

Cadernos Teologia Pública

Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã

Elizabeth A. Johnson

ano VIII - número 57 - 2011

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS




UNISINOS
UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS

Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã

Elizabeth A. Johnson

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor
Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Vice-reitor
José Ivo Follmann, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor
Inácio Neutzling, SJ

Gerente administrativo
Jacinto Schneider

Cadernos Teologia Pública

Ano VIII – Nº 56 – 2011
ISSN 1807-0590

Responsáveis técnicos
Cleusa Maria Andreatta
Marcelo Leandro dos Santos

Tradução
Anete Pezzini

Revisão
Isaque Gomes Correa

Editoração eletrônica
Rafael Tarcísio Forneck

Impressão
Impressos Portão

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

MS Ana Maria Formoso – Unisinos
Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos
Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos
Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos
Dra. Susana Rocca – Unisinos
Profa. Dra. Vera Regina Schmitz – Unisinos

Conselho científico

Profa. Dra. Edla Eggert – Unisinos – Doutora em Teologia
Prof. Dr. Faustino Teixeira – UFJF-MG – Doutor em Teologia
Prof. Dr. José Roque Junges, SJ – Unisinos – Doutor em Teologia
Prof. Dr. Luiz Carlos Susin – PUCRS – Doutor em Teologia
Profa. Dra. Maria Clara Bingemer – PUC-Rio – Doutora em Teologia
Profa. MS Maria Helena Morra – PUC Minas – Mestre em Teologia
Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen – CES/ITASA-MG – Doutora em Teologia
Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner – EST-RS – Doutor em Teologia

Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Instituto Humanitas Unisinos
Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil
Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467
www.ihu.unisinos.br

Cadernos Teologia Pública

A publicação dos Cadernos Teologia Pública, sob a responsabilidade do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, quer ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica em diálogo com as ciências, culturas e religiões de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Busca-se, assim, a participação ativa nos

debates que se desdobram na esfera pública da sociedade. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, especialmente, a exclusão socioeconômica de imensas camadas da população, no diálogo com as diferentes concepções de mundo e as religiões, constituem o horizonte da teologia pública. Os Cadernos Teologia Pública se inscrevem nesta perspectiva.

Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã

Elizabeth A. Johnson

Introdução

A imagem de nosso planeta-lar visto do espaço, amplamente reproduzida como uma foto maravilhosa de uma bola de gude azul, girando em volta de nuvens brancas, evoca um profundo sentido da Terra¹ como uma comunidade de vida. Os astronautas que viram essa visão na realidade falam do seu poder de transformação. O astronauta da Arábia Saudita, Sultão bin Salman al-Saud, participante de uma tripulação internacional, relembrou: No primeiro dia, todos nós apontamos para nossos países. No terceiro dia, estávamos apontando para nossos continentes. Pelo quinto dia, estávamos todos conscientes de uma única Terra.²

No limiar do terceiro milênio, uma nova consciência da Terra está se consolidando entre as pessoas ao redor do globo; é uma compreensão moldada por uma única dialética: novos conhecimentos sobre seus movimentos intrincados, descobertos e popularizados pela ciência contemporânea, em tensão com a compreensão de como a ação predatória humana está atualmente estragando o mundo natural. De um lado, a percepção da vasta idade, do tamanho e da complexidade do universo; da consciência dos processos cósmicos que o moldaram e continuam a criá-lo; da valorização do funcionamento da matéria em níveis atômico e quântico; do entendimento da surpreendente complexidade da evolução biológica até a espécie humana e nela inclusive; e da compreensão da interco-

¹ NdT: Para evitar ambiguidade, sempre que o termo se referir ao planeta, será grafado com a inicial maiúscula.

² Citado em DOWD, Michael. **Earthspirit**: a handbook for nurturing an ecological Christianity. Mystic, CT: Twenty-Third Pub., 1991, p. 95.

nectividade de toda a vida – todo esse conhecimento dá origem ao senso de que o mundo é uma maravilha. Por outro lado, o conhecimento de que práticas humanas de reprodução desordenada, o excesso de consumo, o uso explorador dos recursos e a poluição eflorescente estão rapidamente esgotando os sistemas planetários de suporte à vida na terra, no mar e no ar, e levando os hospedeiros de outras espécies ao sofrimento extremo ou à extinção – essa compreensão mesma gera uma experiência contrastante, segundo a qual se sabe que o tesouro da natureza está sob ameaça mortal. A maravilha do mundo em face do desperdício do mundo: para um número crescente de pessoas religiosas, hoje, essa experiência proporciona uma nova entrada para as antigas formas de contemplação juntamente com uma chamada para novos atos éticos de testemunho profético e reparo do mundo.³

Nesse contexto de sofrimento da Terra e do despertar humano para nossa responsabilidade crítica, pode ser instrutivo traçar o modo como o tema do mundo natural, chamado criação quando é visto em relação a Deus, perdeu-se na reflexão do cristianismo. É com consideração que eu digo “perdeu-se”, porque, durante os

últimos quinhentos anos, o valor religioso da Terra não foi um assunto de teologia, pregação ou educação religiosa. Se os cristãos da atual geração consultarem sua própria experiência, irão se lembrar provavelmente que o mundo natural foi amplamente ignorado como um assunto em sua formação e educação religiosa, seja catequética ou escolar. Esse silêncio tem sido verdade, até muito recentemente, para os ramos católico e protestante do cristianismo ocidental. No entanto, olhar para trás, ao longo de todos os dois mil anos de tradição cristã nos conduz a uma surpresa, a saber: a de que tal amnésia sobre o mundo cósmico nem sempre foi o caso. De fato, em três quartos dessa história, a criação esteve ativamente presente como uma parte intrínseca da reflexão teológica. Isso não significa dizer que o pensamento sobre a criação levou nossos ancestrais a uma consciência ecológica altamente desenvolvida tal como se necessita hoje. O atual arrependimento pelo desperdício do mundo e o protesto contra esse desperdício refletem um momento genuinamente novo na história; nosso conhecimento científico, a tecnologia e os meios de imagem e comunicação estão realmente diferentes. Mas tal teologia mante-

³ Veja KELLER, Catherine. Women against wasting the world: notes on eschatology and ecology. In: FEMAN, Irene Diamond; ORENSTEIN, Gloria (Eds.). **Reweaving the world**: the emergence of ecofeminism. San Francisco: Sierra Club Books, 1990. p. 249.

ve vivo o sentido de que a criação teve certo valor religioso e foi merecedora de um pouco de respeito quando submetida à ação humana.

Depois de uma olhada no histórico da longa presença da criação na tradição cristã, em todo seu poder e ambivalência, este artigo rastreia razões discretas de por que o mundo natural tornou-se negligenciado e os problemas que ainda atuam como obstáculos ao progresso da genuína conversão da mente e do coração para a Terra. Em seguida, ele identifica movimentos que estão descobrindo novamente o mundo natural e mapeia desafios ao pensamento e à ação resultante da atual descoberta da natureza.

Os primeiros 1.500 anos

Começamos por notar que, nas escrituras da tradição judaica, das quais o cristianismo obteve suas primeiras orientações, o mundo natural está intensa e confortavelmente presente.⁴ Não somente ele é descrito como a boa criação e parceiro pactual de Deus, como também

ele compartilha das bênçãos do pacto humano e do julgamento, quando esse pacto é quebrado. Na tradição deuteronomica, a prática do sabbath, quando até mesmo os animais descansam, e do Jubileu, quando a terra é revigorada por permanecer em repouso, é dada a expressão concreta dos modos pelos quais o mundo é uma parte intrínseca da vida religiosa da comunidade diante de Deus. Na tradição profética, tanto a terra quanto o povo florescem ou são destruídos juntos: a videira definha, os alegres de coração suspiram... a alegria da Terra é banida (Is 24:7), o que implica que os campos férteis, a diversão e o *shalom* geral são todos da mesma peça. Nos Salmos, o mundo glorifica Deus: prados cantam com alegria; as estrelas gritam de júbilo. Por outro lado, a Terra pode gemer e chorar, lamentar e clamar a Deus por misericórdia. Os escritos de sabedoria retratam a Santa Sabedoria, permeando o mundo com seu espírito santo, sabendo as mudanças das estações, os movimentos dos animais, as propriedades de cura das ervas, e renovando todas as coisas com sua energia vital. Enquanto não é em si mesmo uma questão para explicitar, uma metarrefle-

⁴ Para uma visão geral de evidências bíblicas, cf. CLIFFORD, Richard. The Bible and the environment. In: IRWIN, Kevin (ed.). **Preserving the creation:** environmental theology and ethics. Washington DC: Georgetown University Press, 1994, p. 1-26; e WESTHELLE, Vitor. Creation motifs in search for a vital space: a Latin American perspective. In: THISTLETHWAITE, Susan B.; ENGEL, Mary Potter (eds.). **Lift every voice:** constructing Christian theologies from the underside. San Francisco: Harper & Row, 1990, p. 128-140.

xão, a Terra, é claro, é do Senhor em toda a sua plenitude (Sl 24:1); toda a Terra é cheia da glória de Deus (Is 6:3); e seria inconcebível divorciar o mundo natural daquilo que é religiosamente importante.

As escrituras cristãs, enquanto centradas na vida em Cristo, trazem à luz temas ricos que são implicitamente afirmativos da Terra: encarnação, onde a Palavra tornou-se carne e, assim, entra na matéria viva deste mundo; ressurreição do corpo, significando um valor eterno para a carne; partilha eucarística, em que pão e vinho feitos do grão e da uva conduzem o povo reunido em comunhão com o divino; e esperança, que o futuro trará em uma escala cósmica a redenção graciosa que já ocorreu em Cristo, o primogênito de toda a criação.

Certa ambivalência impregna essa avaliação positiva, especialmente em vista dos textos do domínio do Gênesis, o Salmo 8 e além, juntamente com o impulso sobrenatural ou antimundo de alguns textos paulinos ou joaninos. Eles causaram muitos danos no momento em que foram recebidos, no decorrer dos séculos mais tarde, marcados por construções dualistas da realidade. No cômputo geral, todavia, as escrituras judaicas e cristãs

honram os valores religiosos da Terra, e eles estão abertos a tais interpretações hoje. Elas ensinam que o Deus criador e redentor ama o mundo natural e deleita-se com ele, que correspondentemente desfruta de uma integridade que não é dependente da decisão humana.

Em vários graus, os primeiros cristãos e os teólogos medievais tomaram essa visão das coisas como certa.⁵ Eles argumentaram que, uma vez que há somente um Deus, e desde que esse Deus criou tudo o que existe, tudo está, portanto, englobado no escopo de interesse da teologia. Por conseguinte, a teologia lida com três grandes áreas, humanidade e o mundo natural, ambos como criação em relação a Deus. Deus/mundo/humanidade: formam uma trindade metafísica, por assim dizer. Tire uma e a compreensão das outras duas tornar-se-á incompleta. Consequentemente, os teólogos incluíram o mundo natural em sua teologia em uma base consistente, interpretando-o como uma boa criação de Deus, um caminho revelador para seu conhecimento e um parceiro na salvação humana. Uma metáfora fascinante frequentemente usada era a da natureza como um livro de revelação. Era comum para Agostinho, por exemplo, pregar

⁵ Para uma revisão dos séculos patrístico e medieval, veja WILDIERS, N. Max. **The theologian and his universe**: theology and cosmology from the middle ages to the present, Trad. de Paul Dunphy. New York: Seabury, 1982. Cap. 1-3.

que Deus havia posto dois livros à nossa disposição: o livro da escritura sagrada e o livro da natureza. Se nós aprendermos a ler o livro da natureza corretamente, ouviremos a verdadeira palavra de Deus, e seremos conduzidos ao conhecimento sobre a sabedoria, o poder e o amor de Deus.

A apreciação do mundo natural no pensamento cristão alcançou seu zênite nos séculos XII e XIII. Inspirado pela tradução dos antigos trabalhos científicos gregos juntamente com trabalhos de estudiosos judeus e muçulmanos, os teólogos medievais aplicaram-se a construir uma visão abrangente do mundo, escrevendo inúmeros tratados sobre o universo, sobre o mundo, sobre a imagem do mundo, sobre a filosofia do mundo, sobre a natureza das coisas. Seu empenho em interpretar o mundo todo à luz da fé cristã deu vitalidade a seu trabalho e inspirou sistemas esplêndidos em que cosmologia, antropologia e teologia de Deus formaram uma unidade harmoniosa. Três exemplos:

- ▶ Na sua *summa* da doutrina cristã, Scivias, Hildegarda de Bingen vê todo o universo imbuído do amor de Cristo, o sol da justiça, que brilha com o

brilho da caridade ardente de glória tão grande que cada criatura é iluminada pelo brilho dessa luz.⁶ No meio dessa visão maravilhosa, estão os seres humanos, feitos de uma forma assombrosa, com grande glória, do pó da Terra e, então, mesclados com a força do resto da criação que jamais pode ser separada deles.⁷

- ▶ Boaventura, ao tratar da jornada da alma para Deus, instrui para ver o universo como uma maravilhosa obra de arte em que se podem reconhecer os traços de seu Criador: quem não se deixa iluminar pelo esplendor das coisas criadas é cego; quem não é despertado pelo som de suas vozes é surdo; quem não louva Deus por todas essas criaturas é mudo; e quem, depois de tantas evidências, não reconheça o Primeiro Princípio é um idiota (*stultus est*, é um tolo).⁸
- ▶ Tomás de Aquino acredita que os teólogos devem estudar bastante conscientemente a natureza e incluir uma consideração sobre sua forma no seu trabalho. Seus próprios escritos próprios são permeados com um sentido cósmico, bem

⁶ BINGEN, Hildegard of. **Scivias**. Trad. Mother Columba Hart and Jane Bishop. New York: Paulist, 1990, p. 94.

⁷ Ibid., p. 98, trecho formalmente adaptado.

⁸ BONAVENTURE. **The mind's journey into God**. Trad. Lawrence Cunningham. Chicago: Franciscan Herald Press, 1979. c. 1, n. 15.

como analogias instrutivas sobre o mundo natural, tudo, a partir da urina até o fogo. Na verdade, todo o cosmos em si é uma imagem surpreendente de Deus:

Deus trouxe coisas à existência para que a bondade divina pudesse ser comunicada às criaturas e ser representada por elas. E porque a bondade divina não poderia ser adequadamente representada somente por uma criatura, Deus produziu muitas e diversas criaturas, de modo que, o que Ele estava querendo em uma, na representação da bondade divina, poderia ser suprido por outra. A bondade, que em Deus é simples e uniforme, nas criaturas é manifesta e dividida. Assim, todo o universo em conjunto participa mais perfeitamente na bondade divina e representa-a melhor do que qualquer criatura que seja.⁹

As teologias cristãs primitiva e medieval apresentam Deus, a humanidade e o mundo em uma harmonia ordenada. Para que não fiquemos nostálgicos, é preciso lembrar que esses sistemas de pensamentos foram permeados com um dualismo hierárquico que era nativo para as categorias aristotélicas e neoplatônicas que empregavam. O espírito era claramente delineado a partir da matéria e designado com um valor mais alto, assim

como foram associadas realidades do sexo masculino *versus* o sexo feminino, e da humanidade *versus* o mundo não humano. A criação foi organizada em uma hierarquia de ser com a pessoa humana, isto é, a pessoa humana do sexo masculino de elite, provida com uma alma racional no ápice. Dada às relações opressivas de dominação e subordinação em tal modelo, esse não é um padrão que pode servir à nossa busca pelo correto relacionamento com a comunidade da Terra hoje. Todavia, o próprio fato de que o mundo estava incluído em uma harmonia ordenada com a humanidade ante Deus é notável. Assim também é o fato de que o tempo e, novamente, a criação escoregaram dos laços do dualismo hierárquicos e, poderosamente, modelaram uma consciência religiosa, como pode ser visto ainda hoje na arte e na arquitetura, na liturgia e na poesia desses séculos.

Por mais estranho que possa parecer, à luz dessa herança de 1.500 anos de idade, depois da Reforma, nem os católicos nem a teologia protestante continuaram a incluir a Terra como assunto de interesse. Em vez disso eles focaram em Deus e no ser humano, deixando o mundo natural de lado. Eles fizeram-no por diferentes razões, mas o efeito foi igualmente mortal.

⁹ AQUINAS, Thomas. *Summa theologiae*. New York: Benziger Bros, 1947. I, q. 47, a. 1.

Perdendo a Criação

Em princípio, não houve pressão intelectual para a teologia católica, nos períodos pós-Reforma e Iluminismo, ignorar o mundo natural. A noção do escolasticismo da revelação geral através da natureza e da lei natural, sua avaliação positiva da natureza humana mesmo depois da queda, e seu princípio sacramental, que vê o mundo como um veículo para o divino, conspiraria para manter intactos os três pilares tradicionais da teologia. Todavia, o avanço da modernidade viu a criação escapar do ponto de vista de um assunto de reflexão vigorosa e criativa. Por que isso deveria ser o caso, não foi suficientemente estudado.

Um fator-chave que pode ser citado é o político: a saber, a censura do século XVII a Galileu, cuja investigação dos céus desafiou a imagem medieval do universo como geocêntrico, estático e perfeita e hierarquicamente organizado. Por ocasião da reabilitação de Galileu em 1992, o Papa João Paulo II, comentando sobre o que houve de errado, observou que, no cerne do conflito, estava o fato de que, para os líderes da Igreja, o geocentrismo parecia ser parte dos próprios ensinamentos das es-

crituras. Para o conflito ter sido evitado, teria sido necessário – de uma vez por todas – superar hábitos arraigados de pensamento e divisar uma maneira de ensinar capaz de esclarecer o povo de Deus.¹⁰ Mas isso, a maioria deles era incapaz de fazer. Mais, os líderes da Igreja usaram seu poder considerável para reprimir a nova visão.

Ser punido em lugar de recompensado por um determinado trabalho é uma forma de desencorajar entusiasmo. Sob pressões de repetidas censuras eclesiásticas, Galileu não foi o único caso; os teólogos católicos, em sua maioria, começaram a ignorar as questões emergentes de uma visão de mundo heliocêntrica e, então, evolutiva. A teologia tornou-se separada das descobertas que estavam ocorrendo sobre o universo nas disciplinas seculares e, portanto, mais livres. Mesmo assim, à medida que o retrato do mundo medieval desintegrava-se e não estava mais disponível como uma estrutura cosmológica para a doutrina cristã, o espírito da síntese medieval subsistiu como um fantasma nos manuais neoescolásticos do século XIX.

A imagem do mundo pode ter sido insustentável, mas ao menos os textos implicavam que lá havia um

¹⁰ JOHN PAUL II. Lessons of the Galileo Case, **Origins**, a. 22, n. 22, p. 369-373, nov. 1, 1992; cf. WILDIERS. **The theologian and his universe**, p. 130-148.

mundo natural, digno de consideração perante Deus. Todavia, a teologia dedutiva super-racionalista dos manuais a serviço de uma igreja crescentemente jurídica impediu qualquer compromisso sério com o mundo sendo recém-concebido pela ciência contemporânea. E os esforços de um pensador como Teilhard de Chardin para conectar a Terra evolutiva com a doutrina religiosa foram atingidos uma vez mais, com a condenação e o silenciamento eclesiásticos.¹¹

O Concílio Vaticano II marcou o ponto de virada nessa saga da teologia católica, dirigindo o pensamento com uma nova abertura para o diálogo com o mundo moderno e com parceiros ecumênicos e inter-religiosos. Longe de pôr o pensamento católico em contato com a teologia cristã que acompanhava o ritmo do avanço científico, no entanto, os primeiros contatos com o protestantismo somente aumentou a assimilação com antropologia. Pois, sob a pressão dos grandes solos da Reforma – somente Cristo, somente a fé, somente a graça, somente

a escritura –, o pensamento protestante tinha assumido uma feição intensamente antropocêntrica. Para a pergunta apreensiva “Como posso encontrar um Deus generoso?”, a revelação desvela um Deus misericordioso curvado sobre nossa iniquidade, justificando-nos em Cristo. A consciência humana individual torna-se, assim, “o” lugar do encontro com Deus, que consola consciências aterrorizadas com a promessa de misericórdia em Cristo. O centro da gravidade desloca-se para o sujeito humano.

O pensamento do início da Reforma continuou a refletir uma avaliação pouco positiva da criação; Calvin, por exemplo, escreveu que Deus inscrevera a glória divina nas obras da criação tão clara e visivelmente que, para qualquer lugar que alguém virasse os olhos, não haveria um átomo no mundo em que não se poderiam contemplar algumas faíscas brilhantes, pelo menos, de sua glória, embora os pecados nos levem a necessitar das escrituras como óculos para ver isso em plena medida.¹² Todavia, a trajetória da teologia protestante mostra um

¹¹ CHARDIN, Pierre Teilhard de. **The phenomenon of man**. New York: Harper & Row, 1959; **The divine milieu**. New York: Harper & Row, 1960; **Hymn of the universe**. New York: Harper & Row, 1965; veja Wildiers, 188-212.

¹² CALVIN, John. **Institutes of the christian religion**. Trad. de John Allen, Philadelphia: Presbyterian Board of Christian Education, 1936. Livro I, cap. V, p. 64. Sentimentos similares podem ser encontrados em: LUTERO, Martinho. **Lectures on genesis**. Cap. 1-5, sendo Obras de Lutero, v. 1. PELIKAN, Jaroslav (ed.). Saint Louis: Concordia Pub., 1958; e nos escritos de um século mais tarde dos teólogos anglicanos e nos de John Wesley no século subsequente.

crescente repúdio a qualquer coisa remotamente imensa da teologia católica natural e sua associação com as obras da justiça. A natureza humana em sua queda é depravada; a natureza como um todo pode somente referir-se à criação decaída, que está vazia da presença de Deus e na necessidade de ato soberano de Deus para a salvação dada somente em Cristo. A visão da teologia, portanto, permanece centrada na humanidade, em que a ação salvadora indispensável de Deus acontece.

Além dessa lógica interna, a teologia protestante estava também mais aberta aos desenvolvimentos em sociedade como um todo e, portanto, embebida dos pontos de vista antinatureza, característicos do desenvolvimento de disciplinas humanas de ciência, filosofia e história. O crescimento da ciência moderna, no início, foi impulsionado pela ideia de que ela era a suprema vocação humana para estabelecer o poder da própria raça humana sobre o resto da natureza. Traindo a subliminar tendência antifeminina que acompanha essa ideia, Francis Bacon opinou que o investigador tem de aprender a extrair o novo conhecimento a partir do ventre da natureza; sua tecnologia deve agarrá-la pelos cabelos da cabeça e moldá-la em algo

novo; ele deve penetrar em seus mistérios e subjugar-lá. A Terra, assim, torna-se matéria meramente útil a ser esquadrihada e subordinada, um objeto submisso à disposição do sujeito humano dominante, o homem. Essa atitude é resumida nessa frase infame sobre as técnicas científicas que são projetadas para conduzir o homem: “a natureza com todos os seus filhos para submetê-la a seu serviço e torná-la sua escrava”.¹³ Em filosofia, a noção cartesiana do eu e, depois, a virada kantiana sobre o sujeito igualmente divorciado do conhecimento da pessoa humana sobre a natureza, relaciona-os como sujeito ativo do objeto passivo externo. A interpretação moderna da história reforçou ainda mais essa separação. Entendida como eventos reais no tempo linear, essa ideia foi pressionada a serviço da interpretação bíblica protestante, para produzir a avaliação religiosa da história como *locus* do poder de Deus, os atos salvíficos. Por outro lado, a natureza era vista como o reino do tempo cíclico onde reinavam divindades pagãs. A natureza, desse modo, tornou-se não somente um estágio em que o drama da história da salvação é encenado, mas também se tornou um símbolo daquilo de que os seres humanos são resgatados.

¹³ BACON, Francis. The masculine birth of time. In: MERCHANT, Carolyn. **The death of nature: women, ecology, and the scientific revolution**. San Francisco: Harper & Row, 1980, p. 170; cf. WILDIERS, p. 148-153, p. 165-183.

Moldada por formas internas e externas à suas próprias idéias (insights) fundadoras, a atitude resultante que põe a natureza contra a humanidade e que torna a natureza mesma religiosa e moralmente muda teve permanente poder nas teologias protestantes do século XX.¹⁴ A teologia existencialista de Kierkegaard para Bultmann, por exemplo, localizou o verdadeiro humano no reino da liberdade para decidir, para moldar seu próprio mundo, para fazer sentido. Essa liberdade foi explicitamente contrastada com uma visão determinista e mesmo mecanicista da natureza. Natureza e liberdade estão em planos diferentes e não relacionados: a primeira é simplesmente o pano de fundo para o drama da última. Não somente o existencialismo, mas também a neo-ortodoxia, o liberalismo, a teologia política, a maioria das teologias da libertação nos seus estágios iniciais, virtualmente todo o fundamentalismo, e o que pode ser chamado de teologia típica de seminário¹⁵ admitem que a natureza seja um pouco mais do que uma plataforma, um recurso, um *ha-*

bitat externo em que a verdadeira história importante da pessoa humana é encenada. Com a notável exceção do processo de pensamento americano, a criação, para todos os propósitos práticos, desapareceu como parceiro e assunto da teologia.

Barreiras do caminho

Hoje, as pessoas, tanto na tradição católica quanto na protestante, estão cada vez mais conscientes que sua criação perdida foi um fator contribuinte para um meio de vida social que é violentamente ruína para a vida e não pode ser sustentada: o sinal gritante de nossos tempos é um planeta em perigo em nossas mãos.¹⁶ Esforços para encontrar o mundo novamente como uma comunidade de vida digna de valor estão em andamento em várias frentes. Empresas institucionais estão fazendo uma contribuição. O mais notável aqui é a ligação do

¹⁴ Cf. análise de KELLER, Catherine. The lost fragrance: Protestantism and the nature of what matters, **Journal of the American Academy of Religion**, v. 65, n. 2, p. 355-370, 1997; e RASMUSSEN, Larry. **Earth community, earth ethics**. Maryknoll, NY: Orbis, 1996, p. 188-192.

¹⁵ Cf. análise de KELLER, Catherine. The lost fragrance: Protestantism and the nature of what matters, **Journal of the American Academy of Religion**, v. 65, n. 2, p. 355-370, 1997; e RASMUSSEN, Larry. **Earth community, earth ethics**. Maryknoll, NY: Orbis, 1996, p. 188-192.

¹⁶ KINNAMON, Michael (ed.). **Signs of the Spirit**. Relatório oficial do Conselho Mundial de Igrejas. 7ª Assembleia, Canberra, Australia. Geneva: WCC Pub. and Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991, p. 55.

Conselho Mundial de Igrejas de justiça e paz com a integridade da criação, e a histórica Assembleia de Canberra com seu tema “Vem, Espírito Santo, Renova Toda a criação”. A mensagem católica papal e a pastoral episcopal também serviram para aumentar a consciência, evocando o princípio sacramental tradicional para reestabelecer o valor da Terra e da responsabilidade humana em relação a ela.¹⁷

Além das palavras e ações das igrejas institucionais, as forças-tarefa religiosas populares, comissões e grupos de ação traduziram o cuidado pela Terra em ações práticas *in loco* (por assim dizer). Nesse esforço, estudiosos em estudos religiosos também têm sido ativos e, na verdade, têm uma responsabilidade particular, na medida em que, ecologicamente ampliando uma visão da fé religiosa estreita e centrada no homem, a ação ética tem

o potencial de mudar o pensamento comum e a prática de grandes comunidades de cidadãos deste mundo. Assim, é estimulante notar que, além do processo, teólogos e muitos outros praticantes do ofício da teologia e da ética começaram a incorporar o mundo natural como parte ou, mesmo, como o centro de seu trabalho¹⁸ Esse esforço é imensuravelmente fortalecido pelas teologias da libertação e feminista, as quais reforçam os vínculos existentes entre a exploração da Terra e a injustiça entre os próprios seres humanos; o atendimento a essas vozes impede a recuperação do cosmos de ser rotulado como simplesmente a preocupação de um primeiro mundo, masculino, elite acadêmica. Esses são todos os desenvolvimentos esperançosos, e essa própria conferência, junto com a série de que faz parte, faz a academia avançar ainda outro passo.

¹⁷ JOHN PAUL II. Peace with all creation. **Origins**, a.19, n. 28, p. 465-468, Dec. 14, 1989.

¹⁸ Faça notar pioneiros no campo tais como COBB, John B. **God and the world**. Philadelphia: Westminster, 1969; RUETHER, Rosemary Radford. **New woman, new earth**. San Francisco: Harper & Row, 1975; e BERRY, Thomas. **The dream of the earth**. San Francisco: Sierra Club Books, 1988; bem como intelectuais contribuintes, tais como HAUGHT, John. **The cosmic adventure**. New York: Paulist, 1984 e **The promise of nature: ecology and cosmic purpose**. New York: Paulist, 1993; KAUFMAN, Gordon. **Theology for a nuclear age**. Philadelphia: Westminster, 1985; MOLTSMANN, Jürgen. **God and creation: a new theology of creation and the spirit of God**. San Francisco: Harper & Row, 1985; MCDONAGH, Sean. **To care for the earth: a call to a new theology**. Santa Fe, NM: Bear & Co., 1987; BIRCH, Charles; EAKIN, William; MCDANIEL, Jay (Eds.). **Libertarian life: contemporary approaches to ecological theology**. Maryknoll, NY: Orbis, 1990; NASH, James. **Loving nature: ecological integrity and christian responsibility**. Nashville: Abingdon, 1991; e MCFAGUE, Sallie. **The body of God: an ecological theology**. Minneapolis: Fortress, 1993.

Obviamente, o acordo está crescendo tanto que, para a segurança do mundo e do seu futuro, necessitamos colocar de volta a tradição cristã na trilha da qual caiu quinhentos anos atrás. Há bloqueios profundamente enraizados para encontrar novamente a criação. No entanto, proporcional às razões, os pensamentos católico e protestante perderam-na em primeiro lugar.

Para a tradição católica, a estrutura autoritária do poder na própria Igreja garante um direito adquirido oficial em manter a visão tradicional do mundo, ordenada de acordo com a hierarquia de ser. Isso evita o pensamento de ir à distância necessária para reconceber o parentesco profundo da raça humana com o resto da natureza, não como uma pirâmide de privilégios crescentes, mas como uma comunidade de vida global, circular. Por exemplo, em uma série de declarações muito delicadas, em 1990, no Dia da Paz, no comunicado de João Paulo II, ele enfatizou que nenhuma sociedade pacífica pode dar-se ao luxo de negligenciar a integridade da criação; que a justiça social é um ingrediente essencial para proteger o bem-estar da Terra; e que a crise ecológica é um profundo problema moral. Todavia, ao falar da necessidade de manter sempre vivo um sentimento de fraterni-

dade com todas aquelas coisas boas e bonitas que Deus Todo-Poderoso criou, essa mensagem conclui, postulando nossa séria obrigação de respeitar e zelar por elas com cuidado, devido à fraternidade maior e mais elevada que existe dentro da família humana.¹⁹ Parece que a localização social desses e de outros tais ensinamentos, a partir dos ministérios que regulam dentro de um sistema hierárquico a ser definido de acordo com os planos imutáveis da vontade divina, cria uma incapacidade de imaginar outro tipo de estrutura ordenada religiosa de acordo com uma interdependência e mutualidade genuínas.

Para a tradição protestante, a suspeita intensa da natureza decaída, tanto a humana quanto a do mundo como um todo, continua a influenciar as correntes de pensamento, porém, implicitamente como um continente que se afogou. *Finitum non est capax infiniti* – o finito não é capaz de suportar o infinito: somente a Palavra pode salvar. Quando essa suspeita sobre a bondade do mundo está integrada à concentração no sujeito humano pecador em necessidade da misericórdia divina, cria-se uma poderosa barreira para trazer a Terra permanentemente à vista como um assunto de interesse religioso.

¹⁹ JOHN PAUL II. **Peace with all creation**, p. 468.

De vários modos, quase todas as filosofias e as teologias proeminentes no ocidente protestante abençoam o divórcio entre a natureza e a história, e os esforços contemporâneos para pensar de outra forma têm de enfrentar uma perspectiva que está profundamente arraigada na postura de toda a tradição da Reforma.

Desafios de encontrar a Criação

Quando a reflexão religiosa, hoje, abre sua porta para o mundo natural, é recebida com uma maravilhosa série de percepções. A cosmologia medieval, que via o mundo como geocêntrico, imutável e hierarquicamente ordenado, desapareceu. Mas também foi-se o preconceito do Iluminismo, que defendia uma visão determinista e mecanicista da natureza, de muitas maneiras hostil aos valores religiosos. Em vez disso, a ciência contemporânea está descobrindo um mundo natural que é surpreendentemente dinâmico, orgânico, auto-organizado, inde-

terminado, arriscado, sem limites e aberto para o desconhecido. Há ainda muitas lacunas e incerteza, mas enormes descobertas estão sendo feitas em nossos dias.²⁰

- ▶ O mundo é quase inimaginavelmente velho. Aproximadamente quinze bilhões de anos atrás, uma única partícula luminosa explodiu em uma efusão de matéria e energia, formando um universo que está ainda se expandindo. Esse material expandiu-se de acordo com uma taxa calibrada muito precisamente, desfraldando-se nem muito rapidamente nem muito devagar. Sua instabilidade granulosa permitiu a formação de galáxias torvelinhantes, na medida em que puxavam as partículas em conjunto, e sua densa fricção ignificou as estrelas. As luzes acenderam-se no universo. Cerca de cinco bilhões de anos atrás, uma dessas estrelas gigantescas e envelhecidas morreu em uma grande explosão de uma supernova que cozeu os átomos mais simples em metais pesado, tais como ferro, vo-

²⁰ Vários trabalhos-chave que lidam com conceitos científicos em relação à teologia são: BARBOUR, Ian. **Religion in an age of science**. San Francisco: Harper & Row, 1990-1991. 2 v.; PEACOCKE, Arthur. **Theology for a scientific age**. Minneapolis: Fortress, 1993; POLKINGHORNE, John. **One world: the interaction of science and theology**. Princeton: Princeton University Press, 1986; e a série editada por RUSSELL, Robert *et. al.* **Physics, philosophy, and theology**. 1988; **Quantum cosmology and the laws of nature: scientific perspectives on divine action**. 1993 etc. Rome: Vatican Observatory Press and Berkeley: Center for Theology and the Natural Sciences.

mitando esses fragmentos no cosmos. Alguma dessa nuvem de poeira e gás reacendeu-se e tornou-se nosso sol, uma estrela de segunda geração. Uma pequena parte dela aglutinou-se em blocos muito pequenos para incendiar-se, formando os planetas de nosso sistema solar, incluindo a Terra. (A raça humana só chegou recentemente.)

- ▶ O mundo é quase incompreensivelmente amplo. De cinquenta a cem bilhões de galáxias, cada uma composta de cem bilhões de estrelas, e ninguém sabe quantas luas e planetas, tudo isso é matéria visível e audível e é somente uma fração da matéria no universo. (A Terra é um planeta pequeno que orbita uma estrela de tamanho médio em direção à borda de uma galáxia em espiral.)
- ▶ O mundo é quase entorpecentemente dinâmico. Como resultado do *Big Bang*, as estrelas; como resultado do pó de estrelas, a Terra; como resultado das moléculas da Terra, criaturas unicelulares vivas; como resultado da vida evolutiva e da morte dessas criaturas, uma avançada maré de vida, frágil, mas incessante: plâncton unicelular,

águas-vivas, criaturas que moram em conchas, anfíbios, insetos, flores, pássaros, répteis, mamíferos, entre os quais surgiram os seres humanos com uma consciência e liberdade que concentram a autotranscendência da matéria em si. (Os seres humanos são a Terra a tornar-se consciente de si própria. Conscientização é o florescimento em nós das energias profundamente cósmicas. Nós somos os cantores do universo.)

- ▶ O mundo é incomensuravelmente orgânico. Tudo está conectado com tudo; nada concebível está isolado. Nas palavras do cientista e teólogo Arthur Peacocke: “Cada átomo de ferro em nosso sangue não estaria lá, se não tivesse sido produzido em alguma explosão galáctica bilhões de anos atrás e, eventualmente, condensados para formar o ferro na crosta terrestre, da qual emergimos”.²¹ (Seres humanos são feitos de poeira das estrelas; compartilhamos com todas as outras criaturas vivas em nosso planeta o mesmo ancestral comum. Bactéria, pinheiros, andorinhas, cavalos, as grandes baleias – somos todos parentes genéticos na grande comunidade de vida.)

²¹ PEACOCKE, Arthur. Theology and science today. In: PETERS, Ted (ed.). **Cosmos as creation**. Nashville: Abingdon, 1989, p. 32.

Essas e outras descobertas da ciência contemporânea fundam-se em uma imagem do mundo que clama por novas interpretações, tanto dos símbolos religiosos tradicionais como dos ensinamentos de moral, especialmente porque dualismos clássicos e ordenamentos hierárquicos não podem mais ser mantidos seriamente.

Desafio para os símbolos religiosos: Intelectualmente, surge um grupo de questões as quais estimulam a teologia a repensar os símbolos básicos do discurso cristão. Algumas questões que se levantam: Que sabedoria sobre o mundo pode ser encontrada nos autores cristãos clássicos e bíblicos, e os escritos ou o legado oral das outras tradições religiosas do mundo? Num mundo tão velho, vasto, dinâmico e orgânico, como e por quais razões chega-se à crença em Deus? De fato, como deve ser concebido, imaginado e pregado o incompreensível mistério divino? O que o livro da natureza ensina em nossos dias sobre o Criador dessa magnificência, que continua a trabalhar criativamente dentro desses sistemas abertos e imprevisíveis? Como interpretar a entrada irreversível de Deus precisamente neste mundo por intermédio da encarnação da Sabedoria divina e da transformação dessa

carne na ressurreição de Jesus Cristo? Como entender que o amor revelado em Jesus em curas e alimentos e derramado na cruz é profundamente conectado com o Amor que move o sol e as outras estrelas,²² de modo que a visão de Dante não é lirismo piedoso, mas uma verdade teológica? Como interpretar o Espírito da pia batismal como ninguém menos que o próprio Doador da vida a todas as criaturas da floresta tropical? De onde vem o mal em tal universo auto-organizado e como o pecado ganha um lugar para se fixar? Como estender o entendimento de pecado e graça não somente da pessoa para as estruturas sociais, mas também das dimensões humana para a ecológica também? Como pregar a salvação como cura e resgate para todo o mundo ao invés de uma relação acósmica com Deus? Como abandonar o desprezo pela matéria, pelo corpo e sua sexualidade, pela mudança e pela mortalidade e reavaliá-los como uma parte abençoada do todo cósmico? Como interpretar os seres humanos como primordialmente nascidos no planeta Terra em vez de turistas ou alienígenas cuja verdade está em outro lugar?²³ Como reestruturar a hierarquia de estar em um círculo da comunidade de vida, para que, com

²² DANTE, **The divine comedy**. Trad. Dorothy Sayers and Barbara Reynolds. Harmondsworth, England: Penguin, 1962. Canto 33, linha 14.

²³ O termo é de McFAGUE, Sallie. **The body of god**, p. 110 *et passim*.

um tipo de humildade da espécie, nós possamos compreender a singularidade do ser humano em si como uma expressão da natureza e afirmar nosso profundo e interdependente parentesco como resto da natureza? Como conceber a Igreja, sua missão e suas estruturas num universo em evolução? Como reconhecer os sacramentos como símbolos da graça divina em um universo que é em si a revelação primordial e o sacramento? Como ter esperança pela redenção escatológica de todo o universo, mesmo agora, gemendo, de tal modo que desencadeia as energias criativas e críticas para o cuidado da Terra até agora? Trazer o mundo natural para o discurso cristão simbólico desloca o eixo de todas as questões teológicas, estabelecendo uma agenda intelectual para os próximos anos.

Desafio para a práxis. Eticamente também, há uma multidão de percepções que surgem e lançam nova luz sobre o que é certo e o que é errado fazer. Se a Terra é de fato criação, um sacramento da glória de Deus com seu próprio valor intrínseco, então, para esses da persuasão cristã em curso, a destruição da Terra traz as marcas de profunda pecaminosidade. Por intermédio da ganância, do egoísmo, da ignorância e da injustiça, os seres humanos estão trazendo uma desfiguração violenta e morte

para esse planeta vivo e evolutivo que, em última instância, vem da mão criadora de Deus que olha para ele como muito bom (Gn 1:31). Ecocida, biocida, geocida – esses novos termos tentam nomear a matança dos ecossistemas e das espécies que se destinam a irradiar a glória de Deus, mas, ao contrário, terminam quebrados ou extintos. Um dos livros que ensinam sobre o Doador final de vida está sendo arruinado: isso é assunto de preocupação religiosa, tendo mesmo o caráter de um imperativo moral.

À luz dessa devastação, a graça traz uma conversão autêntica da mente e do coração de volta para a Terra, com arrependimento pela violência perpetrada. Outorgando valor intrínseco e não apenas instrumental ao mundo natural, abre-se o caminho para a extensão da consideração moral, para as exigências da justiça e do amor do vizinho humano para as outras espécies²⁴ e para a própria Terra. Se a natureza for o novo pobre, então a justiça e a compaixão são postas para agir. A solidariedade com as vítimas, a opção pelo pobre e a ação em nome da justiça ampliam-se para adotar os sistemas de vida e as outras espécies para garantir a comunhão vibrante da vida para todos.

²⁴ Cf. RASMUSSEN, Larry. **Earth community, earth ethics**, p. xii *et passim*.

Para um resultado verdadeiramente sustentável, o ângulo de visão das pessoas marginalizadas desempenha um papel particularmente decisivo. A pobreza econômica coincide com a pobreza ecológica, pois, como as teologias da libertação têm argumentado, o pobre sofre desproporcionalmente a destruição do meio ambiente.²⁵ Exemplos redundam. Nos países subdesenvolvidos, o começo do desenvolvimento econômico para lucros corporativos traz desmatamento, erosão do solo e águas poluídas, que, por seu turno, levam à perturbação dos ciclos locais da natureza e das economias de subsistência de que a maioria do pessoal pobre depende.

Simples humano, resulta miséria. Novamente, a plantação da agricultura de colheitas de commodities para exportação não somente destrói a biodiversidade, mas também cria riqueza para uns poucos com o trabalho árduo de toda uma classe de pessoas pobres. Correlativamente, a falta de reforma agrária empurra os despossuídos das populações rurais para os limites da terra cultivada onde, a fim de permanecerem vivos, praticam agricultura de derrubada e queima, destruindo no processo o habitat inexplorado, matando animais raros e

deslocando povos indígenas. Para dar um exemplo da América do Norte, as companhias dos Estados Unidos da América exportam trabalho para fábricas além da fronteira mexicana (maquiladoras), que empregam a mão de obra barata de milhares de jovens, mulheres rurais para fazer bens de consumo de alta qualidade para exportação, enquanto eles vivem em uma miséria insalubre num meio ambiente estragado pelos resíduos tóxicos.

Em uma perspectiva global, todas essas condições resultam de um sistema econômico internacional impulsionado pelo lucro, cuja lógica interna faz com que saqueie sem cessar os recursos da natureza e procure mão de obra barata para transformar esses recursos em produtos de consumo. Os beneficiários são as classes ricas e as nações, incluindo a maioria de todos nós, que consumimos sem cessar uma quantidade desproporcional dos recursos da Terra não por necessidade de permanecermos vivos, mas pelo desejo de termos prazer e diversão. Mesmo nesses países ricos, a injustiça ecológica atravessa o tecido social. O economicamente abastado pode escolher viver entre acres de área verde, enquanto as pessoas pobres são alojadas perto das fábricas, das refinarias ou das

²⁵ Exemplo: HALLMAN, David (Ed.). **Ecotheology**: voices from south and north. Geneva: WCC Pub. e Maryknoll, NY: Orbis, 1994; e BOFF, Leonardo; ELIZONDO, Virgil (Eds.). **Ecology and poverty**. Maryknoll, NY: Orbis, 1995.

fábricas de tratamento de resíduos que poluem pesadamente o meio ambiente; resultam em nascimentos defeituosos, em problemas de saúde em geral e em doenças. A amargura dessa situação é exacerbada pelo preconceito racial, na medida em que o racismo ambiental pressiona o povo de cor a habitar essas vizinhanças.

Em suma, a injustiça social tem uma face ecológica. A destruição das pessoas e a da terra vão de mãos dadas. Para ser verdadeiramente eficaz, portanto, o ensino moral deve incluir o compromisso com a integridade ecológica dentro da luta mais ampla por uma ordem social mais justa. O objetivo é estabelecer e proteger ecossistemas saudáveis em que todas as criaturas vivas possam prosperar.

A exploração da Terra também coincide com a subordinação das mulheres dentro do sistema global do patriarcado. De uma maneira positiva, o simbolismo do sexo feminino para a natureza permeia o pensamento humano devido ao fato de que as mulheres são as que dão a vida para cada uma das crianças humanas, assim como a própria Terra, Mãe Terra, traz à tona toda a vida. Mas o pensamento feminista analisou um uso negativo

dessa conexão entre mulheres e natureza na teologia cristã clássica, que a interpretou dentro do âmbito do dualismo hierárquico. Enquanto garantiram sua própria bondade perante Deus, a mulher e a natureza são amplamente identificadas com princípios de matéria, potência e uma corporeidade apaixonada; já os homens são associados com o espírito, o agir e a racionalidade. Consequentemente, às mulheres e à natureza é atribuído principalmente um valor instrumental neste mundo e elas são excluídas do contato direto com o sagrado, que é interpretado em analogia com a consciência masculina transcendente além do reino do vir a ser e do desaparecer. Como Rosemary Radford Ruether apontou décadas atrás, as mulheres, cujos corpos mediavam a existência física com a humanidade, tornam-se assim o mais antigo símbolo da ligação entre a dominação social e a dominação da natureza.²⁶

Enquanto os dogmas da filosofia grega, que reforçam as teologias subordinacionistas tradicionais, podem ter sido substituídos por outras filosofias, a mentalidade que vê a natureza como algo a ser dominado continua a inspirar-se na imagética e nas atitudes de dominação da

²⁶ RUETHER, R. R. **New woman, new earth**; cf. também o seu **Gaia and God: an ecofeminist theology of earth healing**. Harper: San Francisco, 1992; ADAMS, Carol (Ed.). *Ecofeminism and the sacred*. New York: Continuum, 1993; e MACKINNON; Mary Heather; MCINTYRE, Moni (Eds.). **Readings in ecology and feminist theology**. Kansas City: Sheed and Ward, 1995.

mulher pelo homem. Nós falamos do estupro da Terra, revelando a extensão em que a exploração da natureza é identificada com a conquista sexual violenta das mulheres, e da floresta virgem, ainda intocada pelo homem, mas aguardando sua exploração e uso. Essas e outras metáforas linguísticas apontam para o lugar comum, a realidade patriarcal, que, dominando a hierarquia dos homens sobre as mulheres, estende-se também à natureza que é destinada para seu serviço, enquanto ele, em sua nobreza e superioridade, tem o dever de controlar e o direito de usar a ambas.

A contribuição das mulheres de posições culturais outras que não as feministas brancas é instrutiva aqui. A teóloga “mulherista”²⁷ Delores Williams faz uma conexão notável entre a violação da natureza e a prática de gerar mulheres negras sob escravidão, mostrando que ambas degradações levam à exaustão do corpo e do esgotamento do espírito criado por Deus.²⁸ Descrevendo o movimento Chipko para proteger estrados locais de árvores

na Índia e o movimento do Cinturão Verde pelo reflorestamento do Quênia, ambos liderados em grande parte por mulheres, a teóloga asiática Aruna Gnanadason analisa como mulheres estão afirmando o valor de seus egos corporais no processo.²⁹ De fato, em nossos dias, em todos os continentes, a autoconfiança crescente corporal, psicológica e espiritual das mulheres é um fator poderoso que flui contra a maré do colapso ecológico, mesmo enquanto encontra imensa oposição no processo. Em suma, o sexismo também tem uma face ecológica, e as consequências devastadoras da destruição da Terra não podem ser completamente tratadas até que o sistema patriarcal seja encarado como um todo. Para ser verdadeiramente eficaz, portanto, a transformação para a Terra necessita desatar o nó do preconceito misógino e mudar da visão de mundo da hierarquia patriarcal para uma visão de mundo holística de relacionamentos mútuos em comunidade.

²⁷ NdT: No original *womanist*. Esse termo não tem um correspondente em língua portuguesa. Refere-se a uma forma de feminismo que reconhece a contribuição das mulheres para a sociedade (usado especialmente entre as mulheres negras) (Oxford English Dictionary, edição online).

²⁸ Delores WILLIAMS, Sin, nature, and black women's bodies. In: ADAMS. **Ecofeminism and the Sacred**, p. 24-29; cf. também RILEY, Shamara Shantu. Ecology is a Sistah's issue too. In: MACKINNON; MCINTYRE. **Readings in ecology and feminist theology**, p. 214-229.

²⁹ GNANADASON, Aruna. Towards a feminist eco-theology for India. In: KUMARI, Prasanna (Ed.). **A reader in feminist theology**. Madras, India: Gurukul Lutheran Theological College, 1993, p. 95-105.

Conclusão

Por aproximadamente quinze séculos, nossos antepassados antigos e medievais intuitivamente mantiveram o mundo natural em alguma forma de relacionamento estreito com a humanidade e com Deus em sua reflexão moral e doutrinal. Então, por uma variedade de razões, a teologia tornou-se intensamente antropocêntrica. Agora, sob pressão do intenso sofrimento da Terra, nós somos a geração pronta para encontrar a Terra novamente em um quadro ecológico totalmente novo e repensá-la como uma parte integral da visão e da preocupação da tradição cristã. Sejam quais forem as nossas subdisciplinas, devemos desenvolver o pensamento religioso e a ação ética com uma dimensão ecológica abrangente e tangível. Eu não estou sugerindo que tudo o que necessitamos seja uma teologia renovada da criação, apesar de que isso seja realmente necessário. Mas a realidade e o bem-estar do mundo real precisam tornar-se o contexto, a visão abrangente, dentro da qual todos os tópicos são abordados, assim como um parceiro substantivo na interpretação teológica e um assunto de ação ética.

Há trabalho árduo à frente. Necessitamos levar em conta, mais uma vez, que o universo inteiro é um sacra-

mento, vivificado pela energia do Espírito Criador presente em todas as criações como sua própria animação, um Espírito que efetua a redenção de vinhas debilitadas e de festeiros de coração partido, isto é, que a presença do Espírito é para todas as espécies. Precisamos entender que a destruição desse vibrante e complexo mundo natural é equivalente a um sacrilégio. E precisamos compreender a fundo que a espécie humana está incorporada como uma parte interdependente e intrínseca da magnificência desse universo; não como senhores da casa grande, mas parentes na comunidade de vida sendo cobrados como irmãos e irmãs, amigos e amantes, mães e pais, padres e profetas, cocriadores e filhos da Terra que é a boa Criação divina.

Recuperar o poder cosmocêntrico da tradição cristã mais completa põe-nos em sincronia com nossos antepassados antigos e medievais e estimula a integridade moral e intelectual de nosso estudo. Não fazer isso torna nossa reflexão acadêmica progressivamente irrelevante e, pior, irresponsável com o futuro deste planeta. No limiar do terceiro milênio, perder novamente a criação não é uma opção. Vamos, então, soar os tambores e buscar encontrar a Criação, essa grande aventura religiosa intelectual desta geração, porque é absolutamente uma questão de vida ou morte.

Cadernos Teologia Pública: temas publicados

- Nº 1 – *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Konings, SJ
- Nº 2 – *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- Nº 3 – *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- Nº 4 – *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- Nº 5 – *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- Nº 6 – *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- Nº 7 – *Transformações recentes e perspectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- Nº 8 – *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- Nº 9 – *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- Nº 10 – *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- Nº 11 – *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- Nº 12 – *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- Nº 13 – *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- Nº 14 – *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- Nº 15 – *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- Nº 16 – *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- Nº 17 – *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- Nº 18 – *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Süss

- Nº 19 – *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 1ª parte – Manfred Zeuch
- Nº 20 – *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 2ª parte – Manfred Zeuch
- Nº 21 – *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel
- Nº 22 – *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs* – Jacques Arnould
- Nº 23 – *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- Nº 24 – *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
- Nº 25 – *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM
- N. 26 – *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 – *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
- N. 28 – *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 – *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
- N. 30 – *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 – *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier
- N. 32 – *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 – *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
- N. 34 – *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 – *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
- N. 36 – *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
- N. 37 – *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
- N. 38 – *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
- N. 39 – *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
- N. 40 – *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
- N. 41 – *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
- N. 42 – *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi

- N. 43 – *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 – *A origem da vida* – Hans Küng
- N. 45 – *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
- N. 46 – *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 – *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
- N. 48 – *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels
- N. 49 – *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 – *“Ite, missa est!”: A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Giraudo, SJ
- N. 51 – *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elizabeth A. Johnson
- N. 52 – *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 – *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 – *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
- N. 55 – *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 – *Igreja Introvertida: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”* – Andrea Grillo



Elizabeth A. Johnson, C. S. J., Ph. D., é professora de teologia nos programas de graduação e pós-graduação da Fordam University, uma universidade jesuíta de Nova York, onde leciona teologia sistemática e teologia feminista. Ela é pesquisadora de teologia sistemática. É ex-presidente da American Theological Society e da Catholic Theological Society. Faz parte do conselho Editorial dos periódicos *Theological Studies*, *Horizons: Journal of the College Theology Society* e *Theoforum*.

Algumas publicações da autora

She Who is: the Mystery of God in feminist the o logical discourse. New York: Crossroad, 1992. Publicação em português: *Aquela que É: O Mistério de Deus no trabalho teológico feminino*. Petrópolis: Vozes, 1995.

Dangerous Memories: A Mosaic of Mary in Scripture. New York: Continuum International Pub., 2004.

Truly Our Sister: A Theology of Mary in the Communion of Saints. New York: Continuum International Pub., 2003. Publicação em português: *Nossa verdadeira irmã: Teologia de Maria na comunhão dos santos*. São Paulo: Loyola, 2006.

Quest for the Living God: Mapping Frontiers in the Theology of God. New York: Continuum Publishers International, 2007.