que devem favorecer as diferentes tradições religiosas e espirituais (Wolff; Matiello, 2020, p. 18).

Na Encíclica *Laudato Si'*, é perceptível a preocupação em gerar uma espiritualidade consciente e que toque a vida das criaturas, pois é a partir desta conexão que será possível uma reorientação do caminho,

em vista da unidade da casa comum e da fraternidade integral. Todas as pessoas que se debruçam neste documento, pode sentir a força que ele impulsiona, buscando a partir da unidade, todos fazendo um pouco, em sua realidade concreta, em suas vivencias, podem por assim dizer, melhorar a harmonia do todo em se tratando de suas individualidades. É um convite, a criar uma perspectiva que os olhares estejam atentos para a integralidade da criação e não só as suas individualidades, os seus, “ensimesmamentos” tão forte em nossa cultura atual.

Neste documento de seu magistério, verifica-se veementemente o seu endosso quanto a esta temática, visto que, entre as palavras “espiritual” e “espiritualidade”, encontramos correspondências exatas vinte e nove vezes, atestando, por assim dizer, a interconexão entre o eixo místico e a práxis da ecologia e do cuidado com a nossa habitação comum. Neste trabalho, teremos a oportunidade de visitar algumas dessas intercorrências supracitadas.

Nas primeiras linhas deste escrito, o Pontífice recorda um grande santo da Igreja: São Francisco de Assis, modelo de cristão que alcançou a santidade diante do cuidado e zelo para com todas as criaturas:

‘*Laudato si’, mi’ Signore – Louvado sejas, meu Senhor*’, cantava São Francisco de Assis. Neste gracioso cântico, recordava-nos que a nossa casa comum se pode comparar ora a uma irmã, com quem partilhamos a existência, ora a uma boa mãe, que nos acolhe nos seus braços: ‘Louvado sejas, meu Senhor, pela nossa irmã, a mãe Terra, que nos sustenta e governa e produz variados frutos com flores coloridas e verduras’ (Francisco, 2015, n.p., n. 1).

Nestas linhas iniciais, percebemos o teor espiritual e concreto, que muito nos comunica e toca a consciência das pessoas, em vista de uma maior integralidade com a obra criada por Deus. Aqui podemos perceber também que, mesmo diante da escassez de pessoas que, buscam com fidelidade uma nova relação de cuidado com a criação, e que além de nos fazerem refletir em relação ao cuidado e à melhor convivência com a casa comum, caminham em passos sólidos rumo a uma vivência coerente com essa consciência, somos convidados a com urgência, seguir o exemplo motivador de São Francisco de Assis, que deixa tudo para buscar uma nova maneira de viver. Assim lembrava o Papa:

Francisco é o exemplo por excelência do cuidado pelo que é frágil e por uma ecologia integral, vivida com alegria e autenticidade. É o santo padroeiro de todos os que estudam e trabalham no campo da ecologia, amado também por muitos que não são cristãos. Manifestou uma atenção particular pela criação de Deus e pelos mais pobres e abandonados. Amava e era amado pela sua alegria, a sua dedicação generosa, o seu coração universal. Era um místico e um peregrino que vivia com simplicidade e numa maravilhosa harmonia com Deus, com os outros, com a natureza e consigo mesmo. Nele se nota até que ponto são inseparáveis a preocupação pela natureza, a justiça para com os pobres, o empenhamento na sociedade e a paz interior. (Francisco, 2015, n.p., n. 10).

Outros nomes podemos perceber no decorrer da história que, além de vivenciarem sua fé, foram capazes de transpor seu dinamismo espiritual, refletindo com a vida o que creem. Podemos citar Santa Clara, São Carlos de Foucauld, Irmã Dorothy, Frei Sérgio Görgen, o Patriarca Ecumênico Bartolomeu e o próprio Papa Francisco. É interessante destacar aqui uma bonita experiência espiritual, em vista desse cuidado com a casa comum, é a visão muito próxima entre o Papa Francisco e o Patriarca Bartolomeu, dois homens que como nos lembra o papa na encíclica: “partilhamos a esperança da plena comunhão eclesial” (Francisco, 2015, n.p., n. 10), além de terem esperança de uma terra habitada mais saudável, sonham em uma comunhão maior entre as igrejas. Aqui se percebe a beleza da vida mística, perceber que é ela que geram frutos que perpassam as muitas esferas da vida, e que fundamentam e dão finalidade ao que se vive em uma bonita sinergia de comunhão, pois: “A espiritualidade não está desligada do próprio corpo nem da natureza ou das realidades deste mundo, mas vive com elas e nelas, em comunhão com tudo o que nos rodeia” (Francisco, 2015, n.p., n. 216).

A experiência destes homens e mulheres citados acima muito reflete esta realidade: uma espiritualidade de comunhão, de unidade entre a criatura e o Criador dentro da obra criada. O Papa Francisco, ao propor uma mística dentro de uma ecologia integral, dá a ela um sentido muito pertinente, pois, como destacam Wolff e Matiello (2020, p. 21): “O Deus cristão é Criador de tudo o que existe e ‘exige’ que a criação

inteira viva com a dignidade e a liberdade com que foi criada, para atingir a realização plena. Isso é salvação”.

Atrelada a essa vivência, a encíclica *Laudato Si'* traz, em um de seus parágrafos, algo muito profundo, a saber:

Capítulo
VIII

Se ‘os desertos exteriores se multiplicam no mundo, porque os desertos interiores se tornaram tão amplos’, a crise ecológica é um apelo a uma profunda conversão interior. Entretanto, temos de reconhecer também que alguns cristãos, até comprometidos e piedosos, com o pretexto do realismo pragmático, frequentemente se burlam das preocupações pelo meio ambiente. Outros são passivos, não se decidem a mudar os seus hábitos e tornam-se incoerentes. Falta-lhes, pois, uma conversão ecológica, que comporta deixar emergir, nas relações com o mundo que os rodeia, todas as consequências do encontro com Jesus. Viver a vocação de guardiões da obra de Deus não é algo opcional, nem um aspecto secundário da experiência cristã, mas parte essencial de uma existência virtuosa (Francisco, 2015, n.p., n. 217).

A consciente conversão ecológica parte de um princípio interior muito forte, ou seja, a mudança externa que atinge toda a casa comum deve começar intrinsecamente no indivíduo, que é guiado por uma experiência marcada pelos princípios cristãos. Muito mais que orações que preenchem o nosso ego ou satisfazem as nossas vontades, é preciso educar o nosso ser para o cultivo de uma oração que gere frutos de unidade com toda a criação, que Deus viu que era boa, muito boa (Gn 1,31). Assim nos recordam Wolff e Matiello (2020, p. 21): “Aprofunda-se a necessidade de novas hermenêuticas da fé, sintonizadas com a ética e a justiça ambiental. Na relação entre o ser humano e a natureza não deve haver ‘nem submissão nem domínio, mas aliança’”. Atrelado a esse dinamismo, é de suma importância compreender que a espiritualidade ecológica, conduz o ser humano a uma continuidade na descontinuidade de sua vida, no sentido de criar métodos e vivências para assim integra-se, e assim viver o sentido próprio de uma espiritualidade encarnada na história, pois, “despojar-se para sentir-se parte da criação, contemplá-la gratuitamente, deixar-se tocar por sua energia, irmanar-se fisicamente e espiritualmente. Tal postura sustenta uma ética da responsabilidade,

do cuidado e da solidariedade para com a vida planetária” (Wolff; Matiello, 2020, p. 20).

O elemento espiritual esboçado pelo papa ao identificar a casa comum como princípio de unidade deve propor que seja essa a força que dá sustentação ao caminho, buscando nele endossar que: “a conversão ecológica, que se requer para criar um dinamismo de mudança duradoura, é também uma conversão comunitária” (Francisco, 2015, n.p., n. 219). Assim sendo, essa proposta não se limita a uma experiência mística individual ou abstrata, mas convida a um compromisso concreto e responsável com a realidade, entendendo a Casa Comum como um espaço sagrado que exige cuidado e respeito genuínos.

O ser humano é convidado, pelo Papa Francisco, a ser agente de transformação por meio de suas vivências religiosas. Todos são chamados a cultivar o encontro com o Senhor, que fez aliança conosco, e a buscar reverter a situação tão crítica em que vive o nosso planeta. Somos impelidos a desenvolver uma consciência ecológica, de cuidado e de amizade social, dentro de dois princípios, a saber: “a espiritualidade cristã propõe um crescimento na sobriedade e uma capacidade de se alegrar com pouco” (Francisco, 2015, n.p., n. 222), e “a cultura do cuidado [...] faz parte da sua espiritualidade, é exercício da caridade e, deste modo, amadurece e se santifica” (Francisco, 2015, n.p., n. 232), chegando ao elemento que sintetiza todo esse entendimento: “espiritualidade ecológica que nasce das convicções da nossa fé, pois aquilo que o Evangelho nos ensina tem consequências no nosso modo de pensar, sentir e viver” (Francisco, 2015, n.p., n. 216).

Em suma, que o exemplo do saudoso Papa Francisco, que parte da unidade da criação e da consciência ecológica, seja uma força que continue a iluminar as consciências das pessoas. Essa visão promove uma espiritualidade que reconhece a profunda interconexão entre todas as criaturas e o dever humano de proteger e cultivar essa harmonia. Ao propor essa mística, o Papa destaca que toda a criação é um reflexo da bondade divina, e que o ser humano, como parte dela, é chamado a desempenhar um papel ativo em sua preservação e cuidado. Que essa espiritualidade de encontro entre a criatura e o Criador, vivida num bonito dinamismo ecológico, ajude a superar as dificuldades e se torne canal de mediação e solução para os problemas ambientais, promovendo a harmonia em nossa casa comum.

2. Ecologia integral um compromisso missionário da Igreja

A Igreja sempre esteve atenta às necessidades e dificuldades do tempo presente, nas mais variadas circunstâncias da história humana. O tema da ecologia integral vem sendo refletido com muita força a partir do pontificado do Papa Francisco, pois sente que é um compromisso de todos a reflexão e o cuidado com a casa comum, visto que todos somos cultivadores e cuidadores dessa terra que chamamos de casa. O documento conciliar *Gaudium et Spes* frisa esse princípio:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao género humano e à sua história (Concílio Vaticano II, 1962-1965, n.p., n. 1).

O sentimento que invade o coração é duplo, pois, à medida que nos alegramos com a riqueza da nossa fauna e flora, dos muitos elementos que constituem a beleza presente na natureza, como o canto dos pássaros, a beleza de uma árvore frondosa, a busca pela sobrevivência entre os animais selvagens etc.; somos impelidos de angústia e tristeza diante tanta destruição – a degradação, a poluição, a extinção dos animais e o desequilíbrio ambiental, nos provoca e pede que a humanidade como um todo busque alternativas e cuidem com sinceridade deste ambiente preparado por Deus para ser a nossa habitação. Compreendemos que a espiritualidade perpassa o dinamismo pessoal e deve tocar o todo, no sentido de que a nossa oração deve estar em harmonia com a criação inteira, fazendo pulsar no coração da terra o desejo de uma plena integralidade, pois “quando o coração está verdadeiramente aberto a uma comunhão universal, nada e ninguém fica excluído desta fraternidade” (Francisco, 2015, n.p., n. 92). Diante da comunhão e da universalidade, somos convidados, como Igreja, a integrar todos os fiéis à reflexão de que, se não cuidarmos do que é nosso, não seremos capazes de usufruir desse bem maior que é a convivência no planeta Terra.

O Papa nos lembra, na *Laudato Si'*, que: “falta a consciência duma origem comum, duma recíproca pertença e dum futuro partilhado por todos” (Francisco, 2015, n.p., n. 202). A Igreja, em seu impulso mis-

sionário, deve ser canal reflexivo que toque a consciência das pessoas para a mudança de mentalidade e para construir sinais evidentes de um caminho profundo e capaz de produzir efeitos. Pois, “a consciência da gravidade da crise cultural e ecológica precisa de traduzir-se em novos hábitos” (Francisco, 2025, n.p., n. 209). É urgente que se crie uma “consciência amorosa de não estar separado das outras criaturas, mas de formar com os outros seres do universo uma estupenda comunhão universal” (Francisco, 2015, n.p., n. 220), e que deve habitar em nós a “consciência de habitar numa casa comum que Deus nos confiou” (Francisco, 2015, n.p., n. 232). Somos chamados por Deus a ser guardiões de sua criação e gerar frutos de comunhão e fraternidade a partir de uma nova consciência.

A Igreja no Brasil, através da Campanha da Fraternidade, vem, ano após ano, trazendo essa temática como pano de fundo. Especialmente este ano, fomos convidados a refletir o tema: Fraternidade e Ecologia Integral e o lema: “Deus viu que tudo era muito bom” (Gn 1,31). Mais uma tentativa de atrelar a vivência espiritual do tempo quaresmal com a urgente reflexão do cuidado com a casa comum e a fraternidade que a ecologia deve gerar em nós.

É perceptível o cuidado da Igreja em refletir sobre esta temática, pois, de forma universal, o Papa Francisco utilizou de forma máxima a publicação de dois documentos nesta temática: a Encíclica *Laudato Si'*, objeto de estudo e reflexão deste trabalho, e a Exortação Apostólica *Laudate Deum*. Nos encontros com autoridades, com os bispos e padres, o pontífice fazia questão de refletir e tocar nessa temática como preocupação e obrigação de todos, o compromisso de cuidar e de manter o bem-estar para com a casa comum é um compromisso urgente e necessário. A Igreja no Brasil sente essa preocupação, é tanto que, por oito vezes, já tocou nessa temática dentro das experiências das Campanhas da Fraternidade, a saber:

A Ecologia é a questão mais tratada pelas CF's ao longo destes 61 anos de existência. Foram 8 as CF's que de alguma forma abordaram essa temática: na CF 1979, Por um mundo mais humano: Preserve o que é de todos”; na CF 1986, Fraternidade e a Terra: Terra de Deus, terra de irmãos; na CF 2002, Fraternidade e povos indígenas: Por uma terra sem males; na CF 2004, Fraternidade e água:

Água, fonte de vida; na CF 2007, Fraternidade e Amazônia: vida e missão neste chão; na CF 2011, Fraternidade e a Vida no Planeta: “A Criação gême em dores de parto” (Rm 8,22); na CF 2016, Casa comum, nossa responsabilidade: “Quero ver o direito brotar como fonte e correr a justiça qual riacho que não seca” (Am 5,17) e na CF 2017, Fraternidade: Biomas Brasileiros e defesa da vida: “Cultivar e guardar a Criação” (Gn 2,15) (CNBB, 2024).

Essas iniciativas da Igreja no Brasil, encabeçadas pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), revelam a preocupação de provocar nos fiéis e na sociedade como um todo uma tomada de consciência, pois o cuidado para com a ecologia integral é missão de todos. Assim sendo, “a ecologia integral é inseparável da noção de bem comum, princípio este que desempenha um papel central e unificador na ética social” (Francisco, 2015, n.p., n. 156). Aqui percebemos o caminho a ser trilhado: buscar mecanismos que favoreçam esta harmonia, o bem comum e a justiça socioambiental.

Nesse interim, é interessante destacar a preocupação da Igreja no tocante a esse dinamismo espiritual que toque a vivência missionária, pois, dentre as muitas reflexões dos magistérios, dois sínodos, tratados pelo Papa Francisco, toca de algum modo nesta temática, seja para ver mais de perto esta realidade ou para enfatizar ainda mais este aspecto. O Sínodo da Amazônia (2019) e o Sínodo da Sinodalidade (2024), estão de certa forma interligados e cabe aqui perceber como ambos buscam uma conversão integral da pessoa humana.

Quando nos referimos ao sínodo da Amazônia, é perceptível que estamos em uma realidade própria, seja no âmbito geográfico, social, cultural, histórico e religioso; que trazem para o todo aspectos interessantes, que cabem uma reflexão, visto que a conclusão deste encontro, resultou na Exortação Apostólica – Querida Amazônia. Em suas linhas o Papa Francisco destaca alguns sonhos partindo de elementos que considera como essenciais para um maior aprofundamento e para uma melhor integração da realidade local, a saber:

nesta breve Exortação, uso humildemente formular quatro grandes sonhos que a Amazônia me inspira: Sonho com uma Amazônia que lute pelos direitos dos mais pobres, dos povos nativos, dos últi-

mos, de modo que a sua voz seja ouvida e sua dignidade promovida. Sonho com uma Amazônia que preserve a riqueza cultural que a caracteriza e na qual brilha de maneira tão variada a beleza humana. Sonho com uma Amazônia que guarde zelosamente a sedutora beleza natural que a adorna, a vida transbordante que enche os seus rios e as suas florestas. Sonho com comunidades cristãs capazes de se devotar e encarnar de tal modo na Amazônia, que deem à Igreja rostos novos com traços amazônicos (Francisco, 2020, n. 6-7).

Aqui está a preocupação da Igreja, mostrar pontos de encontros que integrem a realidade e seja capaz de gerar frutos, saindo de uma dinâmica espiritual fechada, na pessoalidade, isto é, dentro de esquemas e lugares sagrados, isto é, realidades em que nos sentimos confortáveis, como por exemplo, quantas vezes não vemos pessoas que vão para missas ou seus grupos da igreja e não são capazes de ir mais além, acham que isto é suficiente para ser cristão. É preciso perceber que o que se acredita por meio da fé deve tocar a vida, em suas concretudes, as suas alegrias e os seus meandros por assim dizer, pois, onde quer que estejam as suas vidas podem tocar no sagrado mediante a sua fé e diante do mistério que penetra a todos e este permeia a harmonia com toda a criação. O dinamismo espiritual marca e dá sustentação a todos os elementos presentes na integralidade do ser. Aqui encontramos um interessante enxerto do que destaca o papa diante do que se destacou acima:

De igual modo, a relação com Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, libertador e redentor, não é inimiga desta visão do mundo marcadamente cósmica que caracteriza estes povos, porque Ele é também o Ressuscitado que penetra todas as coisas. Segundo a experiência cristã, ‘todas as criaturas do universo material encontram o seu verdadeiro sentido no Verbo encarnado, porque o Filho de Deus incorporou na sua pessoa parte do universo material, onde introduziu um gérmen de transformação definitiva’. Ele está, gloriosa e misteriosamente, presente no rio, nas árvores, nos peixes, no vento, enquanto é o Senhor que reina sobre a criação sem perder as suas chagas transfiguradas e, na Eucaristia, assume os elementos do mundo dando a cada um o sentido do dom pascal (Francisco, 2020, n. 74).

O Sínodo sobre a Sinodalidade, convocado pelo Papa Francisco, é um forte apelo para que a Igreja caminhe juntos em vista de uma melhor comunicação do Evangelho e anúncio eficaz da Palavra de Deus. Os entremeios que tocam o dinamismo espiritual e o entendimento de uma ecologia integral é possível notar a partir de dois princípios que destacaremos a seguir, tendo como fonte o documento final do Sínodo. A postura da Igreja ao desenvolver sua reflexão no sínodo enfatiza: “Sinodalidade e ecologia integral assumem ambas a perspectiva das relações e insistem na necessidade do cuidado dos vínculos: por isso correspondem-se e complementam-se no modo de viver a missão da Igreja no mundo contemporâneo” (Francisco, 2024, p. 17, grifo nosso). A missão da Igreja é ser sinalização de luz diante dos desafios do tempo presente e aqui podemos perceber a ecologia integral como um meio fundamental de uma harmonia com toda a humanidade e com o cuidado da casa comum. E ainda: “O empenho pela defesa da vida e dos direitos da pessoa, pelo justo ordenamento da sociedade, pela dignidade do trabalho, por uma economia justa e solidária, pela ecologia integral fazem parte da missão evangelizadora que a Igreja é chamada a viver e encarnar na história” (Francisco, 2024, p. 48).

A proposta que o Papa Francisco faz a Igreja é um convite à conversão ecológica que transcende a contemplação e se manifesta na prática solidária e ética, na cultura do cuidado e na valorização dos vínculos entre todos. Ao propor essa mística integral, o Papa nos desafia a viver uma fé autêntica, comprometida com a proteção e o cuidado da Casa Comum, em todas as dimensões da vida. Essa espiritualidade consciente não é apenas um ideal abstrato, mas um chamado concreto a agir com amor, responsabilidade e solidariedade para promover um mundo mais justo e sustentável para todos.

É perceptível as muitas iniciativas da Igreja dentro deste compromisso com a casa comum estimulando os cristãos e todas as pessoas de boa vontade, a serem sinais de transformação diante da complexa situação planetária, é urgente unir forças e encontrar soluções para a resolução de problemas tão complexos que afetam a todos. A espiritualidade é uma força que desencadeia em nós o desejo de entrar em experiências que nos conduzam a um verdadeiro caminho de conversão. Assim nos lembra o Papa Francisco:

a consciência de que cada criatura reflete algo de Deus e tem uma mensagem para nos transmitir, ou a certeza de que Cristo assumiu em Si mesmo este mundo material e agora, ressuscitado, habita no íntimo de cada ser, envolvendo-o com o seu carinho e penetrando-o com a sua luz; e ainda o reconhecimento de que Deus criou o mundo, inscrevendo nele uma ordem e um dinamismo que o ser humano não tem o direito de ignorar (Francisco, 2015, n.p., n. 221).

Portanto, inspirados pelas reflexões do Papa Francisco nesta comemoração dos dez anos da publicação da Encíclica *Laudato Si'*. Sejamos promotores de uma consciência ecológica, engendrando em nós, uma conversão sincera das nossas mentalidades, buscando soluções práticas no tocante ao cuidado para com o planeta e que através destas iniciativas vejamos fortes testemunhas e guardiãs da casa comum. A Igreja impulsionada pela vivência sinodal, caminhe junto com sociedade e seja uma centelha de luz para com as outras instituições globais, que muitas vezes, não estão preocupadas em criar uma melhor convivência entre a humanidade e a obra criada por Deus.

Conclusão

À guisa de conclusão, este trabalho ofereceu pistas reflexivas, tendo como ponto de partida a mística, um caminho seguro, onde as pessoas podem percorrer em vista de uma conversão sincera no tocante à ecologia integral. O magistério do Papa Francisco é uma grande força que motiva esta caminhada, especialmente a sua Encíclica *Laudato Si'*, que foi uma bússola nessa nossa reflexão.

É inerente que a conversão ecológica perpassa a nossa vida espiritual e nos enquadra em uma prática efetiva que deve tocar a ética e uma prática sincera de solidariedade, especialmente com toda a casa comum, termo bastante utilizado pelo saudoso pontífice. Compreender isto nos encaminha a uma espiritualidade consciente da missão da Igreja e nos engaja em um compromisso concreto e responsável, buscando, em todos os níveis — sejam eles pessoais ou comunitários —, uma resposta aos problemas que são vivenciados na prática e no hoje da história.

O Papa Francisco, na exortação apostólica *Laudate Deum*, deixa um convite para todos, a saber:

Convido cada um a acompanhar este percurso de reconciliação com o mundo que nos alberga e a enriquecê-lo com o próprio contributo, pois o nosso empenho tem a ver com a dignidade pessoal e com os grandes valores. Entretanto, não posso negar que é necessário sermos sinceros e reconhecer que as soluções mais eficazes não virão só dos esforços individuais, mas, sobretudo, das grandes decisões da política nacional e internacional (Francisco, 2023, n.p., n. 69).

A reconciliação com a nossa ecologia integral é um caminho necessário, tendo em vista que todos usufruímos do mesmo espaço e nele fazemos morada. É urgente que todos sejamos impregnados de uma espiritualidade de comunhão e, assim, gerarmos frutos de fraternidade, justiça e paz. Pois só assim seremos guardiões da grande obra de Deus, que é a sua criação.

Referências bibliográficas

BÍBLIA – Bíblia Pastoral. São Paulo: Paulus, 2014.

CNBB. **Campanha da Fraternidade 2025:** conheça o tema, a identidade visual e a oração. CNBB, 2024. Disponível em: <<https://www.cnbb.org.br/campanha-da-fraternidade-2025-conheca-o-tema-a-identidade-visual-e-a-oracao/>>. Acesso em: 27 de maio de 2025.

CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Vaticano. **Constituição Pastoral - *Gaudium et spes*.** Não paginado. n. 1. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html>. Acesso em: 27 de maio de 2025.

FRANCISCO. **Carta Encíclica *Laudato Si' Sobre o cuidado da casa comum*.** Roma, 24 de maio de 2015. Não Paginado. n. 1, 10, 14, 92, 156, 202, 209, 216, 217, 219, 220, 221, 222, 232 e 240. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>. Acesso em: 25 de maio de 2025.

FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Laudate Deum*.** Roma, 04 de outubro de 2023. Não Paginado. n. 69. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html>. Acesso em: 28 de maio de 2025.

FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Querida Amazônia*.** Roma, 02 de fevereiro de 2020. Não Paginado. n. 6, 7 e 74. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html#Educa%C3%A7%C3%A3o_e_h%C3%A1bitos_ecol%C3%B3gicos>. Acesso em: 04 de junho de 2025.

FRANCISCO. **Para uma Igreja sinodal:** comunhão, participação, missão – Documento final. Roma, 24 de novembro de 2024. Disponível em: <[chrome-extension://efaidnbmnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/POR---Documento-finale.pdf](https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/POR---Documento-finale.pdf)>. Acesso em: 05 de junho de 2025.

WOLFF, Elias; MATIELLO, Suzana Terezinha. Espiritualidade ecológica para a humanização da “casa comum - Aproximações a partir do cap. VI da Laudato Si. **Revista de Cultura Teológica.** São Paulo, v. 96, n. 1, p. 14-38, maio/agosto 2020.

Capítulo IX

Laudato Si': em busca de uma fraternidade erótica e justa

Karin Kepler Wondracek¹

Agradeço o convite. Quando me foi perguntado a respeito do título da minha contribuição, recém havia vivenciado essa paisagem, durante o passeio matinal com os cachorros.



Ao longe a neblina subindo em direção ao céu, e em primeiro plano estas flores que exalam um perfume suave durante a noite enquanto anunciam a próxima chuva...

Como não sentir Eros? Como não relacionar com o Cântico dos Cânticos? Como não recordar o parágrafo 85 da Laudato Si, que fala do “livro estupendo” que Deus escreveu através da sua Criação, cheio de “encanto e reverência”, e então perceber que “há uma manifestação divina no despontar do sol e no cair da noite»?

Me apresento na linguagem de São Francisco: meu marido e eu vivemos há seis anos a graça de morar numa colina, a 1 hora de Porto

¹ Contato: karinkw@gmail.com; [@kwondracek](https://www.kcursos.com.br) ; www.kcursos.com.br

Alegre, juntamente com outras famílias. Ali os biomas Pampa e Mata Atlântica se encontram, e junto com a irmãs araucária, araçá e ingá, os irmãos sabiá, beija-flor, saíra, lagarto, aranha, e muitos outros/as aos poucos vamos adquirindo o que Chico Mendes e Ailton Krenak nomearam como *florestania*. (Krenak, 2022, p. 65)

Lá tenho aprendido a conjugar o Eros freudiano com o amor cristão de Pfister, e percebido na ecologia poética de Andreas Weber o apelo da Terra para sentir sua atração erótica – seja pela gravidade, seja pelo encanto das irmãs flores, ou a beleza das teias de aranha iluminadas pelo orvalho. Encontro no parágrafo 234 a citação do Cântico Espiritual de São João da Cruz:

As montanhas têm cumes, são altas, imponentes, belas, graciosas, floridas e perfumadas. Como estas montanhas, é o meu Amado para mim. Os vales solitários são tranquilos, amenos, frescos, sombreados, ricos de doces águas. Pela variedade das suas árvores e pelo canto suave das aves, oferecem grande divertimento e encanto aos sentidos e, na sua solidão e silêncio, dão refúgio e repouso: como estes vales, é o meu Amado para mim.

Com eles tenho aprendido a não separar o que Deus uniu em sua Criação – o desfrute e o cuidado, o deslumbramento dos sentidos do corpo e a iluminação da espiritualidade.

Tem sido um tempo de crescer no conhecimento de Deus em sua Criação e no conhecimento de si também, conforme o LS 85 ‘Prestando atenção a esta manifestação, o ser humano aprende a reconhecer-se a si mesmo na relação com as outras criaturas: «Eu expresso-me exprimindo o mundo; exploro a minha sacralidade decifrando a do mundo».’

Decifrando as dádivas da natureza, na contracorrente do consumismo – fazendo detergentes, amaciantes, remédios, cremes... utilizando corretivos naturais para a própria terra -aprendendo com a decomposição, e os ciclos da terra a respeito dos meus ciclos. Transformo esse deciframento em ensinos, estimulando outros a também viver de forma simples e mais conectada com a Criação. Como psicóloga e psicanalista, cada vez presto mais atenção, numa escuta flutuante, a respeito da relação de meus pacientes com o mundo natural (Wondracek, 2023). Cada vez percebo mais poderes curativos nesse relacionamento entre

seres vivos humanos e mais-que-humanos, no dizer do ecofilósofo David Abram:

Os sentimentos que nos movem - os sustos e anseios que colorem nossos dias, os vôos da fantasia que às vezes nos tomam, a criatividade que surge através de nós - todos nascem do intercâmbio contínuo entre nossa vida e a Vida mais ampla que nos cerca. (Abram, 2011, p. 157)

Capítulo
IX

Mas não podemos ficar apenas na escuta de Eros; temos que escutar também as manifestações de Thanatos: Também como psicanalista fui treinada a ouvir as dores dos humanos; e na prática da contemplação, ouço os gemidos da natureza, da qual fazemos parte. Para isso, me ajuda um pequeno detalhe no parágrafo 19 LS, que fala de “tomar dolorosa consciência, ousar transformar em sofrimento pessoal aquilo que acontece ao mundo e, assim, reconhecer a contribuição que cada um lhe pode dar.”

São Paulo afirma que a Criação gême enquanto aguarda a redenção dos filhos (Rm 8.19-21) Penso que não apenas aguarde nossa redenção na eternidade, no novo Céu e na nova Terra, mas que aguarda nosso olhar e ação redimidos já nesta dimensão. Que vejamos as injustiças que afetam a irmã Terra e, como expressa o Papa Francisco, “se unem aos gemidos dos abandonados do mundo, com um lamento que reclama de nós outro rumo. Nunca maltratamos e ferimos nossa casa comum como nos últimos dois séculos” (LS 53).

Há um ano atrás, no Rio Grande do Sul, vivemos a maior catástrofe e escutamos os gemidos de humanos e dos irmãos rios e irmãos animais. Sentimos a solidariedade de todos, o que enxugou as lágrimas e ajudou a secar as roupas e casas. As doações de vocês chegaram até os necessitados, e os cães e gatos adotados até aqui no Rio devem estar retribuindo o cuidado recebido. Mas a catástrofe aconteceu em grande parte como resultado desse mau-trato da nossa casa comum. Infelizmente, o novo rumo indicado pelo Papa ainda não se concretizou com força.

Bonhoeffer, pastor que foi mártir do nazismo, expressa que discipulado comprehende carregar fardos com Cristo (p. 47). Escutar o gemitudo da Criação não seria um destes sofrimentos que os cristãos devem

carregar por amor a Cristo? Diz Bonhoeffer que “carregar os fardos é comumhão com Cristo”.

Freud expressa que Thanatos apenas pode ser vencido pela força de Eros, e por isso a união pela fraternidade erótica, que Pfister englobou com amor, será tão importante. Pois é pelo amor às criaturas – humanas e mais-que-humanas – que afinamos a escuta e criamos intervenções curativas.

A *Laudato Si* convida a nos apaixonarmos pela Criação, a criarmos espaço no coração para o deslumbramento já presente nos salmistas, que viam a Terra cheia da glória de Deus. Apaixonar-se é coerente com o que declara LS 58: “Como foi criado para amar, no meio dos seus limites germinam inevitavelmente gestos de generosidade, solidariedade e desvelo”.

A Criação pertence à ordem do amor. LS 84: ‘todo universo material é uma linguagem do amor de Deus, do seu carinho sem medida por nós. O solo, a água, as montanhas: tudo é carícia de Deus. A história da própria amizade com Deus desenrola-se sempre num espaço geográfico que se torna um sinal muito pessoal, e cada um de nós guarda na memória lugares cuja lembrança nos faz muito bem.’

Andreas Weber, descendente da fenomenologia da natureza de Goethe, que se contrapõe ao neodarwinismo, formulou Três leis do desejo, comum a todos os seres. Cito a Segunda Lei: “O poder do desejo de viver é palpável e nunca invisível. Sempre está presente em um corpo vivo. Organismos não são máquinas de uma só marcha. São instrumentos de desejo”. (*Biology of wonder*, 2017)

O Papa adotou e honrou o nome de Francisco – e tenho aprendido com as meditações diárias do franciscano Richard Rohr a lidar de outra forma com a Criação. Num dos dias ele sugere que contemplemos uma árvore até vê-la em sua verdade absoluta, “como exemplo do eterno autoesvaziamento de Deus”.

Quando contemplamos a árvore dessa maneira, vamos além de sua mera “verdade relativa” como uma faia ou um olmo, grande ou pequena, útil ou inútil, saudável ou moribunda, nossa ou não, madeira dura ou macia, etc. Estamos permitindo que a árvore revele sua dignidade inerente, como ela é, sem nossa interferência. Torna-se uma epifania e as paredes do nosso mundo começam a se expandir.

(Center of Action and Contemplation, meditação de 3.5.25, tradução própria)

Aqui entra a outra dimensão do meu título, a da justiça, a qual, segundo a Laudato Si, integra o clamor da natureza e o clamor dos pobres. Considerar a dignidade inerente de todos os humanos e de todas as criaturas de Deus, faz-nos respeitá-las e preservar. Bem diferente das leis que estão a aprovar em Brasília na semana passada – que no caso são injustas porque não consideram os direitos, nem dos povos originários e nem dos seres da natureza.

Considerar os direitos dos seres não é algo novo para quem vive os ensinos bíblicos e escuta o gemido da Criação. Quero concluir com o relato muito interessante do longínquo século XVII, quando, no Convento de Piedade, Maranhão, aconteceu o “Pleito entre os religiosos menores da província de Piedade, Maranhão e as formigas”, assim narrado por Mary dal Priore:

Segundo os frades, os insetos dia e noite furtavam a farinha de pão guardada nos celeiros. Mas como não podiam fazer mal aos animais, mesmo os insetos, considerados irmãos por São Francisco, resolveram processá-los. O procurador dos frades apresentou um libelo dizendo que em vez de trabalhar ou viver de esmolas, as formigas roubavam, procedendo como ladrões. Já em favor das acusadas, o procurador alegou que, de acordo com os meios que lhe acordara o Criador, elas davam aos homens o exemplo das virtudes: da diligência, ao guardar para o tempo de necessidade; de caridade, ajudando umas às outras, e da piedade, pois davam sepultura aos mortos de sua espécie. Depois de competentes réplicas e tréplicas, saiu a sentença final: que fossem os frades obrigados a dar sítio competente para a vivenda das formigas.

O texto conclui relatando que “os animalejos, formando longas e grossas fileiras”, deixaram suas antigas moradas seguindo para o novo endereço e “livres de sua molestíssima repressão, aqueles santos religiosos renderam graças a Deus”. (Histórias da gente brasileira, 2016, p. 148-9)

Como nosso mundo seria diferente se esta atitude fraterna fosse mais praticada! A *Laudato Si* renova este apelo à fraternidade, à união

pela via do amor. Como cristãos, sabemos que é pelo amor, e não apenas pela obediência às leis, que o mundo é salvo. Que possamos rezar com a Laudato Si, integrando *eros* e justiça:

Deus de amor, mostrai-nos o nosso lugar neste mundo como instrumentos do vosso carinho por todos os seres desta terra, porque nem um deles sequer é esquecido por Vós. Amém.

Referências bibliográficas

Capítulo
IX

- ABRAM, David. **Becoming animal: an earthly cosmology**. Nova York: Vintage, 2011.
- BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado**. São Leopoldo: Sinodal, 1997.
- FRANCISCO, Papa. **Carta encíclica Laudato Si**, do Santo Papa Francisco sobre o cuidado da casa comum. Biblioteca do Vaticano, 2015.
- KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. Cia das Letras, 2022.
- PRIORE, Mary dal. **Histórias da gente brasileira**. Rio de Janeiro: LeYa, 2016.
- ROHR, Richard. **Contemplate and be held by nature** [Contemplar e ser segurado pela natureza]. Center of Action and Contemplation. 3.5.25
- WEBER, Andreas. **Biology of wonder: aliveness, feeling and the metamorphosis of science**. Gabriola Island: New Society, 2016.
- WONDRACTEK, Karin Kepler. **O amor e seus destinos**: A contribuição de Oskar Pfister para o diálogo entre teologia e psicanálise. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2005.
- WONDRACTEK, Karin Kepler. Psicanálise e ecologia: por uma escuta ampliada dos sons da terra. **SIG Revista de Psicanálise**, v. 12, n. 2, p. e2303-e2303, 2023.

Capítulo X

Maria e Ecologia: Interfaces Mariológicas entre a *Laudato Si'* e Edith Stein

Anderson Moura Amorim¹

Introdução

O presente artigo analisa as interfaces entre a reflexão mariólica e a ecologia, explorando particularmente o diálogo entre a Encíclica *Laudato Si'* (Louvado sejas) do Papa Francisco e a teologia mariana de Edith Stein. Publicada em 2015, a *Laudato Si'*, composta por 246 parágrafos e estruturada segundo o método *ver, julgar e agir*,² representa um marco fundamental na reflexão contemporânea sobre a crise ecológica global.³ O texto papal lança um chamado urgente à “conversão ecológica”,⁴ destacando a necessidade de um cuidado integral com a “Casa Comum”⁵ e a interconexão entre todos os seres vivos.⁶ Nessa perspectiva, o documento pontifício propõe uma resposta ética, espiritual e estrutural diante dos desafios ambientais, incentivando uma mudança profunda na relação entre o ser humano e a natureza.⁷ O conceito de ecologia integral, assim, é incorporado à Doutrina Social da

¹ Mestre em Teologia Sistemático-Pastoral pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) e doutorando na mesma área pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Trabalho realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - Brasil. E-mail: cristo.moura@hotmail.com

² O método *ver, julgar e agir* consiste em articular três fases específicas: observar a realidade; interpretá-la à luz dos princípios e diretrizes cristãs; e, por fim, definir ações concretas segundo a urgência e as exigências do contexto (MM 235). De modo complementar, Bernard Lonergan propõe quatro níveis sucessivos e inter-relacionados do dinamismo da consciência - empírico (experiência), intelectual (entendimento), racional (juízo) e responsável (decisão) - que, embora qualitativamente distintos, ajudam a compreender o modo como o Papa Francisco estrutura sua análise na *Laudato Si'* (LONERGAN, B., Metodologia em Teologia, p. 23-24).

³ SOUZA, J. N., A *Laudato si'* na perspectiva do método: “ver, julgar e agir”, p. 148.

⁴ LS 216-221.

⁵ LS 13.

⁶ LS 138; 240.

⁷ LS 137-155.

Igreja, estabelecendo um diálogo fecundo com os problemas do mundo atual.⁸

Embora a *Laudato Si'* não desenvolva uma mariologia sistemática, o parágrafo 241 apresenta Maria como “Mãe e Rainha de toda a criação”. Essa referência insere a figura materna de Maria na dinâmica do cuidado e da proteção da criação, associando-a a uma espiritualidade de compaixão, responsabilidade e ternura. A imagem de Maria como cuidadora do Filho e, por extensão, do mundo, oferece um paradigma hermenêutico que enriquece a compreensão do compromisso ecológico cristão.⁹ A Encíclica convida, assim, a reconhecer a dimensão espiritual, simbólica e mariana do cuidado ambiental.

Alinhado ao pensamento teológico-mariológico da *Laudato Si'*, o presente estudo realiza um diálogo com a teologia mariana de Edith Stein (1891-1942),¹⁰ cuja reflexão articula a fenomenologia do feminino com a compreensão teológica da *Theotókos*. Para Stein,¹¹ Maria não é apenas um modelo de feminilidade, mas o arquétipo da humanidade redimida, que, ao responder com liberdade ao chamado divino, torna-se colaboradora ativa na obra da salvação. Ao meditar a figura de Maria, Stein¹² propõe uma visão integrada da mulher como ser humano pleno - na sua humanidade, feminilidade e individualidade - que reflete a comunhão entre o humano e o divino, especialmente na relação com o Espírito Santo. A maternidade virginal de Maria, além de realidade teológica, é uma experiência interior da graça que modela a mulher pela entrega total a Deus; ao interiorizar a Palavra e meditá-la (Lc 2,19), Maria assume um compromisso profundo com o Mistério divino,¹³ configurando assim um modelo espiritual para a missão feminina no mundo.¹⁴

O estudo, de natureza bibliográfica e analítica, organiza-se em três eixos principais: (1) analisar os elementos de mariologia implícita na *Laudato Si'*; (2) examinar a teologia mariana de Edith Stein como fundamento antropológico e espiritual; e (3) apresentar a espiritualidade

Capítulo
X

⁸ LS 15.

⁹ LS 10.

¹⁰ STEIN, E., A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça, p. 71.

¹¹ STEIN, E., Escritos Espirituales: en el Carmelo Teresiano: 1933-1942, p. 486.

¹² STEIN, E., A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça, p. 221

¹³ STEIN, E., A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça, p. 11.

¹⁴ STEIN, E., Vida de uma Família Judia e outros Escritos Autobiográficos, p. 532.

mariana como paradigma hermenêutico do cuidado à ecologia integral. Esta abordagem visa ampliar o diálogo entre mariologia, antropologia teológica e cuidado ambiental, promovendo uma reflexão interdisciplinar e atual.¹⁵ Ao integrar a visão ecológica do magistério com a fenomenologia do feminino de Edith Stein, o artigo propõe que Maria, ao encarnar a plenitude da graça e da humanidade reconciliada, seja também inspiração para uma nova ética de relação com o mundo criado.¹⁶

A presença do título mariano na *Laudato Si'* contribui para uma compreensão ampliada da relação entre fé, justiça socioambiental e responsabilidade ecológica. Maria, como modelo de cuidado, interioridade e transformação, inspira uma conversão integral que mobiliza afetiva e espiritualmente os cristãos para a ação em favor da criação.¹⁷ Dessa forma, o artigo ressalta a importância da espiritualidade mariana na construção de uma ética ecológica cristã,¹⁸ enraizada na esperança¹⁹ e orientada para a comunhão universal com todos os seres vivos.²⁰

1. Mariologia implícita na *Laudato Si':* Mãe e Rainha de toda a criação

A Carta Encíclica *Laudato Si': sobre o cuidado da casa comum* (2015), do Papa Francisco, publicada às vésperas da COP-21, propõe o tema da ecologia integral como eixo da Doutrina Social da Igreja²¹ e parte integrante da fé cristã.²² Dirigida a “todos os habitantes do planeta”, a Encíclica, composta por seis capítulos e 246 parágrafos, segue o método *ver, julgar e agir*, o qual será igualmente adotado nesta exposição. Diante da grave crise ambiental, o Papa chama atenção para os impactos ecológicos nos âmbitos político, econômico, social e espiritual.²³ Essa abordagem configura um deslocamento epistemológico em relação às Encíclicas anteriores, ao assumir a totalidade da criação

¹⁵ LS 63.

¹⁶ LS 203-208.

¹⁷ LS 217.

¹⁸ LS 217.

¹⁹ LS 61.

²⁰ BOFF, L., A e encíclica do Papa Francisco não é verde, é integral. p. 20.

²¹ LS 15.

²² LS 217; SRS 41.

²³ LS 138-155.

como sujeito teológico e ético.²⁴ Com isso, aponta para a urgência de soluções integradas que envolvam toda a família humana, reforçando a convicção de que “nós mesmos somos terra” (Gn 1,26),²⁵ e que cuidar da criação é preservar a própria dignidade da vida.²⁶

Vieira²⁷ argumenta que o Papa insere a *Laudato Si'* na continuidade da Doutrina Social da Igreja, resgatando ensinamentos desde a *Rerum Novarum* (1891), que já reconhecia uma “ecologia criacional”, até documentos recentes.²⁸ A *Quadragesimo Anno* (1931) reafirmou o destino universal dos bens, enquanto *Mater et Magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1963) denunciaram as desigualdades sociais e ambientais e defenderam uma “ecologia ambiental”. A Constituição *Gaudium et Spes* (1965) alertou sobre a responsabilidade das gerações atuais com o futuro da humanidade e da criação. Já *Populorum Progressio* (1967) introduziu a noção de “ecologia humana”, articulando justiça social e cuidado com o planeta. Assim, a *Laudato Si'* reinterpreta essa herança em chave ecológica e espiritual, no que o Papa chama de “evangelho da criação”,²⁹ inaugurando, conforme Souza,³⁰ o movimento do “ver” como observação atenta, crítica e compassiva da realidade.

O Papa Francisco afirma que “tudo está interligado”,³¹ e, por isso, defende uma ecologia integral, que compreenda as dimensões criacional, ambiental, humana, econômica, social, cultural e cotidiana.³² A de-

Capítulo
X

²⁴ ALVES, A. A., Conhecer e praticar a Doutrina Social da Igreja, em tempos de obscurantismo, p.1.

²⁵ LS 2; 7.

²⁶ LS 70.

²⁷ VIERA, T. P., “Deus viu que tudo era muito bom” (Gn 1,11): a ecologia na história recente da Doutrina Social da Igreja Católica, p. 882.

²⁸ Segundo Vieira, esse percurso histórico pode ser dividido em quatro momentos: o primeiro, da *Ecologia Criacional*, apresenta o ser humano como senhor da criação, indo da *Rerum Novarum* (1891) à *Mater et Magistra* (1961). O segundo, da *Ecologia Ambiental*, abrange da *Pacem in Terris* (1963) à *Gaudium et Spes* (1965), *Populorum Progressio* (1967) e *Octogesima Adveniens* (1971), caracterizando o magistério de Paulo VI. No terceiro, da *Ecologia Humana*, destacam-se *Laborem Exercens* (1981), *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) e *Centesimus Annus* (1991), de João Paulo II, e *Caritas in Veritate* (2009), de Bento XVI. Por fim, a *Ecologia Integral* é apresentada na *Laudato Si'* (2015), de Francisco, que retoma os conceitos anteriores e acrescenta as dimensões econômica, social, cultural e da vida cotidiana (VIERA, T. P., “Deus viu que tudo era muito bom” (Gn 1,11): a ecologia na história recente da Doutrina Social da Igreja Católica, p. 882).

²⁹ LS 62.

³⁰ SOUZA, J. N., A *Laudato si'* na perspectiva do método: “ver, julgar e agir”, p. 148-151.

³¹ LS 138.

³² LS 138-155.

gradação ambiental está conectada à pobreza e à exclusão,³³ revelando uma crise complexa e multiforme.³⁴ Para enfrentá-la, são necessárias soluções transdisciplinares, que integrem ciência, fé e espiritualidade.³⁵ A etapa do “julgar”, segundo Souza,³⁶ consiste não apenas na releitura das Escrituras e do Magistério, mas também na busca de luzes éticas na tradição cristã, nas ciências e na razão humana, como propõe a teologia pós-conciliar e libertadora. Nesse contexto, o julgamento teológico torna-se, para Junges,³⁷ um discernimento crítico à luz da fé e da justiça do Reino.

A teologia da criação, tal como exposta na *Laudato Si'*, está enraizada na tradição bíblica,³⁸ que reconhece a criação como obra de Deus, confiada à humanidade não para um domínio arbitrário, mas para um uso responsável e cuidadoso (Gn 1,1; Ap 21,1). De acordo com Murad,³⁹ o domínio humano sobre a terra (Gn 1,26-29) deve ser compreendido à luz do mandato de cultivar e guardar (Gn 2,15), ou seja, como serviço, cuidado e corresponsabilidade, e não como exercício de poder absoluto. O Papa João Paulo II,⁴⁰ destaca que animado pelo Espírito (Gn 2,7), o ser humano é chamado à gratuidade e à ternura no trato com a terra, rompendo com as lógicas seculares do consumo e do descarte. Segundo Francisco, “quem ama, cuida”,⁴¹ e esse cuidado exige uma reconciliação com a criação, tanto em nível pessoal quanto comunitário. A crise ecológica, nesse sentido, revela uma ruptura nas relações fundamentais -com Deus, com o próximo e com o mundo -⁴² e convoca a um agir que se traduz em conversão ecológica,⁴³ educação ética, práticas sustentáveis e políticas públicas comprometidas.⁴⁴

³³ LS 16.

³⁴ LS 48.

³⁵ LS 63.

³⁶ SOUZA, J. N., A *Laudato si'* na perspectiva do método: “ver, julgar e agir”, p. 151-155.

³⁷ JUNGES, J. R., Ética Ambiental, p.14.

³⁸ LS 73.

³⁹ MURAD, A., Maria e a Ecologia. Uma visão a partir da *Laudato Si'*, p. 137-139.

⁴⁰ CA 58.

⁴¹ LS 231.

⁴² LS 91.

⁴³ LS 216-221.

⁴⁴ PINHEIRO, A. C. L., O Papa Francisco e a encíclica *Laudato Si'*: uma leitura pós pandemia, p. 380.

Conforme Pinheiro,⁴⁵ Cristo, Verbo criador e Redentor (Jo 1,3; Cl 1,16b), ocupa o centro da teologia ecológica desenvolvida por Francisco, em que a criação é assumida na perspectiva cristológica e escatológica. “O Deus que salva é o mesmo que criou”:⁴⁶ esse princípio une cristologia, soteriologia e cosmologia. Para o autor,⁴⁷ o mistério pascal, ao reconciliar “todas as coisas, as da terra e as do céu” (Cl 1, 16-20), ressignifica o cosmos como lugar de salvação e revelação da glória divina. Nesse horizonte teológico, o cuidado da casa comum torna-se ato de fé, expressão do seguimento de Cristo e antecipação da plenitude escatológica.⁴⁸ O agir proposto pela *Laudato Si'*, na análise de Souza,⁴⁹ comprehende ações concretas inspiradas pela espiritualidade, pela educação e pelo diálogo político, fundamentando-se na convicção de que toda criatura participa da beleza e da redenção oferecida por Deus.

A Encíclica *Laudato Si'*, ao abordar a ecologia integral como um caminho espiritual e ético, insere, no parágrafo 241, a figura de Maria no coração da espiritualidade ecológica, reconhecendo-a como “Mãe e Rainha de toda a criação”. À luz da teologia trinitária, ela se apresenta como expressão concreta da harmonia entre Deus, a humanidade e o cosmos, sendo exemplo de ternura, fidelidade à vida e compromisso com a casa comum. Para Bifet,⁵⁰ sua presença ativa na história da salvação - desde a Encarnação até a plenitude escatológica - revela uma espiritualidade integral, que une contemplação e ação, fé e responsabilidade ecológica. Maria, unida ao mistério redentor de Cristo, inspira um estilo de vida pautado pela gratuidade e convoca a uma conversão ecológica vivida com alegria, humildade e sentido comunitário, tornando-se ícone de esperança e guia segura no caminho rumo a uma ecologia integral. A partir dessa base, nossa reflexão seguirá em três passos: Maria e o “mundo ferido”, Maria, “Mãe de misericórdia” e Maria, Rainha de toda a criação.

⁴⁵ PINHEIRO, A. C. L., O Papa Francisco e a encíclica *Laudato Si'*: uma leitura pós pandemia, p. 378-380.

⁴⁶ LS 73; 238.

⁴⁷ PINHEIRO, A. C. L., O Papa Francisco e a encíclica *Laudato Si'*: uma leitura pós pandemia, p. 379.

⁴⁸ PINHEIRO, A. C. L., O Papa Francisco e a encíclica *Laudato Si'*: uma leitura pós pandemia, p. 380.

⁴⁹ SOUZA, J. N., A *Laudato si'* na perspectiva do método: “ver, julgar e agir”, p. 155-158.

⁵⁰ BIFET, J. E., Espiritualidad Mariana de la Iglesia, p. 19-20.

1.1. Maria cuida do “mundo ferido”⁵¹

Na encíclica *Laudato Si'*, Maria é apresentada como figura materna que compartilha, com seu Filho, a dor de um “mundo ferido”.⁵² Sua maternidade, estendida a toda a humanidade (Jo 19,26-27), insere-se plenamente no plano redentor e manifesta uma sensibilidade presente em diversos episódios bíblicos: a visita a Isabel (Lc 1,39-56), a intercessão nas bodas de Caná (Jo 2,1-12), a presença ao pé da cruz (Jo 19,25-27) e a oração com os discípulos (At 1,14). Tais passagens revelam uma disposição de cuidado que transcende o vínculo familiar, expressando uma atitude solidária com a dor do mundo. A figura de Maria em sua maternidade universal, nesse contexto, assume - conforme Murad -⁵³ uma dimensão ética e ecológica que inspira o compromisso com a justiça socioambiental. Maria torna-se, assim, símbolo de uma espiritualidade integrada, atenta à dor do mundo e comprometida com a sua cura. Seu testemunho revela uma fé que se traduz em cuidado concreto e compaixão ativa.

Em *Fratelli Tutti* (2020),⁵⁴ o Papa Francisco propõe a figura do bom samaritano (Lc 10,25-37) como ícone da fraternidade, articulando ética do cuidado com inclusão social e ecológica.⁵⁵ Essa proposta se relaciona com *Laudato Si'*, que denuncia a crise ambiental e seus impactos sobre os mais pobres.⁵⁶ Francisco conclama à conversão ecológica e à capacidade de “transformar em sofrimento pessoal aquilo que acontece ao mundo”.⁵⁷ Tal sensibilidade encontra eco na atitude mariana, que une escuta, discernimento e serviço,⁵⁸ numa “mística de olhos abertos”.⁵⁹ Maria, assim, constitui paradigma de fé encarnada, espiritualidade do cuidado e compromisso com a vida em todas as suas dimensões.⁶⁰

⁵¹ Segundo Murad, o parágrafo 242 da versão espanhola, que parece ser a original, quando comparado com o texto em latim, afirma: “Maria, la madre que cuidó a Jesús, ahora cuida com afeto y dolor materno este mundo herido” (MURAD, A., Maria e a Ecologia. Uma visão a partir da *Laudato Si'*, p. 147).

⁵² LS 241.

⁵³ MURAD, A., Maria e a Ecologia. Uma visão a partir da *Laudato Si'*, p. 145-147.

⁵⁴ FT 67; 69; 79.

⁵⁵ FT 66-86.

⁵⁶ LS 48-52.

⁵⁷ LS 19.

⁵⁸ PINHO, J. E. B., A maternidade de Maria e o rosto materno da Igreja, p. 58-60.

⁵⁹ PINHO, J. E. B., A maternidade de Maria e o rosto materno da Igreja, p. 60.

⁶⁰ MURAD, A., Maria e a Ecologia. Uma visão a partir da *Laudato Si'*, p. 147.

1.2. Maria, “Mãe de misericórdia”

Na *Laudato Si'*,⁶¹ Maria é apresentada como Mãe compassiva, solidária com o sofrimento humano e com as feridas da criação. Conforme Maggi,⁶² ela se posiciona ao lado do condenado, partilhando da dor do Cristo rejeitado (Mc 1,28; Lc 4,37). Sua compaixão revela uma ética do cuidado, cuja expressão se estende aos impactos da degradação ambiental sobre os mais vulneráveis.⁶³ Para Murad,⁶⁴ essa união de Maria à dor do mundo convoca a humanidade a uma espiritualidade sensível, capaz de reconhecer e acolher o sofrimento alheio. A maternidade misericordiosa de Maria inspira uma postura atenta e comprometida com a justiça e com os que mais sofrem.

O Papa Francisco⁶⁵ aponta o pecado como raiz da degradação socioambiental, denunciando a lógica de dominação que rompe a harmonia com a criação. A violência contra o planeta reflete a ferida do coração humano, gerando desequilíbrio ecológico e social. Enquanto *Laudato Si'* foca no cuidado da Casa Comum, a *Fratelli Tutti*⁶⁶ complementa esse horizonte com o apelo à “amizade social”, alicerçada na ternura,⁶⁷ no diálogo e no cuidado mútuo,⁶⁸ da amabilidade e delicadeza,⁶⁹ da amizade com os pobres⁷⁰ e da prática do perdão.⁷¹ Segundo Murad,⁷² tudo está interligado: dignidade humana e ecologia nascem da mesma fonte amorosa. Nessa perspectiva, Maggi⁷³ afirma que a autêntica devoção mariana exige coerência entre espiritualidade e compromisso, tornando a vida um culto existencial a Deus.

Capítulo
X

⁶¹ LS 241.

⁶² MAGGI, A., Antes ainda de Nossa Senhora, p.100-101.

⁶³ GARCÍA PAREDES, J. C. R., Mariologia: síntese bíblica, histórica e sistemática, p. 399.

⁶⁴ MURAD, A., Maria e a ecologia, p. 145.

⁶⁵ LS 2.

⁶⁶ MURAD, A., Maria e a ecologia, p. 148.

⁶⁷ FT 194.

⁶⁸ FT 198, 204, 206.

⁶⁹ FT 224.

⁷⁰ FT 234.

⁷¹ FT 240, 244.

⁷² MURAD, A., Maria e a ecologia, p. 148.

⁷³ MAGGI, A., Antes ainda de Nossa Senhora, p. 33.

1.3. Maria, sinal de esperança

Unida plenamente a Cristo, Maria é transformada em expressão da beleza original da criação.⁷⁴ Sua Assunção, como “Rainha e Mãe de todo o cosmos”,⁷⁵ antecipa escatologicamente a glorificação da humanidade e da criação (Fl 3,10).⁷⁶ No corpo glorificado de Maria, ao lado do Ressuscitado, manifesta-se o cumprimento da promessa de um “novo céu e uma nova terra” (Ap 21,1-5).⁷⁷ Como a Mulher “vestida de sol” (Ap 12,1), ela torna-se sinal de esperança e de renovação integral da criação. Sua elevação aos céus não é evasão do mundo, mas profecia da sua transfiguração.

A Assunção de Maria, segundo o Papa Francisco, anuncia a plenitude futura da criação e fortalece a esperança em uma “Casa Comum celestial”. Ela nos orienta a viver em consonância com esse destino, sem negligenciar o cuidado presente com a terra.⁷⁸ A esperança escatológica não isenta da responsabilidade ética: todos, pela graça, participamos do processo de transformação.⁷⁹ Assim, Maria inspira uma espiritualidade cósmica, sensível à dor da criação e aberta à sua redenção.

2. Maria, mulher da nova criação em Edith Stein

Edith Stein (1891-1942), filósofa e discípula de Edmund Husserl (1859-1938), ao desenvolver uma abordagem fenomenológica sobre feminino,⁸⁰ aplica esse método a teologia da *Theotókos* (Mãe de Deus), oferecendo uma compreensão profunda da *ipseidade* mariana.⁸¹ Maria, como mulher da nova criação, revela a plenitude da feminilidade, entendida por Stein⁸² como arquétipo da humanidade regenerada em Cristo.

⁷⁴ GARCÍA PAREDES, J. C. R., Mariologia: síntese bíblica, histórica e sistemática, p. 201.

⁷⁵ LS 241.

⁷⁶ BOFF, C., Mariologia Social, p. 521.

⁷⁷ LS 241; 243-245.

⁷⁸ MURAD, A., Maria e a ecologia, p. 151.

⁷⁹ LS 244.

⁸⁰ Em 1912, Edith Stein conheceu a fenomenologia de Husserl e, em 1913, mudou-se para Göttingen para aprofundar-se nesse método. Lá, conviveu com diversos pensadores ligados ao Círculo de Göttingen, muitos deles cristãos ou convertidos. Esse ambiente ampliou significativamente sua reflexão filosófica sobre a natureza humana.

⁸¹ RUS, E., A Visão Educativa de Edith Stein: aproximação a um gesto antropológico integral, p. 132-133.

⁸² STEIN, E., A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça, p. 221-222.

Elá não é apenas modelo de mulher, mas a perfeição da alma feminina, antes da queda de Eva. Na fenomenologia de Stein,⁸³ Maria transcende interpretações biopsicofisiológicas do ser humano, configurando-se como a síntese harmoniosa entre natureza e graça. Sua abertura à ação do Espírito Santo expressa uma liberdade interior que acolhe e gera a vida divina, tornando-a colaboradora consciente da obra redentora. Assim, Maria manifesta a nova criação, onde o feminino atinge sua plena realização na união do humano com o divino.⁸⁴

Na perspectiva fenomenológica de Stein,⁸⁵ Maria encarna a tripla vocação da mulher: humanidade, feminilidade e individualidade. Essa tríade revela que a mulher é chamada a viver sua essência em todas as suas dimensões, superando estereótipos sociais e papéis fixos.⁸⁶ Maria, nesse sentido, não é uma figura idealizada e distante, mas a expressão concreta da possibilidade da mulher viver em integralidade com sua vocação original.⁸⁷ Para ela, conforme explica Lima,⁸⁸ ao aceitar ser morada do Espírito Santo (Lc 1,26-38), Maria inaugura um novo modo de ser humano, centrado na escuta, no acolhimento e na doação amorosa ao Mistério divino. Essa postura, que une interioridade e ação, faz de Maria um paradigma da nova humanidade.⁸⁹

Maria, a nova Eva,⁹⁰ revela o sentido redentor da feminilidade: em seu “sim” se realiza a restauração da harmonia perdida no Éden. Stein⁹¹ reconhece um paralelismo entre Eva e Maria, indicando que, se a primeira participou da queda, a segunda cooperaativamente com a redenção,⁹² unindo o biológico ao espiritual.⁹³ Elá não apenas gera

⁸³ STEIN, E., A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça, p. 133.

⁸⁴ MOURA, A.A., A pneumatologia mariana em Edith Stein: o espírito, o feminino e a maternidade espiritual, p. 159.

⁸⁵ STEIN, E., A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça, p. 252

⁸⁶ Segundo Edith Stein, a relação entre masculino e feminino deve ser entendida como complementar, sem hierarquia (STEIN, E., A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça, p. 206; 222).

⁸⁷ STEIN, E., A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça, p. 105-106.

⁸⁸ LIMA, Francisco Santos. Maria no pensamento de Edith Stein: uma abordagem fenomenológica da 2020 obra da a mulher, p. 71.

⁸⁹ STEIN, E., A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça, p. 11.

⁹⁰ STEIN, E., A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça, p. 75-80.

⁹¹ STEIN, E., A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça, p. 218.

⁹² STEIN, E., A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça, p. 85.

⁹³ STEIN, E., A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça, p. 60.

o Salvador, mas o acolhe com total liberdade, tornando-se mediadora entre o céu e a terra.⁹⁴ Sua maternidade é mais do que biológica: é teológica, espiritual e eclesial, pois dá início ao Corpo Místico de Cristo.⁹⁵ Assim, Maria é a mulher da nova criação, em quem a feminilidade se revela em plenitude e santidade.⁹⁶

Para Edith Stein, Maria representa o ideal da alma feminina, em comunhão com sua missão ontológica e espiritual.⁹⁷ Ela é a “ser personalizado”⁹⁸ que une interioridade e serviço, com uma identidade molhada pela graça.⁹⁹ A feminilidade, nesse modelo, não é fragilidade, mas força espiritual, abertura à vida e participação ativa no plano de Deus. Maria mostra que ser mulher é portar em si uma vocação relacional e geradora, não limitada por estruturas sociais, mas transformadora delas. Essa interioridade viva, expressa no *ethos* feminino,¹⁰⁰ ilumina a missão da mulher na Igreja e no mundo, como reflexo da nova criação em Cristo.

A maternidade de Maria, vivida na fé e no Espírito, é o ápice da feminilidade redimida, pois une virgindade e fecundidade numa vocação ao serviço e à doação.¹⁰¹ A plenitude da feminilidade em Maria se manifesta na sua resposta livre e amorosa ao chamado divino, tornando-se o “modelo perfeito de mulher”.¹⁰² Ao acolher a Palavra e gerar o Verbo encarnado, ela simboliza a vocação de toda a humanidade à comunhão com Deus. Assim, Maria não é apenas imagem do feminino ideal, mas sacramento da nova criação, onde o Espírito Santo gera uma nova humanidade por meio da colaboração da mulher.¹⁰³ Seu exemplo inspira uma vivência feminina que transforma a história à luz da fé e do amor.¹⁰⁴

⁹⁴ STEIN, E., *A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça*, p. 80-81.

⁹⁵ STEIN, E., *A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça*, p. 488.

⁹⁶ STEIN, E., *A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça*, p. 218-223.

⁹⁷ STEIN, E., *A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça*, p. 218-223.

⁹⁸ STEIN, E., *A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça*, p. 115.

⁹⁹ STEIN, E., *A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça*, p. 115.

¹⁰⁰ STEIN, E., *A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça*, p. 56-57.

¹⁰¹ STEIN, Edith. *Escritos Espirituales: en el Carmelo Teresiano: 1933-1942*, p. 486.

¹⁰² STEIN, E., *A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça*, p. 66.

¹⁰³ STEIN, E., *A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça*, p. 14.

¹⁰⁴ STEIN, E., *A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça*, p. 60-61.

3. Ecoespiritualidade mariana

A espiritualidade mariana, alinhada à espiritualidade cristã,¹⁰⁵ à luz da Encíclica *Laudato Si'*, convida-nos a integrar, na relação com Maria, uma profunda consciência ecológica e um compromisso com o cuidado da Casa Comum.¹⁰⁶ Maria, como Mãe de misericórdia e sinal do amor criador de Deus,¹⁰⁷ nos inspira a adotar atitudes responsáveis frente à criação, compreendendo que a espiritualidade cristã passa por um agir compassivo, ecológico e solidário.¹⁰⁸ No parágrafo 241 da Encíclica, o Papa Francisco propõe que olhemos para Maria como aquela que cuida com ternura das criaturas, chamando-nos a cultivar uma espiritualidade ecológica enraizada no amor e no respeito à vida.

Maria, concebida pelo Espírito Santo e sempre envolvida pela ação do Espírito em toda sua trajetória de fé, é testemunha viva do agir recriador de Deus.¹⁰⁹ Como nos recordam os Evangelhos da infância (Mt 1-2; Lc 1-2), a sua maternidade revela a presença do Espírito como força que gera vida, reconciliação e comunhão.¹¹⁰ Essa presença se estende à sua vida inteira: desde a Encarnação até Pentecostes, Maria permanece como mulher atenta aos sinais de Deus e à escuta do clamor do mundo.¹¹¹ Por isso, conforme Murad,¹¹² sua figura pode ser lida também como expressão de uma espiritualidade que promove o cuidado com todos os seres e com a integridade da criação.

Nesse horizonte, Maria ensina-nos que o cuidado - em sua dimensão maternal, espiritual e ecológica - deve ser o princípio unificador de nossas ações (Lc 6,36).¹¹³ À primeira vista, pode parecer incomum associar Maria de Nazaré à perspectiva ecológica, mas sua contribuição mariológica oferece um exemplo de cuidado que merece ser mais profundamente explorado. Maria, como Mãe que cuida e promove a vida (Lc 1,38), constitui um modelo de como o cuidado pode ser o fio condutor de toda autêntica espiritualidade, orientando nossa relação com toda

Capítulo
X

¹⁰⁵ BIANCHI, E., *La vida espiritual Cristiana*, p. 291.

¹⁰⁶ MURAD, A., *Maria e a ecologia*, p. 136.

¹⁰⁷ MV 24.

¹⁰⁸ LS 217.

¹⁰⁹ FRANCISCO, P., Audiência Geral, n. 1.

¹¹⁰ PINHO, J. E. B., *A maternidade de Maria e o rosto materno da Igreja*, p. 69.

¹¹¹ PINHO, J. E. B., *A maternidade de Maria e o rosto materno da Igreja*, p. 69-70.

¹¹² MURAD, A., *Maria e a ecologia*, p. 144.

¹¹³ AL 310.

a criação. Cuidar, à semelhança de Maria, é viver uma fé encarnada, que transforma e humaniza, capaz de reconhecer, na terra e na “humanidade ferida”, irmãos e irmãs a serem protegidos com ternura (Jo 19,27).¹¹⁴ O *Magnificat* (Lc 1,46-55) já anuncia essa lógica divina de misericórdia e justiça, na qual os humildes são exaltados e a criação é celebrada como dom que deve ser partilhado.¹¹⁵

Ao propor uma espiritualidade ecológica, *Laudato Si'* também aponta para uma ética da sobriedade, que resiste ao consumismo e valoriza gestos simples e sustentáveis.¹¹⁶ Essa dimensão espiritual dialoga profundamente com a vida de Maria, cuja fé operante se manifesta na escuta da Palavra (Lc 1,38.45) e em ações concretas de acolhida, serviço e generosidade.¹¹⁷ Segundo Boff,¹¹⁸ Maria “praticou” a Palavra, convertendo-a em atos que testemunham o Reino. Assim, a *eco espiritualidade* cristã encontra em Maria um modelo de fé ativa, que se traduz em compromisso com a justiça socioambiental e com a preservação do planeta como expressão do amor a Deus e ao próximo.¹¹⁹

Contemplar Maria, Mãe de Misericórdia, é contemplar também o rosto terno de Deus, cuja compaixão se estende a toda a criação.¹²⁰ Na força do Espírito, Maria manifesta o amor divino que não exclui ninguém, mas alcança todos com igual intensidade. Sua maternidade interpela a Igreja a assumir sua vocação misericordiosa também na relação com a Terra, superando práticas e estruturas patriarcais, muitas vezes alheias ao cuidado e à inclusão.¹²¹ Como Igreja, somos chamados a ser mães espirituais no mundo, promovendo hospitalidade incondicional, escuta sensível e acolhimento radical,¹²² não apenas aos pobres e vulneráveis humanos, mas a toda a criação ameaçada.¹²³

O Papa Francisco, em sua proposta de conversão ecológica integral, exemplifica como pequenas ações cotidianas - evitar plásticos, economizar água, plantar árvores, respeitar os seres vivos - podem ser

¹¹⁴ RM 37.

¹¹⁵ PINHO, J. E. B., A maternidade de Maria e o rosto materno da Igreja, p. 75.

¹¹⁶ LS 216-221.

¹¹⁷ FRANCISCO, P., Audiência Geral, n. 1.

¹¹⁸ BOFF, C., Mariologia Social, p. 469.

¹¹⁹ MURAD, A., Maria e a ecologia, p. 445.

¹²⁰ MV 24; SC 83; MC 18.

¹²¹ EG 46-49.

¹²² AL 308; EG 46-49.

¹²³ PINHO, J. E. B., A maternidade de Maria e o rosto materno da Igreja, p. 73.

gestos espirituais que revelam uma fé ecológica coerente.¹²⁴ Esses gestos, quando inspirados pelo amor gratuito e pelo cuidado, contribuem para a paz interior e a harmonia com o universo.¹²⁵ Em Maria, esses traços se tornam carne: ela é a imagem da fé vivida na simplicidade e na potência, na interioridade e na ação.¹²⁶

Em suma, Maria nos aponta o caminho da misericórdia como princípio estruturante de uma espiritualidade ecológica.¹²⁷ Como Mãe da vida e da criação, ela encarna um cuidado que une fé e compaixão concreta. Para Pinho,¹²⁸ se a Igreja deseja ser sinal do amor de Deus no mundo, deve cultivar em si o “rosto materno” que acolhe, acompanha e regenera. A ecoespiritualidade, portanto, é também uma forma de viver a fé como cuidado concreto, como ternura ativa, como expressão do Espírito que,¹²⁹ em Maria, continua a gerar vida nova no mundo.¹³⁰ Nesse sentido, Maria é modelo e intercessora de uma espiritualidade reconciliadora,¹³¹ profundamente ligada ao clamor da Terra e dos pobres - ambos filhos de uma mesma Mãe que cuida com misericórdia e esperança.¹³²

Capítulo
X

Conclusão

A presente reflexão teológico-mariológica evidenciou que a figura de Maria, ainda que mencionada de forma pontual na *Laudato Si'*, oferece subsídios relevantes para a constituição de uma espiritualidade ecológica integral. Sua designação como “Mãe e Rainha de toda a criação”¹³³ insere a dimensão mariana no cerne da ética do cuidado, contribuindo para uma compreensão mais ampla da relação entre fé, natureza e responsabilidade socioambiental.¹³⁴ Nesse sentido, a espiritualidade mariana, configurada pelo cuidado e pela ternura, torna-se

¹²⁴ LS 211.

¹²⁵ LS 70.

¹²⁶ PINHO, J. E. B., A maternidade de Maria e o rosto materno da Igreja, p. 75-76.

¹²⁷ MURAD, A., Maria e a ecologia, p. 147-149.

¹²⁸ PINHO, J. E. B., A maternidade de Maria e o rosto materno da Igreja, p. 73-74.

¹²⁹ LG 12.

¹³⁰ Francisco, P., Audiência Geral, n. 1.

¹³¹ MURAD, A., Maria e a ecologia, p. 150-151.

¹³² MURAD, A., Maria e a ecologia, p. 147-148.

¹³³ LS 241.

¹³⁴ MURAD, A., Maria e a ecologia, p. 136.

um paradigma hermenêutico para a vivência cristã diante das feridas do mundo contemporâneo.

A contribuição filosófico-teológica de Edith Stein permitiu aprofundar o fundamento antropológico dessa perspectiva. A partir de uma abordagem fenomenológica, a autora apresenta Maria como expressão arquetípica da feminilidade redimida, cuja abertura radical à ação do Espírito constitui modelo de integração entre natureza e graça. Em sua teologia, a figura mariana ultrapassa leituras biológicas do feminino e se afirma como sinal escatológico de uma humanidade reconciliada, cuja interioridade acolhedora inspira uma práxis ética comprometida com a vida em todas as suas dimensões.¹³⁵

Nessa confluência, Maria emerge como mediadora entre o humano e o divino, entre a criação e seu Criador, testemunhando a presença ativa do Espírito que gera, sustenta e redime. Sua maternidade espiritual, compreendida em sentido teológico e eclesial, estende-se à totalidade da criação, desafiando a comunidade cristã a adotar um *ethos* maternal, marcado pela hospitalidade, escuta sensível e compaixão universal. Assim, a Virgem de Nazaré torna-se referência ética e espiritual para uma conversão ecológica integral, que se expressa em gestos concretos de cuidado, justiça e sustentabilidade.¹³⁶

Conclui-se, portanto, que a interface entre a *Laudato Si'* e a teologia mariana de Edith Stein contribui significativamente para o aprofundamento do vínculo entre mariologia, espiritualidade e ecologia. Maria, como mulher plenamente habitada pelo Espírito, constitui-se em ícone de uma fé encarnada e reconciliadora, que inspira estilos de vida fundados na misericórdia, na sobriedade e na esperança. Nesse horizonte, sua figura aponta para uma ecoespiritualidade cristã que une contemplação e ação, mística e compromisso, fé e responsabilidade ética diante do clamor da Terra e dos pobres.

Referências bibliográficas

ALVES, Aparecido Alves. Conhecer e praticar a Doutrina Social da Igreja, em tempos de obscurantismo. **Revista Encontros Teológicos**, v. 36, n. 1, p. 13-30, Jan.-Abr. 2021. DOI: 10.46525/ret.v36i1.1645.

¹³⁵ STEIN, E., A mulher: sua missa o segundo a natureza e a graça, p. 133.

¹³⁶ MURAD, A., Maria e a ecologia, p. 144-145.

BIANCHI, Enzo. La vida espiritual cristiana. **Selecciones de Teología**, v. 39, n. 156, out/dez, 2000, p. 291-300.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BIFET, Juan Esquerda. **Espiritualidad mariana de la Iglesia**. María en la vida espiritual cristiana, (Síntesis, 6/2). Madrid: Atenas, 1994.

BOFF, Clodovis M. **Mariologia Social**. O significado da Virgem para a sociedade. São Paulo: Paulus, 2006.

BOFF, Leonardo. A encíclica do Papa Francisco não é “verde”, é integral. In: MURAD, Afonso; TAVARES, Sinivaldo Silva (orgs.). **Cuidar da casa comum**: chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudato Si’. São Paulo: Paulinas, 2016. p. 15-23.

CONCÍLIO VATICANO II. **Lumen Gentium**. Constituição dogmática do Concílio Vaticano II Sobre a Igreja. São Paulo: Paulinas, 2005.

CONCÍLIO VATICANO II. **Sacrosanctum Concilium**. Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Editora Vozes, 1983.

FRANCISCO, PP. **Amoris Laetitia**. São Paulo: Paulinas, 2016.

FRANCISCO, PP. **Audiência Geral**. Cidade do Vaticano, 23 de Outubro de 2013. Disponível em: www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2013/documents/papa-francesco_20131023_udienza-generale.html. Acesso em: 12 jun. 2025.

FRANCISCO, PP. **Laudato Si'**: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulinas, 2015.

FRANCISCO, PP. **Evangelii Gaudium**. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO, PP. **Frattelli Tutti**. São Paulo: Paulinas, 2020.

FRANCISCO, PP. **Misericordiae Vultus**. São Paulo: Paulinas, 2015.

GARCÍA PAREDES, José Cristo Rei. **Mariologia**: síntese bíblica, histórica e sistemática. São Paulo: Ave-Maria, 2011.

JOÃO XXIII, PP. **Mater et Magistra: Sobre a evolução da questão social à luz da doutrina cristã**. São Paulo: Paulinas, 2010.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta Encíclica Centesimus Annus**, 1991. Disponível em: www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html. Acesso em: 10 junho 2024.

JOÃO PAULO II, PP. **Redemptoris Mater**. Sobre a bem-aventurada Virgem Maria na vida da Igreja que está a caminho. São Paulo: Paulinas, 1987.

JOÃO PAULO II, PP. **Solitudo Rei Socialis**. São Paulo: Paulinas, 1991.

JUNGES, José Roque. Ética Ambiental. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

LIMA, Francisco Santos; PERETTI, Clélia. **Maria no pensamento de Edith Stein**: uma abordagem fenomenológica da obra a mulher. Curitiba, 2020. 153 f. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Disponível em: <https://archivum.grupomarista.org.br/permamweb/vinculos/00008e/00008e64.pdf>. Acesso em: 12 jun. 2025.

LONERGAN, Bernard. **Metodologia em Teologia**. São Paulo: É Realizações, 2012.

MAGGI, Alberto. **Antes ainda de Nossa Senhora**. São Paulo: Paulus, 2024.

MOURA, Anderson Amorim. A pneumatologia mariana em Edith Stein: O Espírito, o feminino e a maternidade espiritual. **Revista Pistis Prax., Teol. Pastor.**, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 17, n. 1, p. 153-165, 2025. DOI: [//doi.org/10.7213/2175-1838.17.001.DS10](https://doi.org/10.7213/2175-1838.17.001.DS10).

MURAD, Afonso. Maria e a ecologia. Uma visão a partir da *Laudato Si'*. In: SILVA, Ulysses José (org.). **A mariologia do Papa Francisco**. Aparecida: Santuário, 2024, p. 135-168.

PAULO VI, PP. **Marialis Cultus**. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19740202_marialis-cultus.html> Acesso em: 12 Jun. 2025.

PINHEIRO, Alexandre Carvalho Lima. O Papa Francisco e a encíclica *Laudato Si'*: uma leitura pós pandemia. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v.27, n.72, p. 374-387, jul./dez.2023. DOI: 10.17771/PUCRio.ATeo.64685.

PINHO, José Eduardo Borges. A maternidade de Maria e o rosto materno da Igreja. **Humanística e Teologia**, Porto, Tomo XXXVIII, Fasc. 2, p. 55-79, dez 2017.

RUS, Eric de. **A Visão Educativa de Edith Stein**: aproximação a um gesto antropológico integral. Belo Horizonte: Artesa, 2015.

SOUZA, José Neivaldo. A *Laudato Si'* na perspectiva do método: “ver, julgar e agir”. **Perspectiva Teológica**, v. 48, n. 1, p.145-161, Jan./Abr, 2016. DOI: [10.20911/21768757v48n1p145/2016](https://doi.org/10.20911/21768757v48n1p145/2016).

STEIN, Edith. **A mulher**: sua missa o segundo a natureza e a graça. Bauru: EDUSC,1999.

STEIN, Edith. Obras Completas. Vol. V. **Escritos espirituales**: em el Carmelo Teresiano:1933-1942. Madrid: Monte Carmelo, 2004.

STEIN, Edith. **Vida de uma Família Judia e outros Escritos Autobiográficos**. São Paulo: Paulus, 2018.

VIEIRA, Telmo Pedro. “Deus viu que tudo era muito bom” (Gn 1,11): A ecologia na história recente da Doutrina Social da Igreja Católica. **Revista Encontros Teológicos**, v. 39, n. 3, p. 879-898, set/dez, 2024. DOI: 10.46525/ret.v39i3.1895.

Capítulo XI

Unidade, alteridade e diversidade em Gl 3,26-29: Somos um em Cristo Jesus¹

*Waldecir Gonzaga²
Gabriel Silva Ribeiro³*

Introdução

O apóstolo Paulo pode ser legitimamente compreendido como um autêntico arquiteto de pontes, cuja missão fundamental reside na edificação de vias espirituais e comunitárias que conduzem à unidade no corpo eclesial e na família humana. Ao longo da história, a humanidade tem sido marcada por tensões e conflitos originados das múltiplas clivagens culturais, sociais, étnicas e de gênero, elementos que frequentemente alimentam divisões, marginalizações e desigualdades. Nesse cenário, o cristianismo, entendido como experiência pascal do seguimento de Jesus Cristo, manifesta-se como a grande via histórica e existencial para a realização dos valores evangélicos de igualdade, fraternidade e justiça.

Em Cristo, o Verbo encarnado, toda utopia é superada pela realidade escatológica inaugurada em sua vida, paixão, morte e ressurreição; sua encarnação confere pleno sentido ao dinamismo do Reino de Deus,

¹ GONZAGA, W.; RIBEIRO, G. S. Unidade, alteridade e diversidade em Gl 3,26-29: Somos um em Cristo Jesus. *RECIFit*, Ecuador, 3(5), 2025.

² Doutorado (2006) e Mestrado (2000) em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália); dois Pós-Doutorados: um pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil, em 2017) e outro pela PUC-RS (Porto Alegre, Brasil, em 2025). Atualmente é diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. É criador e líder do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/369991>). E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Mestrando em Teologia Sistemático-Pastoral junto ao PPG de Teologia da PUC-Rio. Especialista em Teologia Pastoral pela Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande- MS. E-mail: <Gabriel_sar@ymail.com>, Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/7903426372994438> e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0009-8022-8681>

no qual não há lugar para segregações, exclusões e todo tipo de discriminação, pois, como atesta Paulo, “não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher, pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gl 3,28).

Provavelmente redigida por volta dos anos 54-57 d.C.⁴, a Carta aos Gálatas assume, sob a pena paulina, um papel manifesto e profético de liberdade cristã e igualdade radical. Trata-se de uma autêntica defesa teológica em favor da dignidade e promoção integral da pessoa humana, recuperando aquilo que é mais essencial ao *ethos* cristão: a defesa incondicional dos que estão à margem, dos esquecidos e excluídos do tecido social, tanto nos tempos do próprio apóstolo quanto nos desafios enfrentados pelo cristianismo hodierno. Dessa forma, Paulo se coloca como guardião e defensor do autêntico Evangelho, restaurando o primado da graça sobre a lei e iluminando, à luz da cruz e ressurreição, o caminho da libertação para todos, em defesa da “verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14).

É importante ressaltar que Paulo escreve a carta num ambiente em que aqueles que aderiam a fé cristã estavam saindo do judaísmo. Um dos grandes problemas enfrentados era a questão da circuncisão, que o apóstolo busca esclarecer quanto a não necessidade desse rito, pois o povo não estava mais sob o jugo da lei.

Paulo anuncia a Boa Nova do Cristo Crucificado-Ressuscitado como o centro da vida de todos. No entanto, o ponto crucial de Gl 3 é a questão da lei e da fé. Paulo repreende os cristãos por terem começado no “Espírito” e regredido na “carne”.

O “apóstolo dos gentios” (Rm 11,13; 1Tm 2,7) afirma que como Abraão, todos, sem distinção, são justificados pela fé em Jesus Cristo (Gl 3). A afirmação da carta é que foi pela promessa (Gn 15,6) e não pela lei que Abraão foi agraciado, enquanto a promessa emana de Deus sem a necessidade de mediadores, a lei teve a mediação de Moisés, vindo bem depois (Gl 3,17). Mazzarolo⁵ sintetiza num infográfico a estrutura teológica da perícope:

⁴ GONZAGA, W., Os conflitos na igreja primitiva entre judaizantes e gentios em Gl 2 (2025).

⁵ MAZZAROLO, I., Carta de Paulo aos Gálatas; Da libertação da lei à filiação em Jesus Cristo, p. 116



Na períope de Gl 3,15-22, a lei é comparada a um “pedagogo”, ou seja, a lei tinha o papel que o pedagogo tinha, isto é, preparatório e temporário até a chegada da fé em Cristo. Encontrando-se com o Mestre Jesus Cristo, o pedagogo, ou seja, “a lei” cumpriu sua missão.

Com a chegada do Cristo Salvador, o povo de Deus deixa de estar sujeito ao pedagogo. Paulo não forçava a ninguém a deixar de observar a lei de Moisés, mas também não aceitava que aqueles que aderiam a fé em Cristo exigissem dos outros o cumprimento legalista dos preceitos, gerando assim discriminações e exclusões, como se ela fosse obrigatória e essencial para a salvação em Cristo Jesus: como *conditio sine qua non*⁶.

A salvação trazida por Jesus estava destinada a todos e o principal é a adesão integral a Ele. Em Cristo somos todos iguais, o restante: a observância rígida da lei, os preceitos e as normas que escravizavam passam a ser algo secundário e perde substancialmente o sentido.

Educados na pedagogia da fé, somos revestidos de Cristo e configurados a Ele, nos tornando filhos de Deus (Gl 3,26-29); pelo batismo pertencemos a Cristo, somos descendentes da família de Abraão e herdeiros da promessa de Deus.

⁶ GONZAGA, W., Os conflitos na igreja primitiva entre judaizantes e gentios em Gl 2 (2025).

1. Sinopse comparativa

Gl 3,26-29 ⁷	1Cor 12,13 ⁸	Rm 10,12 ⁹	Cl 3,11 ¹⁰
²⁶ vós todos, porém, sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus,			
²⁷ pois todos vós, que fostes batizados em Cristo,	¹³ Pois somos todos batizados num só Espírito para ser um só corpo,	¹² De sorte que	
vos vestistes de Cristo. ²⁸ Não há judeu nem grego,	judeus e gregos,	não há distinção entre judeu e grego,	¹¹ Aí não há mais grego e judeu, circunciso e incircunciso, bárbaro, cita, escravo, livre,
não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um em Cristo Jesus.	escravos e livres, e todos bebemos de um só Espírito.	pois ele é Senhor de todos, rico para todos os que o invocam.	mas Cristo é tudo e todos.
²⁹ Porém, se vós sois de Cristo, então sois descendência de Abraão, herdeiros segundo a promessa			

Capítulo
XI

Fonte: Texto grego da NA28, tradução e tabela dos autores.

⁷ Gl 3,26-29: ²⁶ Πάντες γὰρ νίοι θεοῦ ἔστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῖ. ²⁷ ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. ²⁸ οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἑλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἑλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἔστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. ²⁹ εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ὅρα τοῦ Αβραὰμ σπέρμα ἔστε, κατ’ ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.

⁸ 1Cor 12,13: καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεῦματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἐν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι

εἴτε Ἑλληνες εἴτε δοῦλοι εἴτε ἑλεύθεροι, καὶ πάντες ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν.

⁹ Rm 10,12: οὐ γάρ ἔστιν διαστολὴ Ἰουδαίου τε καὶ Ἑλληνος, ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων, πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους αὐτὸν·

¹⁰ Cl 3,11: ὅπου οὐκ ἔνι Ἑλλην καὶ Ἰουδαῖος, περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἑλεύθερος, ἀλλὰ [τὰ] πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός.

A sinopse apresenta primeiramente a perícope de (Gl 3,26-29) pois é a mesma anterior a (1Cor 12,13); (Rm 10,12), e (Cl 3,11). Portanto, a interpretação das outras perícopes tem como base a Carta aos Gálatas, uma das cartas do *corpus paulinum*¹¹.

Analizando a sinopse, podemos observar as antíteses: homem e mulher apenas na carta aos Gálatas, já a antíteze “não há judeu e grego” aparece em todas as quatro cartas; as categorias “escravo e livre” aparecem em outras duas cartas, além da Carta aos Gálatas, 1Coríntios e Colossenses como é possível conferir na sinopse acima.

O conceito de igualdade apresentado na tese “não há judeu e nem grego” comum às quatro perícopes da sinopse, foi sendo acolhido e assimilado entre os cristãos progressivamente. Provenientes de um ambiente helenístico-judeu-cristão, os termos acima expressam que os cristãos tinham rompido com as discriminações étnicas e isso teve reflexo diretamente no contexto religioso e cultural até os nossos dias.

“Não há escravo nem livre...” aparece em Gálatas, 1Coríntios e Colossenses, só não aparece em Romanos. Nas cartas destinadas às comunidades da Galácia, Corinto e Colossos, Paulo apresenta incessantemente a ideia de liberdade, o que mostra que nas comunidades se firmava a ideologia da liberdade a partir do anúncio da Boa-nova.

“Não há macho (homem) e fêmea (mulher)”, a expressão concorrente apenas à Carta aos Gálatas revela que em Cristo não há distinção de gênero, entre homem e mulher, todos são iguais em Deus, pelo batismo e filiação divina, por meio de Cristo Jesus. Ao longo da história, as mulheres foram muitos desprezadas em relação ao homem. Como não poderia ser diferente, as discriminações também fizeram parte do contexto religioso, como por exemplo, no Judaísmo da época de Paulo. Diante da leitura e análise destes textos paulinos, o que se percebe é que Paulo desenvolve uma reflexão acerca da igualdade de todos e entre todos, advinda do pertencimento a Jesus Cristo, por meio do batismo.

Além de Gálatas, nas passagens de Rm 10,12 e de 1Cor 12,13 se acentua fortemente o conceito de integração entre todos, sem distinções, formando assim o Corpo de Cristo. Isso indicar que no corpo de Cristo todos são iguais, sem distinção de sexo, raça ou cor.

¹¹ GONZAGA, W., O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 19-41; GONZAGA, W., Compêndio do Cânon Bíblico, p. 406-407; GONZAGA, W., O Cânon Bíblico do Novo Testamento, p. 41-60.

2. O autor da carta aos Gálatas: alguém profundamente e alcançado por Cristo

A análise das páginas da Carta aos Gálatas revela a singularidade de seu autor – Paulo, “o apóstolo dos gentios” (Rm 11,13; 1Tm 2,7) – não apenas enquanto figura teológica, mas como sujeito pleno de humanidade. Observa-se, no texto, um Paulo que não hesita em expressar sentimentos autênticos de surpresa, decepção, temor e até de indignação diante da postura vacilante dos gálatas, que se afastam do Evangelho por ele anunciado. A clareza de sua fala e a firmeza de suas exortações apontam para uma coerência existencial inabalável, em que a defesa apaixonada da verdade não exclui a sensibilidade diante de sua própria vulnerabilidade.

Capítulo
XI

A Carta aos Gálatas revela seu autor como sendo um homem profundamente humano: espanta-se diante da apostasia dos gálatas, afastando-se do verdadeiro Evangelho (1,6), mostra-se decepcionado com eles e teme que seu trabalho entre eles tenha sido em vão (4,11), usa de clareza ao falar e a quem anuncia um outro evangelho não hesita em dirigir anátemas (1,9), prima-se pela coerência de vida (2,14), mostra-se rude e decidido no falar, não usa rodeios e vai logo ao assunto (2,11-14;3,1-3) etc, bem como revela um aspecto de sua vida pessoal: a enfermidade (4,13). Não obstante sua agudeza apaixonada contra seus opositores e contra os próprios gálatas sabe ser profundamente grato quando lhe é oportuno (4,14).¹²

A experiência pascal de Paulo, cristalizada em seu encontro transformador com Cristo ressuscitado, confere densidade à sua missão e imprime às suas palavras uma autoridade singular. Da conversão em Damasco deriva não apenas sua radical mudança de vida, mas também o enraizamento de uma espiritualidade encarnada, capaz de conjugar firmeza profética e ternura pastoral. Mesmo quando é rude, incisivo ou toma atitudes rígidas, observa-se uma dedicação apaixonada ao anúncio do Evangelho genuíno e à integridade da fé cristã, com sentimentos de ternura¹³. A recusa em admitir “outro evangelho” não advém de intolerância, mas de um zelo pela verdade recebida do próprio Cristo: Paulo

¹² GONZAGA, W., Os conflitos na igreja primitiva entre judaizantes e gentios em Gl 2, p. 27

¹³ GONZAGA, W., El Evangelio de la ternura y la solidaridad de Gal 4,8-20, p. 57-80.

sente-se guardião da Boa Nova e exige a mesma fidelidade de suas comunidades, sem abrir mão, porém, de gratidão e reconhecimento quando percebe acolhimento e generosidade em seus interlocutores.

Olhando para Paulo, assim poderíamos formular a pergunta fundamental: como acontece o encontro de um ser humano com Cristo? E em que consiste a relação que dele deriva? A resposta de Paulo pode ser compreendida em dois momentos. Em primeiro lugar, Paulo nos ajuda a compreender o valor absolutamente essencial e insubstituível da fé. Eis o que escreve na Carta aos Romanos: “Pois estamos convencidos de que é pela fé que o homem é justificado, independentemente das obras da Lei” (3,28). Assim também na Carta aos Gálatas: “O homem não é justificado pelas obras da Lei, mas unicamente pela fé em Jesus Cristo; por isso, também nós acreditamos em Cristo Jesus para sermos justificados pela fé em Cristo, e não pelas obras da Lei; porque, pelas obras da Lei, nenhuma criatura será justificada” (2,16).¹⁴

Capítulo
XI

Situamo-nos então diante de Paulo em toda a sua complexidade humana e espiritual: um apóstolo que, marcado profundamente pelo encontro com Cristo ressuscitado, deixa transparecer suas emoções, fraquezas e convicções inabaláveis. Sua postura diante da comunidade da Galácia – ora surpreendido pela apostasia, ora decepcionado e temeroso pelo possível fracasso de seu trabalho apostólico – revela um líder sensível, vulnerável e intensamente comprometido com a causa de Cristo em prol da salvação de todos. Entretanto, ao mesmo tempo em que demonstra gratidão e reconhecimento diante do acolhimento recebido, Paulo não hesita em ser duro e direto quando se trata de preservar a integridade do Evangelho. Em sua argumentação, mantém uma firme coerência entre vida e mensagem, sendo exemplo de alguém que, mesmo diante das adversidades pessoais – como sua enfermidade –, permanece fiel à sua missão.

O ser humano constrói-se e realiza-se como pessoa nas relações, não apesar das relações. Mas esta intersubjetividade deve ser buscada, construída e cuidada. A consciência sai de sua autorre-

¹⁴ BENTO XVI, PP., Os Apóstolos e os Primeiros Discípulos de Cristo: Nas Origens da Igreja, p. 133-134.

ferencialidade através de encontros humanos verdadeiros e, especialmente, através do encontro com o Deus de Jesus Cristo, uma Transcendência que não destrói o ser humano em sua humanidade, mas, ao contrário, leva-o para além de si mesmo, a ultrapassar-se: “Chegamos a ser plenamente humanos quando somos mais do que humanos, quando permitimos a Deus que nos conduza para além de nós mesmos, a fim de alcançarmos o nosso ser mais verdadeiro” (EG 8)¹⁵

A intensidade existencial e espiritual de Paulo se fundamenta no evento decisivo de seu encontro com Cristo, que não apenas transformou radicalmente sua trajetória, mas também fundamentou a centralidade da fé em sua teologia. O próprio Paulo ensina que a relação autêntica com Cristo só pode ser compreendida plenamente à luz da fé, como dimensão essencial da justificação, acima de qualquer prática legalista. Citando suas palavras nas cartas aos Romanos e aos Gálatas, a justificação se dá “pela fé em Jesus Cristo” e não pelas “obras da lei”. Assim, a humanidade de Paulo e sua experiência transformadora com Cristo entrelaçam-se e se traduzem em um ministério apostólico vigoroso, em que a autenticidade da vida, a paixão pelo Evangelho e a prioridade da fé ocupam posição central, oferecendo, assim, um paradigma perene para o discipulado cristão.

Nessa perspectiva, comprehende-se que a transformação vivida por Paulo, fruto de seu encontro com Cristo, exemplifica de forma paradigmática o dinamismo relacional no qual o ser humano se realiza plenamente. Paulo, ao ser interpelado pela graça, é conduzido a uma autêntica superação de si mesmo, uma experiência em que a fé não apenas transcende a autorreferencialidade, mas inaugura uma nova existência marcada pela abertura ao Outro e à comunidade. Conforme afirma EG 8, o ser humano só atinge sua plena humanidade quando, mediante relações verdadeiras e, sobretudo, no encontro com o Deus de Jesus Cristo, permite-se ultrapassar os limites do eu fechado, caminhando para o “ser mais verdadeiro”.

A vida de Paulo comprova que é no acolhimento da transcendência – que não anula, mas plenifica a humanidade – que se encontra o fundamento de um discipulado maduro, capaz de atualização e abertura

¹⁵ PEDROSA-PÁDUA, L., *O ser humano centro da Evangelii Gaudium*, p.136.

à alteridade. Assim, a centralidade da fé em Paulo e sua profunda humanidade revelam a dimensão essencialmente intersubjetiva e transcendente da existência cristã, na qual a identidade pessoal floresce, não apesar das relações, mas precisamente através delas, na comunhão com Cristo e com os irmãos.

3. A antropologia de Jesus e de Paulo

Pode-se afirmar que o mistério da encarnação do Verbo (Jo 1,14) constitui-se como a expressão máxima de uma antropologia teológica, na qual Deus, ao assumir a natureza humana, eleva-a à sua plenitude ontológica e existencial. Em Jesus Cristo, todas as realidades são “re-capituladas” (*anakephalaiosis*), conforme sugere a tradição paulina (Ef 1,10), pois em cada ação, palavra e gesto do Cristo encarnado revela-se o rosto do Pai e se manifesta a verdadeira identidade do ser humano, criado *imago Dei*. Assim, a encarnação torna-se o paradigma definitivo, onde a proximidade com o Outro, vivida na radicalidade do amor, traduz a mais perfeita semelhança com Deus. Quanto mais profundamente nos configuramos com o mistério da humanidade plena de Jesus, na relação de alteridade com o próximo, tanto mais nos tornamos semelhantes Àquele que é a fonte de toda comunhão.

A missão terrena de Jesus se caracteriza por uma indiferença às distinções impostas pelas convenções humanas: tanto no grupo restrito dos Doze quanto no círculo ampliado dos setenta e dois (Lc 10,1-12), e ainda na acolhida às mulheres que partilhavam de seu ministério itinerante (Lc 8,1-3), evidencia-se, em Cristo, a inauguração de uma nova criação. Em sua pessoa, todas as coisas são reconciliadas e regeneradas, na medida em que Deus não faz acepção de pessoas (At 10,34; Gl 2,6), transcendendo as categorizações antropológicas e ontológicas. É este dinamismo inclusivo, fundado na antropologia cristã, que deve inspirar e orientar a práxis eclesial contemporânea: em Cristo, somos convidados ao relacionamento reconciliatório com Deus, com o próximo e com toda criação, a qual o Papa Francisco denominava de “casa comum”.

Inspirado pelo Espírito Santo, o apóstolo Paulo adota, como eixo central de seu ministério, o princípio escatológico da inclusão: “Deus não faz distinção de pessoas” (Gl 2,6); esse imperativo motiva sua práxis apostólica e fundamenta a lógica da igualdade radical e da alteridade

reconciliada: “Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher” (Gl 3,28). Tal axioma pode ser compreendido como a estrutura fundamental do *kerygma* paulino, no qual a pregação e a vida apostólica de Paulo orientam-se por uma genuína “antropologia da inclusão”, inspirada pelo exemplo do próprio Cristo, e jamais da exclusão.

Dessa forma, na Carta aos Gálatas, Paulo subverte e desconstrói os paradigmas sociais, culturais e religiosos que fundamentavam as divisões étnicas, sociais e de gênero em seu tempo. A alteridade, nessa perspectiva, não deve jamais ser motivo de exclusão ou marginalização, mas, pelo contrário, tornar-se princípio agregador, valorizando aquilo que é singular e próprio de cada pessoa na comunhão eclesial e social. Assim, a lógica inclusiva do Evangelho promove a unidade na diversidade e na pluralidade, revelando a vocação universal da humanidade ao Reino de Deus.

Como indica Mazzarolo: “Na pedagogia de Jesus, o um e o outro formam o Um: ‘Pai santo, guarda-os em teu nome que me deste, a fim de que eles sejam um como nós’ (cf. Jo 17,11). A alteridade é o reconhecimento da individualidade”¹⁶. Em seus ensinamentos, Jesus mostra-nos que a fraternidade humana acontece quando cada qual considera o outro mais digno do que a si próprio.

O apóstolo Paulo, seguindo os passos de Jesus Cristo (Gl 2,20), tinha uma certeza de fé de que o Evangelho era a força que integrava todo o cosmos, não somente os seres humanos. Para Paulo, diante de Jesus Cristo, todos estão em igualdade, pois: “sois um só em Jesus Cristo” (Gl 3,28).

4. A lei: um pedagogo que conduz ao mestre

A salvação instaurada por Jesus Cristo possui um caráter universal, destinando-se a toda a humanidade sem distinções, sendo a adesão existencial e integral à sua pessoa o elemento fundante da nova identidade cristã. Em Cristo, todas as diferenças são relativizadas, pois nele se inaugura a comunhão radical e inclusiva dos filhos de Deus. Diante dessa realidade, a observância estrita da lei mosaica, bem como os pre-

¹⁶ MAZZAROLO, I., *Carta de Paulo aos Gálatas; Da libertação da lei à filiação em Jesus Cristo*, p. 117; 119.

ceitos e as normas que outrora constituíam elementos fundamentais de pertença e identidade religiosa, perdem sua centralidade e sentido último, uma vez que são superados pela plenitude da graça.

Sob a pedagogia da fé, o fiel é revestido de Cristo e configurado à sua imagem, sendo assim incorporado à filiação divina. Pelo sacramento do batismo (Gl 3,26-27), o cristão experimenta uma profunda transformação ontológica: torna-se membro do Corpo de Cristo, herdeiro das promessas feitas a Abraão e participante da nova e definitiva aliança estabelecida por Deus. Dessa forma, a pertença a Cristo, mediada pela fé e sacramentalizada no batismo, estabelece a verdadeira identidade do sujeito cristão enquanto herdeiro da promessa salvífica e partícipe pleno da comunhão eclesial, sem distinção diante de Deus (Gl 3,28-29).

4.1. Não pela lei, mas pela fé em Cristo, somos filhos de Deus

Pela fé em Cristo, todos os excluídos: gregos, escravos e mulheres (Gl 3,28), ou seja, todos, fazem parte da mesma família, sem ter de passar pela circuncisão ou pela observância da lei mosaica. No sacrifício de Cristo, todos são justificados, portanto, torna-se obsoleto o excesso de zelo na prática exterior da lei. Em Gl 3,6-29, pode-se sintetizar: “Vós sois a descendência prometida a Abraão” (v.7.29):

Segundo a escritura, a bênção de Abraão se estende a todas as nações, ao passo que a Lei conduz à maldição do transgressor (3,6-14); Raciocínio humano: a promessa feita a Abraão por Deus não pode ser anulada pela intervenção da Lei promulgada posteriormente (3,15-20); O querigma cristão: a fé nos torna filhos de Deus em Cristo, ao passo que a lei era apenas um pedagogo até Cristo (3,21-29).¹⁷

4.2. A verdadeira sabedoria: os gregos, a liberdade e a gnose

No contexto do mundo helênico, caracterizado pela permanente busca do saber filosófico e religioso, notadamente presente nas correntes gnósticas e especulativas, o apóstolo Paulo propõe uma inversão radical dos critérios tradicionais de sabedoria ao anunciar Cristo, e este crucificado (1Cor 1,23). Enquanto a cultura judaica demandava sinais

¹⁷ MAURICE, C., As cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas, p. 128

e prodígios, e o pensamento grego se entregava à investigação racional e à gnose, Paulo proclama que a salvação e a verdadeira liberdade não são conquistas da sabedoria humana, mas fruto da fé em Jesus Cristo crucificado: “Enquanto os judeus pedem sinais, e os gregos procuram sabedoria, nós pregamos Cristo crucificado, escândalo para os judeus, loucura para os gregos, mas poder e sabedoria de Deus para os chamados, quer judeus, quer gregos” (1Cor 1,22-24). Assim, Paulo subverte os parâmetros do saber religioso e filosófico do seu tempo, apresentando a cruz como sinal paradoxal do poder e da sabedoria divina.

A cruz tem um primado fundamental na história da humanidade; ela representa o ponto focal da teologia de Paulo, porque dizer cruz significa dizer salvação como graça concedida a cada criatura. [...] O Crucifixo é sabedoria, porque manifesta verdadeiramente quem é Deus, ou seja, poder de amor que chega até à Cruz para salvar o homem. Deus serve-se de modos e de instrumentos que para nós, à primeira vista, parecem debilidade. O Crucifixo releva, por um lado, a debilidade do homem e, por outro, o verdadeiro poder de Deus, ou seja, a gratuidade do amor: precisamente esta total gratuidade do amor é a verdadeira sabedoria¹⁸

Assim sendo, a adesão a Cristo crucificado torna-se, para Paulo, a via de acesso à autêntica sabedoria e ao conhecimento pleno da verdade. A cruz de Cristo resume e sintetiza toda a economia salvífica manifestada no Evangelho (Gl 6,12-14). Ser crucificado com Cristo, pelo sacramento do batismo, implica morrer com Ele para que, pela fé, participe-se de sua vida nova (Rm 6,7). Trata-se, portanto, de um conhecimento que ultrapassa o mero exercício teórico e especulativo, pois reveste o crente de uma nova existência em Cristo, conduzindo-o a uma sabedoria prático-existencial. Somente através desta união vital com Cristo, pela experiência da cruz e do batismo, atinge-se a verdadeira sabedoria, capaz de discernir a vontade de Deus e viver plenamente a liberdade do Evangelho.

¹⁸ BENTO XVI, PP., Audiência Geral: “São Paulo (10), A importância da cristologia – a teologia da cruz”.

5. Igualdade e alteridade: em Cristo não há diferenças

A Carta aos Gálatas evidencia que, em Jesus Cristo, a diversidade humana é assumida e reconciliada, de modo que todos, independentemente de sua origem étnica, social ou cultural, tornam-se partícipes da plena filiação divina e membros da única família de Deus. Tal unidade em Cristo não elimina as diferenças, mas as transfigura e lhes concede novo significado no âmbito da comunhão eclesial; assim, ao proclamar a igualdade radical dos que estão “em Cristo” (Gl 3,28), Paulo propõe a superação de hierarquias e exclusões, reafirmando a diversidade como riqueza integrada à unidade da nova humanidade, valorizando a todos em sua pluralidade.

Vimos que em Cristo pertencemos a Deus uns aos outros, em Cristo também pertencemos a Abraão. Assumimos o nosso lugar na nobre sucessão histórica da fé [...] já não nos sentimos mais perdidos e desgarrados, sem nenhum significado na história, ou como pedacinhos de destroços sem valor à deriva sobre as ondas do tempo. Pelo contrário, encontramos o nosso lugar no desenrolar do propósito divino.¹⁹

Capítulo
XI

Portanto, declarar que Cristo aboliu as diferenças não significa negar sua existência, mas indicar que, à luz do evento pascal, elas se tornam realidades secundárias diante da primazia da comunhão instaurada na fé. Persistem, contudo, desafios e barreiras históricas à plena realização da unidade cristã, exigindo um comprometimento ético que se traduza em gestos e atitudes conformes ao Evangelho. Neste prisma, a promessa feita a Abraão encontra em Cristo sua consumação definitiva, abrangendo todos os chamados à herança da bênção e à vivência do Reino de Deus, conforme atesta o próprio testemunho paulino.

A mensagem central que emerge da teologia paulina é a superação de toda distinção e discriminação de gênero, condição social ou etnia diante da nova identidade conferida em Cristo, pelo batismo. R vestidos de Cristo pelo batismo, todos participam de uma única realidade ontológica, tornando-se verdadeiramente irmãos e irmãs, livres de qualquer discriminação ou preconceito, e ingressando na liberdade

¹⁹ STOTT, J.R.W., A mensagem de Gálatas, p. 93.

autêntica própria dos filhos e filhas de Deus. Assim, a comunhão cristã funda-se não em prerrogativas socioculturais, mas na participação na descendência espiritual de Abraão. Em Cristo, todos são feitos herdeiros da promessa, cumprindo-se nele a definitiva inclusão de todos os povos no horizonte salvífico inaugurado pelo Deus da Aliança

6. Escravidão, liberdade e igualdade social

Um dos eixos teológicos que atravessa toda a Carta aos Gálatas é o tema da liberdade cristã: “foi para a liberdade que Cristo nos libertou” (Gl 5,1)²⁰. Para Paulo, a liberdade não se configura como um privilégio acessório, mas constitui-se em elemento essencial da existência cristã, pois decorre da igual dignidade de todos os redimidos em Cristo, fundamento último da nova humanidade. A liberdade, neste horizonte, é corolário da filiação divina e expressão da superação de toda forma de escravidão, exclusão ou subjugação, em vista da plena comunhão na família de Deus.

A experiência histórica da escravidão, profundamente arraigada no tecido social do Império Romano, e já presente em períodos anteriores, é tematizada à luz da revelação veterotestamentária. O clamor do povo de Israel, escravizado no Egito, ecoa em Ex 3,7-8, no qual se lê: “Disse ainda o Senhor: Certamente, vi a aflição do meu povo, que está no Egito, e ouvi o seu clamor por causa dos seus exatores. Conheço-lhe o sofrimento; por isso, desci a fim de livrá-lo da mão dos egípcios e para fazê-lo subir daquela terra a uma terra boa e ampla, terra que mana leite e mel; o lugar do cananeu, do heteu, do amorreu, do ferezeu, do heveu e do jebuseu”. O Deus da Aliança, ao manifestar-se como Libertador, revela que a escravidão jamais pertenceu ao seu designio original para a humanidade.

No contexto escravocrata do mundo romano, o escravo era privado de sua liberdade e reduzido à condição de propriedade alheia, sustentando os pilares econômicos e sociais daquele sistema. À luz da revelação cristã, contudo, a libertação não se restringe à esfera sociopolítica, mas adquire uma dimensão ontológica e escatológica: pela graça de Cristo, cada ser humano é chamado a abandonar toda forma de servidão

²⁰ GONZAGA, W.; STRONA, M., *Liberati per la libertà: per una semantica della grazia in Gal 5,1*, p. 14-46; GONZAGA, W.; SCHUSTER, N., Gálatas 5,1-6: A vocação para a liberdade, p. 1 -12.

e a participar da liberdade filial própria dos filhos e filhas de Deus, plenificando o projeto divino a respeito da dignidade humana

Lohse, fazendo memória da cultura escravagista, ao contextualizar o cenário épico sociopolítico-eclesial em que se dá a Carta aos Gálatas, afirma que:

O preço de um escravo era baixo. Por isso, as pessoas ricas podiam ter centenas de escravos trabalhando em seus latifúndios, em suas oficinas ou em pontos de carga e descarga de mercadoria. Quem quisesse ser admirado, deveria possuir ao menos uma dúzia de escravos. O contingente de escravos crescia bastante por causa das conquistas, e continuava a aumentar depois pela procriação, pois os filhos de escravos eram considerados escravos.²¹

No contexto histórico do apóstolo Paulo, a sociedade romana era marcada por múltiplas categorias de escravos, que desempenhavam funções em setores diversos – desde propriedades agrícolas, minas e pedreiras, até o serviço público nas cidades e no Império.

Os escravos eram privados de sua dignidade e tratados como objetos ou mercadorias, sujeitos ao arbítrio absoluto de seus proprietários, numa institucionalização da desumanização. Além disso, a escravidão por dívidas contribuía para ampliar essa triste realidade, convertendo pessoas livres em servos caso não conseguissem quitar seus débitos.

Na região da Galácia, a presença militar romana agravava ainda mais o cenário de opressão, tornando o comércio de escravos uma prática cotidiana e cruel. Sensível a esta conjuntura, Paulo recorre, na Carta aos Gálatas, às imagens de liberdade e escravidão para anunciar o Evangelho como proposta de superação estrutural das desigualdades e exclusões.

A proclamação da Boa Nova faz-se, assim, no seio de uma sociedade polarizada entre senhores e escravos, na qual a segregação e a disparidade perpassam até mesmo a vida comunitária cristã, como se evidencia em 1Cor 11,17-34 e em 2Cor 8,13-14. Paulo denuncia o contratemunho daqueles que, gozando de abundância, perpetuavam a exclusão dos mais pobres, e afirma peremptoriamente: “para que haja igualdade, suprindo a vossa abundância, no presente, a falta daqueles,

²¹ LOHSE, E., Contexto e Ambiente do Novo Testamento, p. 201.

de modo que a abundância daqueles venha a suprir a vossa falta, e, assim, haja igualdade” (2Cor 8,14).

A novidade do Evangelho consiste na plena comunhão em Cristo, na qual caem por terra todas as distinções sociais: “não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher” (Gl 3,28; 1Cor 12,13). Para Paulo, essa igualdade radical não se projeta apenas para o futuro escatológico, mas deve ser concretizada já no presente da vida comunitária. A estrutura de dominação, sobretudo a relação senhor-escravo, é apresentada como incompatível com a fé cristã e deve ser superada, a fim de instaurar uma nova sociedade, reconciliada em Cristo, na liberdade e na fraternidade dos filhos e filhas de Deus.

7. Judeu ou grego: a igualdade cultural

Capítulo
XI

O Senhor, no horizonte da história da salvação, elegeu Abraão e sua descendência, constituindo o povo de Israel como destinatário privilegiado de Sua revelação. No entanto, a eleição abraâmica possui, desde o início, uma dimensão universal: a promessa feita a Abraão visava a que “em ti serão benditas todas as famílias da terra” (Gn 12,3), indicando que o designio salvífico de Deus transcende fronteiras étnicas e culturais, orientando-se para a inclusão de toda a humanidade.

A escolha de Israel é, portanto, manifestação do amor gratuito de Deus e início da reunião de toda a humanidade em torno de seu designio redentor. Como sintetiza o Catecismo da Igreja Católica:

A escolha de Israel manifesta o amor gratuito de Deus; esta eleição é o início da reunião do povo de Deus. Deus elege Israel para revelar-se aos homens e preparar a vinda do Messias, esperança de ‘todas as nações’. [...] O povo messiânico tem por cabeça Jesus Cristo, ‘o Ungido, o Messias’, pois ‘do seu próprio corpo’ nasce o povo de Deus. A vocação universal do povo de Deus adquire, pois, a partir de agora, um novo sentido: ‘Para formar um só corpo’.²²

Para o apóstolo Paulo, essa distinção fundamental – entre o povo da aliança e as nações, entre “judeu e grego” (Gl 3,28) – adquire novo significado à luz do evento cristológico. Com a vinda de Cristo, não se

²² CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, p. 191-192. (§§ 762-763)

trata simplesmente de anular a escolha particular de Israel, mas de levá-la à sua plenitude escatológica: em Cristo, as fronteiras que segregam são superadas, uma vez que todas as nações, raças e culturas encontram acolhida e igualdade diante de Deus. Em Cristo, a humanidade redescobre sua unidade originária, chamada a participar na busca e na comunhão com o Deus verdadeiro, que, em sua iniciativa gratuita de amor, antecede e ultrapassa toda distinção de classe, gênero ou nacionalidade, acolhendo todos como filhos e herdeiros da promessa.

8. Homem ou mulher: a igualdade de gênero

Ao considerar o contexto sociocultural no qual Paulo redige a Carta aos Gálatas, torna-se evidente sua afirmação da dignidade e igualdade de gênero. Na sociedade da Antiguidade, e particularmente no interior do Judaísmo, as mulheres eram frequentemente relegadas a uma condição de marginalização, experimentando desprezo, abuso e exploração. No entanto, ao proclamar em sua Carta aos Gálatas a invariabilidade da igualdade em Cristo, Paulo convoca a comunidade a superar toda discriminação, afirmindo que, no âmbito da fé e da vida eclesial, homens e mulheres partilham igualmente de direitos e deveres, em plena reciprocidade ontológica e eclesial. Por meio dessa exortação, Paulo antecipa, no horizonte do Reino inaugurado em Cristo, a plena valorização da pessoa humana independentemente de seu gênero. Segundo Ferreira, existem três possibilidades plausíveis para Paulo manter a forma acima:

A primeira possibilidade é que a afirmação “não há homem e mulher” seja reflexo do local onde Paulo escrevera a epístola. Ele estaria em Éfeso ou em Corinto. Lá, as comunidades empolgadas pelo entusiasmo cristão viam que essa nova religião do Ressuscitado seria o meio eficaz para acabar com todos os tipos de segregações e desigualdades sociais, raciais ou de gênero. Nesta possibilidade, líderes (mulheres) cristãs começavam a despontar e, ao constatar que nas celebrações batismais se cantavam ou proclamavam que “todos vós sois um só em Cristo Jesus” e que “todos vós sois filhos de Deus”, Paulo, com sensibilidade pastoral, teria acolhido esse ideal feminino.

A segunda possibilidade é que a questão de gênero feminino-masculino tenha chamado a atenção de Paulo na comunidade da Galá-

cia, onde ele estivera, talvez por duas vezes (4,13). A primeira experiência com os gálatas tinha sido edificante. Os grupos da região mostraram-se maduros, afetivamente, e de uma solidariedade cristã indescritível (4,12-20).

Na ausência do apóstolo, apareceram na comunidade alguns “missionários judeu-cristãos” proclamando o evangelho mesclado com a “pastoral” da lei e da circuncisão. Isto criou tanta confusão que, da Galácia, alguns mandaram notícias a Paulo narrando os conflitos que estavam acontecendo. As notícias pediam orientações ao apóstolo. Se as orientações dos “missionários judeu-cristãos”, giravam em torno da circuncisão, isto deve ter afetado as mulheres.

Possivelmente, uma das orientações que pediram ao apóstolo era sobre a segregação “de gênero” que estava acontecendo nas comunidades da Galácia, após a vinda dos judeu-cristãos. O autor, que usou um exemplo do ambiente feminino (4,19), diz com franqueza que, a partir de Cristo Jesus, “não há macho e fêmea”. Se as mulheres estavam num momento pastoral constrangedor na Galácia, agora elas tinham o conforto do apóstolo.

A terceira possibilidade é o surgimento nas comunidades anteriores a Paulo ou contemporâneas dele, em outros cristianismos originários. Independentemente do apóstolo. Toda a perícope de Gálatas 3,26-28 teria sido elaborada para as liturgias batismais. O contexto da perícope era, então, o momento da celebração do batismo.²³

Conforme assevera o autor, o texto em questão era possivelmente entoado como hino litúrgico ou proclamado pelo dirigente da celebração dirigido à assembleia de fiéis (“vós”). No seio das comunidades cristãs primitivas, marcadas pela expectativa escatológica de uma nova criação (Gl 6,15) e pelo anseio por uma liberdade radical e uma igualdade que transcendesse toda distinção, a unidade em Cristo constituía o princípio norteador da vida eclesial. Por esta razão, a fé em Cristo, sacramentalmente assumida pelo batismo, era profundamente integrada à experiência cotidiana e às dinâmicas familiares presentes nas comunidades. É neste contexto que se pode inferir a proeminência da presença feminina, cuja atuação nas lideranças eclesiás ia-se tornando cada vez mais significativa.

²³ FERREIRA, J. A., Gálatas. A epístola da abertura de fronteiras, p. 91-93.

De modo análogo, na Carta aos Romanos, o apóstolo Paulo evidencia a participação ativa das mulheres na missão e no anúncio do evangelho, mencionando explicitamente diversos nomes femininos nas saudações finais de sua carta. Tal fato revela uma compreensão antropológica sustentada pela unidade e igualdade em Cristo, fundamentando-se na práxis e exemplaridade da vida do próprio Jesus. Nas saudações paulinas, a nomeação e valorização das mulheres manifesta o reconhecimento de seu protagonismo na edificação e expansão das primeiras comunidades eclesiais, evidenciando, assim, a superação das barreiras tradicionais de gênero no contexto do cristianismo nascente. Diz o texto de Rm 16,1-6:

Recomendo-vos a nossa irmã Febe, que está servindo à igreja de Cencréia, para que a recebais no Senhor como convém aos santos e a ajudeis em tudo que de vós vier a precisar; porque tem sido protetora de muitos e de mim inclusive. Saudai Priscila e Áquila, meus cooperadores em Cristo Jesus, os quais pela minha vida arriscaram a sua própria cabeça; e isto lhes agradeço, não somente eu, mas também todas as igrejas dos gentios; saudai igualmente a igreja que se reúne na casa deles. Saudai meu querido Epônito, primícias da Ásia para Cristo. Saudai Maria, que muito trabalhou por vós.

Capítulo
XI

Por quase todo o capítulo a lista de agradecimento e elogios às mulheres continuam, isso mostra que Paulo sempre valorizou o trabalho das mulheres no interior das comunidades cristãs. O testemunho das mulheres que contribuíram na missão evangelizadora paulina são diversos: Febe era servidora da igreja da Cencreia, possivelmente foi portadora da carta de Paulo a Roma; Priscila juntamente com Áquila, seu esposo, acolheram Paulo quando ele foi a Corinto, segundo At 18,1-3, moravam e trabalhavam juntos na fabricação de tendas. Organizam a comunidade cristã de Éfeso (At 18,18-19), além de evangelizarem Apolo (At 18,24-28). Uma questão interessante é que Paulo sempre apresenta primeiramente em seus escritos o nome de Priscila, talvez ela fosse mais dedicada à evangelização do que o esposo.

9. Unidade na diversidade: em Cristo somos um

Ao afirmar-se que Cristo aboliu as diferenças, não se pretende sustentar a anulação ou extinção das distinções, mas reconhecer que,

à luz do evento salvífico pascal, tais diferenciações assumem um caráter secundário diante da primazia da comunhão em Cristo. Persistem, contudo, obstáculos históricos e culturais que dificultam a efetivação plena da unidade, tanto no interior da comunidade eclesial quanto no âmbito mais amplo da sociedade. Por isso, torna-se imperativo que a unidade proclamada em Cristo seja continuamente cultivada e testemunhada em gestos concretos e atitudes cotidianas, de modo que a proposta do Reino de Deus se realize de maneira tangível no ser e agir da comunidade cristã.

Vimos que em Cristo pertencemos a Deus uns aos outros, em Cristo também pertencemos a Abraão. Assumimos o nosso lugar na nobre sucessão histórica da fé [...] já não nos sentimos mais perdidos e desgarrados, sem nenhum significado na história, ou como pedacinhos de destroços sem valor à deriva sobre as ondas do tempo. Pelo contrário, encontramos o nosso lugar no desenrolar do propósito divino.²⁴

A mensagem nuclear do texto paulino consiste em afirmar que nenhuma diferenciação de gênero, condição social ou pertencimento étnico constitui fator de separação entre os que estão em Cristo. Revestidos do próprio Cristo, tornamo-nos um único povo, marcado pela fraternidade e desprovido de qualquer distinção ou preconceito, participando plenamente da liberdade reservada aos filhos e filhas de Deus. Essa comunhão funda-se no fato de que, em Cristo, somos incorporados à descendência espiritual de Abraão e, por consequência, nos tornamos coerdeiros da promessa divina feita ao patriarca, realizando a inclusão universal no horizonte da fé.

9. A unidade é superior ao conflito – a herança da *Evangeli Gaudium*

O Papa Francisco, de saudosa memória, em sua Exortação Apostólica *Evangeli Gaudium* (n. 226-229), propõe um verdadeiro programa pastoral e missionário ao afirmar que “Cristo tudo unificou em Si: céu e terra, Deus e homem, tempo e eternidade, carne e espírito, pessoa e

²⁴ STOTT, J. R. W., A mensagem de Gálatas, p. 93.

sociedade". Nessa linha, o sucessor de Pedro insistia que "a unidade prevalece sobre o conflito", delineando um horizonte teológico segundo o qual a comunhão, fundada em Cristo, ultrapassa e assume as tensões e diferenças do mundo contemporâneo.

No contexto de uma sociedade caracterizada pelo pluralismo religioso, cultural, étnico e intelectual, o cristianismo é chamado a testemunhar simultaneamente unidade e alteridade. O anúncio paulino em Gl 3,26-29 emerge, assim, como estímulo esperançoso e um imperativo ético para que as comunidades cristãs cultivem a igualdade e a comunhão fraterna no seio da diversidade. Viver a alteridade implica reconhecer e respeitar a dignidade e a identidade do outro, à semelhança de Cristo, que acolheu integralmente todas as pessoas em sua missão. Desse modo, a Igreja é interpelada a realizar sua vocação no tempo presente, dialogando com a novidade e com as surpresas do Espírito, construindo unidade na diferença.

Hoje, os desafios da unidade e da comunhão transcendem o âmbito estritamente humano, exigindo uma abertura à dimensão cósmica da criação. O magistério do Papa Francisco, especialmente por meio da Carta Encíclica *Laudato Si'* (n. 92), convocou toda a Igreja a uma ecologia integral, sintetizando a vocação à fraternidade universal e ao cuidado com a "casa comum". Este ensinamento, em consonância com a perspectiva paulina dirigida à comunidade da Galácia, manifesta que a comunhão sistêmica com todas as criaturas é horizonte intrínseco da esperança cristã e expressão concreta do amor reconciliador do Deus uno e trino:

[...] quando o coração está verdadeiramente aberto a uma comunhão universal, nada e ninguém fica excluído desta fraternidade [...] Tudo está relacionado, e todos nós, seres humanos, caminhamos juntos como irmãos e irmãs em uma peregrinação maravilhosa, entrelaçados pelo amor que Deus tem a cada uma das suas criaturas e que nos une também, com terna afeição, ao irmão sol, à irmã lua, ao irmão rio e à mãe terra.²⁵

É no outro que vivemos a relação com o Outro por excelência, que é o próprio Deus. No entanto, não se vive a alteridade no *ad intra*

²⁵ FRANCISCO, PP., *Laudato Si'*, n. 92.

e nem no *ad extra* eclesial sem a experiência da fraternidade, na lógica do irmão (FT 101-105), como afirma Mazzarolo: “A alteridade é o reconhecimento da individualidade, mas esta não supre a comunidade, a colegialidade e a comunhão”.²⁶

Conclusão

Num um contexto de pluralidade, a comunidade cristã é convocada a trilhar itinerários que conduzam ao próprio caminho, que é Jesus Cristo, o qual recapitula e integra em Si mesmo toda a realidade. Deste modo, o discipulado cristão implica uma postura de constante engajamento, rejeitando toda indiferença diante dos múltiplos âmbitos socioculturais nos quais se faz necessária uma presença cristã efetiva e afetiva.

O testemunho do apóstolo Paulo, bem como de inúmeros outros ao longo da história bimilenar do cristianismo, evidencia essa missão de presença ativa. Torna-se, portanto, imperiosa a inserção das comunidades eclesiás nas “periferias existenciais”, nas quais Cristo continua a ser crucificado nas pessoas marginalizadas e excluídas. Um tal comprometimento constitui o cerne da identidade cristã em diálogo e ação transformadora junto à sociedade contemporânea.

Ao seguirmos os passos de Jesus Cristo, somos igualmente convidados a acolher o pluralismo e a diversidade presentes no tecido social, como indica Paulo, no texto de Gl 3,26-29, sem fazer distinção de ninguém. As comunidades cristãs são chamadas a serem espaços de hospitalidade e serviço alegre, tornando-se sinais proféticos de convivência e solidariedade. Por vezes, contudo, o fechar-se sobre si mesmo e a busca por segurança institucional podem inibir processos de renovação e abertura às demandas emergentes.

Não obstante, é fundamental cultivar a unidade – que não se confunde com uniformidade – como expressão da catolicidade eclesial. Desde as suas origens, o cristianismo caracteriza-se pela pluralidade de expressões, o que constitui verdadeira riqueza, jamais passível de ser suprimida por posturas exclusivistas ou refratárias às novas realidades.

O discipulado cristão, nesse sentido, requer um anúncio do Evan-

²⁶ MAZZAROLO, I., Carta de Paulo aos Gálatas; Da libertação da lei à filiação em Jesus Cristo, p. 119.

gelho em sua integralidade, superando dicotomias ou fragmentações indevidas. Não é possível adotar uma mentalidade sectária ao professar a fé no Cristo, que é, por excelência, o unificador de todas as coisas e de todos os povos. Em Cristo, como indicou Paulo, não há e não pode haver diferenças entre os filhos e filhas de Deus; pelo contrário, o batismo iguala a todos na filiação divina.

Referências bibliográficas

BENTO XVI, Papa. **Os Apóstolos e os Primeiros Discípulos de Cristo: Nas Origens da Igreja**. São Paulo: Paulus, 2011.

BENTO XVI, Papa. Audiência Geral: “**São Paulo (10), A importância da cristologia – a teologia da cruz**”. 29 out. 2008. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20081029.html

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2003.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 7. ed. São Paulo: Loyola, 2020.

FERREIRA, Joel Antônio. **Gálatas. A epístola da abertura de fronteiras**. São Paulo: Loyola, 2005.

FRANCISCO, Papa. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***. São Paulo: Paulinas, 1. ed., 2013.

FRANCISCO, Papa. **Carta Encíclica *Laudato Si'***. Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulinas, 2015.

FRANCISCO, Papa. **Carta Encíclica *Fratelli tutti***. Sobre a fraternidade e a amizade social São Paulo: Paulinas, 2020.

GONZAGA, Waldecir. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, Waldecir. El Evangelio de la ternura y la solidaridad de Gal 4,8-20. *RIBLA*, vol. 76, n.3, 2017, p. 57-80. Link: <https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/76.pdf>

GONZAGA, Waldecir. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

GONZAGA, Waldecir; STRONA, Marco. *Liberati per la libertà: per una semantica della grazia in Gal 5,1. Pesquisas em Humanismo Solidário*, Salvador, v. 1, n. 1, p. 14-46, nov./dez. 2021. ISSN a. Link <http://www.revistaphs.periodikos.com.br/article/6182a7f1a95395336854ca73>

GONZAGA, Waldecir; SCHUSTER, Neimar, Gálatas 5,1-6: A vocação para a liberdade. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 53, n. 1, p. 1 -12, jan.-dez. 2023. Doi: <http://dx.doi.org/10.15448/0103-314X.2023.1.44748>

GONZAGA, Waldecir. **O Cânon Bíblico do Novo Testamento.** Rio de Janeiro: Letra Capital, 2025.

GONZAGA, Waldecir. **Os conflitos na igreja primitiva entre judaizantes e gentios em Gl 2.** 1. ed. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2025

LOHSE, Eduard. **Contexto e Ambiente do Novo Testamento.** São Paulo: Paulinas, 2000.

MAURICE, Charles et al. **As cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas.** São Paulo: Paulus, 1987.

MAZZAROLO, Isidoro. **Carta de Paulo aos Gálatas: da libertação da lei à filiação em Jesus Cristo.** 1. ed. Porto Alegre: Mazzarolo Editor, 2013.

MAZZAROLO, Isidoro. **Jesus e a Física Quântica.** Rio de Janeiro: Ed. PUC; São Paulo: Ed. Reflexão, 2011.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece.** Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

PEDROSA-PÁDUA, Lúcia. O ser humano centro da Evangelii Gaudium. In: AMA-DO, Joel Portela; FERNANDES, Leonardo Agostini (orgs). **Evangelii Gaudium em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais.** São Paulo: Paulinas; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2014.

STOTT, John Robert Walmsley. **A mensagem de Gálatas.** (Col. A Bíblia Fala Hoje). São Paulo: ABU Editora, 3. reimpressão, 2000.

Esta obra, intitulada “*Laudato Si’ e Ecologia Integral*”, é fruto das Conferências, Mesas e Comunicações do “Simpósio Internacional 10 Anos da *Laudato Si’*” (2015-2025): Mundo: Mistério gozoso e tarefa desafiadora”, realizado nos dias 27, 28 e 29 de maio de 2025, de maneira híbrida, organizado pelo Departamento de Teologia e pela Cátedra Carlo Maria Martini da PUC-Rio, Brasil. Teve uma ampla programação e contou com a participação e colaboração de personalidades de muitas universidades do Continente Latino Americano e Caribenho e da Europa, sobretudo ligadas à COCTI/CICT Continental (*Conferência das Instituições Católica de Teologia*). O Simpósio contou com o apoio financeiro da Porticus, a quem muito agradecemos, que cobre inclusive a publicação das obras resultantes do mesmo, que são disponibilizadas nos dois formatos, *e-book* e impresso, além dos muitos vídeos, que trazem as conferências e painéis das mesas. Especial destaque e agradecimentos merecem a participação dos cardeais, das muitas universidades parceiras, dos conferencistas, dos panelistas e moderadores das mesas temáticas, e das comunicações, de acordo com os eixos temáticos: 1) Teologia Bíblica; 2) Teologia Sistemática; 3) Teologia Pastoral; 4) Teologia e Interdisciplinaridade. Nos eixos foram trabalhados temas variados, que agora são disponibilizados em 5 livros e 17 vídeos, como: *Laudato Si’ e Papa Francisco*; Amazônia e povos originários; Bíblia e questões ambientais; a casa comum e os pobres; meio ambiente e políticas públicas; mística e espiritualidade; mariologia socioambiental; ecologia e inteligência artificial; ecoteologia e interdisciplinaridade; ecologia e ecumenismo etc. Vale destacar ainda que estas são produções e publicações interdisciplinares e transdisciplinares, com as quais o PPG Teo da PUC-Rio fortalece ainda mais sua função e razão de ser, no serviço à Área 44 da CAPES (Ciências da Religião e Teologia), com o abraço entre academia e inserção social. *Alea jacta est!* Boa leitura e bons estudos!

Organizadores

LETRACAPITAL

PPG
TEOLOGIA
PUC-Rio

ISBN 978-65-5252-208-5



9 786552 522085