

Marcio Pereira da Silva

ECOESPIRITUALIDADE CRISTÃ

A construção de uma espiritualidade ecológica a partir da contribuição de Timothy Carriker

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio.

Orientadora: Francilaide de Queiroz Ronsi.



Marcio Pereira da Silva

ECOESPIRITUALIDADE CRISTÃ

A construção de uma espiritualidade ecológica a partir da contribuição de Timothy Carriker

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Francilaide de Queiroz Ronsi Orientadora PUC-Rio

André Luiz Rodrigues da Silva PUC-Rio

> Jorge Henrique Barro FTSA-PR

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial do trabalho, é proibida sem a autorização da universidade, da autora e do orientador.

Marcio Pereira da Silva

Formou-se em Teologia Livre (Escola de Pastores-RJ) em 2011. Graduou-se em Teologia (FABAPAR) em 2012. Especializou-se em Docência do ensino superior (FACEI), em 2017; em Aconselhamento Pastoral e Capelania (FABAPAR), em 2018; e em Missão Integral em contexto urbano (FTSA), em 2019. Participou de diversas conferências e congressos na área de Teologia. É professor e foi Diretor Acadêmico do Seminário Teológico Betel Brasileiro em Niterói, RJ.

Ficha Catalográfica

Silva, Marcio Pereira da

Ecoespiritualidade cristã: a construção de uma espiritualidade ecológica a partir da contribuição de Timothy Carriker / Marcio Pereira da Silva; orientadora: Francilaide de Queiroz Ronsi. – 2022.

120 f.; 30 cm

Dissertação (mestrado)-Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2022. Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Espiritualidade cristã. 3. Ecoespiritualidade. 4. Ecoteologia. 5. Teologia da criação. 6. Ecologia integral. I. Ronsi, Francilaide de Queiroz. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Para a minha amada família, Gizeina, Aine, João, Amanda e Marlon, pelo apoio e compreensão. Vocês são a fonte de minha inspiração.

Agradecimentos

À minha querida Professora e orientadora Dra. Francilaide de Queiroz Ronsi pela paciência, incentivo e assertividade na orientação deste trabalho.

À PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

Aos meus amigos Vandi, Rodrigo Câmara, Jayro Soares e Rodrigo Condeixa por todo apoio, auxílio nas literaturas e revisões.

Aos mestres da FTSA Dr. Jorge Barro e Dr. Timóteo Carriker pela extrema atenção e carinho na contribuição da execução do trabalho.

À minha querida esposa Gizeina por me proporcionar paz para construção de todo trabalho. E aos meus filhos amados Marlon, João, Amanda e Aine Vitória por ser fonte da minha inspiração.

À amada irmã Rosa Maria pela ajuda nas correções e ajustes finais no texto.

Ao amado Professor Dr. Paulo Fernando pelo apoio no momento mais difícil da jornada. Sem seu incentivo jamais concluiria essa etapa em minha vida.

Aos meus colegas da PUC-Rio.

Aos professores que participaram da Comissão examinadora.

A todos os professores e funcionários do Departamento de Teologia pelos ensinamentos e pela ajuda.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

Resumo

Da Silva, Marcio Pereira. **Ecoespiritualidade Cristã: A construção de uma espiritualidade ecológica a partir da contribuição de Timothy Carriker.** Rio de Janeiro, 2022. 120p. Dissertação de Mestrado — Departamento de Teologia, Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O presente trabalho tem como propósito situar a espiritualidade cristã diante da crise socioambiental hodierna, observando os fatores desumanizantes e antropocêntricos em relação a toda criação de Deus, na busca da construção de uma ecoespiritualidade cristã. Na primeira parte da pesquisa busca-se desenvolver o tema a partir dos conceitos relacionais entre a espiritualidade cristã e a ecologia integral. Objetiva-se investigar alguns fatores degradantes da casa comum e os efeitos sobre os mais vulneráveis, apontando para a proposta integradora e interconectada da ecoespiritualidade. Em seguida, diante da percepção da exploração do cosmos pelo antropocentrismo moderno, apresentamos a ecoteologia na contribuição do teólogo e biblista protestante Timothy Carriker, ampliando a proposta da teologia da criação em um novo olhar hermenêutico, que visa o diálogo com algumas questões problemáticas da ecologia de nosso tempo. Por fim, propõese um caminho de mudança, a partir da ecoespiritualidade cristã, para o fomento e desenvolvimento de uma práxis cristã amorosa, contemplativa, profética, responsável e missional. Para termos êxito na nossa proposta, seguiremos com uma pesquisa bibliográfica, utilizando diversos autores que forneçam um olhar para o tema em questão e para a nossa realidade, onde situamos a nossa abordagem.

Palavras-chave:

Espiritualidade Cristã; ecoespiritualidade; ecoteologia; ecologia integral; teologia da criação.

Abstract

Da Silva, Marcio Pereira. Christian Eco-spirituality: The construction of an ecological spirituality from the contribution of Timothy Carriker. Rio de Janeiro, 2022. 120p. Master's Thesis - Department of Theology, Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro.

The purpose of this work is to place Christian spirituality in the face of today's socio-environmental crisis, observing the dehumanizing and anthropocentric factors in relation to all of God's creation, in the search for the construction of a Christian eco-spirituality. In the first part of the research, the aim is to develop the theme from the relational concepts between Christian spirituality and integral ecology. The objective is to investigate some degrading factors of the common home and the effects on the most vulnerable, pointing to the integrative and interconnected proposal of eco-spirituality. Then, in view of the perception of the exploration of the cosmos by modern anthropocentrism, we present ecoteology in the contribution of Protestant theologian and biblical scholar Timothy Carriker, expanding the proposal of the theology of creation in a new hermeneutic perspective, which aims to dialogue with some problematic issues of ecology of our time. Finally, a path of change is proposed, based on Christian eco-spirituality, for the promotion and development of a loving, contemplative, prophetic, responsible and missional Christian praxis. In order to succeed in our proposal, we will continue with bibliographical research, using several authors that provide a look at the subject in question and our reality, where we place our approach.

Keywords:

Christian spirituality; ecospirituality; ecotheology; integral ecology; creation theology.

Sumário

1. Introdução	11
O A consequent religious comes money to according to the atrial entire.	
A ecoespiritualidade como resposta aos desafios da atual crise	
socioambiental	16
2.1. Espiritualidade Cristã e o conceito de ecoespiritualidade	17
2.1.1. Situando a Espiritualidade Cristã	19
2.1.2. Ecologia integral: teia de interconexões	23
2.1.3. A proposta de uma ecoespiritualidade	26
2.2. A degradação da casa comum, o antropocentrismo moderno e os	
efeitos sobre os mais vulneráveis.	29
2.2.1. Dessacralização, exploração e degradação da casa comum	30
2.2.2. Os efeitos da degradação sobre os mais vulneráveis da terra	35
2.3. A estrutura mental dualista como desafio a ser superado para uma	
ecoespiritualidade	39
2.3.1. O dualismo como estrutura mental de oposição-exclusão	40
2.3.2. As tentativas de superação do dualismo	41
2.3.3. A teologia a serviço da integração para a ecoespiritualidade	43
3. Timothy Carriker e sua contribuição para ecoteologia	46
3.1. Timothy Carriker: uma breve aproximação	46
3.1.1. Sua vida e experiência com Cristo	47
3.1.2. Sua formação acadêmica	47
3.1.3. Sua chegada como missionário ao Brasil	48
3.1.4. As principais atividades ministeriais	49
3.1.5. A influência do Movimento Latino-americano de Missão	
Integral em sua teologia prática	50
3.1.6. Seus escritos e o conceito de missão que abarca todo o cosmos	51
3.1.7. Sua contribuição acadêmica	52
3.2. A leitura ecoteológica da Criação em Timothy Carriker	53
3.2.1. A natureza de Deus e a Justiça ecológica	58

3.2.2. Antropologia e vocação ecologica	60
3.2.3. Redenção da criação em Cristo Jesus	64
3.2.4. A renovação e a missão ecológica pelo Espírito	66
3.2.5. Eclesiologia e ética ambiental	68
3.2.6. Propósito escatológico da criação de Deus	72
4. A Ecoespiritualidade e sua contribuição para práxis cristã	77
4.1. Uma ecoespiritualidade que recupera o sentido "sabático" da	
criação	77
4.2. Uma ecoespiritualidade que promova diálogo educativo para as	
futuras gerações	81
4.3. Uma ecoespiritualidade engajada na práxis da sustentabilidade	88
4.4. Uma ecoespiritualidade profética diante de um mundo desigual	93
4.5. Uma ecoespiritualidade missional e de conversão integral	100
5. Conclusão	108
6. Poforôncias Piblicaráficas	110
6. Referências Bibliográficas	112

Os céus contam a glória de Deus, e o firmamento proclama a obra de suas mãos. O dia entrega a mensagem a outro dia e a noite a faz conhecer a outra noite. Não há termos, não há palavras, nenhuma voz que deles se ouça; e por toda a terra sua linha aparece, e até aos confins do mundo a sua linguagem. Ali pôs uma tenda para o sol, e ele sai, qual esposo da alcova, como alegre herói, percorrendo o caminho. Ele sai de um extremo dos céus e até o outro extremo vai seu percurso; e nada escapa ao seu calor. A lei de Iahweh é perfeita, faz a vida voltar; o testemunho de Iahweh é firme, torna sábio o simples. Os preceitos de Iahweh são retos, alegram o coração; o mandamento de Iahweh é claro, ilumina os olhos. O temor de Iahweh é puro, estável para sempre; as decisões de Iahweh são verdadeiras, e justas igualmente; são mais desejáveis do que o ouro, muito ouro refinado; suas palavras são mais doces do que o mel escorrendo dos favos. Com elas também teu servo se esclarece, e observá-las traz grande proveito.

Bíblia Sagrada, Salmos 19, 1-12

1 Introdução

A presente pesquisa tem como propósito situar a espiritualidade cristã diante da crise socioambiental hodierna, observando os fatores desumanizantes e antropocêntricos em relação a toda criação de Deus, na busca da construção de uma ecoespiritualidade cristã. Veremos como objeto material, a relação indissociável entre a espiritualidade e os âmbitos socioambientais, tendo como base de reflexão o pensamento do biblista e missiólogo Timothy Carriker, com propósito de humanização da casa comum para uma espiritualidade encarnada.

A civilização humana tem experimentado, nos últimos dias, uma crise ambiental que tem afetado não só o ecossistema, mas também tem influenciado as relações sociais e econômicas no mundo de maneira globalizada. Diante do cenário caótico do mundo contemporâneo, percebe-se ainda um abismo para um caminho de superação da alienação da Igreja em relação ao engajamento nas questões socioambientais.

Todavia, é perceptível que os efeitos mais graves de todo o caos ambiental e social recaem diretamente sobre os mais vulneráveis da terra. E isso se deve ao fato de que aqueles que estão no poder estão indiferentes e sem contato direto com os problemas dos mais pobres. Pensam a partir de um desenvolvimento que não está disponível e ao alcance da maioria da população. Por isso, a verdadeira abordagem ecológica sempre se torna uma abordagem social que integra a justiça nas discussões sobre o meio ambiente, ouvindo assim, os gritos dos pobres e os clamores da terra¹.

Um dos fatores que contribuem para esses efeitos destrutivos de desigualdade e indiferença é o consumismo obsessivo, que leva a "situações complexas pela combinação de problemas ligados à poluição ambiental, ao transporte, ao tratamento de resíduos, à perda de recursos, à qualidade de vida"². E esse problema é reflexo do sistema tecno-econômico, pois favorece o egoísmo coletivo e a uma ética utilitarista antropocêntrica:

¹ LS 39.

² LS 40.

A ética da sociedade dominante hoje é utilitarista e antropocêntrica. Considera o conjunto dos seres a serviço do ser humano que pode dispor deles a seu bel-prazer, atendendo a seus desejos e preferências. Acredita que o ser humano, homem e mulher, é a coroa do processo evolutivo e o centro do universo. Ético seria desenvolver um sentido do limite dos desejos humanos porquanto estes levam facilmente a procurar a vantagem individual à custa da exploração de classes, subjugação de povos e opressão de sexos³.

É preciso pensar não só em crises e catástrofes climáticas naturais, mas também nas catástrofes sociais. Não há espaço, nessa perspectiva, para a globalização da indiferença aos clamores dos excluídos⁴.

Na Laudato Si', sobre o cuidado da casa comum, o Papa Francisco exorta a humanidade, de maneira dialogal, a repensar o modo de desenvolvimento do mundo, pois de modo geral, revela que o progresso possui suas consequências nocivas para o ser humano a partir da crise socioambiental. Tais dificuldades que provêm da noção de progresso podem ser identificadas na sociedade atual fundamentada no sistema econômico-tecnocrático.

Por isso, é imprescindível a necessidade de refletir acerca do aspecto antropológico em diálogo com o avanço tecnológico para que esse, por sua vez, seja humanizador. Em sua encíclica, o Papa Francisco traz o conceito de ecologia integral, levando em consideração a harmonia das relações com Deus, consigo mesmo, com os outros e com a natureza. Mostrando assim, como tudo no cosmos está intimamente relacionado, e que Deus tem um propósito de nos levar a encontrar novos caminhos de humanização na casa comum⁵.

Portanto, a delimitação de nossa pesquisa acerca dos desafios colocados à fé cristã pela crise socioambiental hodierna será posta pelas reflexões dos principais expoentes da ecoteologia, a saber: o teólogo alemão Jürger Moltmann, o teólogo brasileiro Leonardo Boff e, em estudos mais recentes, o Papa Francisco. Nesses pensadores, o diálogo entre a Igreja e a sociedade contemporânea foi ampliado e aprofundado no que diz respeito ao papel da Igreja diante do cenário de crise socioambiental. Mas teremos como proposta central discutir sobre um caminho ecoteológico a partir da contribuição do missiólogo e biblista protestante Timothy Carriker.

Timothy Carriker foi missionário durante 39 anos da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América prestando serviços para a Igreja Presbiteriana do Brasil

³ BOFF, L., Ecologia, p.21.

⁴ LS 43.

⁵ LS 15.

(1977-98) e a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil do ano de 1999 até os dias de hoje. Em 2016 se aposentou na Missão Presbiteriana, mas continuou seu trabalho como pastor da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil. Seus interesses se focalizam especialmente nos fundamentos bíblicos da missão da Igreja e nas contribuições das ciências sociais para o desenvolvimento de teologias locais e contextualizadas e na comunicação intercultural.

O trabalho se propõe investigar a teologia da criação e sua íntima relação com as dimensões antropológicas e socioambientais, fundamentais para a compreensão do diálogo entre a experiência de fé no exercício de uma ecoespiritualidade encarnada.

No centro da atenção do nosso estudo está a reflexão sobre a relação indissociável entre a teologia, o ser humano e os âmbitos socioambientais, caracterizando a desigualdade e o rechaço ao pobre como um aspecto desumanizador na atual crise socioambiental e a proposta bíblico teológica de uma espiritualidade que tenha por objetivo ser encarnada e humanizadora.

Nesse trabalho falaremos sobre a crise ambiental não só como uma crise humana, mas também socioeconômico, principalmente no que tange aos mais pobres da sociedade. E que, portanto, todas essas dimensões precisam ser vistas de maneira integrada, interconectada e não de forma separada. Assim, o grande desafio será o resgate do pensamento de uma ecologia a partir de uma visão que considera o mundo todo como uma casa comum. E que o ser humano, suas demandas e todo cosmos fazem parte das intenções do Criador.

Dessa forma, iremos nos restringir ao campo da teologia da criação em diálogo com as questões antropológicas e socioambientais. Para compreender melhor a relação proposta entre as questões ecológicas e a teologia da criação, com ênfase na espiritualidade cristã, subdividiremos nosso trabalho em três capítulos, seguindo a metodologia ver-julgar-agir: Os desafios da espiritualidade cristã diante contexto socioambiental da sociedade contemporânea brasileira; A ecoteologia a partir da teologia da criação de Timothy Carriker como resposta a esta atual crise socioambiental; e os caminhos para uma espiritualidade ecológica na experiência da fé cristã.

Na primeira parte da pesquisa, busca-se desenvolver o tema a partir dos conceitos relacionais entre a espiritualidade cristã e a ecologia integral. Serão analisadas as principais facetas da crise socioambiental hodierna e os desafios da espiritualidade cristã diante desse cenário. Sabe-se que o planeta atravessa uma das piores crises socioambientais de todos os tempos. Por isso, faz-se necessário refletir sobre a relação indissociável entre os âmbitos éticos; antropológicos; políticos; econômicos; sociais; culturais; e espirituais. Objetiva-se investigar tais fatores degradantes da casa comum, principalmente dos seus efeitos sobre os mais vulneráveis. Assim, elencamos alguns reflexos dessas dimensões que nos apresentam o cenário contemporâneo, onde os cristãos são desafiados no exercício de uma espiritualidade encarnada, apontando para a proposta integradora e interconectada da ecoespiritualidade.

Em seguida, diante da percepção da exploração do cosmos pelo antropocentrismo moderno, apresentamos a ecoteologia na contribuição do teólogo e biblista protestante Timothy Carriker, ampliando a proposta da teologia da criação em um novo olhar hermenêutico, que visa o diálogo com algumas questões problemáticas da ecologia de nosso tempo. Timothy Carriker nos oferece uma indispensável contribuição à ideia de que a teologia e a espiritualidade caminham juntas colaborando na construção de uma ecoespiritualidade. Analisaremos as questões antropológicas, ecológicas e escatológicas, observando o lugar e o papel do humano na criação de Deus, assim como o amor redentor divino na construção de uma espiritualidade transformadora.

Por fim, propõe-se um caminho de mudança a partir da ecoespiritualidade cristã para o fomento e desenvolvimento de uma práxis cristã amorosa, contemplativa, profética, responsável e missional. Em seguida, o trabalho apontará para alguns caminhos de superação, de mudanças de mentalidade e de ações de hospitalidade e solidariedade cristãs para uma ecoespiritualidade. Para isso, destacaremos a importância do diálogo cobeligerante entre as instituições humanas, a educação ecológica para quebra de paradigmas na sociedade, as ações proféticas que denunciam toda forma de injustiça e morte no planeta, e as ações de sinalização redentoras do Reino de Deus pelos cristãos como uma antecipação do fim.

Para termos êxito na nossa proposta, seguiremos o método bibliográfico, utilizando diversos autores que forneça um olhar para o tema em questão e para a realidade atual que nos encontramos. Na pesquisa será analisado o diálogo entre a ecologia, antropologia, sociologia e a teologia, enfatizando o papel da Espiritualidade Cristã, consultando, além de T. Carriker, outros teólogos como J. Moltmann, L. Boff e o Papa Francisco. Esses autores são conhecidos e respeitados no

cristianismo por seus escritos teológicos que são integradores no que diz respeito a uma ecoespiritualidade.

Em suma, a proposta de uma ecoespiritualidade cristã será vista a partir de uma visão unificadora, compreendendo o "espiritual" não como oposição à "natureza", mas como seu significado último. Nessa perspectiva, a ecoespiritualidade contribuirá para um estilo de vida original de contemplação, gratidão e louvor ao Deus da vida, que cria, sustenta e salva. Transformando a busca pelas energias cósmicas no encontro com Deus, fonte da Vida.

Todavia, a própria causa ecológica também enriquecerá a espiritualidade cristã e culminará em benefícios para a sociedade contemporânea. Desse modo, cultivar a ecoespiritualidade situando o planeta como nossa casa comum levará os cristãos a uma espiritualidade encarnada e integradora na vida, combatendo assim todo tipo de dualismo escapista⁶.

No dizer de L. Susin: "a mãe Terra, com todas as suas criaturas, como lugar teológico prioritário, inspira e torna toda a teologia cristã apta para a sua missão na criação da sustentabilidade de que necessitamos".

⁶ MURAD, A. Fé cristã e ecologia, p. 235-236.

⁷ SUSIN, L. C., Mãe Terra que nos sustenta e governa, p. 41.

2 A ecoespiritualidade como resposta aos desafios da atual crise socioambiental

A civilização humana experimenta uma crise ambiental que tem afetado não só o ecossistema, mas também vem influenciando as relações sociais e econômicas no mundo de maneira globalizada. Na *Laudato Si*, 8 o Papa Francisco exorta a humanidade, de maneira dialogal, a repensar o modo de desenvolvimento do mundo, pois, de modo geral, revela que o progresso possui suas consequências nocivas para o ser humano a partir da crise socioambiental. Tais dificuldades que provêm da noção de progresso podem ser identificadas na sociedade atual fundamentada no sistema econômico-tecnocrático. Foi o que o jornalista Álvaro Fonseca descreveu em seu artigo *Reconciliar economia e ecologia*, ao tratar das causas da crise socioambiental afirmando ser este, fruto, principalmente, dos sistemas que têm origem nos países mais ricos e industrializados e dos interesses instalados que estimulam atividades agressivas ao meio ambiente e originam estilo de vida insustentável por parte da população mundial mais privilegiada⁹.

Por isso, será imprescindível refletir acerca do aspecto antropológico em diálogo com o avanço tecnológico para que este, por sua vez, seja humanizador. Nesta perspectiva, a própria espiritualidade deve ser encarada como uma dimensão do humano e humanizadora, como afirmou García Rubio "toda manifestação espiritual que não leve à humanização deve ser colocada sob suspeita"¹⁰.

Este é o propósito deste capítulo: falar da crise ambiental não só como uma crise humana, mas também socioeconômica, principalmente no que tange aos mais pobres da sociedade. E que, portanto, todas estas dimensões precisam ser vistas de maneira integrada, interconectada e não de forma separada. Por isso, o Papa

⁸ Laudato Si' é uma encíclica papal sobre o cuidado da casa comum. Foi lançada no dia 18 de junho de 2015. Elaborada na metodologia "ver, julgar, agir", está inserida no magistério social da Igreja, mas destina-se a toda a humanidade. Nela encontra-se a emergência de uma espiritualidade ecológica integral, que exige um compromisso de todas as pessoas no cuidado responsável e voluntário da casa comum.

⁹ FONSECA, A., Reconciliar economia e ecologia, p. 15.

¹⁰ RUBIO, A. G., A caminho da maturidade na experiência de Deus, p.5.

Francisco em sua encíclica sobre o cuidado da casa comum, traz o conceito de ecologia integral.

E por considerar a espiritualidade Cristã como um chamado ao descentramento e a alteridade relacional, o presente capítulo pretende refletir sobre estas questões desafiadoras não só para os cristãos no exercício de sua espiritualidade, mas também para toda a humanidade.

Analisaremos, portanto, como a espiritualidade cristã se apresenta diante do antropocentrismo moderno, que a partir da dessacralização da criação de Deus, põese a dominar e explorar a casa comum, onde é perceptível que os efeitos mais graves de todo o caos ambiental e social recaiam diretamente sobre os mais vulneráveis da terra. Por fim, apresentaremos a estrutura mental dualista dos sistemas neoplatônico e cartesiano presente no cristianismo ocidental contemporâneo como impedimento para uma ecoespiritualidade. Não obstante, antes, faz-se necessário situar a espiritualidade cristã e explicar a proposta da ecoespiritualidade no universo teológico.

2.1. Espiritualidade cristã e o conceito de ecoespiritualidade

A espiritualidade não é tão fácil definir ou conceituá-la. Apesar de ser uma expressão tipicamente religiosa, na cultura contemporânea tornou-se um termo abstrato e individualista, que se apresenta inclusive no mundo dos negócios. O pastor reformado Ricardo Barbosa afirma que na "pós-modernidade" o critério que valida a experiência da espiritualidade é o bem-estar pessoal.

A reação contra a objetividade e a mentalidade cartesiana, racional e científica do mundo moderno gerou um novo espírito, mais subjetivo e individualista. A relativização moral criou uma nova forma de ateísmo: o da irrelevância de Deus e uma forma de espiritualidade subjetiva. A realidade vem se tornando mais abstrata e virtual, e a estética é a nova base da identidade e da afirmação pessoal. Uma vez que a tradição foi descartada e vivemos a falência das estruturas familiares e a burocratização das instituições, não temos mais um juiz para julgar os valores, mas um espírito individualista, cínico e altamente indulgente. O critério que valida a experiência é o bem-estar pessoal¹².

_

¹¹ Sabemos que existem diversos termos e conceitos possíveis para uma leitura da conjuntura cultural hodierna. Porém, utilizaremos nessa dissertação o termo "pós-modernidade" por se tratar de um conceito mais popular. Mas, não há pretensão de entendê-lo como um termo passível de esgotar a discussão sobre o que seja mais apropriado.

¹² BARBOSA, R., O que é espiritualidade?, p. 14.

Tais manifestações de protesto do espírito humano é um grito por uma realidade que seja mais profunda que a leitura superficial do racionalismo impessoal. Apesar do ser humano pós-moderno desejar uma experiência longe da tutela da religião, Catão nos chama a atenção afirmando que a espiritualidade se constrói tipicamente sobre o desejo do homem pela realidade divina, mas que essencialmente ela é fundada numa experiência de vida¹³.

Dessa forma, além de estar ancorada na expressão de fé, na experiência de vida, ela diz respeito à sua relação com a antropologia, isto é, a espiritualidade deve ser encarada como uma dimensão do humano. O que significa dizer que todo ser humano tem espiritualidade. Portanto, antes de ser uma prática, a espiritualidade é uma dimensão antropológica¹⁴.

Então, nessa perspectiva, como diz Garcia Rubio, uma espiritualidade como dimensão antropológica estará intimamente relacionada com a corporeidade: "a pessoa real e concreta é encarnada. A imanência e a transcendência pessoais se dão na corporeidade. Esta, tanto quanto a espiritualidade, constitui uma dimensão da pessoa humana"¹⁵. Por isso, uma suposta espiritualidade que não leve a uma humanização e a vida deve ser severamente questionada.

Porém, como bem destacou o teólogo reformado Timothy Carriker, no pensamento ocidental, a espiritualidade tem sido quase sempre, concebida como uma sensação desligada do corpo e do mundo. Observa-se, nesse contexto, uma tendência de associar a vivência da fé apenas ao imaterial com uma forma de espiritualidade em contraposição ao material e ao corporal, em um claro dualismo. Mas, para Timothy Carriker, a encarnação do verbo, Jesus, desmonta a espiritualidade dualista, pois em Cristo há uma relação harmônica e inclusiva das dimensões divina e humana, imaterial e corpórea. Isso implica e desdobra em uma espiritualidade cristã encarnada¹⁶.

Portanto, diante das muitas perspectivas a partir das quais se podem entender a palavra e a realidade à qual a espiritualidade remete e procura descrever, veremos a seguir, como a espiritualidade cristã concebe-se e como poderá contribuir para o diálogo e interação com as questões da vida e da crise socioambiental.

¹³ CATÃO, F., Espiritualidade Cristã, p. 19.

¹⁴ CONDEIXA, R. Do divórcio ao romance, p. 251.

¹⁵ RUBIO, A. G., A caminho da maturidade na experiência de Deus, p. 319.

¹⁶ CARRIKER, C. T. Espiritualidade, p. 8.

2.1.1. Situando a Espiritualidade Cristã

Nessa linha de raciocínio, vários teólogos e pensadores cristãos apontam para espiritualidade cristã como relação que conecta tudo a um centro de irradiação do espírito que torna sagrada a vida, conduzindo nossa jornada pelo espírito em um mundo caótico¹⁷.

Assim, com o olhar bíblico e histórico, precisamos analisar o sentido da espiritualidade, para que tanto o fazer teológico, quanto a experiência de fé relacional seja integradora, levando assim, ao ponto central de nossa reflexão, de conceber uma espiritualidade que seja encarnada na vida e no cotidiano, sem perder suas bases teológicas. Foi o que afirmou o teólogo Anglicano A. McGrath sobre o fato da espiritualidade cristã se ocupar de buscar o conhecimento de Deus pela revelação, mas de também se lançar na vida cotidiana através da experiência da fé.

A espiritualidade é a aplicação da verdade cristã à vida de fé. [...] Ela procura colocar Deus no coração e na mente. A espiritualidade ocupa-se do aprofundamento do conhecimento pessoal de Deus, ela se baseia em uma boa teologia, que alicerça a vida cristã¹⁸.

Isso implica em uma espiritualidade que relaciona e se expressa na confissão de fé que irá normatizar e impelir para uma vida concreta em todos os sentidos. Pois, "a espiritualidade cristã refere-se à busca por uma espiritualidade autêntica e satisfatória, envolvendo a união das ideias fundamentais do cristianismo com toda a experiência da vida baseada em e dentro do âmbito da fé cristã" 19. Nessa perspectiva, o reverendo Presbiteriano Ricardo Barbosa coloca estas duas dimensões em diálogo integrador. Ele destaca a importância de termos uma espiritualidade sob o crivo da teologia e de um fazer teológico que nos aponte o caminho para vida concreta, quando nos diz que "a encarnação tira a teologia da prateleira e a coloca no coração, na mente, nos relacionamentos, na vida, nas decisões, nos afetos, nas paixões, nas escolhas, enfim, em tudo" 20.

Em suma, podemos dizer que a teologia precisa estar a serviço da vida humana. Das relações fundamentais que nos aponte o caminho da oração, mas também nos leve a um compromisso em relação ao outro e à casa comum. E, nessa

¹⁷ BOFF, L., A Ética da Vida, p. 7.

¹⁸ MCGRATH, A. E., Uma introdução à espiritualidade cristã, p. 59-60.

¹⁹ MCGRATH, A. E., Uma introdução à espiritualidade cristã, p. 20.

²⁰ BARBOSA, R., O que é espiritualidade?, p. 18.

teia relacional e integradora teremos uma espiritualidade fundamentada na teologia cristã e encarnada na vida e, consequentemente, como é o objeto de nosso estudo, levará a uma ecoespiritualidade.

Corroborando com esta ideia central, o que podemos observar sob o ponto de vista da fé cristã, no contexto neotestamentário, a espiritualidade, principalmente nos escritos paulinos, verifica-se como a vivência da fé sob a ação do Espírito Santo. A expressão bíblica paulina "andar no Espírito"²¹ se caracteriza por uma vivência concreta em meio ao mundo e outras pessoas. Esta espiritualidade abarca a vida integral da pessoa cristã. Ela é uma experiência radical de gratuidade que se realiza à medida que constantemente se segue a Jesus de Nazaré²². É domínio do Espírito e movida pelo Espírito Santo de Deus²³.

Ela se apresenta como uma relação com Deus e relação com toda experiência humana e com o cosmos. É viver segundo o paradigma de Jesus Cristo, sinalizando no mundo, de maneira histórica e concreta, que "a espiritualidade cristã não é outra coisa senão viver segundo o Espírito de Cristo, recriar e concretizar na própria existência e numa situação histórica as motivações, as atitudes fundamentais e o comportamento de Jesus"²⁴. Como afirmou Catão, "Jesus é o padrão de toda espiritualidade humana"²⁵. Em síntese, foi o que o teólogo da libertação G. Gutiérrez disse ao conceituar a espiritualidade cristã na vertente teológica Latino-americana: "Uma espiritualidade é uma forma concreta, movida pelo espírito, de viver o evangelho. Uma maneira precisa de viver 'diante do Senhor' em solidariedade com todos os seres humanos, 'com Senhor' e diante deles²⁶".

Dessa forma, a espiritualidade cristã oferece de maneira singular ao mundo uma maneira concreta de amor e de redenção esperançosa. Traz a noção do Deus criador e salvador Jesus Cristo, que por amor ao mundo viveu nele e assumiu a humanidade. A encarnação, morte e ressurreição de Jesus mostram ao mundo sua solidariedade, principalmente com os mais vulneráveis da terra. E é o seu Espírito que suscita vida ao mundo e é pelo mesmo Espírito que seus seguidores são

²¹ Gl 5, 16.

²² ZWETSCH, R. E., Ecologia e espiritualidade, p. 75.

²³ BRANDT, H., Espiritualidade, p. 43.

²⁴ ESPEJA, J., Espiritualidade Cristã, p. 57.

²⁵ CATÃO, F., Espiritualidade Cristã, p. 23.

²⁶ GUTIÉRREZ, G. Teologia da libertação, p. 260.

impelidos a modelar a existência concreta. Foi o que a teóloga Pádua afirmou: "a espiritualidade cristã é vida integral no Espírito de Cristo"²⁷.

Em suma, a espiritualidade cristã é integrada, relacional, encarnada e concreta. Portanto, todo o cristão é chamado a ser guiado pelo Espírito Santo. Da mesma forma, todos os vínculos humanos fundamentais se colocam sob a novidade do Espírito, pois espiritualidade cristã é relação: com Deus, com o próximo, com a natureza e consigo mesmo. Ideia enfatizada pelo teólogo Metodista, Howard A. Snyder, de que somos seres relacionais e que o pecado opera trazendo desarmonia em todas as relações humanas²⁸. Por isso, o desafio da espiritualidade cristã é apontar para o caminho da renovação do Espírito nas relações.

E no que diz respeito ao cenário de crise socioambiental, a espiritualidade cristã como caminho de humanização, será a fonte primordial de inspiração para garantir a vida em um cenário de morte e caos. Foi o que Boff destacou ao falar da esperança ativa da espiritualidade cristã em nossos dias.

Em momentos assim dramáticos o ser humano mergulha na profundidade do Ser e se coloca questões básicas: o que estamos fazendo neste mundo? Qual é o nosso lugar no conjunto dos seres? Como agir para garantirmos um futuro que seja esperançador para todos os seres humanos e para toda a nossa casa comum? O que podemos esperar para além dessa vida? É neste contexto que devemos colocar a questão da espiritualidade. A espiritualidade é uma das fontes primordiais, embora não seja a única, de inspiração do novo, de esperança alvissareira, de geração de um sentido pleno e de capacidade de autotranscendência do ser humano²⁹.

Como percebido, a espiritualidade cristã vive da gratuidade e da disponibilidade, vive da capacidade de enternecimento e compaixão, vive da honradez e da escuta da mensagem que vem permanentemente da realidade do mundo. Quebra a relação de posse das coisas para estabelecer uma relação de comunhão com as coisas³⁰. Então, norteados por essa espiritualidade integral e integradora, não podemos mais falar da vida sem nos erguermos contra o sistema que estruturalmente alimenta-se da morte. Questões como exploração do trabalhador, negação dos direitos humanos, a exclusão dos pobres e marginalizados precisam ser combatidos. Precisamos entender que para expressarmos nossa espiritualidade cristã, "a pessoa humana, imagem de Deus, é chamada a trabalhar o mundo para transformá-lo em morada digna dos seres humanos"³¹.

²⁷ PÁDUA, L. P., Linhas-força da espiritualidade do Papa Francisco, p. 36.

²⁸ HOWARD, H. A., La salvación de toda la creación, p. 120.

²⁹ BOFF, L., Espiritualidade, p. 9.

³⁰ BOFF, L., Espiritualidade, p. 15.

³¹ PÁDUA, L., O Humano e o Fenômeno Religioso, p. 48.

Assim, segundo o teólogo e biblista Timothy Carriker, a espiritualidade cristã precisa afetar o nosso modo de encarar a criação de Deus, o trabalho no mundo, o descanso "sabático" e os nossos recursos. Ela não pode ser apenas um estado abstrato ou um plano de êxtase, mas, deve envolver nosso corpo, nosso coração, nossa mente e todo o nosso esforço para o cuidado e cultivo do mundo. A espiritualidade não deve ser dicotomizada do corpo e da natureza, mas necessita ser a vivência de todo ser na dinâmica de vida do Espírito Santo³². Essa realidade de espiritualidade "desencarnada" foi acentuadamente combatida pelo Papa Francisco em sua Encíclica sobre o cuidado com a Casa Comum.

Temos de reconhecer que nós, cristãos, nem sempre recolhemos e fizemos frutificar as riquezas dadas por Deus à Igreja, nas quais 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 rodeia³³.

A espiritualidade cristã integral e integradora sempre irá se traduzir em serviço libertador, diaconia profética perante as relações desiguais e escravizadoras, da dominação e desperdício dos recursos naturais. Ela sempre irá propor a cooperação, a convivência, a partilha e a busca comum por novas alternativas de vida³⁴.

As questões concretas e emergentes do mundo que se apresentam diante da espiritualidade cristã a desafía em sua relação com as políticas que se opõe à vida e à destruição do meio ambiente. Nesse quesito, o teólogo Jonathan Menezes em seu artigo *Espiritualidade Transformadora* sustenta que o "ser espiritual" não pode ser separado do ser físico, psíquico, emocional, intelectual, humano, ideológico e político. Diz que o "ser espiritual" não é uma via paralela ao ser político, mas que são canais que se misturam na vida. Ou seja, a conversão e a regeneração do ser precisam desembocar nas relações e ações públicas. "É participar da vida pública de minha cidade, dos movimentos, das ações e dos setores da sociedade em que melhor posso desenvolver as habilidades que Deus me deu a serviço de um bem comum, a serviço do Reino de Deus." Afirma que Deus deseja mais do que doutrina correta, ele deseja amor prático relacionadas com as questões de justiça, paz, liberdade, envolvendo-se, engajando-se. Assim, encarnação, integridade, discernimento e ação solidária e compassiva podem ser considerados desafios

³² CARRIKER, C. T. Espiritualidade, p. 8.

³³ LS 216.

³⁴ ZWETSCH, R. E., Ecologia e espiritualidade, p. 77.

³⁵ MENEZES, J., Espiritualidade Transformadora, p.5.

urgentes para uma espiritualidade encarnada e que provoca transformação na sociedade e na criação³⁶.

Eis a dimensão política da espiritualidade. Essa faceta foi apresentada pelo Papa Francisco na *Laudato Sí*. Ele vai nos lembrar que o Evangelho de Jesus exige dos cristãos mais do que vida interior, pois requer um engajamento concreto no cuidar e melhorar o mundo. Pois, "o amor, repleto de pequenos gestos de cuidado mútuo, é também civil e político, manifestando-se em todas as ações que procuram construir um mundo melhor"³⁷. Mas, vai além, mostrando que "toda a pretensão de cuidar e melhorar o mundo requer mudanças profundas nos estilos de vida, nos modelos de produção e consumo, nas estruturas consolidadas de poder que hoje regem as sociedades". Significa, portanto, uma espiritualidade que se envolve nas mudanças individuais e estruturais, a partir de "modelos de produção e consumo" consolidados em "estruturas de poder" ³⁸.

Logo, a espiritualidade cristã será vista como fonte motivadora para a missão no mundo, que vai muito além da face individualista do moderno e deságua na luta por transformações das dimensões da existência vivida por cada indivíduo no mundo e na cultura. Assim, toda essa vida e espiritualidade encarnada devem ser vividas "diante de Deus"; como afirma Moltmann: "a nova espiritualidade abarca a vida inteira , não apenas suas facetas religiosas, que eram chamadas de 'vida de fé' ou 'vida de oração'. Toda a vida que se vive é tomada pela força vital de Deus e vivida 'diante de Deus', porque vive 'a partir de Deus'".

2.1.2. Ecologia integral: teia de interconexões

Quando se fala de uma espiritualidade cristã encarnada, integral e integradora, que abarca todas as relações da vida e do mundo, precisamos especificar a relação entre a fé e as questões ecológicas. Assim, apresentaremos o conceito do Papa Francisco, a partir da *Laudato Sí*, sobre ecologia integral⁴⁰, que, de certa forma, nos levará a reflexão de nossa proposta de uma ecoespiritualidade. No entanto, após

³⁶ MENEZES, J., Espiritualidade Transformadora, p.12.

³⁷ LS 231.

³⁸ LS 5.

³⁹ MOLTMANN, J., A fonte da vida, p. 87.

⁴⁰ LS 132.

situar a espiritualidade cristã, veremos o conceito ecológico com suas implicações para uma ecoespiritualidade cristã.

Sobre a conceituação do assunto ecológico, Leonardo Boff, em seu livro Ética da Vida a nova centralidade, irá apresentar os desafios e as tendências sobre a ecologia. Baseado no biólogo alemão Ernest Haeckel, ele traz o conceito de ecologia como "o estudo do retrorrelacionamento de todos os sistemas vivos e não vivos entre si com seu meio ambiente, entendido como uma casa, donde deriva a palavra ecologia (oikos, em grego = casa)"⁴¹. Já no clássico livro Ecologia grito da terra gritos dos pobres, L. Boff enfatiza a ideia de que a ecologia não pode ser definida fora de suas implicações com outros saberes, constituindo uma teia de interdependências.

A ecologia é um saber de relações, interconexões, interdependências e intercâmbios de tudo com tudo em todos os pontos e em todos os momentos [...] não é um saber de objetos de conhecimento, mas de relações entre os objetos de conhecimento. Um saber de saberes, entre si relacionados⁴².

Por isso, para Boff, o saber ecológico irá consistir-se em maneira singular a partir de uma transversalidade.

Quer dizer no relacionar pelos lados (comunidade ecológica), para a frente (futuro), para trás (passado) e para dentro (complexidade) todas as experiências e todas as formas de compreensão como complementares e úteis no nosso conhecimento do universo, nossa funcionalidade dentro dele e na solidariedade cósmica que nos une a todos⁴³.

Percebe-se que a ecologia passou a ser um discurso universal e de maior força mobilizadora da era contemporânea. Compreendeu-se que só temos uma grande casa para habitar e a humanidade descobriu que o meio ambiente não é uma questão secundária, pois diz respeito a qualidade de vida humana e de toda a biosfera. Por fazer parte do meio, as nossas atitudes e a maneira como interagimos com os recursos do mundo impactam todo o cosmos. Foi o que o Papa Francisco afirmou sobre a íntima relação que há entre a natureza e a sociedade.

Quando falamos de meio ambiente, fazemos referência também a uma particular relação entre a natureza e a sociedade que a habita. Isto impede-nos de considerar a natureza como algo separado de nós ou como uma mera moldura da nossa vida. Estamos incluídos nela, somos parte dela e compenetramo-nos⁴⁴.

Na diversidade de tendências e propostas das discussões sobre as dimensões da ecologia, para Boff há quatro formas de realização. Primeiro, apresenta a

⁴¹ BOFF, L., A ética da vida, p.11.

⁴² BOFF, L., Ecologia, p.17.

⁴³ BOFF, L., Ecologia, p.17.

⁴⁴ LS 139.

ecologia ambiental, que se preocupa não só com o meio ambiente, mas também com a qualidade de vida e a preservação das espécies. Contudo, nesse primeiro nível ecológico, vê-se a natureza fora do ser humano, propondo soluções meramente técnicas. Já a vertente ecológica chamada de "ecologia social", vai atuar na perspectiva de inserir a sociedade e o ser humano dentro da natureza, preocupandose com as injustiças sociais que violentam o ser singular da criação que é a humanidade. Nesse tipo de ecologia, luta-se por um desenvolvimento de mundo que seja sustentável, ou viável para todos os seres. A ecologia mental, destacada como a terceira dimensão ecológica, desdobra-se nos problemas da terra que se encontram no tipo de mentalidade que vigora na vida psíquica humana. Ou seja, instintos de violência e desejo de dominação que levam a destruição e o caos, expressando-se por um antropocentrismo. E, por fim, a ecologia integral, que apresenta a terra e os seres humanos emergindo como uma única entidade. Na proposta ecológica integral, tudo está integrado, mantendo-se ligado e re-ligado num equilíbrio aberto e dinâmico⁴⁵.

A ideia de ecologia integral, propagado pelo Papa Francisco na *Laudato Si'*, significa pensar a ecologia a partir de uma visão que considera o mundo todo como uma casa comum; leva em consideração a harmonia das relações com Deus, consigo mesmo, com os outros e com a natureza. Mostrando, assim, como tudo no cosmos está intimamente relacionado⁴⁶. Para o Papa Francisco, a degradação do meio ambiente só poderá ser enfrentada adequadamente, à medida que for investigado as causas que tem a ver com a degradação humana e social, pois tanto o ambiente humano como o ambiente natural se degradam em conjunto⁴⁷. Assim, Francisco sustenta que a "própria Ecologia inclui necessariamente as dimensões sociais e

⁴⁵ BOFF, L., A ética da vida, p.12-17.

⁴⁶ O Papa Francisco vai apresentar em seu conceito de Ecologia Integral as seguintes vertentes ecológicas: Ecologia Econômica: "é necessária uma ecologia econômica, capaz de induzir a considerar a realidade de forma mais ampla. Com efeito, 'a proteção do meio ambiente deverá constituir parte integrante do processo de desenvolvimento". LS 141. Ecologia Social: "é necessariamente institucional e progressivamente alcança as diferentes dimensões, que vão desde o grupo social primário, a família, até à vida internacional, passando pela comunidade local e a nação". LS 142. Ecologia Cultural: "envolve também o cuidado das riquezas culturais da humanidade, no seu sentido mais amplo. Mais directamente, pede que se preste atenção às culturas locais, quando se analisam questões relacionadas com o meio ambiente, fazendo dialogar a linguagem técnico-científica com a linguagem popular". LS 143. E a ecologia da vida cotidiana: "Para se poder falar de autêntico progresso, será preciso verificar que se produza uma melhoria global na qualidade de vida humana". LS 147.

⁴⁷ LS 48.

econômicas"⁴⁸. A ecologia integral requer uma reflexão que possa abranger a ecologia ambiental na superação da visão reducionista de que a natureza é apenas moldura da realidade, e incluir novas abordagens e perspectivas com as ecologias econômica, social, cultural, da vida cotidiana e humana, que são inseparáveis "da noção de bem comum" e da justiça intergeracional⁴⁹.

Desse modo, como disse A. Murad, diante da vertente ética e prática da ecologia, o cristianismo poderá dar uma resposta significativa se ela se traduzir em compromisso de vida, animado pela fé, na proposta de uma ecoespiritualidade⁵⁰.

2.1.3. A proposta de uma ecoespiritualidade

A conjunção entre espiritualidade e ecologia é uma das maiores exigências da humanidade que busca sua preservação e sobrevivência. O ser humano precisa urgentemente buscar uma mudança de rota, saindo do seu autocentramento para uma nova consciência cósmica, de uma fraternidade global entre tudo que existe⁵¹. Assim, a busca por uma espiritualidade integradora de todas as dimensões da vida humana não pode deixar de ser uma espiritualidade crítica ao mercado global, que faz dos corpos mercadorias ou objeto de lucro. A autêntica espiritualidade, que chamamos de ecoespiritualidade, brota da experiência que o Papa Francisco chama de "conversão ecológica". É esse tipo de espiritualidade que alimenta uma paixão pelo mundo; de uma fé baseada no Evangelho que tem consequências no modo de pensar, viver e agir. Uma espiritualidade que não está desligada do corpo e nem da realidade do cosmo, mas que integra e relaciona-se com tudo à sua volta⁵². Pois, como disse Afonso Murad, "contemplar Deus na história humana e nas relações dos ecossistemas significa viver uma espiritualidade na qual se supera a dicotomia entre matéria e espírito"53. Essa conversão ecológica implica em gratidão e generosidade, entendendo a criação como dom gratuito de Deus. Segundo o Papa Francisco,

⁴⁸ LS 137.

⁴⁹ LS 139, 156.

⁵⁰ MURAD, A., Fé cristã e ecologia, p. 233.

⁵¹ WOLF, E.; MATIELLO, S. T., Espiritualidade ecológica para a humanização da "casa comum", p. 15.

⁵² LS 216

⁵³ MURAD, A., O núcleo da ecoteologia e a unidade da experiência salvífica, p. 289.

implica também em uma atitude de cuidado generoso e cheio de ternura para com o mundo.

Leva-o a desenvolver a sua criatividade e entusiasmo para resolver os dramas do mundo, oferecendo-se a Deus 'como sacrificio vivo, santo e agradável' (Rm 12, 1). Não vê a sua superioridade como motivo de glória pessoal nem de domínio irresponsável, mas como uma capacidade diferente que, por sua vez, lhe impõe uma grave responsabilidade derivada da sua fé⁵⁴.

Para que isso seja possível, cabe ao ser humano desenvolver em si mesmo uma postura de percepção e sensibilidade afim de que seja capaz de captar as tendências, escutar os gritos da Terra e agir criativamente e de forma solidária para cuidar e defender a vida do planeta. Para o Papa Francisco, a espiritualidade cristã pode propor uma maneira peculiar de compreender a qualidade de vida, encorajando um modo de vida que seja ao mesmo tempo, profético e contemplativo, capaz de gerar profunda alegria sem estar obcecado pelo consumo. É o crescimento em sobriedade e simplicidade e a capacidade de se alegrar com o pouco⁵⁵.

Em suma, a ecoespiritualidade, segundo o Papa Francisco, é expressão de uma autêntica conversão ecológica ao evangelho da criação. Uma reconciliação universal com todas as criaturas⁵⁶. É a redescoberta da dimensão sacramental de toda criação de Deus.

O teólogo e escritor católico Afonso Murad, vai de maneira sistematizada apresentar alguns componentes que são peculiares da ecoespiritualidade e que são tecidos em uma unidade⁵⁷. Primeiro fala do aspecto da interdependência, ou seja, diante de um contexto ocidental colonizador onde a espiritualidade foi privatizada, transformando-se em instrumento de autoajuda e que fragmenta o conhecimento em partes, a ecoespiritualidade propõe e contribui para que se pense que o todo é mais do que a soma das partes, de que tudo está interligado⁵⁸! O segundo componente destacado, é o do encantamento pela criação. Um tipo de cultivo a sensibilidade estética e admiração e respeito em toda a criação de Deus⁵⁹. Como descrito nas palavras de Leonardo Boff sobre essa face da ecoespiritualidade: "ressurge uma atitude de encantamento, reponta uma nova sacralidade e desponta

⁵⁴ LS 220.

⁵⁵ LS 222.

⁵⁶ AQUINO JR, F., Fé Cristã e superação da crise ecológica, p.37.

⁵⁷ MURAD, A., Ecoteologia, p. 521.

⁵⁸ MURAD, A., Ecoteologia, p. 531-532.

⁵⁹ MURAD, A., Ecoteologia, p. 532-533.

um sentimento de intimidade e de gratidão [...] O universo dos seres e dos viventes nos enche de respeito, de veneração e de dignidade⁶⁰".

Como apontou Boff, essa admiração nos leva a uma espiritualidade de gratidão e louvor. A ecoespiritualidade, nesse quesito, coloca-se diante de Deus para agradecer e a se alegrar com as condições de existência proporcionadas pela terra e aos humanos de fé na história da criação. Ela é marcada pelo louvor e ações de graças ao Deus criador e sustentador da vida⁶¹. Outro componente da ecoespiritualidade destacado por Afonso Murad, é o aspecto da escuta da Palavra de Deus. Nesse ponto, afirma ser fundamental não só ter sensibilidade para acolher a Palavra escrita, mas também sensibilidade para ouvir e discernir os apelos de Deus na história concreta. "Então a espiritualidade ecológica implica em sermos ouvintes atentos da Palavra, que se manifesta de maneiras diferentes e complementares na Criação, na Bíblia e na realidade pessoal, social e planetária"⁶².

Na dimensão profética, a ecoespiritualidade irá relacionar a Palavra de Deus com a realidade pessoal e social. É o anúncio corajoso do evangelho do Reino de Jesus que denuncia o pecado individual e o pecado estrutural. Isto é, a comunidade profética ajuda a desmascarar os sistemas que destroem nossos biomas. A exortação profética aponta para outro componente da ecoespiritualidade cristã, a conversão integral. Ou seja, significa chamar a humanidade para uma conversão de seus pecados individuais e dos pecados estruturais. Por fim, todo processo de conversão integral é mediado e realizado pelo Espírito. Assim, a ecoespiritualidade cristã redescobre o Espírito Santo. Pois, será nele que cultivaremos uma espiritualidade trinitária, relacional, amorosa, e de justiça recriadora⁶³.

Retomando as palavras do Papa Francisco de que "tudo está interligado, este fato convida-nos a maturar uma espiritualidade da solidariedade global que brota do mistério da Trindade⁶⁴". Portanto, a partir do mistério da Trindade somos convidados a cultivar a ecoespiritualidade, que fará com que os cristãos se fortaleçam em uma mística encarnada e integradora, que será uma ação

⁶⁰ BOFF, L., Ecologia, p. 28.

⁶¹ MURAD, A., Ecoteologia, p. 532-533.

⁶² MURAD, A., Ecoteologia, p. 534-535.

⁶³ MURAD, A., Ecoteologia, p. 535-536.

⁶⁴ LS 240.

remediadora para o crescente espiritualismo escapista com suas tendências dualistas⁶⁵.

2.2. A degradação da casa comum, o antropocentrismo moderno e os efeitos sobre os mais vulneráveis.

Todavia, diante da proposta integradora da ecoespiritualidade está a visão moderna de mundo que desencanta todos os seres. Ou seja, o antropocentrismo contemporâneo tem desencadeado uma grave crise socioambiental. Román Guridi, um grande teólogo comprometido com temática da ecoteologia, em seu livro *Ecoteología: hacia un nuevo estilo de vida*, aponta para quatro grandes sintomas da crise ambiental contemporânea: o esgotamento de recursos, principalmente os que não são renováveis; a diminuição da biodiversidade e a destruição de ecossistemas; o aumento da várias formas de contaminação que afetam o sistema global, como a interferência na temperatura planetária; e um risco permanente de desastres tecnológicos associados com a energia nuclear⁶⁶. E o grande desafio da fé cristã como observado anteriormente é de relação e não de exclusão. Ou seja, a espiritualidade cristã, a ecologia, as relações humanas e sociais estão intimamente ligadas e, portanto, os problemas da crise socioambiental mundial precisam de um olhar que tenha em conta todos os aspectos relacionados.

Por isso, o Papa Francisco, falando sobre essa íntima relação e os aspectos da crise global, vai afirmar que a degradação do meio ambiente só poderá ser enfrentada adequadamente quando forem investigadas as causas que têm a ver com a degradação humana, social e ética, pois para ele, tanto o ambiente humano, como o ambiente natural, degrada-se em conjunto⁶⁷. Como também afirmou o teólogo Alemão J. Moltmann:

O meio ambiente natural das pessoas não pode ser entendido isolado do meio ambiente social. Aqueles processos que interferem de forma destruidora no meio ambiente natural têm suas origens nos processos econômicos sociais. Se quisermos frear a destruição da natureza, teremos que modificar as relações econômicas e sociais da sociedade humana⁶⁸.

⁶⁵ MURAD, A., Fé cristã e ecologia, p. 236.

⁶⁶ GURIDI, R., Ecoteología, p. 34.

⁶⁷ LS 48

⁶⁸ MOLTMANN, J., Deus da Criação, p. 47.

Além disso, na Encíclica, Papa Francisco sustenta que a raiz do problema de toda a crise ecológica está em uma ruptura na relação do ser humano com Deus e, consequentemente, com a Sua criação:

Segundo a Bíblia, estas três relações vitais romperam-se não só exteriormente, mas também dentro de nós. Esta ruptura é o pecado. A harmonia entre o Criador, a humanidade e toda a criação foram destruídas por termos pretendido ocupar o lugar de Deus, recusando reconhecer-nos como criaturas limitadas. Este facto distorceu também a natureza do mandato de "dominar" a terra (cf. Gn 1, 28) e de a "cultivar e guardar" (cf. Gn 2, 15). Como resultado, a relação originariamente harmoniosa entre o ser humano e a natureza transformou-se num conflito (cf. Gn 3, 17-19)⁶⁹.

Dessa forma, no centro de toda crise se encontra o fato de o ser humano ter falhado em seu propósito de relacionamento harmônico com toda a criação, descambando assim para uma cultura de domínio. O ser humano passou a ser o centro de tudo e, por isso, percebemos graves consequências na humanidade e em todo o mundo criado.

2.2.1. Dessacralização, exploração e degradação da casa comum

O antropocentrismo e sua relação com a degradação do mundo são percebidos ao longo da história na ruptura da relação do ser humano com a religião, elevando o humano como senhores do universo. O teólogo protestante Paul Tillich, discorrendo sobre esse caráter especial da cultura contemporânea, através da face do movimento da sociedade industrial, destaca as características do ser humano nessa sociedade que, inevitavelmente, aponta para certo tipo de antropocentrismo.

Desde o início do século XVIII Deus tem sido retirado dos campos de poder de nossas atividades. Foi posto ao lado do mundo, sem permissão para interferir para não atrapalhar os cálculos comerciais e técnicos. Dessa forma, Deus se tornou supérfluo e nos tornamos mestres do universo⁷⁰.

Por isso, as consequências ambientais são tão terríveis a partir dessa configuração moderna, pois esse modo de ver e agir no mundo, com a falsa ilusão de progresso e desenvolvimento ilimitado, reduz todo ecossistema e suas comunidades de vida a meros recursos naturais⁷¹.

Na Carta Encíclica Laudato Si', o Papa Francisco nos chama a atenção para esse tipo de antropocentrismo moderno que coloca a razão técnica acima da

⁶⁹ LS 66.

⁷⁰ TILLICH, P., Teologia da cultura, p. 85.

⁷¹ MURAD, A., Fé cristã e ecologia, p. 237.

realidade. Isto é, os seres humanos veem a natureza de maneira objetiva, como espaço e matéria onde podem realizar suas obras sem se importar com as consequências. Não concebem a natureza como um lugar de refúgio para vida⁷². Todavia, segundo Moltmann, na obra *Deus na criação*, a crise do mundo moderno não surgiu apenas através das tecnologias que possibilitaram a exploração da natureza ou em decorrência das ciências naturais através das quais os seres humanos se tornaram senhores da natureza, mas ela se configura primordialmente a partir da ambição que pessoas têm por poder e prepotência⁷³.

Essa tendência sabota toda e qualquer tentativa de relação e de laços sociais. E a interpretação equivocada dos cristãos em relação ao lugar e papel do humano na criação poderá favorecer um tipo de antropocentrismo caracterizado por uma relação inadequada entre o ser humano e a criação de Deus. Coloca-se a humanidade exercendo um domínio sobre o mundo de maneira irresponsável, centrado no humano. Mas, como bem afirmou Francisco, o correto conceito relacional entre o ser humano e a criação deve ser de um gestor responsável, assim, não há ecologia sem uma adequada antropologia⁷⁴. Citando João Paulo II, Papa Francisco nos leva a refletir que se o ser humano se declara livre da tutela da própria realidade se constituindo dominador absoluto, sua existência será comprometida por querer se colocar no lugar de Deus.

Se o ser humano se declara autónomo da realidade e se constitui dominador absoluto, desmorona-se a própria base da sua existência, porque 'em vez de realizar o seu papel de colaborador de Deus na obra da criação, o homem substitui-se a Deus, e deste modo acaba por provocar a revolta da natureza '75.

Para o Papa Francisco, o antropocentrismo desordenado está intimamente ligado ao valor das relações humanas. Não há crise ecológica e engajamento para sanar suas questões sem que passe pela atividade de ajuda aos dramas humanos. Pois, é certo que "não se pode propor uma relação com o ambiente, prescindindo da relação com as outras pessoas e com Deus"⁷⁶.

As inúmeras formas de injustiças que vemos hoje no mundo são decorrentes desse tipo de antropocentrismo que, por sua vez, leva a um modelo econômico de ganância e exploração, cujo fim é o descarte e, até mesmo, a morte do ser humano.

⁷² LS 115.

⁷³ MOLTMANN, J., Deus na criação, p. 43.

⁷⁴ LS 116.

⁷⁵ LS 117.

⁷⁶ LS 119.

A vida começa e se orienta em relação ao interesse de Deus, porém, o que se tem visto é a inversão dos valores fundamentais da vida e a exploração desenfreada do mundo. Em grande parte, ignoramos a necessidade de outras formas de vida⁷⁷. O próprio problema pandêmico da atualidade é visto, nessa perspectiva, como um alerta de que tudo está conectado, e que esse desastre histórico revela a maneira como estamos encarando a realidade, pretendendo serem senhores absolutos da própria vida e de tudo o que existe⁷⁸. Como disse Paulo de Góes, no artigo *A doutrina da criação à luz da ecoteologia*, não podemos ignorar a usurpação aos recursos da natureza sem um cuidado devido com a sustentabilidade do planeta. Esse tipo de exploração da natureza acontece quase sempre pela grande avidez dos países industrializados no desejo insaciável de enriquecimento para a manutenção no patamar internacional das grandes negociações do mercado econômico internacional⁷⁹.

Como percebido, os graves problemas socioambientais no mundo moderno acontecem devido a um processo que também pode ser chamado de "secularização". Segundo Boff, em decorrência da secularização na modernidade, a humanidade experimenta um intenso processo de dessacralização do mundo, levando-o a sua instrumentalização. Os avanços técnicos e científicos dos últimos séculos foram responsáveis pela perda de respeito do homem pelo sagrado e, principalmente, pela natureza. Sem a esfera do sagrado, não há efeito para o discurso da dignidade da terra e dos limites impostos ao ser humano para exploração da terra. A ausência do sagrado leva a humanidade a instrumentalizar o meio ambiente. Logo,

a profanidade reduziu o universo a uma realidade inerte, mecânica e matemática e a Terra a um simples repositório de recursos entregues à disponibilidade humana. A ecologia se transformará numa técnica de simples gerenciamento da voracidade humana, mas, jamais em sua superação⁸⁰.

Dessa forma, segundo Afonso Murad, o mundo parece um "saco sem fundo", que, de maneira inesgotável, pensa-se que pode retirar o que se necessita para a produção, venda e consumo. "Ora, parte desta aventura da Modernidade hoje se esgota ou ao menos busca redefinir-se⁸¹". A modernidade criou ídolos insaciáveis que se postam a devorar tudo, e a crise socioambiental é consequência dessa

⁷⁷ CARRIKER, C. T., Libertadores do Espírito, n. 5.

⁷⁸ FT 6-11.

⁷⁹ DE GOES, P. A doutrina da criação à luz da ecoteologia, p. 33.

⁸⁰ BOFF, L., Ecologia grito da terra grito dos pobres, p. 161.

⁸¹ MURAD, A. T., Paradigma ecológico, p. 46.

realidade secularizada, que eclipsou Deus para satisfação de seus desejos individualistas. Foi exatamente o que descreveu Dom Orlando Brandes, quando afirmou que

a secularização eclipsou a Deus, mas criou ídolos vorazes que devoram tudo. A depredação do meio ambiente é consequência do egoísmo globalizado e sem ética que provocou também a atual crise econômica e financeira. Nossa realidade está construída sobre areia. A soberba da razão, a atrofia espiritual, o culto estéril do individualismo, o vazio do coração, o endeusamento do dinheiro, do sexo e do poder são rostos do "império do mal" e da queda da atual civilização⁸².

Todo esse processo de secularização e, consequentemente, da dessacralização do mundo vai desencadear problemas gravíssimos na casa comum. Entre eles está o de instrumentalizar o meio ambiente e a profanação do cosmos e da vida sagrada criada por Deus. Porém, nem tudo está perdido, como foi constatado por Martins Velasco, todo esse processo de ruptura não conseguiu, contudo, eliminar todas as formas da presença que a vida religiosa traz e que reverbera, sob as formas mais variadas, até na vida mais secularizada⁸³.

Timothy Carriker, em seu livro *Teologia Bíblica da Criação*, vai nos alertar para o estado alarmante de nosso planeta por causa da interferência humana. As consequências da exploração irresponsável da humanidade estão levando o mundo a um colapso. Muitos cientistas no mundo inteiro afirmam que a nossa biosfera corre grande perigo devido a diversos fatores, incluindo o consumismo desenfreado de produtos nocivos, fruto do antropocentrismo moderno, que se agrava com o crescimento populacional. Para Carriker, a humanidade e, principalmente, a Igreja cristã não pode fechar os olhos para essa realidade. Como agente de redenção, a Igreja precisa cumprir sua missão socioambiental⁸⁴. E, mesmo diante de alguns avanços no cenário político mundial, as ameaças à sobrevivência do planeta ainda são múltiplas e assustadoras. Como bem destacado por Carriker:

A falta de estabilidade política nos países da Europa Oriental e na Comunidade de Estados Independentes (a ex-União Soviética); a indefinição sobre o controle e maior desenvolvimento de armas nucleares; a poluição industrial da terra, da atmosfera e das águas; o crescimento demográfico explosivo; a desertificação; e a perda de solo, florestas e minerais⁸⁵.

Timothy Carriker discrimina e detalha os alarmantes dados da atual crise no cosmos. Ele fala a partir de dados da Organização Meteorológica Mundial sobre a

⁸² BRANDES, O., Secularização, n. 2.

⁸³ VELASCO, M. L., Experiência Cristã de Deus, p. 20.

⁸⁴ CARRIKER, C. T., Teologia Bíblica da Criação, p. 11.

⁸⁵ CARRIKER, C. T., Ecologia Bíblica, n. 1.

temperatura do planeta que está quase um grau mais quente e em velocidade cem vezes maior do que antes do processo de industrialização. O teólogo Alemão Jürgen Moltmann já tinha advertido sobre essa interferência humana no planeta, quando nos disse que "tudo leva a crer que o clima da Terra tem se alterado drasticamente como consequência da ação humana" 6. Um dos principais motivos desse aquecimento acontece pelo acréscimo de carbono na atmosfera através da queima de carvão e outros combustíveis fósseis, tal como o petróleo, na indústria e em vários outros setores. Segundo Carriker, nessa velocidade, se não houver mudanças políticas e econômicas radicais, poderemos chegar a um estado insustentável de nosso planeta; Ele nos alerta: "se isso de fato acontecer, no final do século, grandes áreas em todos os continentes serão inabitáveis, pelo calor direto, pela desertificação e pelas inundações" 87.

Em seu artigo *Crise no Planeta*, Timothy Carriker acentua um dado preocupante sobre o consenso entre muitos cientistas climáticos que afirmam que não há mais como conter o aquecimento global, e lembra que:

Em novembro, o planeta estará diante de uma encruzilhada. Essa geração será lembrada pelas decisões que serão tomadas entre 1 a 12 de novembro, na Conferência das Nações Unidas sobre as Mudanças do Clima (COP-26). Existe hoje um consenso científico preocupante: não há mais como conter o aquecimento global abaixo de 1,5°C, número acima da média global do período pré-industrial até 2040⁸⁸.

Na COP-26⁸⁹ o Papa Francisco teve sua participação e deixou, mais uma vez, o seu apelo à humanidade e às nações presentes sobre a realidade da crise que afeta nosso planeta, e foi enfático quando disse: "a COP26 de Glasgow é urgentemente chamada a oferecer respostas eficazes à crise ecológica sem precedentes e à crise de valores em que vivemos e, assim, dar uma esperança concreta às gerações futuras" De fato apontado por Timothy Carriker, sobre conter o aquecimento global abaixo de 1,5°C, foi abordado pelo evento COP-26 como uma exortação aos governos mundiais para adotem medidas:

⁸⁶ MOLTMANN, J., A esperança para a criação ameaçada?, p. 18.

⁸⁷ CARRIKER, C. T., O gemido da criação e a missão da Igreja, n. 5.

⁸⁸ CARRIKER, C. T., Crise no Planeta, n. 1.

⁸⁹ A COP-26 foi o encontro das nações unidas que aconteceu entre os dias 31 de outubro e 12 de novembro de 2021. Líderes de diversas nacionalidades se reuniram em Glasgow, na Escócia, para discutir ações de combate à mudança climática. A sigla, COP significa Conferência das Partes. As "partes" são os 197 signatários (196 países e a União Europeia) da Convenção-Quadro da ONU sobre Mudança do Clima, um acordo internacional que começou a valer em 1994. A partir do ano seguinte, esses países passaram a se encontrar anualmente para avaliar como estão indo os esforços de combate ao aquecimento global causado pelas atividades humanas. O 26 se refere ao fato de que esta é a 26ª edição do encontro. ECOA UOL. O que é a COP26 e como ela afeta a sua vida?

⁹⁰ FRANCISCO, PP., In: LA SANTA SEDE. Incontro Fede e scienza, n. 11.

É importante que todos os governos adotem uma trajetória que limite o aumento da temperatura média global a 1,5°C acima dos níveis pré-industriais. Para atingir esses objetivos do Acordo de Paris, a Cúpula da COP26 deve entregar ações ambiciosas de curto prazo de todas as nações com responsabilidades diferenciadas. Há também uma necessidade urgente de realizar ações para cumprir seus compromissos de médio e longo prazo⁹¹.

Timothy Carriker continua a apresentar dados alarmantes, como por exemplo, os milhares de refugiados sírios que chegaram à Europa por causa de uma guerra civil inflamada pela mudança climática e a consequente seca e fome: "as projeções das Nações Unidas indicam que 200 milhões de pessoas terão de deixar o lugar em que vivem por problemas ambientais até 2050"92.

Além disso, percebe-se que historicamente que a onda de calor na Europa tem provocado milhares de mortes nos últimos anos. A produção agrícola também tem sofrido com o aumento da temperatura planetária. Estima-se que se o planeta aquecer 5 graus até o final do século, a produção diminuirá em 50% por causa da desertificação do solo. Sem contar os furações de grande intensidade que tem se levantado no Atlântico e que são eventos catastróficos que geralmente são previstos como eventos que ocorre a cada 500 mil anos 93.

Todo esse quadro caótico no planeta nos leva a pensar que precisamos de medidas drásticas e imediatas, especialmente no âmbito político econômico, pois a gravidade da crise já ultrapassou os limites das ações éticas individuais. A crise planetária precisa despertar os cidadãos e, principalmente, os cristãos para encarar um agir responsável na casa comum.

2.2.2. Os efeitos da degradação sobre os mais vulneráveis da terra

Numa análise simples e factual, podemos dizer que toda a ganância humana em torno do uso indiscriminado dos recursos da terra se volta contra a própria humanidade. Como disse o teólogo reformado Francis Schaeffer, "se o ser humano não for capaz de resolver seus problemas ecológicos, então seus recursos irão perecer"⁹⁴. Todavia, é perceptível que os efeitos mais graves de todo o caos ambiental e social recaem diretamente sobre os mais vulneráveis da terra. Como disse

⁹¹ LA SANTA SEDE. Incontro "Fede e scienza: verso COP26", n. 13.

⁹² CARRIKER, C. T., O gemido da criação e a missão da Igreja, n. 8.

⁹³ CARRIKER, C. T., O gemido da criação e a missão da Igreja, n. 9-10.

⁹⁴ SCHAEFFER, F. A. Poluição e a morte do homem, p. 11.

Leonardo Boff, a teologia deve estar atenta a ouvir o grito da Terra e o grito dos pobres como um único e mesmo clamor⁹⁵. Foi o que o Papa Francisco apontou em sua Encíclica *Laudato Sí*, sobre a conexão existente entre o descaso com os pobres e a terra maltratada, quando disse que "entre os pobres mais abandonados e maltratados, conta-se a nossa terra oprimida e devastada, que 'geme e sofre as dores do parto' (Rm 8,22)".⁹⁶ Diz ser esse um assunto que deve ser constantemente retomado e enriquecido.

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 de um novo estilo de vida. Estes temas nunca se dão por encerrados nem se abandonam, mas são constantemente retomados e enriquecidos 97.

Quando falou da poluição, dos resíduos e da cultura do descarte, o papa também sublinhou que os pobres são os mais atingidos por esta degradação⁹⁸, assim como na questão das migrações de povos inteiros – pobres – por terem seus recursos produtivos afetados pelas mudanças climáticas⁹⁹.

O desdobramento da crise socioambiental, para Francisco, deve-se a uma política de indiferença e sem contato direto com os problemas dos mais pobres. Pensam a partir de um desenvolvimento que não está disponível e ao alcance da maioria da população. Por isso, a verdadeira abordagem ecológica sempre se torna uma abordagem social, que integra a justiça nas discussões sobre o meio ambiente, ouvindo assim, corroborando com Boff, os gritos dos pobres e os clamores da terra¹⁰⁰.

E um dos fatores que contribuem para esses efeitos destrutivos de desigual-dade e indiferença é o consumismo obsessivo, que leva a "situações complexas pela combinação de problemas ligados à poluição ambiental, ao transporte, ao tratamento de resíduos, à perda de recursos, à qualidade de vida"¹⁰¹. E esse problema é reflexo do sistema tecno-econômico, pois favorece o egoísmo coletivo e uma ética utilitarista antropocêntrica.

⁹⁵ BOFF, L. Ecologia, p. 11.

⁹⁶ LS 2.

⁹⁷ LS 16.

⁹⁸ LS 20.

⁹⁹ LS 25.

¹⁰⁰ LS 39.

¹⁰¹ LS 40.

A ética da sociedade dominante hoje é utilitarista e antropocêntrica. Considera o conjunto dos seres a serviço do ser humano que pode dispor deles a seu bel-prazer, atendendo a seus desejos e preferências. Acredita que o ser humano, homem e mulher, é a coroa do processo evolutivo e o centro do universo. Ético seria desenvolver um sentido do limite dos desejos humanos porquanto estes levam facilmente a procurar a vantagem individual à custa da exploração de classes, subjugação de povos e opressão de sexos¹⁰².

Por isso, segundo o Papa, é necessário pensar não só em crises e catástrofes climáticas naturais, mas também, nas catástrofes sociais. Pois, não há espaço, nessa perspectiva, para a globalização da indiferença aos clamores dos excluídos¹⁰³. Tendo em vista que "a deterioração do meio ambiente e da sociedade afetam de modo especial os mais frágeis do planeta [...] os efeitos mais graves de todas as agressões ambientais recaem sobre as pessoas mais pobres"¹⁰⁴. Foi exatamente o que constataram na COP-26, reunião das nações unidas sobre as mudanças climáticas: "a crise climática afeta a todos nós, mas não nos envolve igualmente, porque terá efeitos diferentes, mas devastadores, sobre as pessoas nos países industrializados e não industrializados. Em particular, afeta os mais pobres"¹⁰⁵.

Na encíclica *Fratelli Tutti*, sobre a fraternidade e a amizade social, o Papa Francisco chama a atenção sobre como os mais vulneráveis se sacrificam em favor de uma seleção que privilegia uma parte da sociedade que deseja viver sem limites. E com isso, perde-se a sensibilidade em relação ao valor das pessoas, principalmente dos vulneráveis¹⁰⁶.

Tornamo-nos insensíveis a qualquer forma de desperdício, a começar pelo alimentar, que aparece entre os mais deploráveis. [...] Assim, objeto de descarte não são apenas os alimentos ou os bens supérfluos, mas muitas vezes os próprios seres humanos. [...] Além disso, o descarte assume formas abjetas, que julgávamos já superadas, como o racismo que se dissimula, mas não cessa de reaparecer [...] aumentou a riqueza, mas sem equidade, e assim nascem novas pobrezas¹⁰⁷.

Em vários parágrafos da *Laudato Sí*, o Papa Francisco ergue a sua voz em favor dos silenciados pela sociedade, até mesmo pelos países desfavorecidos economicamente¹⁰⁸.

Mas, os problemas da crise socioambiental ganham novos rostos com a austeridade em relação aos pobres migrantes. Os regimes de cultura econômica

¹⁰² BOFF, L., Ecologia, p. 21.

¹⁰³ LS 43.

¹⁰⁴ LS 48

¹⁰⁵ LA SANTA SEDE. Incontro "Fede e scienza verso COP26", n. 6.

¹⁰⁶ FT 5.

¹⁰⁷ FT 6.

¹⁰⁸ LS 52.

liberal defendem que é preciso evitar, a qualquer custo, a chegada de pessoas migrantes¹⁰⁹. Com isso, não se percebe que nessas ações, principalmente no que se refere a ajuda aos países pobres, muitas vidas são destruídas. E, dessa forma, sustenta-se a mentalidade xenófoba, tratando esses seres humanos como menos valiosos, menos importante ou até mesmo menos humanos¹¹⁰.

Foi o que a teóloga Pádua afirmou ao dizer que a falta de dignidade humana nas fronteiras se agrava, pois são acrescidas a xenofobia, atitudes aporófobas, de rechaço ao pobre:

As tendências xenófobas no Brasil não estão apenas nos ambientes das bancadas parlamentares. Roberto Zwetsch (2017) lembra a "Marcha Anti-Imigração" acontecida na Avenida Paulista, em São Paulo, em 2017, a manifestar o ódio com relação a pessoas já marginalizadas na cidade, como palestinos, haitianos e venezuelanos. Além da xenofobia, as manifestações apresentavam corte racista e, podemos acrescentar, aporófobas¹¹¹.

A filósofa Adela Cortina afirma que os problemas de preconceito com imigrantes não são por causa de etnia e tampouco de estrangeiro. Para ela, a questão é de pobreza, pois o pobre nada tem a oferecer. A conclusão é que, só há repulsa ao estrangeiro refugiado pobre, pois o estrangeiro rico e que consome é sempre bemvindo. Por isso, o caso não seria de xenofobia, mas de aporofobia, que é essa aversão e desprezo ao pobre¹¹². Como destaca Pádua:

Diante dos estrangeiros, há uma dupla reação. Se são turistas, a xenofilia – uma amizade, aproximação em relação aos *xénos* (estrangeiro, em grego); porém, se são imigrantes pobres e refugiados políticos, acontece a xenofobia. [...] o que verdadeiramente causa o rechaço não é o fato de serem estrangeiros, mas o de serem pobres¹¹³.

Portanto, percebe-se que o mais desfavorecido com o caos socioambiental são os pobres em todos os sentidos. Pois, como disse o teólogo P. F. Andrade, refletindo sobre a Encíclica papal *Laudato Si*, essa crise tem sua raiz em um sistema econômico tecnocrático estruturalmente injusto e desequilibrado que se tornou global. Que exerce domínio sobre a economia e a política, trazendo consequências negativas para o ser humano, principalmente para o pobre e para toda a natureza criada¹¹⁴.

¹⁰⁹ PADUA, L. P., Da indiferença e da aporofobia à hospitalidade, p.9.

¹¹⁰ FT 10-11.

¹¹¹ PADUA, L. P., Da indiferença e da aporofobia à hospitalidade, p. 9.

¹¹² CORTINA, A. Aporofobia, el rechazo al pobre, p. 21.

¹¹³ PADUA, L. P., Da indiferença e da aporofobia à hospitalidade, p. 10.

¹¹⁴ ANDRADE, P. F. C., Um novo paradigma na doutrina social da Igreja, p. 7-8.

Para tanto, faz-se necessário romper com pensamentos e ideias que levam cada vez mais a degradação do ambiente e consequentemente do humano, principalmente os vulneráveis da terra. Essa mentalidade instrumentalizada de mundo precisa dar lugar a um pensamento integrado da vida e que seja a favor da vida em todos os sentidos. A teologia cristã poderá contribuir refletindo sobre uma espiritualidade encarnada no mundo que abarque todas as nossas relações e experiências. E, como veremos a seguir, o dualismo neoplatônico e cartesiano se apresenta como estruturas mentais desagregadoras que necessitam ser superadas para uma ecoespiritualidade.

2.3. A estrutura mental dualista como desafio a ser superado para uma ecoespiritualidade

Segundo Boff, ao longo da tradição cristã, vê-se profundas reflexões sobre a espiritualidade ligadas à meditação teológica sobre Deus, sobre o Cristo cósmico e sobre o Espírito vivificador. No entanto, é inegável que há pela frente uma longa jornada na elaboração de uma espiritualidade que consiga abarcar todas as nossas experiências e relações. Entre elas, a relação entre o criado, a criação e o criador¹¹⁵. Porém, um dos grandes desafios para essa reflexão e engajamento da Igreja cristã, em uma espiritualidade encarnada no mundo, é a superação do dualismo neoplatônico e cartesiano que se infiltrou no pensamento teológico da Igreja cristã hodierna. Um tipo de dualismo que tem origem na filosofia Grega que influencia a teologia de maneira a levar ao entendimento de que a matéria, o corpo, o mundo, não são alvos da esfera de preocupação divina. Assim, os cristãos, de forma geral, passam a viver uma espiritualidade intimista e privada, desconectada do mundo e da vida concreta e, nesse pensamento dualista, o que importa são as coisas "espirituais" 116. De maneira mais detalhada, a teóloga Pádua descreve as consequências do dualismo na dinâmica da vida, da espiritualidade e de suas relações como um todo, e afirma que esses reducionismos destrutivos estão longe de desaparecer.

A tendência à moralização da vida cristã, com redução à moral individual; a consideração unilateral da vida interior ou contemplativa (em oposição e exclusão à vida social em suas múltiplas expressões) e a redução ao imaterial (em oposição e

¹¹⁵ BOFF, L. Ecologia, p. 251.

¹¹⁶ RAMLOW, R. R., O Mandato cultural na teologia da criação, p. 128.

exclusão à dimensão material e corpórea da existência) reaparecem continuamente na espiritualidade e na vida das comunidades. Buscam impor-se como verdades cristãs. Trata-se, no entanto, de espiritualidades destrutivas, que tornam sem relevância o anúncio do Deus-amor revelado em Jesus Cristo, atuante pelo Espírito, comprometido com a vida humana integral e com toda vida sobre a terra. As consequências para a Igreja e para a sociedade se fazem sentir¹¹⁷.

Foi o que o teólogo Anglicano Robinson Cavalcante constatou ao dizer ser este um dos grandes males advindos do neoplatonismo que reduziu a pregação cristã e o exercício da espiritualidade a uma "ginástica" cerebral. Com isso, Cavalcanti afirma que a corrente filosófica advinda do neoplatonismo, chamada dualismo, a qual pressupõe a divisão entre corpo e alma, sagrado e profano, mundo terrestre e espiritual, tomou conta do pensamento e estilo de vida desenvolvido na Igreja cristã desde o século IV. O que predomina nesse modelo é o isolacionismo, isto é, a ausência do mundo. Para muitos grupos cristãos o mundo é tudo aquilo que "jaz no maligno" e nada se pode fazer por ele. Sobre isso, Cavalcanti vai esclarecer ao dizer que "o mundo que jaz no maligno não é a criação de Deus, mas todos os sistemas que se afastam do modelo de Deus" 118.

Nesse quesito, a obra de García Rubio, *Unidade na pluralidade: o ser humano a luz da fé e da reflexão cristã*, torna-se referência ao tratar a questão do ser humano que se desenvolve pessoalmente nas relações. Logo nas primeiras linhas deixa claro o seu objetivo:

Procuramos oferecer uma visão de conjunto dos temas mais significativos da Antropologia teológica, focalizando a pessoa humana em si mesma, na sua relação com Deus e com os outros seres humanos, bem como na sua relação com o cosmos. Tudo isso à luz da fé no Deus criador que é simultaneamente salvador¹¹⁹.

Sua contribuição teológica nessa obra clássica é valiosíssima para que esse tipo de dualismo desagregador seja superado e leve a reflexão teológica e, consequentemente, a espiritualidade a tornar-se integrada e integradora¹²⁰.

2.3.1. O dualismo como estrutura mental de oposição-exclusão

Em *Unidade na Pluralidade*, García Rubio discorre sobre a infiltração do dualismo neoplatônico e cartesiano na cristandade. Ele apresenta o sistema

¹¹⁷ PADUA, L. P. Linhas-força da espiritualidade do Papa Francisco, p. 39.

¹¹⁸ CAVALCANTI, R. A Utopia Possível, p. 120.

¹¹⁹ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 7.

¹²⁰ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 7.

filosófico de Platão, onde se verifica a famosa distinção entre mundo das ideias e mundo das coisas. O mundo das ideias era caracterizado como imutável e eterno. E o mundo das coisas, mutável, temporal e caduco. Essa visão afetaria diretamente a antropologia, pois, o corpo, nessa perspectiva, como coisa, é que participa imperfeitamente de uma ideia, enquanto a alma, pertencente ao mundo eterno e divino das ideias, estaria em grau de superioridade. Nessa linha de raciocínio neoplatônico, alma e corpo são tratados separadamente, pois pertencem a dois mundos diversos. Já no dualismo filosófico cartesiano, o corpo é visto apenas como matéria, enquanto a alma como uma substância pensante. O corpo seria como uma máquina que poderia funcionar independentemente da alma, mas ele não interferiria na vida biológica do ser humano, pois sua finalidade única é pensar: 'res extensa / res cogitans' 121. As implicações desse pensamento foram constatadas por Jurgen Moltmann na relação com a natureza:

O dualismo cartesiano da *res cogitans* e da *res extensa* é a teoria do objetivo desse processo moderno de diferenciação do homem e da natureza [...] A concepção não espiritual da natureza, concepção que atingiu seu ápice com Descartes, deve ter como consequência a concepção do espírito desassociado da natureza ¹²².

García Rubio apresenta, portanto, esses sistemas filosóficos como uma estrutura mental, inconsciente, de relação oposição-exclusão, que se revela como um grande obstáculo para concretização das opções da Igreja atual pela salvação-libertação integral do homem. No universo do cristianismo, embora moderado, não são negados, mas, descuidados, e a vida cristã, a espiritualidade e a teologia dos cristãos são fortemente influenciadas com esse pensamento. García cita como exemplo, a dificuldade dos cristãos em aceitar aspectos da limitação da humanidade de Cristo, enquanto se exalta passagens da sua condição divina. A exaltação de um polo, automaticamente leva a depreciação do outro 123.

2.3.2. As tentativas de superação do dualismo

Ao levantar a problemática, García Rubio também mostra que ao longo da história houve esforços para superar esse tipo de pensamento fragmentado, mas que algumas tentativas se configuram como inadequadas e insuficientes. A primeira

¹²¹ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 76-80.

¹²² MOLTMANN, J., Dios en la Creacion, p. 41.

¹²³ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 80-81.

tentativa chama de reversão dialética, que é a reviravolta dos polos. O que era anteriormente descuidado é agora o mais desenvolvido e valorizado. Contudo, continua a relação de oposição-exclusão, apenas invertendo a acentuação. A segunda tentativa chama de justaposição estéril, que se revela naquelas pessoas que compreendem, aceitam e assumem uma perspectiva integral de desenvolvimento e libertação, no entanto, na hora de articular muitos encontram dificuldades, pois, sua vontade sincera entra em conflito com uma estrutura mental enraizada da separação dicotômica¹²⁴.

Diante da observação de tentativas frustradas de superação dessa estrutura mental de oposição-exclusão, García Rubio reflete e apresenta um caminho real para a superação do dualismo. Antes, ressalta que há um tipo de dualismo aceitável que está no campo ético, como exemplo, ele mostra na teologia paulina a relação entre a velha natureza e a nova natureza que só pode ser entendida na relação de oposição-exclusão. O que não poderá ser aceito, segundo Garcia, é um dualismo metafísico. Para tal, apresenta a teologia judaico-cristã como base para uma visão unitária de ser humano e de uma relação correta de integração-inclusão. A acentuação de um elemento da relação fica aberta ao outro, enriquecendo-o num dinamismo próprio à unicidade da vida cristã da pessoa. É uma união que respeita as diferenças entre os termos da relação. Por fim, diz que, tal ponto de vista antropológico, possibilita uma abertura às relações de comunhão com as pessoas, com Deus e com a natureza criada. Isto é, os desafios da espiritualidade, sociopolíticos, ecológicos e pastorais poderão ser enfrentados de maneira eficaz, evitando assim, toda redução mutiladora que empobrece o conteúdo da salvaçãolibertação¹²⁵.

Foi o que o teólogo Boff apontou sobre a concepção antropológica convencional da cultura dominante, que considerou a relação entre matéria e espírito de forma dualista, fragmentada e justaposta.

Para entendermos o que seja espírito precisamos desenvolver uma concepção de ser humano que seja mais fecunda do que aquela convencional, transmitida pela cultura dominante. Esta afirma que o ser humano é composto de corpo e alma ou de matéria e espírito. Ao invés de entender essa afirmação de uma forma integrada e globalizante, entendeu-a de forma dualista, fragmentada e justaposta. Assim surgiram os muitos saberes ligados ao corpo e à matéria (ciências da natureza) e os vinculados ao espírito e à alma (ciências do humano). Perdeu-se a unidade sagrada

¹²⁴ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 82-83.

¹²⁵ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 84-86.

do ser humano vivo que é a convivência dinâmica de matéria e de espírito entrelaçados e inter-retro-conectados¹²⁶.

Por isso, faz-se necessário uma teologia integradora, que esteja a serviço da vida para que nossa espiritualidade seja encarnada e concreta, que leve os cristãos a um engajamento no mundo como agentes de transformação de Deus em um mundo degradado.

2.3.3. A teologia a serviço da integração para a espiritualidade encarnada

Dessa forma, uma Igreja engajada é aquela que se faz presente no mundo a fim de transformá-lo, juntando-se a ele como expressão do "sim" de Deus ao mundo, 127 e endossando a profunda amabilidade divina por toda a criação. Aqueles que afirmam a fé no Deus criador de todas as coisas, devem também afirmar a fé no Deus salvador de todas as coisas. Por isso, essa fé conduz à consciência de que o destino humano está inseparavelmente unido ao destino do mundo, ampliando assim o conceito de salvação através de sua dimensão cósmica. Como assinala García Rubio.

É a fé bíblica no Deus criador que leva a rejeitar e a superar com toda radicalidade as visões dualistas que estabelecem uma ruptura dicotômica entre espírito e matéria, entre alma e corpo, e desenvolvem uma relação de exclusão entre ambos. O ser humano concreto com a sua diversidade de aspectos e dimensões é criado pelo Deus que é simultaneamente salvador. Não existem dois princípios criadores (o princípio bom, que estaria na origem da realidade espiritual, e o princípio mau, origem da realidade material), mas a ação criadora amorosa do Deus que é também salvador¹²⁸.

Já no capítulo que trata sobre o ser humano em seu meio ambiente, García Rubio, fala da complexidade da crise socioambiental hodierna e a necessidade de trabalhar para que se instaure um novo relacionamento entre o homem e a criação. Assim, destaca o papel da teologia na busca de soluções para as questões gravíssimas que se apresentam em nosso mundo. Nessa perspectiva, a participação da teologia deve ser reflexiva, levando a mudança de atitude teórica e prática do ser humano e da sociedade em relação ao mundo 129.

Dessa forma, a teologia só poderia ajudar, na medida em que fosse fiel à perspectiva integradora com que é considerada a realidade do ser humano e do

¹²⁶ BOFF, L., Espiritualidade, dimensão esquecida e necessária, n.1.

¹²⁷ BOSCH, D. Missão Transformadora, p. 28.

¹²⁸ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 262.

¹²⁹ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 460.

cosmos na fé bíblica na criação. Para García Rubio, o papel teológico só terá êxito se for capaz de articular uma relação de inclusão-integração:

Quando for capaz de realçar, por uma parte, a responsabilidade humana em relação ao cosmos e, por outra, a união entre o ser humano e a natureza bem como o caráter simbólico-sacramental desta. Diferença e comunhão (entre o ser humano e a natureza) articuladas mediante uma relação de inclusão-integração¹³⁰.

A teóloga Pádua aponta para a importância e para a responsabilidade da reflexão teológica frente aos desafios mutiladores de nosso tempo:

Os cristãos podem ser informados por uma teologia mais ampla, que, sem desvalorizar as macrorrelações, os compromissos com a justiça e a solidariedade, ressalte que, este compromisso engloba também a vinculação do ser humano e das sociedades com o meio ambiente¹³¹.

Assim, segundo García, a fé cristã alicerçada no mistério da Trindade irá ocupar um lugar essencial para construção de uma ecoteologia. Pois, no pensamento filosófico antigo e moderno se parte de um "deus" absoluto e solitário, como afirmou Moltmann: "enquanto Deus foi concebido como o sujeito absoluto, era inevitável entender o mundo como objeto de sua criatividade, conservadora e redentora" Porém, na teologia cristã temos um Deus relacional, de comunhão e amor, o Deus trino criador. Uma relação de inclusão-integração de sua transcendência e, ao mesmo tempo, de imanência no mundo, que leva a uma profunda relação de Deus com todos os seres de sua criação e vice e versa. Nessa vertente teológica, a relação do ser humano com o ecossistema divino, em que faz parte, é corrigida. O pensamento deixa de ser meramente racional, objetivo e autoritário, para uma relação de comunhão, interação, participação solidária na multiplicidade de relações no mundo 133.

García Rubio discorre sobre outras contribuições da teologia para a ecologia, como a perspectiva ética do evangelho que sinaliza o pecado nos abusos contra o meio ambiente. O aspecto soteriológico que trata da salvação integral do ser humano, incluindo a salvação do cosmos do qual ele faz parte. A cristologia cósmica que destaca a função mediadora de Cristo em conexão com a obra do Espírito no mundo. Outra perspectiva destacada é a escatológica, que comporta a transformação do mundo todo na consumação em "novos céus e nova terra". Em suma, García nos certifica de que a teologia cristã, com todo o discernimento de sua

¹³⁰ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 460-461.

¹³¹ PADUA, L. P., Cosmologia teológica para uma renovação antropológica, p. 137-151.

¹³² MOLTMANN, J. Dios en la creacion, p. 15.

¹³³ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 461.

singularidade, poderá ajudar as comunidades eclesiásticas no engajamento harmonioso na criação de Deus dentro de uma perspectiva integral de humano, que rejeitará o antropocentrismo arrogante, mas, também, todo e qualquer cosmocentrismo anti-humano¹³⁴.

Portanto, podemos perceber no texto de García Rubio, que o ser humano é visto de maneira integrada em suas relações fundamentais para com Deus, consigo mesmo, inter-humanas e com o ambiente. E, por isso, o discurso teológico não poderá ser reduzido a ética e a moralidade individual, mas deverá ser voz contra as estruturas pecaminosas responsáveis por grande parte da crise ecológica. Nessa perspectiva, o chamado à conversão estrutural será tão importante quanto a conversão do coração e da mente¹³⁵. E, nas palavras de Pádua, o pecado estrutural, que degrada o mundo e o ser humano, suscita, a partir da realidade teológica de salvação mediada por Cristo Jesus, a conversão:

Se os mecanismos de dominação instrumentalizam e destroem tanto o ser humano quanto os povos e a natureza — para não falar da própria imagem de Deus —, a salvação de Deus, mediante Jesus Cristo, suscita perdão, conversão e reorientação destas relações fundamentais, tanto no âmbito do coração, das comunidades eclesiais e das estruturas sociopolítico-ecológicas, neste discernimento, a teologia tem muito a contribuir¹³⁶.

Por isso, segundo Papa Francisco, todo esse processo de mudança e transformação proposta pela teologia cristã, envolve, portanto, uma espiritualidade integral que passa por uma conversão interior e que deságua nas ações práticas no mundo, através da conversão ecológica, que mais especificamente recordando o modelo de São Francisco de Assis, o Papa denomina de conversão integral¹³⁷.

Todavia, outras expressões da teologia cristã para uma espiritualidade ecológica serão apresentadas no próximo capítulo, onde veremos a contribuição da teologia da criação e da ecoteologia do biblista e teólogo protestante Timothy Carriker.

¹³⁴ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 461.

¹³⁵ RUBIO, A. G., Unidade na pluralidade, p. 462.

¹³⁶ PADUA, L. P., Cosmologia teológica para uma renovação antropológica, p. 141.

¹³⁷ LS 218.

3 Timothy Carriker e sua contribuição para ecoteologia

Nesse capítulo será apresentado o lugar da ecoespiritualidade a partir da reflexão teológica em perspectiva Latino-Americana, a partir da contribuição do missiólogo e biblista norte-americano, naturalizado brasileiro, Timothy Carriker. Em seguida, o capítulo abordará os temas da teologia bíblica e, consequentemente, da ecoteologia de Timothy Carriker, em diálogo com outros pensadores. Especificamente discutir-se-á sobre o lugar do humano na criação, o seu papel de guardar e cultivar na ordem do Criador e o amor redentor divino como intenções para a construção de uma espiritualidade encarnada.

Dessa forma, iremos nos restringir ao campo da teologia da criação em diálogo com as questões antropológicas e socioambientais que culminará na análise da ecoteologia através das disciplinas da dogmática cristã.

3.1. Timothy Carriker: uma breve aproximação

Antes de falar sobre a contribuição da ecoteologia no alargamento hermenêutico da teologia da criação, intentamos agora aludir, ainda que brevemente, alguns acontecimentos da vida de Charles Timothy Carriker¹³⁸.

Timothy Carriker é um dos teólogos e biblistas mais respeitados e influentes do mundo contemporâneo evangélico, possui uma teologia bíblica ortodoxa, todavia que dialoga com as questões que afligem a sociedade atual. É um dos poucos teólogos protestantes que acentua as questões ecológicas como reflexões da fé. É de confissão cristã reformada. Sua teologia é marcada pelo movimento Latinoamericano de missão integral, com grande abertura reflexiva e cobeligerante, principalmente nas questões socioambientais que degradam a criação de Deus.

¹³⁸ CARRIKER, C. T., Charles Timothy Carriker, 2022.

3.1.1. Sua vida e experiência com Cristo

Timothy Carriker nasceu no Sul dos Estados Unidos, em 1952, na cidade de Charlotte, na Carolina do Norte. Região conhecida como *The Bible Belt, O Cinturão da Bíblia*, na qual o protestantismo evangélico socialmente conservador desempenha um papel importante na sociedade e na política. Cresceu em um lar simples, junto com outros três irmãos. Seu pai foi do corpo de bombeiros. Seu avô foi pastor, grande admirador de Billy Graham. Desde os quatro anos de idade já experimentava a graça de Cristo. Ao ouvir as pregações de seu avô, orava de joelhos dobrados, entregando-se a Jesus Cristo. Assim, foi criado nos caminhos do evangelho¹³⁹.

Apesar da criação no contexto cristão ortodoxo, passou por uma experiência de rebeldia no período de sua adolescência. E, no final de agosto de 1969, viveu uma experiência de conversão ao Cristo, em uma conferência Cristã nas montanhas da Carolina do Norte. Um dos preletores, Leighton Ford, cunhado de Billy Graham, expunha a última palestra, quando foi desafiado, ofereceu sua vida à Cristo ao lado de um lago. A partir desse momento passou a ver a vida com outras cores, entendendo ser esta uma experiência mística marcante e um divisor de águas em sua história. Assim, começou o seu trabalho entre jovens atletas nas escolas públicas. E começou a participar, em sua juventude, de muitos movimentos de renovação nas Igrejas locais de sua região 140.

3.1.2. Sua formação acadêmica

Foi impulsionado a estudar na universidade, a princípio seu desejo era ser biólogo marinho, porém, após um ano e meio de curso, foi tomado por uma inquietação e mudou de curso para estudar ciência da religião, em 1975, na Universidade de Carolina do Norte, em Charlotte. Viveu experiências marcantes em uma universidade considerada secularizada. Lá, instituiu grupos de estudos Bíblicos para jovens, que iniciou com duas pessoas e alcançou a marca de 150 pessoas e, no último ano universitário, chegou a mais de 30 grupos de estudos Bíblicos. Sua

¹³⁹ CARRIKER, C. T., Charles Timothy Carriker, 2022.

¹⁴⁰ CARRIKER, C. T., Charles Timothy Carriker, 2022.

formação universitária e suas experiências nos estudos bíblicos levaram ao desejo de estudar em uma escola evangelical conservadora. Foi então que no ano de 1978 foi estudar no Seminário Teológico Gordon-Conwell, em Massachusetts, na região nordeste dos Estados Unidos, onde um dos diretores era o pastor Billy Graham¹⁴¹.

No período de formação teológica um dos principais mentores foi o Gordon D. Fee, professor da Assembleia de Deus, autor do famoso livro de hermenêutica Bíblica *Entendes o que lês?*, publicado no Brasil pela Editora Vida Nova. Aprendeu sobre o equilíbrio ministerial, ou seja, aliando a teologia tradicional, reformada, mas, com fervor espiritual e engajamento social.

Era a minha formação como jovem; por um lado um evangélico conservador e renovado, por outro, tentando entender o papel da fé em relação às transformações sociais que o mundo passava e, sendo alimentado nesta última questão, por fontes bem progressistas¹⁴².

Gordon D. Fee exerceu uma enorme influência em seu caminho para se tornar um biblista e missiólogo. Na continuidade de sua formação acadêmica, em 1987, recebeu o título de Mestre de Teologia (Th.M.) em Missiologia na Escola de Estudos Interculturais do Seminário Teológico Fuller. E, em 1994, doutorou-se em Filosofia (Ph.D.), em Estudos Interculturais na Escola de Estudos Interculturais do Seminário Teológico Fuller, com prêmio de melhor tese teológica do ano.

3.1.3. Sua chegada como missionário ao Brasil

Depois do segundo ano de seminário foi para o Haiti desenvolver um folheto sobre a pobreza naquele país para o despertamento de sua Igreja local. Quando retornou à sua pátria reconheceu que não poderia continuar nela sabendo que havia lugares extremamente necessitados e carentes do evangelho integral. Seu desejo inicial ardia para retornar ao Haiti como missionário. Porém, através do presbitério da Igreja Presbiteriana dos Estados da América, deram a notícia que não havia espaço para atuar no Haiti. Assim, colocaram diante dele como opção de escolha ir para o Congo, Coreia do Sul ou Brasil. Então, de maneira racional, ponderou todas as questões e fez a escolha para se dedicar ao ministério missionário no Brasil. Inicialmente passou por um período de crise interna, pois questionava se sua

¹⁴¹ CARRIKER, C. T., Charles Timothy Carriker, 2022.

¹⁴² CARRIKER, C. T., Meu encontro com René Padilla, p. 958.

escolha não deveria ser feita através de uma experiência mística com Deus. Após longos períodos de oração, sua alma descansou e dirigiu-se para o Brasil no ano de 1977. Sua convicção em trabalhar e permanecer no Brasil se consolidou quando em seu primeiro ano em solo brasileiro, na escada da Igreja que congregava, encontrou com aquela que seria a sua esposa, Marta da cidade de Campinas, São Paulo¹⁴³.

3.1.4. As principais atividades ministeriais

Timothy Carriker foi missionário durante 39 anos da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América, prestando serviços para a Igreja Presbiteriana do Brasil entre os anos 1977 até 1998 e para a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil do ano de 1999 até os dias atuais. Em 2016 se aposentou da Missão Presbiteriana, mas continuou seu trabalho como pastor da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil 144.

Das suas atividades ministeriais em sua pátria são destacadas: os ministérios evangelísticos entre jovens no modelo da Aliança Bíblica Universitária, jovens para Cristo e Atletas para Cristo. No Brasil se envolveu na plantação de Igrejas no centro-oeste e no Rio Grande do Sul, na cidade de Santa Maria entre 1977 e 1984. No entanto, uma das suas principais contribuições, no início dos anos 80 no Brasil, foi a plantação, na cidade de Viçosa em Minas Gerais, da primeira escola de formação missiológica, o Centro Evangélico de Missões - CEM. A editora Ultimato em publicação sobre os 35 anos da instituição reconheceu a importância de Timothy Carriker para o ensino teológico: "por ocasião da celebração, estavam presentes também o pastor e professor Timóteo Carriker e sua esposa, Marta, que muito cooperaram para a fundação da escola, especialmente na área acadêmica" 145.

Mais de 100 escolas espalhadas pelo Brasil utilizaram o currículo missiológico desenvolvido no período. Nesta época, Timothy Carriker organizou e ensinou em diversos programas de formação missionária e de pós-graduação em missiologia, aconselhamento pastoral e educação cristã¹⁴⁶.

¹⁴³ CARRIKER, C. T., Charles Timothy Carriker, 2022.

¹⁴⁴ CARRIKER, C. T., Bio, 2022.

¹⁴⁵ ULTIMATO ONLINE, Centro Evangélico de Missões completa 35 anos, n. 5.

¹⁴⁶ CARRIKER, C. T., Charles Timothy Carriker, 2022.

3.1.5. A influência do Movimento Latino-americano de Missão Integral em sua teologia prática

O pensamento teológico de Timothy Carriker foi acentuadamente influenciado pela teologia Latino-americana de vertente evangelical. Nos anos entre 1974 e 1977 ele teve contato com os escritos dos principais expoentes do Movimento de Missão Integral¹⁴⁷, René Padilla, Orlando Costas e Juan Stam.

Apesar de ter estudado em um seminário de linha conservadora, seu desejo de trabalhar no Haiti e, consequentemente no Brasil, o levaram a tentar entender se um testemunho mais social tinha algo a ver com o evangelho de Cristo Jesus¹⁴⁸. Sua busca o levou a encontrar pessoalmente, um dos principais proponentes do Movimento de Missão Integral, René Padilla.

Através dos congressos Latino-americano de evangelização, da Fraternidade Teológica Latino-americana e de encontros privados, a contribuição de René Padilla e de seus escritos marcaram sua trajetória e ênfase missiológica. Os textos de Padilla acompanharam e orientaram o seu doutoramento a respeito da missão apocalíptica de Paulo.

Em 1992 Timothy Carriker lançou seu livro pela Editora Sepal, cujo título *Missão Integral: uma teologia bíblica* marcaria definitivamente sua visão dentro do contexto Latino-americano de missão. Em seu pensamento, marcado pelo movimento de Missão Integral, destaca a harmonização entre a questão missionária do cumprimento evangelístico da grande comissão deixada por Jesus, com a práxis cristã do grande mandamento de Cristo para amar de maneira concreta toda a criação de Deus. Ou seja, para Timothy Carriker se deve valorizar uma espiritualidade interior, mas que ao mesmo tempo se manifeste de modo concreto na vida e no mundo de Deus.

¹⁴⁷ Segundo René Padilla, um dos expoentes do Movimento de Missão Integral no contexto Latino-americano, a expressão "missão integral" foi gerada principalmente no seio da Fraternidade Teológica Latino-americana na década de 70-80. Ela foi, na realidade, uma tentativa de destacar a importância de conceber a missão da Igreja dentro de um marco de referência teológico mais bíblico que o "tradicional", ou seja, o que se havia instalado nos círculos evangélicos, especialmente por influência do movimento missionário moderno. René Padilla mostra que a Igreja que se compromete com a missão integral entende que seu propósito não é chegar a ser grande, rica ou politicamente influente, mas sim encarnar os valores do reino de Deus e manifestar o amor e a justiça, tanto em âmbito pessoal como em âmbito comunitário.

¹⁴⁸ CARRIKER, C. T., Meu encontro com René Padilla, p. 958.

Dentro da esteira da teologia, considera-se um biblista, missionário e evangélico conservador. Foi o que o teólogo William Lane falou sobre Timothy Carriker ao prefaciar seu livro *o propósito de Deus e a nossa vocação*, "a meu ver temos em mãos uma obra [...] escrita por um missiólogo e biblista"¹⁴⁹.

3.1.6. Seus escritos e o conceito de missão que abarca todo o cosmos

A reflexão ecológica de Timothy Carriker surgiu com o encantamento com a teologia Bíblica na época de seminarista. Especificamente em 1981 em uma carta escrita de próprio punho, direcionada para um amigo missionário, já falava sobre a importância de incluir o cuidado com a criação na missiologia. Ou seja, sua missiologia que abarca todo cosmos nasce puramente de uma leitura das Escrituras Sagradas e de uma preocupação de pregar o evangelho de Cristo dentro do contexto Latino-americano, onde algumas das questões de transformação social eram importantes. Isso revela a proposta de uma teologia mais contextualizada¹⁵⁰.

Assim, seus escritos têm sido referência entre os protestantes. Timothy Carriker tem publicado diversos livros e artigos acadêmicos. Como autor, são mais de 20 livros publicados e mais de 175 artigos acadêmicos. O seu primeiro livro foi lançado em 1981 e não teve grandes repercussões. Com o título: *Eu sou seu cérebro: a sedução da Igreja da unificação*, o livro surgiu após unir-se com o então presidente da CNBB, Dom Ivo Lorscheiter, no Rio Grande do Sul, no intuito de orientar os cristãos quanto ao novo movimento religioso que surgia no Sul do Brasil. Porém, após conversas ainda no início dos anos 80 com o Doutor Russel Shedd, sentiu-se impelido e orientado a escrever mais na linha da teologia Bíblica da Missão¹⁵¹.

Dessa forma, nasceu o livro *Missões na Bíblia*, da editora Vida Nova, em 1992. No mesmo ano, já sob a influência da perspectiva Latino-americana do Movimento de Missão Integral, escreveu o livro *Missão Integral: uma teologia bíblica*, pela Editora Sepal. Em 1993 foi convidado a organizar os materiais didáticos do *Curso Perspectiva*, e então surgiu a série de livros em 5 volumes sobre *Missões e a Igreja Brasileira*. A partir daí, Timothy Carriker se consolida como

¹⁴⁹ CARRIKER, C. T., O propósito de Deus e a nossa vocação, p. 8.

¹⁵⁰ CARRIKER, C. T., Charles Timothy Carriker, 2022.

¹⁵¹ CARRIKER, C. T., Charles Timothy Carriker, 2022.

escritor na linha da Missiologia, escrevendo os livros como *Trabalho, descanso, dinheiro*, o E-book *Teologia Bíblica da Criação*, *O que é Igreja Missional? O propósito de Deus e a nossa vocação* e muitos outros títulos. Além disso, foi o editor da *Bíblia Missionária de Estudo*, em português, em 2014, e na versão em espanhol, em 2017, e em inglês, no prelo, para 2022.

3.1.7. Sua contribuição acadêmica

Nessa perspectiva, podemos perceber que Timothy Carriker focalizou seus interesses especialmente nos fundamentos bíblicos da missão da Igreja e nas contribuições das ciências sociais para o desenvolvimento de teologias locais e contextualizadas e na comunicação intercultural. Também tem sido um dos expoentes evangélicos no desenvolvimento de uma teologia ecológica. Assim, as áreas de concentração de suas pesquisas incluem a teologia de missão, a teologia bíblica de missão, a evangelização, a fenomenologia das religiões, a sociologia da religião, a hermenêutica bíblica, estudos paulinos e o cuidado com a criação.

A contribuição acadêmica de Timothy Carriker é vasta. Suas pesquisas e materiais bíblicos-missiológicos são grande apoio nos cursos de graduação e pósgraduação. Inclusive, contribuiu como professor de Faculdades reconhecidas pelo Ministério da Educação, entre elas a Faculdade Teológica Sul Americana, em Londrina, Paraná, as Faculdades Unicesumar e para a Faculdade de Teologia de São Paulo da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil. Além disso, tem sido convidado como professor visitante de diversas escolas teológicas e orientador de dezenas de doutorandos, mestrandos e bacharelandos. Seus esforços acadêmicos foram reconhecidos pela Faculdade Teológica Sul Americana através de seu site institucional: "a FTSA congratula-se com o estimado amigo, pastor, teólogo e missiólogo Charles Timothy Carriker, por sua vida e ministério dedicados a serviço do Reino de Deus, à Igreja Evangélica no Brasil e à Faculdade Teológica Sul Americana" 152.

Atualmente tem contribuído como consultor missiológico da Sociedade Bíblica do Brasil, desde 2013. Seu engajamento com as questões ecológicas levaram-no a participação como membro da diretoria de umas das instituições mais

¹⁵² FTSA, Timóteo Carriker terá culto de jubilação, n. 4.

proficuas na educação e no cuidado ambiental do cristianismo evangélico, A Rocha Brasil. Apoiou a instituição Renovar Nosso Mundo e algumas instituições teológicas, da série Global Voices de Regnum Books, na Inglaterra.

De maneira resumida, podemos perceber sua larga ajuda no universo acadêmico, teológico, missiológico e social. Timothy Carriker, por exemplo, foi o presidente fundador da Associação de Professores de Missões no Brasil. Também participou como consultor da Associação de Missões Transculturais Brasileiras e diversas outras organizações missionárias. Foi presidente da diretoria da Missão Evangélica Caiuá. Atuou nos Estados Unidos como Diretor de World Mission Initiative, vinculado a Pittsburgh Theological Seminary e Diretor do New Wilmington Mission Conference de 1998 a 1999. Foi professor do Centro de Treinamento Missionário em Florianópolis entre os anos de 1999 a 2006; professor do Seminário Teológico de Fortaleza e Diretor do programa de Mestrado deste mesmo seminário de 2007 até o ano de 2010. Em sua denominação, a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, entre os anos de 2007 a 2016, foi o consultor missiológico e coordenador de Educação Continuada para Pastores e de Educação à Distância. Seu ardor com as questões ecológicas o levou a capelão voluntário da Rocha Brasil, como já destacado, uma das mais destacadas instituições cristãs sobre as questões ecológicas, nos anos de 2004 até 2019. Ele também contribuiu como membro do corpo editorial da Revista Ibero-americana de Missiologia (RIMI) da Associação Missionária para Difusão do Evangelho (AMIDE)¹⁵³.

3.2 A leitura ecoteológica da criação em Timothy Carriker

Faremos uma breve síntese da relação entre a teologia da criação do teólogo Timothy Carriker com um olhar para o que conhecemos por ecoteologia¹⁵⁴. Antes, explicitaremos o conceito por trás do termo a partir diálogo com o teólogo Afonso Murad. Nesse sentido, é importante destacar que a ecoteologia precisa ser situada

¹⁵³ AMIDE, Charles Timothy Carriker, 2021.

¹⁵⁴ Segundo A. Murad em seu artigo Ecoteologia: ciência da fé e espiritualidade o termo ecoteologia foi cunhado e difundido inicialmente por David G. Hallman, na sua obra mais destacada Ecotheology: Voices from South and North, 1994. Porém, antes do termo ser cunhado diversos precursores teceram contribuições que formaram o conceito da ecoteologia. Entre esses teólogos são destacados J. Moltmann em sua obra Deus na Criação, 1989 e L. Boff, considerado o fundador da ecoteologia de vertente latino-americana em sua clássica obra Ecologia: grito da Terra, grito dos pobres de 2004.

não apenas como uma questão de ética ambiental, assim como também não deve ser reduzida à dogmática de um tipo de teologia da criação, mas precisa se lançar essencialmente sobre as questões vitais para o presente e o futuro da humanidade como uma nova perspectiva de pensar a fé, viver a espiritualidade e atuar no mundo¹⁵⁵. Isto é, abordaremos a ecoteologia na articulação da teologia com as ciências humanas e com as práticas sustentáveis que constituem a ecologia. Será o resultado da reflexão teológica com a crescente consciência ecológica em uma análise da crise ambiental a partir de sua dimensão religiosa¹⁵⁶. Nessa perspectiva, Afonso Murad, em seu artigo *Porque os cristãos devem cuidar da criação*, distingue o papel da ecologia e da teologia da seguinte forma:

A ecologia quer responder à pergunta: "como funcionam os mecanismos que regem a nossa Casa Comum" ou "como interagem os seres, para manter o equilíbrio da vida no planeta", "o que ser humano precisa fazer para garantir a sustentabilidade?". Já a teologia visa responder a outras perguntas, como: "por que Deus criou este mundo tão belo (e frágil)?", "para que Deus criou tudo o que existe?" e "qual é a missão do ser humano no conjunto da criação?" 157

Segundo Murad, a ecoteologia se apresenta como uma corrente tanto teórica quanto prática e, ao mesmo tempo, "espiritual", que busca relacionar a vivência da fé com o cuidado com a criação de Deus. Nessa ótica, a teologia interage e se relaciona com a ecologia e vice e versa¹⁵⁸. O resultado dessa interação contribuirá para fecundar a fé cristã, ajudando-a a resgatar a dimensão cósmica da experiência de seguir Jesus nos dias hodiernos. E na soma de todas essas vertentes, a ecoteologia proporá um empenho humano pela solidariedade, para a paz e para a harmonia em nosso mundo frágil¹⁵⁹. Significa dizer que o lugar do ser humano na criação será o de estimular a promoção da justiça socioambiental e de implementar uma espiritualidade de comunhão, encantamento, mas também de indignação profética na casa comum¹⁶⁰.

Para Murad, na ecoteologia existe uma íntima conexão entre criação, salvação e recapitulação, que levam inevitavelmente a uma contextualização de algumas disciplinas da teologia sistemática, como a teologia da criação (com ótica ecológica), a antropologia teológica, a soteriologia, a escatologia, a cristologia, a

¹⁵⁵ MURAD. A., Ecoteologia, p. 519.

¹⁵⁶ MURAD. A., Ecoteologia, p. 521, 528.

¹⁵⁷ MURAD, A., Porque os cristãos devem cuidar da criação, p. 22.

¹⁵⁸ MURAD, A., Ecoteologia um mosaico, p. 11.

¹⁵⁹ MURAD, A., Ecoteologia um mosaico, p. 16.

¹⁶⁰ MURAD, A., Da ecologia à ecoteologia, p. 87.

trindade, a eclesiologia e a teologia sacramental¹⁶¹. Segundo Murad, a ecoteologia se amplia diante das reflexões.

A ecoteologia penetra na antropologia teológica, refletindo sobre o lugar do ser humano na Terra, e a dimensão ecológica da graça e do pecado. Na cristologia, ressalta a criação em Cristo e a ressurreição como início da Nova Criação. Na escatologia, mostra como a tensão escatológica está presente na biosfera e traz à luz o tema do "Novo Céu e Nova Terra". Na reflexão sobre a Trindade, aponta que a biodiversidade e os laços de fraternidade humana se fundamentam na unidade e diferença em Deus. Na teologia sacramental, especialmente a eucaristia, ressalta a elevação da matéria 162.

A partir dessa análise conceitual da ecoteologia, olharemos para a contribuição de Timothy Carriker. Como biblista e missionário, mantém seu foco atualmente nas questões da teologia da criação, porém em seus diversos escritos deixa claro sua visão relacionada às questões da ecoteologia. Todavia, como tratamos anteriormente, não só a sistemática ganha novos olhares, mas também a área bíblica adquire novo horizonte, como destacado por Murad.

Na área da Bíblia, a ecoteologia retoma com novo olhar o precioso tema da Aliança de Deus com seu povo, e suas implicações sociais e ambientais. Redescobre as dimensões socioambientais da mensagem dos profetas. Revisita os Salmos, nos quais há uma unidade admirável entre criação, libertação histórica e salvação. Os Salmos também nos ensinam a louvar a Deus com todas as criaturas. A ecoteologia destaca ainda a relação entre Jesus de Nazaré, a causa do Reino de Deus e a cristologia cósmica¹⁶³.

Por conseguinte, veremos na construção de pensamento de Timothy Carriker essa relação entre a teologia bíblica da criação e a teologia sistemática com os contornos e dados ecológicos da atualidade. Por exemplo, em seu artigo intitulado *Crise no Planeta: encruzilhada na Missão*, publicado pela Revista Ultimato, deixa explícito em sua reflexão teológica a relação entre a criação de Deus e a participação humana. Ele chega a afirmar que toda crise ambiental enfrentada pelo planeta está intimamente relacionada com a humanidade e, principalmente, com a Igreja Cristã. Como biblista, acentua o propósito e vocação da humanidade descritos no texto Bíblico de Gênesis 1 e 2, prosseguindo na narrativa bíblica destacando o primeiro e definitivo pacto de Deus, a Aliança Eterna com a família de Noé e com todas as criaturas em Gênesis 9, definindo ali, o propósito redentor de Cristo, que culminaria escatologicamente em novo céu e nova terra¹⁶⁴. Como afirmou Dave Bookless, em seu artigo *Code Red for Humanity* e defendido por Timothy Carriker,

¹⁶¹ MURAD, A., Da ecologia à ecoteologia, p. 87.

¹⁶² MURAD, A. Ecoteologia, p. 528.

¹⁶³ MURAD, A. Ecoteologia, p. 529.

¹⁶⁴ CARRIKER, C. T., Crise no Planeta, p. 5.

na visão do Reino de Deus, o fim escatológico deve ser antecipado para o agora. Isto é, devemos nos mover em relação ao mundo através de uma esperança operosa.

Como cristãos, temos uma visão do reino de Deus na terra como no céu, de um rio de vida com árvores frutíferas, uma nova comunidade de pessoas de todas as raças e nações. Essa visão não fica apenas para a eternidade. É para nos guiar agora para uma ação movida pela esperança¹⁶⁵.

Portanto, nessa esteira de pensamento, podemos perceber que em Timothy Carriker há uma relevante contribuição não só para a teologia bíblica, mas também para a ecoteologia. Em um de seus livros sobre a teologia da criação, fala de maneira introdutória sobre a abrangência da tarefa da Igreja no mundo. Destaca a necessidade de considerar a narrativa Bíblica do início ao fim e enquadrar a razão de ser da Igreja para além dela mesma¹⁶⁶. Foi o que na mesma linha disse o Missiólogo Sul-africano David J. Bosch ao afirmar que a Missão não é primordialmente da Igreja, mas de Deus. E que a Igreja foi chamada para a Missão de Deus, missão esta que compreende a redenção de todo cosmos¹⁶⁷.

Porém, na ótica de Timothy Carriker, as discussões evangélicas sobre a missão da Igreja, a partir do século XX, quase sempre são concebidas em termos de busca de adeptos em suas comunidades. Isto é, por meio da proclamação verbal, buscavam-se salvar a alma para o céu, ocupando as mesmas com as atividades eclesiásticas e contabilizando os números na membresia da Igreja local. E para ele, na tentativa de superar esse pensamento reducionista de missões, a Teologia da Libertação de vertente católica e o Movimento de Missão integral de vertente evangélica, entre as décadas de 60 a 90, vão favorecer a ampliação do conceito e da prática missionária. Ou seja, conduziria a um pensamento abrangente que leva em consideração não só o ardor na comunicação das boas novas ou da misericórdia pelos vulneráveis, e da busca por uma sociedade mais justa, mas também de uma ação redentiva na criação de Deus¹⁶⁸. Para tanto, mostra-nos o contexto desafiador socioambiental, onde considera imprescindível que a Igreja atue de maneira efetiva na criação.

Perigo que corre a biosfera devido a diversos fatores como o consumismo desenfreado de produtos nocivos, que aumenta geometricamente com o crescimento

¹⁶⁵ BOOKLESS, D., Code Red for Humanity, p. 3.

¹⁶⁶ CARRIKER, C. T., Teologia Bíblica da Criação, p. 7, 8.

¹⁶⁷ BOSCH, D. J., Missão Transformadora, p. 28.

¹⁶⁸ CARRIKER, C. T., Teologia missional socioambiental, p. 66.

populacional. A Igreja de Jesus Cristo hoje não pode deixar de atuar como agente de redenção¹⁶⁹.

Nesse cenário desafiador surge a necessidade de uma leitura ecoteológica da criação, buscando uma nova hermenêutica que venha contribuir para a relevância do discurso teológico no conjunto com as demais ciências que estão a debater as questões socioambientais¹⁷⁰. Assim, a ecoteologia como corrente teológica poderá ajudar em uma reelaboração da fé em diálogo com as práticas socioambientais, as ciências ambientais e o paradigma ecológico. Como disse Afonso Murad, "a ecoteologia desenvolve uma espiritualidade unificadora, celebrativa, alegre, esperançada, lúcida, conectada com o mundo humano e cósmico"¹⁷¹.

A ecoteologia, portanto, opera uma transformação no paradigma antropocêntrico, que entranha a teologia contemporânea. Propõe, a partir de dentro, uma articulação estreita entre a reflexão teológica e a espiritualidade. Além disso, do ponto de vista prático, postula mudanças na ética cristã, ao incorporar "o grito da Terra" e exigir atitudes individuais, ações coletivas, políticas públicas e processos de gestão que visem à sustentabilidade da vida no nosso planeta. A ecoteologia só se entende na interdependência de espiritualidade, ética e reflexão 172.

A tarefa missional da Igreja, em relação à criação, destacada por Timothy Carriker, é justificada a partir de uma perspectiva da narrativa bíblica que acentua do início ao fim o ato criacional de Deus. Por isso, explora as implicações deste princípio e objetivo da responsabilidade cristã diante do mundo criado. Pois no relato da Bíblia sobre a salvação estão presentes a preocupação de Deus e a responsabilidade do ser humano, assim como da Igreja, em relação à sua criação. A história na narrativa bíblica apresenta um final otimista para toda a criação 173.

Dessa forma, Timothy Carriker nos provoca com a pergunta: "diante dos desafios socioambientais da atualidade qual é o papel da Igreja cristã"? Na tentativa de resolver essa questão podemos perceber um pouco do seu pensamento ecoteológico. Uma tentativa de recuperação da sabedoria ecológica do cristianismo diante das injustiças e ameaças socioambientais. Sua ecoteologia propõe ir além de uma postura ética ambiental ou de uma teologia da criação reduzida, mas visa uma hermenêutica e um diálogo interdisciplinar que suplanta todo e qualquer tipo de antropocentrismo dominador. Assim, como tudo está conectado, veremos a relação entre

¹⁶⁹ CARRIKER, C. T., Teologia missional socioambiental, p. 68.

¹⁷⁰ DE GOES, P. A doutrina da criação à luz da ecoteologia, p. 32.

¹⁷¹ MURAD, A., Ecoteologia, p. 527.

¹⁷² MURAD, A., O núcleo da ecoteologia e a unidade da experiência salvífica, p. 290.

¹⁷³ CARRIKER, C. T., Teologia Bíblica da Criação, p. 9.

a humanidade, o mundo e a salvação de Deus. Dessa forma, assume-se a unidade da experiência salvífica¹⁷⁴.

A partir dessas premissas ecoteológicas, faremos uma análise das principais disciplinas da dogmática cristã com o olhar da ecoteologia. Intenta-se propor um diálogo sobre o assunto com dois pioneiros e expoentes da ecoteologia: O teólogo alemão Jürgen Moltmann e o brasileiro Leonardo Boff. E, em estudos mais recentes, veremos também a contribuição do Papa Francisco, em sua encíclica *Laudato Sí* de 2015, trazendo a temática como alvo da preocupação dos cristãos para o bem da casa comum.

3.2.1 A natureza de Deus e a justiça ecológica

Em seu livro, *Teologia Bíblica da Criação*, Timothy Carriker afirma que toda a criação é boa, intrinsecamente, pelo fato de ser Deus o seu autor. Além do mais, o aspecto de beleza e bondade da criação repousa na própria natureza divina. Tudo o que Deus faz é bom e belo, assim, a criação possui um valor ético e estético bom. Por isso, inevitavelmente, a criação irá refletir uma característica fundamental de Deus, sua bondade. Todavia, essa bondade ou beleza da criação não deriva do ser humano, mas de Deus. Não é exclusivamente para o beneficio da humanidade, mas seu valor está direcionado para Deus¹⁷⁵.

Assim, como afirmou o teólogo Jürger Moltmann, uma doutrina ecológica da criação implica em pensar fora do dualismo entre Deus e Mundo, mas, no fato de que "Deus está presente no mundo e o mundo em Deus" 176. Por isso, por ser criação de Deus, todo cosmos deve ser considerado sagrado. Mesmo não sendo divino, possui seu aspecto de sacralidade, pois as marcas de Deus estão impressas na criação. Na bíblia, através do personagem Jó percebemos esses dois aspectos da criação de Deus.

Se minha terra pede vingança contra mim, e os seus sulcos choram com ela; se comi o seu produto sem ter pago por ele, asfixiando aquele que o cultivou, que nasçam cardos em vez de trigo, no lugar de cevada, a erva fétida [...] que se desprenda da espádua meu ombro, e que meu braço se quebre no cotovelo! Porque o terror de Deus caiu sobre mim, não subsistirei diante da sua majestade. Se olhei para o sol resplandecente ou para a lua que caminha com esplendor, e meu coração se deixou

¹⁷⁴ MURAD, A., O núcleo da ecoteologia e a unidade da experiência salvífica, p. 287-290.

¹⁷⁵ CARRIKER, C. T., Teologia Bíblica da Criação, p. 12.

¹⁷⁶ MOLTMANN, J., Deus na criação, p. 26.

seduzir secretamente, e minha mão lhes enviou um beijo; também isto seria um crime digno de castigo, pois teria renegado ao Deus do alto ¹⁷⁷.

Jó de um lado, não trata a terra como uma divindade, o que seria idolatria, porém, por outro lado, olha para terra clamando por cuidado. Ele vê a terra gemendo e seus rios chorando. Foi o que na mesma linha disse o Papa Francisco ao referir sobre os Salmos, dizendo que a natureza não só manifesta Deus como também é o lugar de sua presença. E de que é por isso que a criação o adora¹⁷⁸.

Nessa perspectiva, toda a criação precisa ser valorizada como um intento missionário, pois o palco da missão de Deus e, consequentemente, da Igreja, deve ser todo cosmos. Ela foi criada para expressão da glória de Deus e a Igreja deve sinalizar a vontade de Deus devolvendo a glória a Ele. O Papa Francisco, na Encíclica *Laudato si'*, já havia sinalizado esse propósito não só da Igreja cristã, mas de toda a humanidade, de que, perante uma terra que pertence a Deus, o ser humano precisaria de sabedoria e responsabilidade no cuidado e desenvolvimento deste mundo de Deus¹⁷⁹.

A base da ecoteologia de Timothy Carriker tem sua fonte e razão no Deus Criador e sustentador de tudo. Um Deus que ama incondicionalmente sua criação 180. E que por ser de Deus e direcionada para Ele, a criação traz implicações na representação humana para refletir o Seu caráter e natureza. Isto é, os atributos da justiça divina e de sua compaixão e as características derivadas de redenção, reconciliação e graça, precisam ser encarnadas pelo povo de Deus em relação à justiça ecológica.

Pois ao se revelar como Deus justo, encarrega a humanidade, sua representante, a manifestar fundamentalmente o mesmo. Refletir a imagem de Deus de justiça, compaixão e misericórdia e como cristãos, a imagem de Cristo como a reconciliação, a graça e a redenção é fundamentalmente viver pelos princípios bíblicos e defendêlos pela justiça, e não simplesmente entender a *imago Dei* em termos da capacidade humanidade de raciocinar e sentir emoções. Também é importante ressaltar que na teologia a justiça e a piedade não são planos paralelos¹⁸¹.

Por isso, Carriker vai afirmar que a soteriologia e a espiritualidade têm como base o conceito bíblico de justiça e de compaixão. E que o destino da criação se define pela justiça de Deus.

¹⁷⁷ JÓ 31, 15-28.

¹⁷⁸ LS 72.

¹⁷⁹ LS 68.

¹⁸⁰ CARRIKER, C. T., Our God is Green, p. 255.

¹⁸¹ CARRIKER, C. T., Perspectivas bíblicas e teológicas do cuidado socioambiental.

3.2.2. Antropologia e a vocação ecológica.

Sobre o aspecto antropológico relacionado ao plano ambiental, Timothy Carriker reflete a partir dos relatos da criação em Gênesis 1 e 2. Destaca Deus como o principal personagem e agente na narrativa bíblica, porém enfatiza o lugar e o papel do humano dentro do plano do Criador. Ele afirma que o ser humano jamais poderá ser visto fora do meio ambiente. "Afinal de contas, a criação não é entidade alheia da humanidade" Ele reforça esse propósito de interligação entre a humanidade e o meio ambiente em seu artigo *Ecologia Bíblica* da Revista Ultimato.

O ser humano faz parte da criação e é dependente dela. O ser humano vive dentro de um contexto de interdependência com a criação. Desde o início, nossa sorte está ligada ao solo, e por sua vez, a sorte do solo está ligada a nós [...] Nascemos do solo e dele recebemos o nosso sustento. Pertencemos a este mundo (a criação) por completo. O mundo fornece a base da existência humana! 183.

Por isso, a vocação humana dentro do plano criacional não poderá ser entendida como exploração dos recursos da terra, mas sim como cuidado e desenvolvimento responsável¹⁸⁴. Para Timothy Carriker, ao criar a humanidade à sua imagem e semelhança, Deus nos concede o reflexo criador, ordenador e cuidador. Por isso, a responsabilidade do ser humano está ligada ao cuidado e a ordem de tudo o que Deus criou, estando o bem do homem dependente do bem do meio ambiente em que se está inserido. Essas duas coisas estão amalgamadas e exigem da humanidade conhecimento científico e responsabilidade ética ecológica.

Dessa forma, na contramão de todo antropocentrismo contemporâneo, sustenta a responsabilidade ecológica do ser humano ao refletir sobre a expressão bíblica "dominar" e "sujeitar", considerada mal interpretada por muitos cristãos e para muitos, a causa de todo antropocentrismo. Moltmann em seu livro *Dios em la Creacion* adverte sobre essa realidade: "a concepção antropocêntrica do mundo segundo a qual o céu e a terra foram criados para o homem e o homem é 'a coroa da criação' é apresentada como 'tradição bíblica' tanto por seus defensores quanto por seus críticos" 185. Todavia, as expressões bíblicas têm o sentido de cuidado de ordenação redentora e não de domínio. Não são termos de violência e sim de desenvolvimento salvífico. Esse sentido de cuidado responsável, sem licença para

¹⁸² CARRIKER, C. T., A reconciliação, em Cristo, da Criação, p. 3.

¹⁸³ CARRIKER, C. T., Ecologia Bíblica, n. 11.

¹⁸⁴ CARRIKER, C. T., Perspectivas bíblicas e teológicas do cuidado socioambiental.

¹⁸⁵ MOLTMANN, J. Dios en la Creacion, p. 44.

a exploração humana para com a criação pode ser visto, nos primeiros capítulos do livro de Gênesis, como afirma Carriker:

a partir dos primeiros relatos da criação faz-se uma reflexão sobre a humanidade que se destaca como o ápice da criação em Gn 1 e o seu foco em Gn 2, e isto reconhecendo que a principal personagem nas narrativas é o próprio Deus. O papel e a função da humanidade são exaltados dentro da criação (Gn 1.26-28; 2.15; Sl 8.6-8; 115.16; Rm 1.25) e geram um conceito hierárquico um tanto controvertido de mordomia, especialmente quando entendido, como historicamente fora o caso especialmente a partir da Reforma Protestante, como licença para exploração. Entretanto, o relato em Gênesis 2 e o uso dos termos "sujeitar" e "dominar" ao longo das Escrituras desqualifica tal entendimento¹⁸⁶.

Foi o que Paulo de Góes afirmou, no artigo *A doutrina da criação à luz da ecoteologia*, para a Revista Teologia e Sociedade, que a ideia bíblica de "dominar a terra" deve ser entendida na relação de continuidade colaborativa com o Criador no que se refere às lutas contra as forças desagregadoras que ameaçam o cosmos. Precisa ser encarada como uma advertência para que o ser humano não tenha o poder absoluto sobre a criação de Deus¹⁸⁷. Segundo Góes, esse primado humano e antropocêntrico tem sua justificativa na interpretação errônea de que por ser o único ser na terra a possuir "a imagem e semelhança de Deus" poderia reclamar a primazia sobre a criação¹⁸⁸.

Na tentativa de elucidar a questão do lugar e papel do humano na criação, descritos nas primeiras páginas do livro de Gênesis, Jürgen Moltmann vai dizer que a expressão "dominar" não está ligada ao mandato de dominar a terra irresponsavelmente para satisfação primariamente humana, mas está ligado a essa correspondência entre homem e Deus, o criador e preservador do mundo, que é designado pela expressão 'imagem de Deus'. Foi como definiu Afonso Murad: "se somos criados à imagem de Deus, devemos dominar como Ele faz: com justiça e olhar amoroso. Não de forma violenta, como um déspota" Assim, o domínio descrito em Gênesis seria de uma relação pacífica com a criação, tendo o humano o papel de um juiz de paz. Também no segundo relato criacional em Gênesis, Moltmann vai sustentar que Deus colocou o ser humano no jardim do Éden "para que o cultivasse e cuidasse dele". Portanto, o domínio não poderia ser o de exploração exaustiva,

¹⁸⁶ CARRIKER, C. T., Perspectivas bíblicas e teológicas do cuidado socioambiental.

¹⁸⁷ DE GOES, P. A doutrina da criação à luz da ecoteologia, p. 28.

¹⁸⁸ DE GOES, P. A doutrina da criação à luz da ecoteologia, p. 32.

¹⁸⁹ MURAD, A., Porque os cristãos devem cuidar da criação, p. 23.

mas deveria ser comparado ao trabalho de lavoura e manutenção de um jardineiro¹⁹⁰.

Sobre a desarmonia e ruptura nas relações fundamentais provocados pelo pecado na história humana, Timothy Carriker vai utilizar o exemplo do dilúvio de Noé para dizer que apesar das consequências desastrosas do pecado sobre toda a criação, tal fato não anula a responsabilidade humana. Continua sendo nossa incumbência o cuidar da criação de Deus. Pois, a vocação humana é de representar Deus na preservação, sustentação da criação toda, promovendo a justiça socioambiental, visto que a justiça social e a responsabilidade ambiental estão intimamente interligadas¹⁹¹.

Para Timothy Carriker, esse cuidado com a criação que Deus declarou boa deve incluir os animais. Deus fez uma aliança não só com Noé, mas também com toda a vida animal. Por isso, vai dizer que ao falar sobre a "nova criação" a Bíblia se utiliza de imagens do mundo vegetal e animal. Dessa forma, a maneira como se trata os animais será o sinal de como tratamos de toda a criação. Justiça e equidade são princípios que se deve aplicar na maneira como tratamos não só a mão de obra humana, mas também os animais que são utilizados no trabalho humano¹⁹². O Papa Francisco também atestou o valor e a dignidade de todos os seres vivos do planeta, assim como nosso chamado para reconhecer esse valor, "somos chamados a reconhecer que os outros seres vivos têm um valor próprio diante de Deus"¹⁹³.

Por conseguinte, a humanidade deve atentar não só para a questão do cuidado amoroso, mas também para o desenvolvimento sustentável do mundo. Na *Laudato Sí*, o Papa Francisco destacou os benefícios do desenvolvimento responsável do mundo para a humanidade.

Não podemos deixar de apreciar e agradeceros progressos alcançados especialmente na medicina, engenharia e comunicações. Como não havemos de reconhecer todos os esforços de tantos cientistas e técnicos que elaboraram alternativas para um desenvolvimento sustentável?¹⁹⁴

Já observamos que devido ao antropocentrismo moderno o ser humano tem utilizado de maneira instrumentalizada o meio ambiente com objetivo de consumo e lucro infinito. Por isso, o grande desafio do desenvolvimento de todo criado será

¹⁹⁰ MOLTMANN, J. Dios en la Creacion, p. 43.

¹⁹¹ CARRIKER, C. T., Perspectivas bíblicas e teológicas do cuidado socioambiental.

¹⁹² CARRIKER, C. T., O interesse de Deus por toda a criação, p. 13.

¹⁹³ LS 69.

¹⁹⁴ LS 102.

assumi-lo e desenvolvê-lo com fidelidade e justiça, na ótica da ecoespiritualidade cristã. Segundo J. Stott, a Bíblia aponta o caminho para a responsabilidade humana na criação ao fazer duas afirmações fundamentais. Primeiro, porque a terra pertence ao Senhor (Sl 24,1) e, segundo, porque Deus entregou a terra aos seus filhos para o cuidado e desenvolvimento responsável (Sl 115,16)¹⁹⁵.

Timothy Carriker, em seu artigo, *Our God is Green*, discute sobre a relação entre o papel da humanidade e, principalmente, do povo de Deus e a terra. Essa incumbência, na teologia reformada chama-se *mandato cultural*, isto é, um mandato para desenvolver sustentavelmente a civilização humana. Para Carriker, o melhor nome para este mandato seria o *mandato de criação*, uma vez que aponta para o dever humano de garantir o florescimento de todas as criaturas, humanas e não humanas¹⁹⁶. Com isso, a tarefa humana seria de regente dependente do criador, culminando na preservação da ordem do Criador.

A soberania humana implica em "responsabilidade" para preservar a ordem que Deus criou e promover a existência de todos os seus elementos. Tal soberania não implica em liberdade autônoma e autocrática para dispor dos recursos do mundo para finalidades auto-determinadas. Os seres humanos são mordomos de Deus, responsáveis a ele e cuja primeira tarefa é assegurar a permanência e equilíbrio da criação. Não somos regentes independentes¹⁹⁷.

Em suma, a antropologia proposta pela ecoteologia, como afirmou Afonso Murad, clama para um novo agir cristão diante do descaso com a "casa comum", superando o antropocentrismo egocêntrico e dominante que considera a terra apenas como fonte de consumo e lucro¹⁹⁸. Para cumprirmos a vocação humana frente aos desafios ecológicos de nosso tempo, como acentuou o Papa Francisco, necessitamos sair de nós mesmos rumo ao serviço aos outros. "Sem essa capacidade não se reconhece às outras criaturas o seu valor, não se sente interesse em cuidar de algo para os outros, não se consegue impor limites para evitar o sofrimento ou a degradação do que nos rodeia"¹⁹⁹. E como bem destacou o norte americano Juam Stam, ao estudar a temática da criação e o lugar do humano, devemos considerar não apenas os relatos dos primeiros capítulos de Gênesis, mas em todo o relato Bíblico revelado²⁰⁰.

¹⁹⁵ STOTT, J. O discípulo radical, p. 44.

¹⁹⁶ CARRIKER, C. T., Our God is Green, p. 256.

¹⁹⁷ CARRIKER, C. T., Ecologia Bíblica, n. 14.

¹⁹⁸ MURAD, A., Ecoteologia, p. 227.

¹⁹⁹ LS 208.

²⁰⁰ STAM, J. As Boas Novas da Criação, p. 17.

3.2.3. A redenção da criação em Cristo Jesus

Nas reflexões teológicas tradicionais é comum conceber a pessoa do Pai na relação das pessoas divinas da Trindade com o Cosmos, como o Criador, o Filho, como Redentor, e o Espírito, como Consumador. Todavia, a reflexão teológica renovada na modernidade observa com maior amplitude a relação do Filho, Cristo com o Cosmos, como destacado pelo teólogo Leonardo Boff em seu livro *o Evangelho do Cristo Cósmico*.

A natureza humana é, pois, crística na sua natureza íntima, já no círculo trinitário. E porque o é no seio da Santíssima Trindade, o é *a fortiori* na obra da criação. Por isso, a natureza humana de Cristo é o próprio Logos na sua revelação, manifestação e penetração no mundo criado. Todos os seres, pois, foram criados no Logos. Esse Logos se revela no mundo como o Cristo. São Justino, um dos primeiros pensadores cristãos em Alexandria no Egito, dizia que o homem Jesus é Cristo (que significa em grego "o Ungido") porque Deus (Pai) o ungiu para ser o que é no mundo, isto é, o Cristo. Por seu intermédio, ungiu também todas as coisas (*kosmésai ta pánta*), o que inclui todas as pessoas concretas. Todas são pois crísticas num duplo sentido, no seio da Trindade e na história, na medida em que participam da santa humanidade de Jesus, feito Cristo²⁰¹.

Como afirmou o Apóstolo Paulo, aos Colossenses, "porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis: Tronos, Soberanias, Principados, Autoridades, tudo foi criado por ele e para ele"²⁰². O Cristo cósmico é o Cristo redentor de tudo. Assim, o aspecto cristológico e soteriológico estão correlacionados dentro da narrativa bíblica no sentido mais abrangente e eficaz. Ou seja, a salvação e a redenção em Cristo abarcam todas as coisas, ultrapassando a humanidade e atingindo todo o cosmos. O propósito da redenção e salvação do cosmos, para Timothy Carriker, tem sido ignorado por boa parte da tradição cristã evangélica, em favor de uma visão da salvação pessoal para a humanidade.

A visão mais estreita de redenção, junto com uma escatologia de destruição, desemboca em uma visão missionária da Igreja largamente popular [...] de um barco navegando por um dilúvio destruidor com a tarefa de resgatar alguns poucos do desastre iminente para uma eternidade não material²⁰³.

Para Timothy Carriker, Jesus Cristo precisa ser o paradigma a ser seguido em relação a tarefa de responsabilidade socioambiental. Ao cumprir seu papel no

²⁰¹ BOFF, L., Evangelho do Cristo Cósmico, p. 149.

²⁰² Cl 1, 17.

²⁰³ CARRIKER, C. T., Perspectivas bíblicas e teológicas do cuidado socioambiental, p. 6

mundo concreto, Jesus ensina seus discípulos a forma como uma humanidade vivificada pelo Espírito pode sinalizar concretamente e historicamente o Reino de Deus. Isso revela que a missão é realizável através da redenção que há em Cristo Jesus. Devemos imitar Jesus em tudo, pois é o nosso referencial. Como afirmou o teólogo alemão e pastor luterano Dietrich Bonhoeffer, "a criação e todas as suas obras existem por causa de Jesus Cristo"²⁰⁴. Tudo foi criado por Ele, nEle e para Ele. Na cruz, reconciliou toda criação. Assim, nossa contribuição e a nossa postura em relação à poluição ambiental, ao desmatamento, ao aquecimento global deve ser aquela que agrade a Jesus e o honre como criador. Nossa tarefa deve ser para que a criação exista para Jesus²⁰⁵. Pois, "o projeto de Deus em Cristo deseja criar um povo que seja o seu instrumento para alcançar não apenas todas as famílias da terra, mas também toda a criação"²⁰⁶. A doutrina cristã da criação é uma visão do mundo à luz do Messias Jesus e do tempo messiânico. Segundo Moltmann, sua pretensão é "libertar o homem, pacificar a natureza e redimir a comunhão de homem e natureza dos poderes do negativo e da morte"²⁰⁷.

Nessa perspectiva, como descrito por Murad, em sua reflexão sobre a teologia ascendente de Karl Ranner, a criação está orientada e fundamentada em Cristo. O processo criacional, trinitário, visa à encarnação. E o Deus que cria em Cristo e para Cristo visa diálogo salvífico que alcança seu clímax na encarnação do verbo e que irá, portanto, conferir um valor incomensurável às realidades históricas. Pois, "na sua contingência, elas são assumidas e transformadas pelo Filho de Deus encarnado"²⁰⁸. Ele se faz carne e entra no mundo para redimi-lo.

A teologia não estuda somente temas religiosos. Qualquer assunto importante para a humanidade é objeto da teologia, pois se relaciona como desígnio criador e salvador, em Jesus Cristo. Desde que o Filho de Deus se encarnou, todas as realidades humanas foram tocadas de forma nova pela graça divina. Elementos significativos da realidade humana se tornam temas teológicos, desde que sejam tratados "sub ratione Dei", sob a perspectiva da auto-oferta divina e da resposta humana, pela fé²⁰⁹.

O Cristo que consume uma nova criação, através da ressurreição, leva a cabo a libertação final do cosmos para que acolha a humanidade. Pois, Cristo ao ressuscitar leva consigo não só a humanidade, mas toda a criação. Por isso, a obra de

²⁰⁴ BONHOEFFER, D., Orando com os Salmos, p. 29.

²⁰⁵ CARRIKER, C. T., Teologia Bíblica da Criação, p. 13.

²⁰⁶ CARRIKER, C. T., A reconciliação da criação, p. 1.

²⁰⁷ MOLTMANN, J., Dios en la Creacion, p. 17.

²⁰⁸ MURAD, A., O núcleo da ecoteologia e a unidade da experiência salvífica, p. 285.

²⁰⁹ MURAD, A., Ecoteologia, p. 210.

Cristo rompe com o mundo e estabelece uma nova criação, como afirmou o teólogo alemão Jürgen Moltmann:

Somente numa cristologia cósmica a cristologia se completa. Todas as demais cristologias são insuficientes e não fazem jus às experiências das testemunhas pascais. Se Cristo é o "primogênito dentre os mortos", então ele não pode ser apenas o "novo Adão" da nova humanidade, mas deve também ser compreendido como o primogênito de toda a criação. Todas as coisas foram criadas com vistas ao Messias, pois o Messias redimirá todas as coisas para sua verdade e as reunirá para o reino de Deus e, dessa forma, levar a criação à consumação. Isso, porém, significa que o Cristo ressurreto não está presente apenas no espírito da fé e no espírito da comunidade. Ele não está presente apenas de forma oculta na História Mundial, mas também na natureza sacrificada²¹⁰.

Em suma, Cristo é o mediador da obra criadora, o fundamento da existência de toda a criação. Ele é o princípio e anuncia o seu destino último. Por isso, por causa de uma cristologia cósmica, aos cristãos não é permitido serem indiferentes, profanos e pessimistas em face do futuro de nosso planeta e do cosmos²¹¹.

3.2.4. A renovação e a missão ecológica pelo Espírito.

Da mesma forma, como destacado, anteriormente, sobre a concepção cristã de enfatizar exclusivamente o aspecto do Deus Pai como Criador e Senhor de sua criação, iremos discorrer sobre a criação como um evento Trinitário. Isto é, o Pai cria através do Filho no Espírito Santo. Vamos enfatizar e desenvolver este último aspecto da criação no Espírito. Todavia, é importante notar, como afirmou Moltmann, que a criação foi feita "por Deus", moldada "através de Deus" e existe "em Deus"²¹².

Na pneumatologia ecológica de Timothy Carriker percebemos, em sua análise como biblista, a presença e atuação do Espírito no início de tudo. Carriker mostra como o Espírito de Deus ou o sopro divino aparece já no início dos primeiros relatos da criação como pessoa pelo qual Deus realiza a criação de tudo: "e um vento de Deus pairava sobre as águas"²¹³. Para Leonardo Boff, o "sopro" é a força cósmica e originante que tudo envolve. O Espírito é a força que cria e ordena o mundo. Esse hálito de vida está presente em todos os seres vivos do cosmos, não só nos humanos, mas nos animais ou em qualquer outro ser vivo. Ele perpassa toda a criação,

²¹⁰ MOLTMANN, J., O Caminho de Jesus Cristo, p. 413.

²¹¹ BOFF, L., Ecologia, p. 250.

²¹² MOLTMANN, J. Dios en la Creacion, p. 22.

²¹³ Gn 1, 2.

movimenta todos os pontos de mutação do cosmo até na sua mais perfeita expressão que é o Espírito divino, mais tarde, o Espírito Santo²¹⁴. Como atestou Lina Boff, o cosmos como um todo é criação do Espírito e, portanto, o mundo material não fica inerte, mas é constantemente movido no Espírito e pelo Espírito. Por isso, todos os seres vivos são sondados pelo Espírito em todas as suas energias²¹⁵. Leonardo Boff chega a dizer que a própria criação que foi gerada pelo Espírito, possui características singulares de seu criador. Por exemplo, o Espírito atua gerando novidade de vida e entusiasmo, da mesma forma a criação está sempre trazendo vida. Foi o que o Papa Francisco atestou na Laudato Sí, quando afirmou que "o Espírito de Deus encheu o universo de potencialidades que permitem que, do próprio seio das coisas, possa brotar sempre algo de novo"216. O Espírito também é aquele que cria a diferença e a complexidade, que é perceptível em toda diversidade do cosmos. E, por fim, o Espírito como o princípio de comunhão e unidade interage na diversidade, apontando assim, para a diversidade que há na criação, porém, tudo nela está conectado em perfeita unidade e comunhão. Assim, a presença do Espírito é fonte de força no cosmos que suscita novos caminhos, como descreveu o Papa Francisco: "vínculo infinito de amor, o Espírito está intimamente presente no coração do universo, animando e suscitando novos caminhos"²¹⁷.

Portanto, após apontar para a presença geradora de vida do Espírito já no início da criação, Timothy Carriker destaca a importância do Espírito na missão ecológica de seu povo. Ele discorre sobre a necessidade de sermos vivificados continuamente pelo Espírito para o cumprimento da missão global de Deus. O Espírito é fonte capacitadora do povo de Deus para a realização do seu trabalho na terra. O Espírito cria, renova, recria e inspira. Nessa mesma linha, o Papa Francisco também aponta para o convite de Deus para cooperarmos com ele na tarefa com a terra. Apesar de nossas imperfeições, segundo Francisco, o Espírito é aquele que possui a capacidade de nos levar ao cumprimento de sua vontade.

Apesar disso, Deus, que deseja atuar conosco e contar com a nossa cooperação, é capaz também de tirar algo de bom dos males que praticamos, porque 'o Espírito Santo possui uma inventiva infinita, própria da mente divina, que sabe prover a desfazer os nós das vicissitudes humanas mais complexas e impenetráveis' ²¹⁸.

²¹⁴ BOFF, L., Ecologia, p. 218-219.

²¹⁵ BOFF, L., Reconciliar vida humana, ambiente e evolução, p. 324.

²¹⁶ LS 80.

²¹⁷ LS 238.

²¹⁸ LS 80.

Como afirmou Moltmann, a ação criadora do Espírito é também mantenedora, renovadora ou consumadora, pois essas são relações recíprocas que delineiam uma unidade cósmica de vida entre o Espírito de Deus e todas as suas criaturas "uma rede relacional"²¹⁹. No livro, Há esperança para a criação ameaçada, Jürgen Moltmann, em co-autoria com Leonardo Boff, vai dizer que Deus "respira" através da criação. Por isso, o Seu Espírito arrebata seu povo e desperta neles um amor pela vida, de onde se passa a ouvir internamente os sussurros do mundo externo²²⁰. Articula, então, a reciprocidade entre a cristologia e a pneumatologia na relação com a Trindade. A relação é comunhão. O Espírito Santo realiza a universalidade da Salvação dada em Cristo. Segundo Timothy Carriker, a missão ecológica do povo de Deus é a primeira manifestação já presente da promessa de restauração da criação. Um "já" que aguarda o "ainda não". Como afirmou Moltmann: "no Espírito de Deus podeis antecipar hoje mesmo essa renovação que Deus consumará no seu Dia!"221. Por isso, segundo Carriker, o Espírito estaria vinculado não só ao seu ato criador e mantenedor, mas também ao seu intento redentor na criação toda (Rm 8, 18-23). Quando Moltmann afirmou que a regeneração do crente torna presente a ressurreição de Cristo e inaugura a vida eterna estava também relacionando a própria regeneração universal do cosmos pelo Espírito²²². E, por isso, na consumação, quando o céu se reunir à terra (Ap 21, 1-2) haverá o cumprimento da promessa de justiça última em um mundo caracterizado pelo padrão bíblico de igualdade e justiça em um "céu" já aterrissado e incorporado, um mundo pelo qual somos chamados a trabalhar pelas Boas Novas²²³.

3.2.5 Eclesiologia e Ética ambiental.

Segundo o teólogo protestante Latino-americano René Padilla, a Igreja de Cristo para ser efetiva em sua missão no mundo necessita batalhar em uma guerra cósmica contra os "ídolos" da modernidade. Como foi largamente explanada no primeiro capítulo desse trabalho, a crise socioeconômica-ambiental como fruto da rebelião da humanidade contra Deus, gerou "ídolos" dos quais os seres humanos

²¹⁹ MOLTMANN, J., Dios en la Creacion, p. 28.

²²⁰ MOLTMANN, J.; BOFF, L., Há esperança para a criação ameaçada, p. 29.

²²¹ MOLTMANN, J., A Fonte da Vida, p. 29.

²²² MOLTMANN, J., O Espírito da Vida, p. 148.

²²³ CARRIKER, T., Perspectivas bíblicas e teológicas do cuidado socioambiental, p. 7.

passaram a se curvar. Para René Padilla, a sociedade de consumo é, atualmente, o "ídolo" que tem escravizado a humanidade. Para Padilla, o povo de Deus foi chamado a labutar contra os poderes de destruição do mundo.

Tanto a técnica quanto o capital podem ser colocados a serviço do bem ou do mal. De sua união, que não reconhece nenhum princípio ético, surgiu uma sociedade que absolutiza a prosperidade econômica e o consequente bem-estar material do 'homo consumens'. A sociedade de consumo é a realidade social, política e econômica que expressa na atualidade a forma assumida por este mundo dominado pelos poderes de destruição. O materialismo — a fé sega na técnica, a indeclinável reverência à propriedade privada como um direito absoluto, o culto ao aumento da produção mediante o saque irresponsável da natureza, o desmedido enriquecimento das grandes empresas às custas do empobrecimento dos deserdados da terra, a febre do consumo, a ostentação e a moda -, esta é a ideologia que está destruindo a raça humana.

Em contrapartida, para René Padilla a Igreja de Jesus Cristo foi criada para geração de vida em Cristo. Portanto, deve estar envolvida nesse conflito cósmico contra as estruturas desumanizantes. Ela foi destinada para que no Espírito promovesse vida em Cristo. Logo, "a Igreja é o resultado da ação de Deus por meio do Espírito. Ela é o corpo de Cristo e, como tal, a esfera na qual opera a vida da nova era iniciada por Jesus Cristo"224. A nova era iniciada, segundo Padilla, é o Reino de Deus personificado em Cristo. E a Igreja surge não como o Reino, mas como o resultado concreto dele. Então, na missão do Reino de Deus a Igreja carrega as marcas de sua existência histórica e deve refletir os valores desse Reino no mundo criado²²⁵. Por isso, a missão da Igreja não se reduz a proclamação verbal, mas tem a finalidade de restaurar as relações fundamentais que foram quebradas. Pois, "a missão vai muito além das palavras: tem a ver com a qualidade de vida – ela se demonstra na vida que restaura o propósito original de Deus para a relação do ser humano com o Criador, com o próximo e com a criação"²²⁶. A Igreja tem sua tarefa no mundo autenticada por reconhecer o Cristo como Senhor de todo universo (Mt 28, 19). O Senhorio de Cristo se estende sobre a totalidade da criação e a Igreja deve ser a expressão desse Senhorio no mundo²²⁷. Assim, a missão do Reino deverá incluir a sinalização histórica e concreta da Igreja em toda a criação.

Nesse sentido, Timothy Carriker vai afirmar que a missão do povo de Deus deve ser do *tamanho do mundo*, isto é, uma tarefa que inclua todo o criado. Por esse

²²⁴ PADILLA, C. R., Missão Integral, p. 201.

²²⁵ PADILLA, C. R., Missão Integral, p. 202.

²²⁶ PADILLA, C. R., O que é Missão Integral, p. 21.

²²⁷ PADILLA, C. R., Missão Integral, p. 202.

ângulo, René Padilla também disse que "o mundo todo é um campo missionário"²²⁸. Posto isto, para Carriker, significa dizer que toda a criação deve ser o palco do engajamento missional da Igreja cristã. A vida da Igreja de Cristo não poderá ser reduzida à alegria e ao bem-estar das reuniões de fé eclesial. Deverá ser uma missão encarnada na criação, isto é, de atuação no mundo, abrangendo toda a humanidade e o seu ambiente em todas as suas dimensões de existência. E a Igreja, diante das catástrofes socioambientais terá a oportunidade de refletir os valores éticos do Reino de Deus de forma concreta no mundo. É um convite a ir além de suas reuniões litúrgicas.

Nos próximos trinta anos as enchentes (muito mais severas), as secas (mais intensas), o aumento do poder destrutivo dos furacões e as guerras trarão um maior número de vítimas, famintos e refugiados. E a Igreja terá uma oportunidade inédita de não somente amar a Deus com todo o seu louvor e culto, mas também de amar o seu próximo – cada vez mais próximo e em maior número – como a si mesma, refletindo de modo concreto a compaixão de Deus [...] Diante da nossa sorte nas próximas décadas, é melhor nos preparamos para além da nossa religiosidade e das pequenas preocupações na atualidade²²⁹.

Uma Igreja que atua com ética ambiental, segundo Carriker, precisa estar alicerçada na justiça e compaixão de Deus. E é justamente pela veia da justiça que a Igreja se relaciona com os céus e a terra. Se, atualmente, é tarefa de Cristo "sujeitar" e "fazer convergir nele" todas as coisas (Ef 1, 10), isto ocorre em parceria com a Igreja. Essa missão se entende em termos do estabelecimento da justiça socioambiental. O vínculo estabelecido por Paulo em Romanos 8,18-25 aponta para a ressurreição corporal como uma esperança garantida da esperança de toda a criação que aguarda a sua redenção, já que os corpos dos crentes participam da criação. Isso fica mais claro na afirmação do apóstolo Paulo de que "se alguém está em Cristo, é nova *criação*" Ou seja, a promessa da justiça socioambiental já está antecipada na ressurreição corporal dos que creem e evidenciada pela vinda do Espírito nas suas vidas que por sua vez, se manifesta em conduta caracterizada pela justiça²³¹.

Mas, apesar do destaque de Timothy Carriker sobre a presença e atuação da Igreja no mundo de maneira externa, podemos também observar através do Papa Francisco, na encíclica *Laudato si'*, uma perspectiva de eclesiologia ecológica interna. Para Francisco, isso só se torna possível na medida em que a noção de Igreja,

²²⁸ PADILLA, C. R., O que é Missão Integral, p. 21.

²²⁹ CARRIKER, C. T., O gemido da criação e a missão da Igreja, n. 18-19.

²³⁰ II Co 5,17

²³¹ CARRIKER, C. T., Perspectivas bíblicas e teológicas do cuidado socioambiental, p. 5.

enquanto Corpo de Cristo aponte para uma comunidade que engloba, não só homens e mulheres, mas também todas as criaturas. Em perspectiva de uma eclesiologia Católica, Francisco diz serem os sacramentos administrados pela Igreja um modo privilegiado em que a natureza é assumida por Deus e transformada em mediação da vida sobrenatural. A Igreja que se reúne em culto pode experimentar através dos elementos simbólicos, como a água, o azeite, o pão e o vinho da eucaristia, um plano de vida diferente. Nesse sentido, segundo ele: "não fugimos do mundo, nem negamos a natureza, quando queremos encontrar-nos com Deus"²³². Dessa forma, o Papa Francisco nos convida, como povo de Deus, a uma sensibilidade ecológica²³³. Em consonância com o Papa, a teóloga e monja Beneditina Ione Buyst nos chama a atenção para a importância de se vivenciar como Igreja uma liturgia eclesial a partir de uma consciência e sensibilidade ecológica. Nessa perspectiva, diz que o aspecto litúrgico da Igreja deveria apontar para a sacralidade e beleza da criação, assim como para o potencial cósmico da liturgia.

Trabalhando Ecologia no enfoque da liturgia, somos levados a perceber a dimensão sagrada da criação e a valorizar o potencial cósmico da liturgia. Chamamos a atenção para a importância de vivenciar a Liturgia em função de uma sensibilidade e consciência ecológicas e de contribuir na elaboração de uma teologia litúrgica que inclua a dimensão cósmica e ecológica, para chegar a uma espiritualidade sintonizada com a ecologia profunda: não apenas interagindo com outros seres do universo²³⁴.

A Igreja cristã sempre será desafiada a repensar as formas de expressões litúrgicas em perspectiva cósmica e ecológica. Nesse viés, os espaços e as interações litúrgicas necessitam de uma profunda reflexão teológica a partir do fundamento ecoteológico. Como descreveu Buyst, toda a criação é convidada a participar do louvor a Deus.

Somos desafiados/as a repensar também a liturgia numa perspectiva cósmica e ecológica. As celebrações devem integrar esta nova maneira de perceber o universo ou de nos perceber nele, ampliando e dando nova luz às expressões litúrgicas com seu substrato ecoteológico e incorporando novos elementos. É necessário cuidar dos espaços, para que fique mais sensível a participação da visão da criação no louvor e na intercessão da Igreja. No Shabat se recita: — A alma de cada ser vivo deve abençoar Teu Nome [...] e os salmos estão impregnados desta consciência de que a criação inteira participa do louvor de Deus²³⁵.

Já Andreas Lind, no artigo *Por uma eclesiologia ecológica*, acrescenta que a Igreja como comunidade de fé precisa criar espaços litúrgicos que favoreçam a

²³² LS 235.

²³³ LS 55.

²³⁴ BUYST, I., Sacramentalidade da liturgia em perspectiva cosmológica, p. 5.

²³⁵ BUYST, I., Ecologia e Liturgia, p. 4-7.

visibilidade com a natureza, para que ela oportunize a seus fiéis a vivencia da oração e da contemplação em harmonia com a criação.

Para que a criação possa ter um lugar na liturgia — para que ela possa *participar* autenticamente nesta *Oração* e para que nós possamos sentir a comunhão/harmonia com as outras criaturas —, creio que se deve dar visibilidade à natureza envolvente nos espaços litúrgicos. As Igrejas, quais locais de excelência para o culto prestado a Deus, não devem ser espaços que nos façam sentir uma certa *fuga mundi* (fuga do mundo), presente em alguma ascética cristã²³⁶.

Que seja pautada na comunhão com todos os seres vivos através da oração e da contemplação individual e litúrgica comunitária. Nesse sentido, a posição dos seres humanos, imagem e semelhança do criador, não os faz "senhores" da criação, mas o lugar privilegiado do humano na criação divina se torna, assim, condição de possibilidade da defesa do valor intrínseco de todo criado. Isso impõe o julgamento ético das ações humanas sobre a Terra²³⁷.

Neste contexto, a Igreja – nas autoridades eclesiásticas reconhecidas, no seu magistério e na vida de cada crente – deverá ser capaz de promover a *conversão ecológica* de que o mundo hoje tanto precisa. Trata-se de assegurar um desenvolvimento econômico e social que seja, não apenas sustentável, mas alargado ao benefício de todas as criaturas, mesmo as não-humanas²³⁸.

Para tanto, a Igreja deverá se abrir para a escuta e dialogar com as ciências humanas para a busca de caminhos de libertação. Todavia, o povo de Deus deverá contribuir com o mundo revelando seu compromisso com a criação que brota de sua vida e convições de fé²³⁹.

3.2.6. Propósito escatológico da criação de Deus

Segundo Timothy Carriker, o que acreditamos sobre a morte e sobre a vida após a morte molda nossa reflexão sobre nossas prioridades e valores históricos. Para ele, a Igreja cristã, de maneira geral, negligência essa relação sobre a relevância da esperança escatológica para a vida concreta. Muitos acreditam que o desdobramento das últimas coisas não influencia à nossa maneira de ver, interpretar e agir no mundo. Citando N. T. Wright, Timothy Carriker contradiz esse pensamento, ao afirmar que, o que entendemos sobre a morte e o pós-morte tem a ver não apenas com a forma como conduzimos nossa vida particular, mas também

_

²³⁶ LIND, A., Por uma eclesiologia ecológica, p. 203.

²³⁷ LIND, A., Por uma eclesiologia ecológica, p. 204.

²³⁸ LIND, A., Por uma eclesiologia ecológica, p. 205.

²³⁹ LS 64.

com a forma como compreendemos nossa missão neste mundo. Ou seja, a ideia que temos das últimas coisas determinará nosso engajamento não só na proclamação verbal das Boas Novas do Evangelho de Cristo, mas também na promoção da justiça socioambiental. Deus nos privilegia ao vincular nossa esperança futura com nossa missão como povo de Deus no mundo hoje²⁴⁰.

Por isso, para Timothy Carriker, uma escatologia pessimista pode levar muitos cristãos a negligenciarem sua responsabilidade socioambiental. A reflexão teológica de muitos cristãos é baseada na interpretação equivocada do texto da segunda epístola de Pedro no capítulo 3, onde o apóstolo descreve que os elementos da terra serão desfeitos pelo fogo²⁴¹. Nega-se, portanto, a tarefa socioambiental como missão da Igreja por entenderem que a terra será destruída. Tal reflexão aniquiladora se sustenta por causa de uma leitura bíblica seletiva e reducionista que ignora os diversos aspectos redentivos expressos em toda a narrativa bíblica. Carriker, na contramão de tudo isso, diz que ao olhar para as Escrituras se constata uma aliança com a criação toda, mesmo depois da queda, que explicitamente promete irrevogavelmente a sua preservação, exige ainda o cuidado humano e a reconciliação em Cristo, libertação por Deus e renovação pelo Espírito²⁴².

Portanto, será no estabelecimento de novo céu e nova terra, que ficarão evidentes o Reino de justiça, paz, equidade e misericórdia através do redentor Jesus Cristo. Porém, novo céu e nova terra pressupõe renovação e não destruição. Para Timothy Carriker, não serão outros céus e terra, mas sim terra e céus renovados por Deus. Pois, nos círculos evangélicos é comum se questionar o engajamento com as causas ecológicas, vistos que a escatologia pessimista não permite. Questionam-se: "se tudo vai se dissolver, por que perder tempo com a preocupação ecológica?". Esse pensamento é algo a ser superado em alguns círculos evangélicos.

Carriker vai dizer que no governo de Deus, julgamento e libertação são vitais, e que são perceptíveis em toda a narrativa bíblica. E que a visão apocalíptica da criação pressupõe não apenas seu julgamento, mas também a sua renovação. Daí a ideia de ser a esperança cristã "mundana e terrena". Isto é, uma esperança concreta, encarnada e ativa no mundo. Pois, para Carriker, não fomos criados para isolar-nos

²⁴⁰ CARRIKER, C. T., Nossa esperança futura molda nossa missão como povo de Deus no mundo hoje.

²⁴¹ II Pe 3,1-13

²⁴² CARRIKER, C. T., Perspectivas bíblicas e teológicas do cuidado socioambiental.

do mundo e do nosso tempo, mas sim para atuar em favor de sua redenção. Foi o que o teólogo Cesar Kuzma disse sobre a esperança como expectativa escatológica que se alimenta do cotidiano da história, interagindo e transformando-a, que não foge e nem se enclausura:

Quando a esperança é compreendida como virtude teologal, ela nunca será uma fuga da realidade, mas força de transformação da mesma. Por essa razão, torna-se difícil descrevê-la; antes é preciso se deixar envolver por ela para desfrutar já no presente um káiros vivificante e anunciador de um ainda não futuro. Por isso, as promessas escatológicas (passado) se transformam em prelúdios e anúncios futuros, nos quais já é vislumbrado – mesmo que precocemente – um ainda não (futuro), que preconiza, por assim dizer, um eterno presente²⁴³.

Tal pensamento para Timothy Carriker é compatível com o Movimento Latino-Americano de Missão Integral: "a escatologia da missão 'integral' é uma escatologia engajada no projeto de Deus para o mundo que ele próprio criou e ainda redimirá"²⁴⁴. Assim, revela suas proposições escatológicas mostrando como em Cristo somos "nova criação" e não "nova criatura". O "novo" não é outro homem, e isso se aplica a toda criação. Ela também não será outra criação, mas a mesma redimida. Portanto, no propósito escatológico do Reino de Deus tudo será consumado em novo céu e nova terra, do qual somos convidados a participar sinalizando o "já" e aguardando o "ainda não".

"novos céus" e "nova terra" não são "outros céus" e "outra terra", mas céus e terra renovados, da mesma forma que Cristo nos transforma em novos homens e novas mulheres, isto é, não fisicamente em outras pessoas, mas em pessoas renovadas, e assim, em outras pessoas interiormente²⁴⁵.

Jürgen Moltmann vai dizer que o ser humano já experimenta na história de maneira parcial e temporária a habitação de Deus no Espírito, mas que aguarda o reino da glória onde Deus habitará completamente e para sempre em sua criação. A criação participará da plenitude de sua vida eterna²⁴⁶.

Para Carriker, os destinos da criação e do povo andam juntos. A "liberdade" e a "glória" futura dos cristãos estão vinculadas àquelas da criação (Rm 8, 19-25). A nova humanidade escolhe "libertação" no Espírito. Então, os "filhos de Deus", têm a incumbência de desencadear o elo para "libertar" a criação. O cuidado com a criação é incumbência humana desde o início e, por isso, é inseparável também do destino dos cristãos. Carriker afirma, a partir da análise dos escritos paulinos, que

²⁴³ KUZMA, C. O futuro de Deus na missão da esperança, p. 57.

²⁴⁴ CARRIKER, C. T., Teologia missional socioambiental, p. 76.

²⁴⁵ CARRIKER, C. T., E você, quanto ama o mundo?, p. 1.

²⁴⁶ MOLTMANN, J., Dios en la Creacion, p. 19.

toda a criação um dia será "salva", ou seja, renovada, e que o próprio Deus incumbe seu povo de ser instrumento de redenção na história. Isso tem sérias implicações em um compromisso de conservação da terra. Como ressalta a constituição pastoral *Gaudium et Spes:* "a esperança escatológica não diminui a importância das tarefas terrestres, mas antes apoia o seu cumprimento com motivos novos"²⁴⁷. O que o apóstolo Paulo queria descrever é que um dia a criação seria redimida ou resgatada de seu cativeiro, chegando ao clímax descrito por São João, em Apocalipse, que então haveria novo céu e nova terra (Ap 21) ²⁴⁸.

Portanto, para Moltmann, o futuro da criação consiste em se transformar em morada da glória de Deus. Esperamos que, no reino da glória, Deus habitará por completo e para sempre em sua criação, como afirmou o apóstolo Paulo "para que Deus seja tudo em todos"²⁴⁹. "Se o próprio Deus criador habita em sua criação, então o faz dela sua pátria 'no céu como na terra'. Todas as criaturas encontram, em sua proximidade, a fonte inesgotável de suas vidas, encontrar pátria e descansar em Deus."²⁵⁰. Moltmann chega a afirmar, no livro *O Espírito da Vida*, que a partir da prática histórica da libertação devemos refletir a luz do futuro em que se crê e que se espera, e manter o olhar voltado para uma ação capaz de modificar o presente.

Moltmann vê o mundo a partir da luz escatológica do Reino que há de vir, ao contrário das teologias metafísicas e transcendentalistas. Aponta, dessa forma, para uma esperança ativa, que espera a ressurreição dos mortos e a vida vindoura. Porém, aqui e agora, resiste aos poderes da morte e da destruição, lutando por justiça e por liberdade onde quer que ela esteja ameaçada²⁵¹. Montmann apresenta a esperança e a libertação de mãos dadas. Isso aponta para uma esperança que não é alienante de espera passiva, mas provoca uma espiritualidade responsável e concreta no mundo, como conceituou o teólogo Piazza: "esperança para reconhecer o sentido e o significado daquilo que se procura descobrir sobre a justiça que se quer ver posta em prática, sem que essa hipótese fique reduzida a sonhos vazios e agitações inúteis"²⁵².

²⁴⁷ GS 21.

²⁴⁸ CARRIKER, C. T., Teologia missional socioambiental, p. 72-73.

²⁴⁹ I Co 15,28.

²⁵⁰ MOLTMANN, J., Deus na Criação, p. 18-19.

²⁵¹ MOLTMANN, J., Espírito da Vida, p. 110-112, 119.

²⁵² PIAZZA, O. F., A esperança, p. 59.

Em suma, como apontou, também, Timothy Carriker, será neste aspecto escatológico que a Igreja de Cristo, numa antecipação do fim, será desafiada a participar e cooperar ativamente em todo o processo de renovação de toda a criação de Deus²⁵³.

²⁵³ CARRIKER, C. T., Final Feliz, n. 5.

4 A Ecoespiritualidade e sua contribuição para práxis cristã.

Após contemplação da situação degradante do planeta e do olhar da teologia para essa situação nos capítulos anteriores, nessa última parte do trabalho proporemos caminhos de mudança de rumos e de novas ações através de percursos de diálogo que nos ajude a sair da "espiral de autodestruição" onde a humanidade está a afundar²⁵⁴.

Por isso, na contramão da visão moderna que considera as comunidades de vida como recursos a seres explorados pelos "senhores da terra" que visam produção, consumo e descarte, intenta-se valorizar a dimensão sacramental do universo. Isto é, se a criação sai das mãos de Deus trindade e é sustentada por Ele, esta adquire um valor espiritual. Nessa perspectiva da ecoteologia, a espiritualidade se amplia e contribui para uma ação concreta no mundo²⁵⁵. Como afirmou Afonso Murad, a ecoteologia enriquece a práxis pastoral e a própria espiritualidade.

À luz da ecologia, a teologia revê sua forma de elaborar e transmitir o conhecimento sobre a fé cristã. Sente-se estimulada a produzir um saber para além de disciplinas isoladas e áreas do conhecimento encasteladas [...]. Enfim, um saber interdependente, relacional, conectado à prática pastoral, à espiritualidade e às grandes questões do mundo contemporâneo²⁵⁶.

Nesse sentido, apresentaremos a ecoespiritualidade cristã para o fomento e desenvolvimento de uma práxis cristã amorosa, contemplativa, profética, responsável e missional.

4.1. Uma ecoespiritualidade que recupera o sentido "sabático" da criação

"Nesta crise ecológica do mundo moderno, é necessário e oportuno que o cristianismo recorde, também, o sábado da criação"²⁵⁷. Ao contrário das teologias tradicionais, o alemão Jürgen Moltmann reformula o conceito de "sábado" dentro do seu universo escatológico peculiar a sua teologia.

²⁵⁴ LS 163.

²⁵⁵ MURAD, A., O núcleo da ecoteologia e a unidade da experiência salvífica, p. 288.

²⁵⁶ MURAD, A., Fé cristã e ecologia, p. 238.

²⁵⁷ MOLTMANN, J., Dios em la Creacion, p. 307.

Assim, entende os elementos do sábado que estão incluídos na ideia judaica da revelação de Deus em consonância com os elementos messiânicos do sábado que emergem da concepção cristã de Deus. Afirma que o "sábado" aponta para o futuro da criação, a saber, a sua redenção. Como destacou Paulo de Góes, "com a articulação do sábado com a *Schekiná* evidencia-se que o mundo não será destruído, mas chegará à sua plenitude" 258. Especificamente em seu livro *Deus na Criação*, Moltmann sustenta que nas próprias tradições bíblicas o entendimento da criação de Deus, desde seu início, aponta para sua redenção. A relação do povo bíblico com o "sábado" caracteriza a criação orientada e consumada no sábado, como o prenúncio do mundo que está por vir, o que Moltmann chama de "festa da criação". Na doutrina sabática da criação, a consumação da criação pela paz do sábado apresenta o mundo santificado como criação divina que vai além das concepções de natureza pura, como separada da graça²⁵⁹.

Essa ideia sabática entra em confronto com o modo de ver a criação na tradição teológica Ocidental. Pois não se concebia o sábado no plano criacional de Deus, mas a criação era apresentada apenas como o "trabalho de seis dias", que implicava conceber Deus apenas como criador. E aspectos como o descanso de Deus, a celebração de Deus com sua criação e o júbilo de Deus com sua criação ficavam em segundo plano. "Quanto aos homens, eles passam a identificar o sentido de suas vidas com trabalho e criatividade"²⁶⁰. Por isso, "na teologia Moltmanniana, o schabbat é caracterizado por três atributos em sua relação com toda a sua criação: a festividade, o descanso e o cumprimento"261. Para Moltmann, a coroa da criação não é o homem, mas o sábado. Dessa forma, os seres humanos que celebram o sábado deveriam compreender o mundo como criação de Deus em seu descanso sabático. O exemplo de Israel, no Antigo Testamento revela exatamente que o sábado de cada semana tinha a finalidade de promover o descanso dos trabalhos na terra e o tempo de vida, mas também apontava para o ano sabático, em que as relações inter-humanas originárias e entre o ser humano e a natureza devem ser restabelecidas segundo a justiça da aliança do Deus de Israel. Como afirmou o teólogo Paulo de Góes, "o sábado é, antes de tudo, dia do silêncio em que não se trabalha,

²⁵⁸ DE GÓES, P., A doutrina da criação a luz da ecoteologia, p. 34.

²⁵⁹ MOLTMANN, J., Dios em la Creacion, p. 19.

²⁶⁰ MOLTMANN, J., Dios em la Creacion, p. 288.

²⁶¹ RICCIARDI, M., A ecoteologia de Jürgen Moltmann, p. 41.

mas serve para encontro dos seres vivos e de toda a criação com Deus"²⁶². Este ano sabático aponta para o futuro escatológico como uma antecipação sagrada da redenção do mundo; do descanso de Deus flui a bênção e a santificação. Mas, o futuro do tempo sabático irrompeu com a chegada do Messias Jesus de Nazaré, que promove a esperança de redenção em sua ressurreição. Para Moltmann, a festa cristã da ressurreição do Cristo ilumina a visão dos crentes quanto a criação presente. A ressurreição traz luz e esperança para o mundo. A luz do sábado cristão "aparece como uma luz messiânica sobre toda a criação que suspira e lhe confere, em sua corruptibilidade, uma esperança eterna que será recriada como o 'mundo sem fim"²⁶³. Dessa forma, o sábado simboliza a presença da eternidade na história e no tempo humano, proporcionando uma amostra e um gosto antecipado do mundo redimido²⁶⁴.

Diante de um mundo marcado pelo consumismo exacerbado e de relações utilitárias, as implicações da teologia de Moltmann sobre o sábado resgata o valor e o ideal cristão de uma celebração que se sensibiliza com as belezas do mundo e do cotidiano. Pois, "a celebração do sábado leva a uma maior capacidade de perceber a beleza de todas as coisas, comida, roupa, corpo e alma"²⁶⁵. É uma celebração do descanso em Deus, de desfrutá-lo e glorificá-lo em tudo. Descreve o propósito do homem, permeando toda vida cotidiana e de trabalho no mundo²⁶⁶.

No exemplo descrito por Moltmann, sobre a relação de Israel com o sábado, o êxodo e o sábado se apresentam como arquétipos simbólicos para os demais povos. No êxodo, vê-se um símbolo de libertação exterior. E no sábado, o símbolo que se caracteriza é o da liberdade interior. Desdobrando esse pensamento, Moltamann vai dizer que esses dois símbolos se complementam, portanto, necessários para o equilíbrio da vida.

Nenhum êxodo político, social e econômico da opressão, desespero e exploração realmente leva à liberdade de um mundo humano sem o sábado, sem a omissão de todo trabalho, sem a quietude que encontra descanso na presença de Deus. Por outro lado, os homens nunca encontram paz sabática na presença de Deus se não se libertarem da dependência e da opressão, da desumanidade e da impiedade. O êxodo e o sábado formam assim uma unidade indivisível²⁶⁷.

²⁶² DE GÓES, P., A doutrina da criação a luz da ecoteologia, p. 34.

²⁶³ MOLTMANN, J., Dios em la Creacion, p. 20.

²⁶⁴ MOLTMANN, J., Dios em la Creacion, p. 287.

²⁶⁵ MOLTMANN, J., Dios em la Creacion, p. 296.

²⁶⁶ MOLTMANN, J., Dios em la Creacion, p. 297.

²⁶⁷ MOLTMANN, J., Dios em la Creacion, p. 298.

Por conseguinte, segundo Moltmann, há também uma unidade indivisível e uma complementariedade entre o ano sabático judaico e o tempo messiânico cristão. Será essa simbiose que propiciará a paz, a liberdade e a vida adequada para toda a terra e para todas as criaturas. Para Moltmann, "finalmente, em relação ao sábado, significa que a tranquilidade e a paz se expandirão na presença de Deus"268. Até porque, o próprio Jesus não profanou o sábado ou o culto, mas anunciou o cumprimento messiânico que Israel aguardava como sonho de consumação escatológica. Em Jesus não há uma contradição entre guardar o sábado e realizar boas ações ou trabalhar. Pelo contrário, Jesus eleva os dias de trabalho àquela festa messiânica da vida. Na pregação e na sinalização do Reino de Deus feita por Jesus, toda a vida se torna uma festa sabática²⁶⁹.

Por isso, para Moltmann, o domingo cristão como comemoração pela ressurreição, precisa se referir ao sábado de Israel como convite para um olhar para a consumação escatológica da nova criação. As implicações desse pensamento recaem sobre a práxis em que a véspera do domingo levasse ao descanso sabático. Isto é, como povo de Deus se devia encontrar um dia de descanso ecológico como antecipação do fim²⁷⁰. Moltmann descreveu como seria esse dia: "o dia de descanso ecológico será um dia sem poluição ambiental, sem circulação de carros, para que a natureza também possa comemorar seu sábado"²⁷¹.

Fazendo uma aplicação sobre a ideia de Moltmann para o dia de "sábado", Paulo de Góes diz que o resgate do princípio sabático possibilitará as relações de gratuidade no mundo pelo simples prazer do encontro. No descanso sabático em Deus, não haverá lugar para ansiedade produtiva. No sábado podemos glorificar a Deus e reconhecer a sua obra. Nesse repouso em Deus, a natureza não sofre com a intervenção do trabalho humano exploratório, pois "tudo é reconciliação e fraternidade e, por isso mesmo, ganha uma dimensão escatológica"²⁷². Logo, o resgate do sábado será uma expressão contemplativa que suplanta ação exploratória no mundo.

A valorização do sábado fará com que se possa enfatizar mais a contemplação da obra divina do que sua exploração. É a contemplação se sobrepondo à ação, ou seja, a força da oração se sobrepondo à força do trabalho produtivo. Hoje, o mundo dominado pelo lucro ensejado pelo capitalismo significa uma redução e quase anulação

²⁶⁸ MOLTMANN, J., Dios em la Creacion, p. 300.

²⁶⁹ MOLTMANN, J., Dios em la Creacion, p. 302.

²⁷⁰ MOLTMANN, J., Dios em la Creacion, p. 306.

²⁷¹ MOLTMANN, J., Dios em la Creacion, p. 307.

²⁷² DE GOES, P., A doutrina da criação à luz da ecoteologia, p. 33-34.

dos dias de descanso, reduzindo o homem e a natureza à mercadoria, negando sua condição de criação de Deus²⁷³.

Em suma, a recuperação do sentido "sabático" da criação urge diante do antropocentrismo moderno e um estilo ativista da sociedade hodierna viver. E voltando às palavras de Moltmann: "nesta crise ecológica do mundo moderno, é necessário e oportuno que o cristianismo recorde também o sábado da criação"²⁷⁴. Nesse sentido, segundo Susin, "quando o ser humano veio ao mundo, todas as outras criaturas já haviam sido criadas [...] E, por ter sido criado no sexto dia, na véspera do sábado, o ser humano tem a missão de 'conduzir a criação ao sábado'"²⁷⁵.

4.2. Uma ecoespiritualidade que promova diálogo educativo para as futuras gerações.

O combate ao estilo de vida ativista, mercadológico e instrumental do meio ambiente poderá ser eficaz quando a humanidade se voltar para um diálogo e uma unidade em prol da sustentação da casa comum, como afirmou Jürgen Moltmann, "somente uma mudança radical na relação do homem com a natureza nos tirará dessa crise ecológica" 276. Ou seja, os modelos de dominação e exploração da terra que conduzem a morte ecológica necessitam serem substituídas para novos modelos de cooperação, unidade, diálogo e de parceria em prol do mundo. Um modelo de saber que se põe não para domínio irresponsável, mas "para participar, para integrar-se nas relações recíprocas do vivo" 277. Esse propósito único e fraterno foi destacado no documento da *Carta da Terra*.

No meio de uma magnífica diversidade de culturas e formas de vida, somos uma família humana e uma comunidade terrestre com um destino comum. Devemos somar forças para gerar uma sociedade sustentável global baseada no respeito pela natureza, nos direitos humanos universais, na justiça econômica e numa cultura da paz. Para chegar a esse propósito, é imperativo que nós, os povos da Terra, declaremos nossa responsabilidade uns para com os outros, com a grande comunidade da vida e com as futuras gerações²⁷⁸.

²⁷³ DE GOES, P., A doutrina da criação à luz da ecoteologia, p. 34-35.

²⁷⁴ MOLTMANN, J., Dios en la Creacion, p. 307.

²⁷⁵ SUSIN, L. C., A Criação de Deus, p. 95.

²⁷⁶ MOLTMANN, J., O Deus crucificado, p. 413.

²⁷⁷ MOLTMANN, J., Deus na Criação, p. 17.

²⁷⁸ EARTH CHARTER COMMISSION, Carta da terra, n. 1.

E, como vimos, a partir da proposta da ecoteologia, a fé, dentro do horizonte da consciência planetária, poderá contribuir para o diálogo quando for capaz de trazer novos elementos tanto para a própria fé, quanto para apresentar novas perspectivas para a vida humana e para sua vivência de fé no mundo²⁷⁹. Na esteira desse pensamento, a Aliança Evangélica Brasileira, em seu *Manifesto em defesa do meio ambiente*, reiterou o compromisso por uma participação responsável dos cristãos no cuidado da casa comum. Na conclusão do manifesto há uma chamada ao diálogo, engajamento e a unidade de todos pela preservação da vida: "é tempo de unidade. Mais do que ideologias políticas e interesses econômicos, precisamos defender a vida"²⁸⁰.

A unidade em favor da vida no cosmos se traduz a partir da proposta de diálogo e de educação global enfatizada pelo Papa Francisco, na Encíclica *Laudato Sí*. Francisco insiste que todos devem colaborar para "sair da espiral de autodestruição, onde estamos afundados"²⁸¹. Assim, após descrever a raiz da crise ecológica e a proposta de uma ecologia integral, Francisco, no quinto capítulo, aponta para questões práticas. Ele fala da importância do diálogo ambiental nas diversas esferas humanas, inclusive na política internacional para o cuidado da casa comum. Para Francisco, as medidas diante da crise socioambiental devem ser encaradas não de maneira isolada, mas de maneira global. A interdependência deve nos levar a pensar em um único mundo, a casa comum. Ela precisa conduzir a uma convergência para uma consciência e consenso mundial dos problemas que nos afligem. Francisco apresenta alguns exemplos práticos dessas ações:

Programar uma agricultura sustentável e diversificada, desenvolver formas de energia renováveis e pouco poluidoras, fomentar uma maior eficiência energética, promover uma gestão mais adequada dos recursos florestais e marinhos, garantir a todos o acesso à água potável²⁸².

Porém, destaca que a política e a indústria estão distantes de iniciativas mais ágeis que estejam à altura dos enormes desafios mundiais. Mas que se espera que a sociedade do século XXI possa ser lembrada por ter assumido com generosidade a sua responsabilidade socioambiental. Houve um grande avanço por meio das organizações de congressos e conferências em relação a agenda da sociedade mundial nas questões ambientais, todavia, por falta de decisões políticas, não

²⁷⁹ MURAD, A., Ecoteologia, p. 211.

²⁸⁰ ACEB, Manifesto em defesa do meio ambiente, n.10.

²⁸¹ LS 163.

²⁸² LS 164.

alcançaram acordos eficazes e significativos²⁸³. Por isso, lembra-nos da importância de uma política que apresente acordos eficazes:

Urgem acordos internacionais que se cumpram, dada a escassa capacidade das instâncias locais para intervirem de maneira eficaz. As relações entre os Estados devem salvaguardar a soberania de cada um, mas também estabelecer caminhos consensuais para evitar catástrofes locais que acabariam por danificar a todos. São necessários padrões reguladores globais que imponham obrigações e impeçam ações inaceitáveis, como o fato de países poderosos descarregarem, sobre outros países, resíduos e indústrias altamente poluentes²⁸⁴.

Nesta perspectiva, Francisco acentua a importância de acordos sobre os regimes de governança dos bens comuns globais. Ele destaca, para isso, a necessidade de uma reação mais responsável que leve em consideração o enfrentamento da redução da poluição, assim como o desenvolvimento dos países e regiões pobres. Para tal, aponta para o valor da diplomacia, isto é, a iniciativa de boa relação internacional entre os estados para promover estratégias globais de prevenção dos problemas mais graves que atingem todos os povos da terra²⁸⁵.

O Papa Francisco discute esse diálogo internacional como um caminho de desenvolvimento de novas políticas que favoreçam o bem comum a partir de políticas nacionais e locais. O Estado, portanto, deveria coordenar, fiscalizar e sancionar dentro de seu território, salvaguardando o futuro de seu povo diante da proposta de desenvolvimento do mundo moderno. E para levar a cabo esse plano, limites poderão ser impostos visando à saúde de uma sociedade. Porém, segundo Francisco, as estruturas política e institucional não existem apenas para evitar a má administração, mas para também "incentivar as boas práticas, estimular a criatividade que busca novos caminhos, facilitar as iniciativas pessoais e coletivas" 286. Mas a construção cega do poder político, apoiada pelas sociedades consumistas cerceia a inclusão de uma agenda pública governamental ambiental. Por isso, para Francisco, os cidadãos e as associações não partidários, deveriam fazer pressão para que os governos desenvolvessem normas e procedimentos de controles mais rigorosos. Somente a sociedade engajada no processo de fiscalização e controle do poder político – nacional, estadual e municipal – seria possível combater de maneira eficaz os danos ambientais hodiernos²⁸⁷.

²⁸³ LS 165-166.

²⁸⁴ LS 173.

²⁸⁵ LS 175.

²⁸⁶ LS 177.

²⁸⁷ LS 179.

Nesse quesito, Francisco afirma que "importa dar um lugar preponderante a uma política salutar, capaz de reformar as instituições, coordená-las e dotá-las de bons procedimentos, que permitam superar pressões e inércias viciosas"²⁸⁸.

Em todo processo de diálogo nas esferas da sociedade em relação a previsão do impacto ambiental nos empreendimentos e projetos será importante a transparência política em todos os processos decisórios. Segundo o Papa Francisco, é exatamente a corrupção política que esconderá a real situação ambiental por se tratar de politicagem de troca de favores e que quase sempre levará a desinformação pública e a ausência de um debate profícuo e amplo²⁸⁹. Em contrapartida, Francisco sugere a participação de toda a sociedade organizada no debate e para tal, a informação sobre os aspectos e os diferentes riscos e possibilidades são vitais.

É sempre necessário alcançar consenso entre os vários atores sociais, que podem trazer diferentes perspectivas, soluções e alternativas. Mas, no debate, devem ter um lugar privilegiado os moradores locais, aqueles mesmos que se interrogam sobre o que desejam para si e para os seus filhos e podem ter em consideração as finalidades que transcendem o interesse económico imediato²⁹⁰.

Segundo Francisco, o diálogo deveria culminar não só na decisão de seguir em um projeto que desfavoreça a vida e o mundo criado, mas também poderia ser a reelaboração de propostas alternativas. Pois, há debates e diálogos sobre problemas ambientais complexos e de difícil consenso. Nessa perspectiva, o papel da Igreja de Cristo seria não de definir as questões científicas e nem de ditar a política governamental, mas de debater honestamente e humildemente, para o bem da casa comum²⁹¹.

Mas, pensando no bem do mundo e da sociedade de forma geral, faz-se necessário que tanto a fé, a política e a economia, dialoguem em favor e serviço à vida em todas as suas esferas²⁹². Foi o que Timothy Carriker apontou ao dizer que como cristãos deveríamos estar mais atentos quanto às advertências da comunidade científica. Pois, para Carriker apesar da ciência não falar em nome de Deus, nasce da própria ordem de Deus. Assim, onde há consenso, o bom senso deveria nos inclinar²⁹³. Ou seja, o que seria proposto segundo o Papa Francisco era uma reorientação do desenvolvimento do mundo por oportunidades diferentes. Um

²⁸⁹ LS 182.

²⁸⁸ LS 181.

²⁹⁰ LS 183.

²⁹¹ LS 188.

²⁹² LS 189.

²⁹³ CARRIKER, C. T., A pandemia e o meio ambiente, p.3.

avanço responsável e equilibrado no intento humano de progresso do mundo²⁹⁴, essa iniciativa deveria começar pelo povo de Deus.

A fé que o cristão diz ter precisa estar em consonância com suas ações no mundo. Ações essas que devem ser movidas pela graça de Deus em princípios cristãos sobre o amor, a justiça e a paz. Por isso, para Francisco, os cristãos deveriam refletir profundamente sobre onde os seus princípios estão os levando.

Se às vezes uma má compreensão dos nossos princípios nos levou a justificar o abuso da natureza, ou o domínio despótico do ser humano sobre a criação, ou as guerras, a injustiça e a violência, nós, crentes, podemos reconhecer que então fo mos infiéis ao tesouro de sabedoria que devíamos guardar²⁹⁵.

Em suma, a predominância cristã na sociedade deveria sempre apontar para o diálogo entre as religiões em favor do cuidado com a terra e com aqueles mais afetados pela crise socioambiental, criando um relacionamento fraterno entre as criaturas do mundo. Mas, além do diálogo inter-religioso em prol da natureza, Francisco conclama um indispensável diálogo entre as próprias ciências. A absolutização e isolamento do saber impede um real enfrentamento dos dramas ambientais. No diálogo se inclui as organizações específicas sobre a defesa do meio ambiente. Pois, "torna-se necessário também um diálogo aberto e respeitador dos diferentes movimentos ecologistas, entre os quais não faltam as lutas ideológicas" Essa foi a tentativa do encontro da cúpula COP26, na Conferência das Nações Unidas sobre as Mudanças Climáticas, em Glasgow, em iniciar um diálogo intenso entre a religião e a ciência para o bem da casa comum.

O encontro de hoje culmina vários meses de intenso diálogo fraterno entre líderes religiosos e cientistas, reunidos na consciência da necessidade de uma solidariedade cada vez mais profunda em face da pandemia global e da crescente preocupação com nossa casa comum²⁹⁷.

O processo de diálogo na sociedade, inclusive na Igreja Cristã sobre os desafios socioambientais, necessitará se converter em mudança de rumos. Nesse quesito, a proposta da ecoespiritualidade poderá contribuir para o desenvolvimento de novas convições e estilo de vida. Assim, surge o desafio tanto espiritual, cultural e educativo para o processo de transformação e mudança na casa comum²⁹⁸. E é

²⁹⁴ LS 191.

²⁹⁵ LS 200.

²⁹⁶ LS 201.

²⁹⁷ LA SANTA SEDE, Incontro Fede e scienza, n. 3.

²⁹⁸ LS 202.

propondo o diálogo que o papa oferece o espaço para a contribuição de outros grupos sociais, religiosos e políticos na construção de um mundo melhor.

O Papa Francisco apresenta, portanto, a educação ambiental como o caminho de mudança de paradigma, que requer mudança no estilo de vida humano. A mentalidade de mercado e o consumismo exacerbado da sociedade pós-moderna favorecem a um egoísmo coletivo que levará a humanidade a não considerar os fenômenos climáticos e as crises socioambientais como resultantes de nosso estilo de vida obsessivo²⁹⁹. Nessa linha de pensamento, Boff sustenta que somente um processo generalizado de educação ambiental poderá criar novas mentalidades capazes de fazer revolução paradigmática exigida pelo mundo em crise. Ele chega afirmar que se a mudança não acontecer em nós conheceremos a escuridão³⁰⁰.

Essa mudança provocada por uma educação radical, segundo Francisco, poderia exercer uma pressão saudável sobre aqueles que atuam no cenário político, econômico e social. Sobre esse assunto, afirma: "é um fato que, quando os hábitos da sociedade afetam os ganhos das empresas, estas se veem pressionadas a mudar a produção"³⁰¹. Mas, a mudança relevante que se almeja no mundo só será eficaz se, de fato, a humanidade superar o individualismo, saindo de si rumo ao outro e ao meio ambiente, em um estilo de vida de novos hábitos em favor da casa comum³⁰². No encontro mundial sobre *Fé e Ciência* da COP26 foram discutidas as ações necessárias para as aceleradas mudanças climáticas. Descreveu-se como indispensável à mudança de rumo da humanidade. O apelo foi exatamente para que todos os cidadãos e instituições estivessem comprometidos com o propósito de uma educação ambiental eficaz.

Para atingir esses objetivos, um grande desafio educacional está diante de nós. Os governos não podem lidar sozinhos com uma mudança tão ambiciosa. Precisamos que toda a sociedade – família, instituições religiosas, escolas e universidades, nossos negócios e sistemas financeiros – se envolva em um processo transparente e colaborativo, garantindo que todas as vozes sejam valorizadas e todas as pessoas representadas na tomada de decisões, incluindo as mais impactadas, especialmente as mulheres, e aquelas comunidades cujas vozes são frequentemente ignoradas ou desvalorizadas³⁰³.

Por isso, segundo Papa Francisco, a mudança de mente e de ação recai sobre o desafio de uma educação ambiental que seja para além da informação científica,

²⁹⁹ LS 203-204.

³⁰⁰ BOFF, L., Sustentabilidade, p. 149.

³⁰¹ LS 206.

³⁰² LS 208.

³⁰³ LA SANTA SEDE, Incontro Fede e scienza, n. 21.

ou seja, aquela que não só prevê os riscos, mas que inclua uma crítica aos 'deuses' da modernidade, como o consumismo, individualismo, mercado sem regras etc. Educação capaz de recuperar a harmonia das relações: o ser humano e o meio ambiente; o ser humano consigo mesmo; o ser humano com seu próximo; o ser humano com Deus³⁰⁴.

Dentro dos âmbitos educacionais, Francisco destaca a importância da família no processo de educação ecológica. Pois para ele, no ambiente familiar que se cultiva os primeiros hábitos da vida, incluindo o cuidado e respeito pelo ecossistema. Para Francisco, "a família é o lugar da formação integral, onde se desenvolvem os distintos aspectos, intimamente relacionados entre si, do amadurecimento pessoal"³⁰⁵. Por conseguinte, todos são responsabilizados sobre esse tipo de educação. A política, as organizações, assim como as Igrejas e comunidades cristãs. É o convite à unidade e ao esforço coletivo para formação das consciências da sociedade no que concernem as questões socioambientais³⁰⁶.

Porém, para a eficácia da educação ambiental, Francisco diz que devemos ter como propósito estabelecer modelos de pensamento que influem em comportamentos positivos. Isto é, aprender a contemplar o belo na criação e amála, ajudará a humanidade em sua relação com o mundo criado. Ajudará a sair de um tipo de pragmatismo utilitarista instrumentalizado, "quando não se aprende a parar a fim de admirar e apreciar o que é belo, não surpreende que tudo se transforme em objeto de uso e abuso sem escrúpulos"³⁰⁷. É um verdadeiro chamado à construção de uma *solidariedade universal*³⁰⁸.

Para a teóloga Ione Buyst, a Igreja cristã deveria investir mais na formação da sensibilidade simbólica, poética, espiritual, mística, desde o âmbito familiar à formação acadêmica, da catequese para todas as idades aos responsáveis pela condução dos ritos litúrgicos. Para tanto, urge a necessidade de se reformular a metodologia do estudo dos sacramentos, iniciando com a análise ritual de sua liturgia, como as orações, os textos bíblicos, os cânticos, as ações simbólicas e os espaços litúrgicos. Isto é, reconduzir cada pessoa para dentro do mistério celebrado por meio da integração da sociologia, liturgia, teologia, espiritualidade e

³⁰⁵ LS 213.

³⁰⁴ LS 210.

³⁰⁶ LS 214.

³⁰⁷ LS 215.

³⁰⁸ LS 228.

ecoliturgia³⁰⁹. Para Ione, não se trata somente de falar sobre o divino, os símbolos, o significado dos ritos. Mas sim em colocar os discursos racionais de lado e captar com todos os outros sentidos humanos os elementos da criação "e a partir daí perceber o significado profundo para nossa vida, relacionado com a fé"³¹⁰.

Em suma, podemos dizer que a teologia precisa estar a serviço da vida humana e das suas relações fundamentais. O discurso teológico ou o pensar da fé necessita apontar para o caminho da oração, mas também ao mesmo tempo nos levar a uma ecoespiritualidade.

4.3. Uma ecoespiritualidade engajada na práxis da sustentabilidade

Um dos maiores desafios do nosso século é construir e manter comunidades sustentáveis. Segundo Murad, cumprir o mandato divino de *dominar, cuidar e cultivar* se traduz em processos de desenvolvimento sustentável³¹¹. Por isso, para uma ecoespiritualidade não podemos deixar de nos envolver em uma práxis de sustentabilidade do planeta. A espiritualidade ecológica propõe um engajamento no mundo, comprometendo-se e posicionando-se diante da gravidade do momento histórico em que nos encontramos. O momento requer desenvolver modos de vida que seja sustentável a nível global. Foi o que o documento da *Carta da terra* enfatizou: "devemos desenvolver e aplicar com imaginação a perspectiva de um modo de vida sustentável no nível local, regional, nacional e global"³¹². Porém, como apontou Boff, "o que, na verdade, estamos constatando, com clareza crescente, é que o nosso estilo de vida, hoje mundializado, não possui suficiente sustentabilidade. É demasiado hostil à vida e deixa de fora grande parte da humanidade"³¹³.

A sustentabilidade do planeta é uma questão de vida ou morte. A civilização humana corre riscos por causa do estilo de vida depredador que ameaçam o nosso futuro comum. Nesse sentido, Boff relembra do sentido fundamental da sustentabilidade planetária para o bem comum:

O conjunto dos processos e ações que se destinam a manter a vitalidade e a integridade da Mãe Terra, a preservação de seus ecossistemas com todos os seus elementos físicos, químicos e ecológicos que possibilitam a existência e a reprodução da vida,

³⁰⁹ BUYST, I., Cosmos, n. 12.

³¹⁰ BUYST, I., Cosmos, n. 11.

³¹¹ MURAD, A. Porque os cristãos devem cuidar da criação, p. 23.

³¹² EARTH CHARTER COMMISSION, Carta da Terra, n. 5.

³¹³ BOFF, L., Sustentabilidade e cuidado, n. 3-5.

o atendimento das necessidades da presente e das futuras gerações, e a continuidade, a expansão e a realização das potencialidades da civilização humana em suas várias expressões³¹⁴.

Esse conceito nem sempre foi abrangente. Segundo Afonso Murad, o termo era associado aos movimentos ecológicos para o equilíbrio dos ecossistemas, mas no decorrer dos anos sofreu uma evolução que passou a incluir a simultaneidade de aspectos ambientais, econômicos e sociais. O contexto de mudança paradigmática acontece em virtude da apropriação do termo pelos grandes empreendedores do mercado global:

Mas o termo foi apropriado pelos gestores de empresas do mercado global, passando a significar a viabilidade e a continuidade de um negócio ou empreendimento. Também os líderes governamentais passaram a usar este termo para sinalizar se determinadas políticas tinham perspectiva de continuidade a longo prazo [...] Deste conflito de "interpretações" nasce o termo atual, que inclui a simultaneidade de aspectos ambientais, econômicos e sociais³¹⁵.

Nas palavras do teólogo Luiz Carlos Susin, a sustentabilidade envolve uma complexidade de fatores, que não pode deixar de ser considerado para a salvação de nosso planeta. O desenvolvimento sustentável indica um desenvolvimento que seja ecologicamente correto, economicamente viável, socialmente justo e culturalmente aceito³¹⁶. Foi o que, no mesmo sentido, disse o Papa Francisco na *Laudato Sí* sobre resgatarmos a sabedoria antiga, isto é, a tradição sapiencial bíblica, como aporte para a ética sustentável do planeta porque nos inspira a cultivar e guardar a nossa casa comum com todos os seres bióticos e abióticos que nele há. Assim, Francisco acentua a necessidade de cada comunidade global tomar da terra aquilo que necessitam para sobrevivência, desde que se responsabilizem em proteger e garantir a continuidade da fertilidade da terra para as futuras gerações³¹⁷. Assim, o desenvolvimento sustentável precisa, necessariamente, partir da premissa de atender as necessidades do presente sem comprometer as gerações futuras³¹⁸.

Diante disso, como vimos, anteriormente, precisamos de unidade e diálogo entre as diversas esferas da sociedade para a sustentabilidade real de nosso planeta. A solução demanda uma coalizão de forças internacionais visando novas formas de relacionamento com a natureza e, também, de novos padrões de produção e

³¹⁴ BOFF, L., Sustentabilidade, p. 14.

³¹⁵ MURAD, A. Fé cristã e ecologia, p. 232.

³¹⁶ SUSIN, L. C., Mãe Terra que nos sustenta e governa, p. 35.

³¹⁷ LS 67.

³¹⁸ PROENÇA, S. M. S. Cuidado pastoral e a ecologia, p. 46.

consumo³¹⁹. Necessitamos dispor de todas as formas possíveis de ações éticas, da utilização de ferramentas e técnicas a favor do resgate de nosso planeta. Em seu artigo *O surgimento e o papel bíblico da tecnologia e da ciência*, Timothy Carriker fala sobre a importância da ciência e da tecnologia para o projeto de cuidado e de sustentabilidade de todo criado. Para ele, é na incumbência humana, estabelecida por Deus, de "cultivar", que surge a ciência e tecnologia, nem tanto para benefício próprio, mas sim para a saúde do planeta e de seus habitantes. E a atividade científica e tecnológica acontece dentro do contexto explícito da bondade essencial da criação, o que pressupõe o propósito benéfico de ambas. Como alertou a Aliança Cristã Evangélica Brasileira em seu *Manifesto em defesa do Meio Ambiente*, a ciência e a tecnologia precisam ser aliadas e não inimigas. "Também alertamos que a ciência não deve ser vista como inimiga no processo de defesa do meio ambiente" 320.

Porém, o que temos percebido principalmente na história moderna é um uso perverso, que destrói as espécies, como fruto da ambição egoísta humana. Por isso, Carriker vai dizer que "a tecnologia que devassa e dizima espécies, cada uma com o seu devido papel, está na contramão da intenção de Deus"³²¹. Nesse quesito, Boff vai destacar a importância da responsabilidade universal. Ou seja, devemos levar em alta consideração as consequências benéficas ou maléficas de nossas ações e das políticas públicas, assim como as intervenções que fazemos na natureza, que podem fazer desaparecer a espécie humana do planeta se, por exemplo, utilizar-se de recursos naturais para construção de armas de destruição em massa³²². Por isso, para a sustentabilidade do planeta, supõe-se que tanto o cristão como qualquer ser humano deverá dispor da tecnologia e das ciências para o auxílio humano no cumprimento de sua tarefa nobre de cuidado e ordenação da criação de Deus³²³. E, para a concretização desse feito, todos os cidadãos, profissionais, cientistas e governos no mundo inteiro precisam agir positivamente em prol da sustentabilidade da casa comum. Assim, Timothy Carriker aponta para algumas ações necessárias:

As ações de governo, ONGs, empresas, em todos os níveis local, estadual, nacional e internacional, são absolutamente cruciais para a boa saúde do planeta e da humanidade. É preciso plantar árvores, parar de queimar combustíveis fósseis como o

³¹⁹ BOFF, L., Cuidar da terra, proteger a vida, p. 25.

³²⁰ ACEB, Manifesto em defesa do meio ambiente, n. 7.

³²¹ CARRIKER, C. T., O surgimento e o papel bíblico da tecnologia e da ciência, n. 2-4.

³²² BOFF, L., Sustentabilidade, p. 16.

³²³ CARRIKER, C. T., O surgimento e o papel bíblico da tecnologia e da ciência, n. 5.

petróleo e carvão e reduzir a pressão sobre a capacidade de carga da Terra. Mas para isto, além das ações pessoais e comunitárias, precisamos levar isto a sério na hora do voto, na ação cidadã ou em nossos ambientes de trabalho³²⁴.

Timothy Carriker também fala sobre a importância de se cuidar do pulmão do mundo, que é a floresta amazônica. As mudanças climáticas e as catástrofes ambientais são decorrentes de um desmatamento desproporcional, aliado a incêndios criminosos na Amazônia que interfere em toda biosfera. O equilíbrio do mundo passa pelo bem-estar da Amazônia. Foi o que o Papa Francisco descreveu em sua exortação apostólica *Querida Amazônia*:

O equilíbrio da terra depende também da saúde da Amazónia. Juntamente com os biomas do Congo e do Bornéu, deslumbra pela diversidade das suas florestas, das quais dependem também os ciclos das chuvas, o equilíbrio do clima e uma grande variedade de seres vivos. Funciona como um grande filtro do dióxido de carbono, que ajuda a evitar o aquecimento da terra ³²⁵.

Hoje existe uma concordância mundial sobre a importância da preservação da Amazônia para o equilíbrio do clima em todo o planeta. Até mesmo os cientistas brasileiros já destacaram a riqueza da biodiversidade e dos imensos volumes de vapor de água que vêm do oceano Atlântico que se precipita sob a forma de chuva provenientes da floresta tropical. Por isso, impossibilitar a floresta pelo desmatamento e queimada decreta, definitivamente, a morte dos vários ecossistemas do nosso país e do planeta³²⁶.

Diante dessa constatação trágica, para Carrriker a ação mais estratégica para resolver em longo prazo todos esses problemas seria a mobilização da população, das Igrejas locais e de organizações para a plantação de novas árvores. Ele sustenta essa iniciativa em virtude dos dados estatísticos de que desde o começo da civilização humana quase metade das árvores do mundo já foram destruídas. Portanto, o reflorestamento surge como principal solução para a mudança climática juntamente com os programas de redução de emissões de carbono e a preservação das florestas existentes. Pois, "no mundo todo, aproximadamente um trilhão de árvores precisam ser plantadas"³²⁷.

Com esse quadro alarmante, percebe-se que a situação do mundo caminha rapidamente para devastação, por isso, a Cúpula das Nações Unidas, em setembro de 2015, após consenso internacional e vital para o futuro da humanidade,

³²⁴ CARRIKER, C. T., Crise no Planeta, p. 7.

³²⁵ Querida Amazônia, 48.

³²⁶ ACEB, Manifesto em defesa do meio ambiente, n. 8.

³²⁷ CARRIKER, C. T., Queimadas devastadoras e a missão da Igreja, p. 8.

estabeleceu uma agenda mundial sobre o Desenvolvimento Sustentável. Na agenda, conhecida como os ODS foram traçados 17 objetivos e 169 metas a serem atingidos até 2030³²⁸. O projeto conta com a adesão de cerca de 200 países dos que integram a Organização das Nações Unidas. Nesta agenda estão previstos planos de ações para erradicação da pobreza e para o desenvolvimento sustentável do planeta em três dimensões interligadas, econômica, social e ambiental³²⁹.

No livro *Porque Deus amou o mundo: Igreja & ODS*, uma coalizão de 13 organizações e lideranças cristãs do Brasil se unem para mobilização visando uma participação consciente da Agenda 2030, pensando no futuro da humanidade³³⁰. Refletindo sobre o evento internacional e dos objetivos de desenvolvimento sustentável (ODS) criados para o futuro civilizatório, o Prof. Dr. Jorge H. Barro enfatizou que a Igreja Evangélica Brasileira tem muitas faces e que a face revelada no projeto de engajamento na agenda 2030 é "a face do compromisso com um mundo melhor e sustentável, de uma Igreja e de organizações que se preocupam com o bem do mundo criado e amado por Deus"³³¹. A Igreja de Cristo, mais do que qualquer associação ou grupo social, necessita proteger a casa comum na busca de

³²⁸ Os 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável e 169 metas revelam dimensão da ambição desta nova Agenda universal. De forma geral, esses objetivos e metas visam concretizar os direitos humanos de todos e alcançar a igualdade de gênero e o empoderamento das mulheres e meninas. É uma proposta integrada, integradora, portanto, indivisíveis. Tem o propósito de estimular a práxis socioambiental para os próximos 15 anos. Segue os 17 objetivos propostos: Acabar com a pobreza em todas as suas formas, em todos os lugares; Acabar com a fome, alcançar a segurança alimentar e melhoria da nutrição e promover a agricultura sustentável; Assegurar uma vida saudável e promover o bem-estar para todos, em todas as idades; Assegurar a educação inclusiva e equitativa e de qualidade, e promover oportunidades de aprendizagem ao longo da vida para todos; Alcançar a igualdade de gênero e empoderar todas as mulheres e meninas; Assegurar a disponibilidade e gestão sustentável da água e saneamento para todos; Assegurar o acesso confiável, sustentável, moderno e a preço acessível à energia para todos; Promover o crescimento econômico sustentado, inclusivo e sustentável, emprego pleno e produtivo e trabalho decente para todos; Construir infraestruturas resilientes, promover a industrialização inclusiva e sustentável e fomentar a inovação; Reduzir a desigualdade dentro dos países e entre eles; Tornar as cidades e os assentamentos humanos inclusivos, seguros, resilientes e sustentáveis; Assegurar padrões de produção e de consumo sustentáveis; Tomar medidas urgentes para combater a mudança do clima e seus impactos; Conservação e uso sustentável dos oceanos, dos mares e dos recursos marinhos para o desenvolvimento sustentável; Proteger, recuperar e promover o uso sustentável dos ecossistemas terrestres, gerir de forma sustentável as florestas, combater a desertificação, deter e reverter a degradação da terra e deter a perda de biodiversidade; Promover sociedades pacíficas e inclusivas para o desenvolvimento sustentável, proporcionar o acesso à justiça para todos e construir instituições eficazes, responsáveis e inclusivas em todos os níveis; Fortalecer os meios de implementação e revitalizar a parceria global para o desenvolvimento sustentável. NAÇÕES UNIDAS BRASIL, Agenda 2030 para o desenvolvimento sustentável, 2015.

³²⁹ ULTIMATO ONLINE, Igreja 2030, n. 2-3.

³³⁰ BARRO, J. H.; ZABATIEIRO, J. P. T.; SILVA, W. P., Porque Deus amou o mundo, p. 12.

³³¹ BARRO, J. H., Agenda 2030, Igreja, ODS, n. 2.

um desenvolvimento sustentável e integral, visto que ela foi criada por Deus para o cuidado com o mundo.

Portanto, percebemos que na urgência da sustentabilidade da terra a teologia e a espiritualidade cristã tem uma enorme responsabilidade. A espiritualidade cristã, em sua vasta tradição, pode ajudar no processo de conversão integral, necessária para a sustentabilidade da vida sobre a Terra. Essa transformação de mente e coração precisa começar na própria maneira de conceber a espiritualidade e pela teologia que lhe corresponde. Surgindo assim, um novo horizonte para encarar os desafios socioambientais da atualidade. Nessa construção, podemos chegar a uma ecoespiritualidade na práxis de sustentabilidade da casa comum³³².

4.4. Uma ecoespiritualidade profética diante de um mundo desigual

Diante do atual cenário de injustiças e degradação ecológica, principalmente os cristãos não podem se calar. Ancorados na cultura judaico cristã de um profetismo que se levanta a denunciar as irregularidades e injustiças na sociedade, a Igreja de Cristo deve encarnar uma espiritualidade transformadora em um mundo desigual. Como atestou Boff, falta em nossos dias uma fé profética que irrompe em tempo de crises como faziam os profetas do primeiro Testamento:

Os profetas irrompem em tempos de crise, para denunciar projetos ilusórios e anunciar um caminho que faça justiça ao humilhado e que gere uma sociedade agradável a Deus porque atende aos ofendidos e aos feitos invisíveis. A justiça e o direito são as bases da paz duradoura: essa é a mensagem central dos profetas. Hoje vivemos em nossa realidade nacional e mundial grave crise. Corpos de cientistas e analistas do estado da Terra nos advertem: a seguir a lógica da acumula-ção ilimitada estamos preparando grave catástrofe ecológico-social. Essa é a consequência. Não vamos ao encontro do aquecimento global. Já estamos dentro dele e os sinais são inegáveis [...] faltam-nos profetas que denunciem e apontem caminhos viáveis para sairmos deste atoleiro³³³.

Segundo o teólogo católico Afonso Murad, os profetas Bíblicos eram aqueles que relacionavam a Palavra de Deus com a realidade pessoal e social. E por isso, no profetismo Bíblico respaldamos a nossa vocação profética como comunidade de fé na contemporaneidade. Como os profetas Bíblicos, a Igreja de Jesus anuncia a boa notícia do Reino de Deus, indigna-se com todas as injustiças sociais e

_

³³² SUSIN, L. C., Mãe Terra que nos sustenta e governa, p. 37-41.

³³³ BOFF, L., A atual crise político-social demanda profetas, n. 10-11.

ambientais que as circundam e convida o mundo a abraçar a esperança. Nesse sentido, "denunciamos uma religião vazia e de aparência (Is 1,10-16). Ajudamos a desmascarar os mecanismos políticos, econômicos e ideológicos que mantém a pobreza e destroem nossos biomas" 334.

A Igreja, portanto, tem um papel singular na promoção do cuidado ambiental, mas também na exortação profética para a "formação das consciências e da sensibilidade, uma cultura ecológica ligada à fé e a mística"³³⁵. É na herança da tradição de fé profética que somos convidados a trilhar o caminho da justiça em um mundo desigual. O teólogo católico Cesar Kuzma, a partir da obra moltmanniana, destaca a obra da cruz de Cristo como um sinal de protesto. Ou seja, na cruz de Jesus inverte a injustiça sofrida e nos revela um sinal de justiça que nos interpela e nos desafia. Para Cesar Kuzma, a cruz de Cristo nos questiona sobre nossa atitude perante os quadros de injustiças no mundo que nos cercam. Ela indaga sobre por quem lutamos e com quem estamos em cada tempo e lugar³³⁶.

Por isso, para uma espiritualidade cristã ecológica não podemos deixar de resgatar as propostas levantadas pelo movimento profético da tradição bíblica. Pois são elas que nos fornecem subsídios para a reflexão e práxis diante do caos socioambiental em nosso planeta³³⁷. E, embora os profetas do primeiro testamento não tenham especificado as questões ambientais em seus discursos proféticos, podemos inferir que quando denunciam publicamente às questões de injustiças sociais, as situações ambientais estão relacionadas, pois como vimos anteriormente, tudo está interligado, assim, quando clamavam por justiça social, implicitamente clamavam pela justiça ambiental.

É verdade que o acento absoluto dos textos proféticos recai sobre a questão da justiça social. Mas, mesmo assim, existem nas releituras dos livros proféticos alguns textos que refletem as consequências para a natureza. Todos os trechos afins dizem inequivocamente que um desenvolvimento sustentável da natureza é somente possível quando existe justiça social. Eu gostaria de terminar lembrando do grande bispo brasileiro Dom Hélder Câmara. Em sua época, ele não se cansou de pregar que não pode haver paz sem justiça. Podemos complementar suas palavras pela afirmação de que não pode haver desenvolvimento sustentável da natureza, do meio ambiente, da agricultura ou do consumo de energia sem justiça. Especialmente a mensagem dos profetas do Antigo Testamento mostra que os dois aspectos andam

³³⁴ MURAD, A. Ecoteologia, p. 535.

³³⁵ SUSIN, L. C., Ecologia, p. 13.

³³⁶ KUZMA, C. Por uma esperança responsável, p. 300.

³³⁷ LORASCHI, C., A ecologia numa perspectiva Bíblica, n. 16.

inseparavelmente juntos. Por isto, eu gostaria de resumi-los em uma só frase: Não há sustentabilidade sem justiça³³⁸.

Nesse sentido, uma das principais expressões desse engajamento profético da Igreja cristã está no confronto e negação das realidades de morte que no mundo imperam. Esse propósito foi destacado pelo congresso internacional de evangelização que aconteceu em Lausanne, Suíça, em 1974. Diversas autoridades das Igrejas de todo o mundo redigiram um pacto, que ficou conhecido como *Pacto de Lausanne*. Em um de seus artigos, o pacto afirma ser a responsabilidade da Igreja, além da partilha do evangelho do Reino a todas as nações, o envolvimento sociopolítico em prol da transformação global. Ou seja, em meio a um mundo injusto e degradado a Igreja de Jesus deve se levantar profeticamente e destemidamente para anunciar a salvação e juízo sobre toda a forma de morte no planeta: "A mensagem de salvação implica também uma mensagem de juízo sobre toda forma de alienação, de opressão e de discriminação, e não devemos ter medo de denunciar o mal e a injustiça onde quer que existam"³³⁹.

A Igreja hodierna tem o seu chamado profético para lutar contra a morte e a resistir às forças de morte. Como afirmou Henri Nouwen, devemos resistir resolutamente nas formas de morte no mundo: "resistência significa dizer 'não' para todas as forças de morte onde quer que elas possam estar e, como corolário, dizer um claro 'sim' a tudo o que representa a vida, sob qualquer forma em que possamos encontrar"³⁴⁰. A paz que almejamos não significa passividade, mas um modo de vida profético que luta pela vida. E isso envolve oposição aos projetos políticos econômicos que destroem, indiscriminadamente, o planeta terra com vista ao progresso.

Na Exortação Apostólica Evangelli Gaudium, refletindo acerca do espírito da nova evangelização, o Papa Francisco oferece um enriquecimento da espiritualidade cristã. Ele propõe uma espiritualidade interior que motiva e encoraja a práxis pessoal e comunitária³⁴¹. Isto é, uma comunidade de crentes que oram e trabalham. Um povo que serve às propostas místicas, mas que são ativos no compromisso social. Uma Igreja que proclama e age pastoralmente no mundo, porém que se abre para a transformação do coração.

_

³³⁸ KESSLER, R., Ética profética para um mundo sustentável, p. 33.

³³⁹ MOVIMENTO LAUSANNE. Pacto de Lausanne, n. 5.

³⁴⁰ NOUWEN, H. J. M. Estrada para a paz, p. 65.

³⁴¹ EG 261.

Por isso, precisamos como Igreja não cair na tentação de praticar uma espiritualidade privatizada, que não se coadunam com as exigências do amor e com a lógica da fé encarnada na vida concreta. Visto que "a privatização do estilo de vida pode levar os cristãos a se refugiarem em alguma falsa espiritualidade" Francisco recorda a história de homens e mulheres que, com sua fé, resistiam ativamente e profeticamente diante do mal de seus tempos: "é salutar recordar-se dos primeiros cristãos e de tantos irmãos ao longo da história que se mantiveram transbordantes de alegria, cheios de coragem, incansáveis no anúncio e capazes de uma grande resistência ativa" Nessa linha, Francisco sustenta uma espiritualidade que encoraja a um estilo de vida profético, quando afirma que "a espiritualidade cristã propõe uma forma alternativa de entender a qualidade de vida, encorajando um estilo de vida profético e contemplativo, capaz de gerar profunda alegria sem estar obcecado pelo consumo" 344.

O estilo de vida profético, apresentado pelo Papa Francisco se relaciona como uma postura profética, que se opõe contundentemente ao pecado socioambiental individual e estrutural. Corroborando com o Papa Francisco, Afonso Murad diz ser o papel profético do povo de Deus a denúncia das tramas maléficas contra o planeta, das práticas que são insustentáveis a longo prazo. Por isso, tanto o anúncio como a denúncia, para Murad, "ajudam a desentranhar a graça e o pecado no âmbito socioambiental" 345.

Um exemplo claro sobre o posicionamento profético, perante o caos socioambiental, foi a denúncia e o apelo feita às autoridades governamentais, pela cúpula das Nações Unidas na COP26. Nas resoluções do evento, foi feito um apelo para todas as instituições humanas, para que se comprometessem com o cuidado, proteção e desenvolvimento responsável do planeta para sua harmonia.

Apelamos às instituições financeiras, bancos e investidores para que adotem financiamento responsável para investimentos que tenham impactos positivos nas pessoas e no planeta. Apelamos às organizações da sociedade civil e a todos que enfrentem esses desafios com coragem e espírito de colaboração. Paralelamente, pedimos aos líderes presentes na COP26 que garantam que não haja mais perda de biodiversidade e que todos os ecossistemas terrestres e aquáticos sejam restaurados, protegidos e gerenciados de forma sustentável³⁴⁶.

 $^{^{342}}$ EG 262.

³⁴³ EG 263.

³⁴⁴ LS 222.

³⁴⁵ MURAD, A., Fé cristã e ecologia, p. 236

³⁴⁶ LA SANTA SEDE. Incontro Fede e scienza, n. 5.

Em manifesto profético, a Aliança Cristã Evangélica Brasileira, em virtude dos graves acontecimentos climáticos e ambientais causados pelas queimadas e pelo desmatamento, emitiu um comunicado exortando todos os cristãos por uma participação responsável no cuidado da casa comum. No manifesto em defesa do meio ambiente, a Aliança Evangélica conclama não só a sociedade civil, mas também todos os órgãos e governos em prol da defesa do jardim de Deus³⁴⁷.

Na Encíclica Laudato Sí percebemos claramente o seu caráter profético éticoecológico. O Papa Francisco, em carta doutrinária expõe as questões
socioambientais nas vertentes de anúncio e denúncia profética relacionada à
exploração da natureza. Francisco afirma que esse tipo de exploração inconsiderada
é um tipo de mal que precisa ser confrontado e reparado para o bem da própria
humanidade³⁴⁸. Nessa perspectiva, Francisco denuncia de maneira profética as
agressões socioambientais em sete situações alarmantes, que revelam "o que está a
acontecer a nossa casa comum"³⁴⁹.

Primeiro, fala sobre a situação da poluição e das mudanças climáticas no mundo. Ele denuncia as grandes indústrias que expõem poluentes atmosféricos produzindo efeitos danosos a vida humana e consequentemente do planeta³⁵⁰. Mas também chama a atenção para a cultura do descarte, que leva o planeta a transformar-se num grande depósito de lixo³⁵¹. Diante do preocupante aquecimento global, Francisco exorta a sociedade a uma mudança radical no estilo de vida, tanto do de produção quanto do de consumo para combater efetivamente as constantes mudanças climáticas³⁵².

A segunda questão alarmante denunciada pelo Papa Francisco, na *Laudato Sí*, foi a questão da água do planeta. Ele chama a atenção para as ações egoístas de países desenvolvidos e de setores mais ricos da sociedade que geram o esgotamento dos recursos naturais³⁵³. A água potável, por exemplo, sobre a sua disponibilidade em muitos lugares, já excede a oferta sustentável. Grandes metrópoles vivem momentos críticos pela extrema carência do recurso básico para a sobrevivência humana e para o sustento do ecossistema aquáticos e terrestre. Sem contar nas

³⁴⁷ ACEB, Manifesto em defesa do meio ambiente, n. 7.

³⁴⁸ LS 4.

³⁴⁹ LS 17.

³⁵⁰ LS 20.

³⁵¹ LS 21-22.

³⁵² LS 23.

³⁵³ LS 27.

injustiças provocadas nessa guerra: "Em alguns países há regiões com abundância de água, enquanto outras sofrem de grave escassez"³⁵⁴. Os pobres sofrem com a quantidade e com a qualidade da água disponível. O papa adverte sobre a poluição dos lençóis freáticos pelas fábricas que despejam substâncias químicas nos rios e de atividades extrativas das grandes indústrias. Na exortação papal não ficou de fora a própria população que, de maneira indiscriminada, despejam os detergentes e produtos químicos nos lagos, rios e mares³⁵⁵.

Na terceira temática ético-ambiental, o Papa Francisco se reporta a perda da biodiversidade do mundo. Ele considera a economia de produção comercial que usa os recursos da terra de maneira indiscriminada que provoca uma cadeia de devastação. A depredação das florestas e bosques leva, inevitavelmente, a extinção de espécies da grande biodiversidade planetária³⁵⁶. As consequências danosas da atividade humana levarão as futuras gerações a serem privadas de conhecer a beleza de muitas espécies vegetais e animais. Em razão de "anualmente desaparecem milhares de espécies vegetais e animais, que já não poderemos conhecer, que os nossos filhos não poderão ver, perdidas para sempre"³⁵⁷. Mas, a denúncia profética ecoteológica mais contundente feita pelo Papa, responsabiliza a humanidade de interferir na criação de Deus: "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"³⁵⁸.

A deterioração da qualidade de vida e a degradação social são enfatizadas pelo Papa Francisco em sua quarta exortação profética sobre os efeitos da crise socioambiental. Pensando no humano como criatura singular no ambiente, Francisco nos alerta a considerar os efeitos da degradação ambiental através da cultura de descarte e da proposta mundial de desenvolvimento sobre a vida humana³⁵⁹. Ele destaca, nesse sentido, o efeito de desenvolvimento que provoca em grandes cidades o crescimento descontrolado que torna a vida um caos e de péssima qualidade de vida. Francisco denuncia: "Não é conveniente para os habitantes deste planeta viver cada vez mais submersos de cimento, asfalto, vidro e metais, privados

³⁵⁴ LS 28.

³⁵⁵ LS 29.

³⁵⁶ LS 32.

³⁵⁷ LS 33.

³⁵⁸ LS 33.

³⁵⁹ LS 43.

do contacto físico com a natureza"³⁶⁰. O Papa enumera alguns componentes sociais de mudança global que revelam nitidamente que os sinais degradantes na sociedade não significaram o desenvolvimento e o progresso integral intencionado.

Incluem-se os efeitos laborais dalgumas inovações tecnológicas, a exclusão social, a desigualdade no fornecimento e consumo da energia e doutros serviços, a fragmentação social, o aumento da violência e o aparecimento de novas formas de agressividade social, o narcotráfico e o consumo crescente de drogas entre os mais jovens, a perda de identidade. São alguns sinais, entre outros, que mostram como o crescimento nos últimos dois séculos não significou, em todos os seus aspectos, um verdadeiro progresso integral e uma melhoria da qualidade de vida³⁶¹.

Na quinta questão de exortação profética, o Papa Francisco aborda o tema da desigualdade planetária. Sustenta que não se pode enfrentar devidamente a degradação ambiental sem um olhar atento as questões humanas e sociais, principalmente as questões que afetam os mais vulneráveis do planeta, pois, "o ambiente humano e o ambiente natural degradam-se em conjunto"³⁶². Suas palavras proféticas ecoam em favor dos mais pobres ao afirmar 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"³⁶³.

Como afirmou o teólogo protestante Jonathan Menezes, não bastam boas intenções, mas sim uma atitude profética e um inconformismo santo com as injustiças que grassam nosso mundo. Ou seja, a Igreja de Cristo precisa se lançar em reflexão e ação que convirjam aos valores do Reino de Deus, privilegiem o bem comum e a transformação integral da sociedade, que passem pela inclusão dos mais pobres³⁶⁴. Nesse quesito, o Papa Francisco nos convida ao envolvimento e não ao isoladamente e muito menos a uma globalização da indiferença, pois somos uma única família humana³⁶⁵.

No penúltimo ponto apresentado pelo Papa Francisco, na primeira parte da *Laudato Sí*, fica explícito que apesar das iniciativas em prol dos gemidos da nossa irmã terra, não há ainda uma cultura necessária para enfrentar adequadamente essa crise socioambiental. Além disso, a própria política internacional tem reagido de

³⁶⁰ LS 44.

³⁶¹ LS 46.

³⁶² LS 48.

³⁶³ LS 49.

³⁶⁴ MENEZES, J., Espiritualidade Transformadora, p. 9.

³⁶⁵ LS 52.

maneira tímida, por causa de sua relação com a produção mercadológica, que afeta diretamente os projetos ambientais³⁶⁶.

Por último, Francisco observa que na complexidade da crise muitas opiniões e perspectivas de pensamento sobre o assunto foram levantadas. Na questão da diversidade de opiniões há posições extremadas que deveriam dar espaço para o diálogo na diversidade a fim de se chegar a respostas mais abrangentes e menos simplistas³⁶⁷. E nesse diálogo de múltiplas opiniões e possibilidades a Igreja não deve se impor com uma palavra final. Mas deve se colocar na escuta sincera para um diálogo real entre todos os envolvidos na busca por caminhos alternativos para as mudanças do planeta. A Igreja deverá enriquecer o debate trazendo a peculiaridade da esperança cristã, que apesar de toda e qualquer catástrofe no mundo, "convida-nos a reconhecer que sempre há uma saída, sempre podemos mudar de rumo"³⁶⁸. É uma ação típica da ecoespiritualidade cristã, onde partilha esperança em um mundo de desesperança, e ao mesmo tempo se lança contra toda forma de injustiça agindo profeticamente em prol da nossa casa comum:

A espiritualidade cristã é partilha [..] de esperanças e de sofrimentos, de sonhos e de buscas, de utopias, enfim. Ela jamais se conforma com a injustiça. Sonha e se arrisca pelas transformações urgentes de que carece a nossa casa comum: a terra *brasilis*. Por isso mesmo, a espiritualidade cristã é ecumênica e ecológica, abrange o todo, terra e céu³⁶⁹.

Portanto, uma ecoespiritualidade profética e inconformada com as injustiças socioambientais, poderá contribuir de maneira acentuada para construirmos um mundo melhor, onde possam reinar a justiça, a solidariedade, a fraternidade e o respeito por todas as formas de vida.

4.5. Uma ecoespiritualidade missional e de conversão integral.

A ação profética da ecoespiritualidade chega a sua plenitude quando além de denunciar os ídolos modernos e toda a forma de injustiça contra a casa comum, conduz a uma conversão integral traduzindo-se em ecoespiritualidade *missional*³⁷⁰.

³⁶⁷ LS 60.

³⁶⁶ LS 53-54.

³⁶⁸ LS 61.

³⁶⁹ ZWETSCH, R. E. Espiritualidade na vertigem do tempo, p. 47.

³⁷⁰ A contribuição teológica em relação ao termo *Missional* é relativamente linear, partindo de Karl Barth, na Europa, passando pelo missiólogo do Reino Unido Lesslie Newbigin. Muitas outras vozes surgiram, contribuindo para o debate em torno do conceito *Missional*. Na América Latina, por exemplo, tanto os teólogos católicos da libertação quanto os evangélicos do movimento de missão

Isto é, a ecoespiritualidade não só se lança a confrontar profeticamente os rumos catastróficos do planeta, mas também inspira a esperança, indo até as raízes humanas do problema e convidando-nos a uma conversão integral³⁷¹.

Surge, portanto, uma ecoespiritualidade missional e de conversão integral. Mas quando se trata da responsabilidade missionária da Igreja, muitos círculos reduzem a atividade ao anúncio das Boas Novas para a salvação das "almas". Mas qual seria a missão dos discípulos de Cristo como corpo de Cristo no mundo?

Deus tem um plano redentor para o mundo que Ele próprio criou e que o pecado atingiu. E Deus estabelece o povo de Deuspara participar deste plano. Esta é a nossa missão [...] mas a tarefa de evangelização vai além de gente e inclui, de alguma forma, a criação toda³⁷².

Nesse sentido, Timothy Carriker vai dizer que a missão do povo de Deus precisa ser encarnada no mundo. Como Corpo de Cristo a Igreja deve ser os pés e as mãos do Cristo para fazer convergir a Ele todas as coisas no céu e na terra. Por isso, o papel missionário da Igreja vai além das palavras, lançando-se no mundo como instrumento de Deus de redenção de cada centímetro quadrado do nosso mundo e da nossa história para Cristo³⁷³.

Como nas palavras do político e teólogo neocalvinista holandês Abraham Kuyper, a teologia calvinista vai favorecer uma relação de resgate de toda a criação. A graça de Cristo restringe a maldição do pecado e a Igreja deve se lançar em todos os domínios da existência para descobrir e desenvolver as potências ocultas por Deus na natureza e na vida humana. Nesse raciocínio, a pastora e professora Shirley

integral, já enfatizavam de maneira sistemática a necessidade de uma avaliação social dos contextos locais, nacionais e globais. Porém, aproximadamente ente as décadas de 70 e 80 novas conceituações surgiram, mais especificamente no contexto protestante evangélico. Nesse período, as palavras missão e missionário eram associadas pelos evangélicos como exclusivamente ao rompimento de fronteiras geográficas. Isto é, dentro do contexto de evangelização do Brasil, missão era entendida a partir da atividade de missionários estrangeiros que serviam a Igreja no Brasil. Posteriormente, com as missões brasileiras, passou a se conceber como o envio de missionários transculturais para países onde o evangelho ainda não havia chegado. Com o reducionismo dos termos, o adjetivo Missional passou a circular no meio evangélico. De maneira simplória, a palavra se instalou para se referir especificamente a uma Igreja local que exerce sua vocação missionária no contexto cultural em que se está inserido. Todavia, em muitos círculos evangélicos houve uma reversão dialética, ou seja, com a preocupação em ser relevante em sua própria cultura, esqueceu-se do engajamento na partilha do Evangelho para outros povos da terra. Assim, apesar da semântica e o uso das palavras Missionária e Missional apontar para a mesma ideia e significado, de estar relaciona à Missio Dei, para efeitos didáticos e conceituais, em algumas literaturas evangélicas a palavra Missional é usada para se referir à identidade da Igreja como instrumento de transformação do mundo, especialmente no seu ambiente cultural imediato. E a palavra Missionária se referia também à identidade da Igreja como canal de Deus no mundo, porém, em contextos transculturais e geograficamente distantes. CARRIKER, C. T., O que é Igreja missional, p. 6-14.

³⁷¹ LEON, L. E. G. Profetismo bíblico, cuidado da Terra e agroecologia, p. 164.

³⁷² CARRIKER, C. T., Um outro conceito bíblico da criação, n. 15.

³⁷³ CARRIKER, C. T., O gemido da criação e a missão da Igreja, n. 15.

Proença sustenta que o cuidado com a natureza se estabelece como o envio de Deus para o mundo e que, portanto, os cristãos são enviados por Deus para sinalizarem, historicamente, as boas novas de transformação e de restauração da vida em todas as dimensões da existência³⁷⁴.

Isso caracteriza o mandato da Igreja no mundo, para ser emissários de Cristo no resgate de toda a criação para Ele. E essa vocação em um mundo caótico manifesta o desejo de Deus como descrito pelo Papa Francisco na *Laudato Si:* "Nunca maltratamos e ferimos a nossa casa comum como nos últimos dois séculos. Mas somos chamados a tornar-nos os instrumentos de Deus Pai para que o nosso planeta seja o que Ele sonhou ao criá-lo e corresponda ao seu projeto de paz, beleza e plenitude" seja o chamado ecológico de Deus para a Igreja, para que ela governe com responsabilidade, cuide do criado com amor e desenvolva a Terra sustentavelmente, em todo o conjunto das criaturas que habitam nossa Casa Comum. A vivência de sua incumbência na criação jamais poderá ser facultativa ou postergada, pois fomos criados por Deus como esse propósito missional: "viver a vocação de guardiões da obra de Deus não é algo de opcional nem um aspeto secundário da experiência cristã, mas parte essencial duma existência virtuosa" 376.

Nessa perspectiva, vemos uma missão como movimento de vida e restauração da parte de Deus, que conduz a Igreja de Cristo ao cumprimento de sua incumbência de ser mediadora desse projeto redentor de Deus na história. E a Igreja, por isso, deve encarnar os propósitos redentores de Deus em toda a criação: "A Igreja é missão" Foi o que afirmou Moltmann, ao designar a *Missão* como *Missio Dei*, que nada mais é do que movimento de vida e restauração. E o povo de Deus só mediará vida se seguir na missão de Deus³⁷⁸. Timothy Carriker, nessa mesma linha, vai corroborar com Moltmann ao dizer que a Missão de Deus pressupõe a redenção e a bênção para toda a sua criação. E que Deus convida toda a humanidade e, de maneira mais específica, a sua Igreja para participar da missão transformadora e global.

Por conseguinte, diante dos grandes desafios socioambientais hodiernos, mais do que nunca, a Igreja de Cristo necessita encarnar sua missão no mundo,

³⁷⁴ PROENÇA, S. M. S. O cuidado pastoral e a ecologia, p. 49.

³⁷⁵ LS 53.

³⁷⁶ LS 217.

³⁷⁷ ASSEMBLEIA ESPECIAL DO SÍNODO DOS BISPOS, Amazônia, n. 21.

³⁷⁸ MOLTMANN, J., A Fonte de Vida, p. 27.

ponderando-a de modo a abranger toda a criação. Para tal, o diálogo internacional, a escuta da Igreja poderá e deverá levar o mundo a uma saúde ambiental. "Pois vemos que em Gênesis 1 e 2, o destino e o bem-estar da criação estão entrelaçados com o destino humano"³⁷⁹. Foi o que o Papa Francisco acentuou, em sua *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*, quando disse que a Igreja, como comunidade missional, precisa encontrar o "modo para fazer com que a Palavra se encarne numa situação concreta e dê frutos de vida nova"³⁸⁰.

O Papa faz um breve diagnóstico sobre o contexto contemporâneo em que somos desafiados a viver e a agir. Segundo ele, as realidades desumanizadoras hodiernas precisam ser discernidas pelos discípulos de Cristo para uma efetiva ação missional no mundo. Francisco destaca a economia de exclusão e a desigualdade social, a idolatria ao dinheiro que governa ao invés de servir, a violência aos pobres, o processo de secularização cultural e a globalização da indiferença como sinais de nosso tempo que influi diretamente na vida humana e, consequentemente, na ecologia. Dessa forma, faz-se necessário uma missão cristã que ilumine novos modos de relação com o mundo³⁸¹. Pois, "torna-se necessária uma evangelização que ilumine os novos modos de se relacionar com Deus, com os outros e com o ambiente, e que suscite os valores fundamentais"³⁸².

Em suma, a Igreja missional deve encarnar a ação evangelizadora e criar uma rede de cristãos capazes de articular todos os elementos de uma ecologia integral. Isso significa dizer que a missão de Deus nos convoca a abrir os olhos e erguer a voz em defesa dos direitos da própria criação quanto ao cuidado humano. Precaução, cuidado e responsabilidade em relação a sustentabilidade do planeta devem ser incorporados como atitudes do fazer e da práxis missional do povo de Deus. Ou seja, "menos que isso significa omissão grave na defesa da vida, dom de Deus" 383.

Analisando mais especificamente a natureza da missão ecológica, Timothy Carriker sustenta que a vocação missional da Igreja está intimamente relacionada ao ministério do cuidado da Terra e do cuidado humano. Uma vez que, o objetivo último da missão de Deus, na qual o povo de Deus é convidado a participar, é a

³⁷⁹ CARRIKER, C. T., Jardineiros de Deus, n. 1-3.

³⁸⁰ EG 24.

³⁸¹ EG 50-67.

³⁸² EG 74.

³⁸³ ZWETSCH, R. E., Ecologia e espiritualidade, p. 69.

recriação do novo céu e da nova terra como anunciado por São João em Apocalipse 21³⁸⁴.

Para Carriker, uma missiologia que leve a sério o papel criador e redentor de Deus, que atua na história humana também enfatizará a tarefa da Igreja no tempo e no espaço que ainda está sob governo de Deus. Os cristãos são desafiados a viver em missão sem escapismo do mundo, pelo contrário, deverão atuar intencionalmente pela redenção final da criação sagrada de Deus. Uma missão que inclui e integra todo o cosmos³⁸⁵.

A sustentação de Timothy Carriker para uma missão que inclua as questões ecológicas se dá pelo fato de a própria criação apontar para o seu Criador. Se tudo o que Deus faz é bom, em toda a criação repousa aspectos de sacralidade. Uma vez que, o que "Deus criou é sagrado porque é criação de Deus, obedece a Deus, se submete a Deus, revela a glória de Deus se beneficia da provisão e sustentação de Deus e serve os propósitos de Deus". Nesse sentido, segundo Carriker, toda a criação é palco da missão de Deus e da nossa missão. Na grande comissão deixada por Jesus, em Mateus 28, 19-20, antes de orientar sobre o mantado evangelístico, Cristo iniciou seu discurso afirmando sua autoridade sobre o céu e sobre a terra. Isso significa a missão da Igreja está fundamentada na compreensão da soberania de Jesus sobre toda a criação³⁸⁶.

No Movimento Lausanne, especificamente no Manifesto do Compromisso da Cidade do Cabo³⁸⁷, que foi elaborado em 2010, na África do Sul, fala sobre esse senhorio de Cristo sobre toda a terra, que "proclamar o evangelho que diz 'Jesus é o Senhor' é proclamar o evangelho que inclui a terra, pois o senhorio de Cristo está

³⁸⁴ CARRIKER, C. T., Our God is Green, p. 260.

³⁸⁵ CARRIKER, C. T., Our God is Green, p. 264.

³⁸⁶ CARRIKER, C. T., Jardineiros de Deus, n. 7-8.

³⁸⁷ O Compromisso da Cidade do Cabo foi um congresso que surgiu como fruto do Congresso Mundial pela Evangelização Mundial em Lausanne, Suíça em 1974. A partir desse primeiro congresso, o evento se tornou um movimento internacional, onde diversas Igrejas de várias denominações diferentes estão associadas em prol da evangelização do mundo, conhecido como Movimento Lausanne. Em 1989 foi realizado em Manila, Filipinas a segunda conferência das nações. O Compromisso da Cidade do Cabo foi o terceiro congresso do Movimento Lausanne sobre Evangelização Mundial. Aconteceu na Cidade do Cabo, nos dias 16 a 25 de outubro de 2010. Ele reuniu 4.200 líderes evangélicos de 198 países e se estendeu a outras centenas de milhares de líderes que participaram de reuniões, locais e online, realizadas em todo o mundo. O objetivo específico do terceiro congresso era trazer um novo desafio à Igreja global a fim de que ela testemunhasse de Jesus e de todo o seu ensinamento, em todas as nações, em todas as esferas da sociedade e em todos os campos de reflexão. Ele se posiciona em uma linha histórica, tendo como base tanto o Pacto de Lausanne quanto o Manifesto de Manila. Está dividido em duas partes. A Parte I estabelece as convicções bíblicas, transmitidas a nós nas escrituras, e a Parte II ecoa o chamado para ação. MOVIMENTO LAUSANNE, Compromisso da Cidade do Cabo, n. 1.

sobre toda a criação. O cuidado da criação é, portanto, uma questão do evangelho dentro do Senhorio de Cristo"³⁸⁸.

A dimensão missional, tanto em seu aspecto evangelístico quanto socioambiental, não pode ser descartada por causa das consequências terríveis e abrangentes do pecado. Pelo contrário, a incumbência primordial da Igreja de Cristo continua em vigor. Portanto, segundo Carriker, assumimos a nossa humanidade legítima, em parte, quando assumimos a missão ecológica da boa ordenação do meio ambiente³⁸⁹. Na narrativa bíblica, os aspectos abrangentes da missão da Igreja são perceptíveis, como bem destacou Timothy Carriker:

A perspectiva bíblica começa e termina com uma visão dum mundo criado por Deus e a serviço da Sua glória, e mais ainda, ela convoca a humanidade a um compromisso ativo no projeto de transformação redentora do mundo e todos os seus sistemas: morais, sociais, e ecológicos³⁹⁰.

A redenção de toda a criação, para Carriker, configura-se a partir do aspecto missional trinitário. Isto é, o Deus Pai Criador, o Jesus Redentor, que na cruz, "reconciliou" toda a criação, juntamente com Espírito vivificador e sustentador de tudo. Então, como seguidores de Cristo, os cristãos podem contribuir para que a criação seja para Jesus, ou seja, a sua postura em relação à crise socioambiental deve ser para que o bem-estar da criação seja agradável para Deus³⁹¹. Todas essas coisas devem ser realizadas pela dinâmica e vida do Espírito Santo³⁹².

A Bíblia declara o propósito redentor de Deus para a própria criação. Missão integral significa discernir, proclamar e viver a verdade bíblica de que o evangelho é a boa nova de Deus, através da cruz e da ressurreição de Jesus Cristo para indivíduos e para a sociedade e para a criação. Todos os três estão feridos e sofrem por causa do pecado; todos os três estão incluídos no amor redentor e na missão de Deus; todos os três devem fazer parte da missão global do povo de Deus³⁹³.

Portanto, toda a Criação participa da manifestação da bondade de Deus e de seu plano de redenção. Mas a conversão integral interpela a todos para combater, ao mesmo tempo, tanto os pecados individuais quanto os estruturais. Assim, a conversão integral irá se traduzir em caminhos alternativos de conversão pastoral, cultural, ecológica e comunitária³⁹⁴. Por isso, no Sínodo dos Bispos da Assembleia Especial para a Região Pan-Amazônica, no primeiro capítulo do documento final,

³⁸⁸ MOVIMENTO LAUSANNE, Compromisso da Cidade do Cabo, n. 7.

³⁸⁹ CARRIKER, C. T., Jardineiros de Deus, n. 10.

³⁹⁰ CARRIKER, C. T., Jardineiros de Deus, n. 12.

³⁹¹ CARRIKER, C. T., Imitadores de Jesus, n.2.

³⁹² CARRIKER, C. T., Libertadores do Espírito, n.5.

³⁹³ MOVIMENTO LAUSANNE, Compromisso da Cidade do Cabo, n. 7a.

³⁹⁴ MURAD, A. Ecoteologia, p. 536.

a partir dos pecados estruturais e de seus efeitos sobre os mais pobres constatados no mundo atual, faz-se uma exortação para trilhar o caminho da conversão integral:

A escuta do grito da terra e do grito dos pobres e dos povos da Amazônia com os quais caminhamos nos chama a uma verdadeira conversão integral, com uma vida simples e sóbria, toda alimentada por uma espiritualidade mística no estilo de São Francisco de Assis, exemplo de conversão integral vivida com alegria e louvor cristão³⁹⁵.

Nesse quesito, o Papa Francisco, na *Encíclica Laudato Sí*, contribui consideravelmente para o aprofundamento de uma espiritualidade ecológica e que aponte para uma conversão integral. O Papa Francisco fala explicitamente da ecoespiritualidade que brota das convicções da fé e que impactam de forma acentuada a nossa forma de pensar, interpretar, sentir e viver no mundo. Propõe uma ecoespiritualidade que extrapola a esfera doutrinária, que se alimenta da experiência mística e que deságua na ação pessoal e comunitária. Essa ecoespiritualidade surge como fruto de uma espiritualidade cristã corpórea, social, ecológica e que vive em comunhão com tudo a nossa volta³⁹⁶. Como citou a pastora e professora Shirley Proença, a responsabilidade missional da Igreja cristã não pode ser reduzida a um tipo de espiritualidade abstrata, que não faz sentido para a vida cotidiana.

Para Shirley Proença, a verdadeira espiritualidade se lança na reflexão e práxis na sociedade, em defesa de toda criação de Deus que geme como dores de parto³⁹⁷. Logo, diante da crise ecológica hodierna, a espiritualidade cristã nos interpela e convida-nos inicialmente a uma profunda conversão interior. Porém, muitos cristãos até mesmo os mais piedosos podem viver indiferentes às questões ecológicas. Por isso, o Papa Francisco, na *Laudato Sí*, fala sobre a necessidade de uma conversão ecológica "que comporta deixar emergir, nas relações com o mundo que os rodeia, todas as consequências do encontro com Jesus"³⁹⁸.

Dessa maneira, chega ao conceito de conversão integral. Em outras palavras, uma conversão de transformação interna, a partir do coração, mas que nos leva a uma relação saudável e de reconciliação com a criação.

Para realizar esta reconciliação, devemos examinar as nossas vidas e reconhecer de que modo ofendemos a criação de Deus com as nossas ações e com a nossa

³⁹⁵ ASSEMBLEIA ESPECIAL DO SÍNODO DOS BISPOS. Amazônia, n. 17.

³⁹⁶ LS 216

³⁹⁷ PROENÇA, S. M. S., O cuidado pastoral e a ecologia, p. 48.

³⁹⁸ LS 217.

incapacidade de agir. Devemos fazer a experiência duma conversão, duma mudança do coração³⁹⁹.

A mudança não deve ficar limitada a esfera privada de uma transformação ética individual, já que "os indivíduos isolados podem perder a capacidade e a liberdade de vencer a lógica da razão instrumental e acabam por sucumbir a um consumismo sem ética nem sentido social e ambiental"⁴⁰⁰. Assim, será necessário ser enriquecido pela contribuição e força da comunidade. Por isso, segundo Francisco, para uma conversão integral que crie um dinamismo de mudanças duradouras, será preciso também uma conversão comunitária. É essa conversão que conduz a Igreja a sua missionalidade socioambiental, onde várias atitudes se relacionam para um mover de cuidado generoso e amoroso no mundo. Isto é, um estilo de vida que implica em gratidão, gratuidade, renúncia, generosidade, comunhão universal, contemplação, criatividade e responsabilidade que derivam de sua fé⁴⁰¹. Um convite a uma ecoespiritualidade missional e de conversão integral.

³⁹⁹ LS 218.

⁴⁰⁰ LS 219.

⁴⁰¹ LS 220.

5 Conclusão

A crise socioambiental e o antropocentrismo moderno cada vez mais ganham espaço no mundo hodierno e estão longe de serem superadas. As políticas públicas e o desenvolvimento econômico global, assim como as frágeis pautas ecológicas comprovam a força das lógicas de fechamento do mundo atual. Assim, diante das possibilidades de destruição das formas de vida na terra pelas facetas da crise socioambiental, a cosmologia, a antropologia, a teologia e a espiritualidade ganham nova relevância. Como afirmou o teólogo reformado Chris Wright, o cuidado com a criação no mundo atual além de ser uma questão urgente deve ser fruto do amor e da obediência a Deus⁴⁰².

Por isso, nossa reflexão, de maneira interdisciplinar, buscou dar respostas provisórias, reconhecendo os limites de nossa pesquisa, às questões que foram apresentadas. Especificamente buscamos um alargamento hermenêutico da teologia da criação nas obras de Timothy Carriker. Ele é um dos teólogos e biblistas mais respeitados e influentes do mundo contemporâneo evangélico, possui uma teologia bíblica ortodoxa, todavia que dialoga com as questões que afligem a sociedade atual. É um dos poucos teólogos protestantes que acentua as questões ecológicas como reflexões da fé. Sendo de confissão cristã reformada, no entanto sua teologia é marcada pelo movimento Latino-americano de missão integral, com grande abertura reflexiva e cobeligerante, principalmente no que concerne as questões socioambientais que degradam a criação de Deus. Além disso, procuramos dialogar com as obras dos principais expoentes da ecoteologia, a saber, Leonardo Boff, Jürgen Moltmann e Papa Francisco, apresentando significativas contribuições em direção a construção de uma espiritualidade ecológica que se lança na práxis pelo bem-estar do planeta. Ou seja, em ambos os autores encontramos um proficuo diálogo interdisciplinar que contribui categoricamente para a proposta da ecoespiritualidade.

Sendo assim, diante da extensão do problema, quando elencamos na primeira parte do trabalho as questões que afligem a humanidade, buscamos compreender o

⁴⁰² WRIGHT, C. J. H., A Missão de Deus, p. 414.

contexto degradador e os efeitos sobre os mais pobres da terra, assim, como o tipo de antropocentrismo moderno que necessita ser combatido para o bem do planeta. Entendemos, pela contribuição do Papa Francisco, que tudo está interligado, portanto, não basta apenas conservar as espécies, como se a ecologia se restringisse aos seres bióticos ameaçados. Como afirmou Boff, todo o cosmos precisa ser conservado. Isto é, não basta preservar as reservas naturais, reduzindo a ecologia a uma conservação de alguns lugares de veneração e respeito da natureza e esquecendo-se de outras; não basta ambientalismo, como se a ecologia tivesse apenas relação com o ambiente natural, levando a pensar equivocadamente e que o ambiente é sempre melhor sem o ser humano, tendo em vista que o ser humano faz parte do meio ambiente; não basta a ecologia humana, como se a ecologia se restringisse a uma ética universal, pois o ser humano histórico não vive no geral, mas nas malhas de seu contexto e relações sociais⁴⁰³. Por tudo isso, há uma exigência de pensar em uma ecologia integral, onde tudo está interligado, e que poderá contribuir para o bem da casa comum.

Nessa perspectiva, no mesmo capítulo, situamos a espiritualidade cristã no diálogo e na práxis da ecologia integral. Analisamos as principais facetas da crise socioambiental hodierna e os desafios da espiritualidade cristã diante desse cenário. Na teia de interconexões da ecologia integral surge a proposta da ecoespiritualidade cristã como um olhar integrado e integrador de todo o cosmos. A saber, a relação indissociável entre os âmbitos éticos; antropológicos; políticos; econômicos; sociais; culturais; e espirituais.

Em um contexto eclesiástico infectado pelas espiritualidades desencarnadas e dualistas, procuramos tecer um caminho ecoteológico que reafirmasse o enraizamento da espiritualidade cristã no Evangelho encarnado de Cristo Jesus. A ideia da ecoespiritualidade se põe como fonte espiritual que exige uma abertura sincera à novidade do Espírito de Deus, que não se limita em práticas e teologias que não respondem à sede da experiência de fé de nosso tempo. Com isso, a espiritualidade encarnada típica da ecoespiritualidade contribuirá para que as relações fundamentais com Deus, com os outros, consigo mesmo e com o cosmos sejam integradas em um caminho espiritual concreto. Nesse sentido a própria teologia terá um papel

⁴⁰³ BOFF, L. Ética da vida, p. 26-27.

fundamental para superar todo o dualismo mutilador e integrar as relações humanas para uma ecoespiritualidade integradora e interconectada.

Em seguida, procuramos diante da percepção da exploração do cosmos pelo antropocentrismo moderno, apresentar a ecoteologia na contribuição do teólogo e biblista protestante Timothy Carriker, ampliando a proposta da teologia da criação em um novo olhar hermenêutico, visando a interação com as problemáticas da ecologia de nosso tempo. Em diálogo com os principais precursores da ecoteologia como o Alemão Jürgen Moltmann, o teólogo católico Leonardo Boff e mais recentemente o Papa Francisco, Timothy Carriker nos oferece uma indispensável contribuição à ideia de que a teologia e a espiritualidade caminham juntas colaborando na construção de uma ecoespiritualidade. A partir dessa compreensão, foi observada que, para construirmos uma espiritualidade que seja transformadora no mundo, faz-se necessário a integração das questões antropológicas, ecológicas e escatológicas na criação de Deus.

Por fim, na última parte da pesquisa propomos um caminho de mudança alicerçado na proposta da ecoespiritualidade cristã, visando o fomento e o desenvolvimento de uma práxis cristã amorosa, contemplativa, profética, responsável e missional. Consequentemente, acreditamos que, o presente trabalho contribuirá para caminhos de esperança diante da crise socioambiental instalada em nosso mundo. Eis os desafios para toda a humanidade e especificamente para a Igreja cristã: encarnar-se na realidade, abrindo-se para mudanças de mentalidade e de ações de hospitalidade e solidariedade no mundo.

Logo, para a concretização desse intento, destacamos a importância do diálogo cobeligerante entre as instituições humanas, a educação ecológica para quebra de paradigmas na sociedade, as ações proféticas que denunciam toda forma de injustiça e morte no planeta, e as ações de sinalização redentoras do Reino de Deus pelos cristãos como uma antecipação do fim.

Dessa forma, a breve reflexão se focaliza sobre os aspectos desumanizadores da atual crise socioambiental. Crise verificada a partir do problema da desigualdade social e as relações de austeridade em relação aos pobres e vulneráveis da sociedade. E, diante do cenário caótico, percebe-se ainda um abismo para um caminho de superação, mas como afirmou esperançosamente o Papa Francisco

"nem tudo está perdido"⁴⁰⁴. Por isso, o evangelho de Deus e Jesus como personificação do amor, continua sendo o combustível para um estilo de vida e para uma espiritualidade integral, onde se alcançam os excluídos e marginalizados, onde se sinaliza a justiça do Reino em um mundo desigual e injusto.

Em suma, conclui-se que as questões humanas e as ambientais são inseparáveis. Percebe-se que as degradações humanas e socioambientais, portanto, precisam ser levadas em consideração com o paradigma do evangelho de amor, principalmente no que concerne aos mais pobres, para que haja respostas satisfatórias para a crise que persiste em nosso mundo. Que o conceito de casa comum, juntamente, com a prática dos valores do evangelho de simplicidade, contentamento, conversão, fraternidade, solidariedade e hospitalidade, seja o que realmente impulsiona os cristãos para realizarem a justiça no mundo.

⁴⁰⁴ LS 157.

6 Referências Bibliográficas

ACEB. **Manifesto em defesa do meio ambiente**. abr. 2020. Disponível em: https://aliancaevangelica.org.br/2020/04/13/manifesto-em-defesa-do-meio-ambiente/>. Acesso em: 10 set. 2022.

ANDRADE, P. F. C. de. A Opção Pelos Pobres e a Graça de Deus. **Grande Sinal,** v. 1984, n. 6, p. 325-337, set./dez. 1984.

ANDRADE, P. F. C. de. **Os** Movimentos Populares no Magistério Social do Papa Francisco. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 66, p. 715-741, set./dez. 2020.

ANDRADE, P. F. C. de. Um novo paradigma na doutrina social da Igreja. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 79, n. 314, p. 615-636, set./dez. 2019.

AMIDE. Charles Timothy Carriker, Dr. Professor. abr. 2021. Disponível em: https://amide.org.br/dr-charles-timothy-carriker-2/. Acesso em: 12 jun. 2022.

ASSEMBLEIA ESPECIAL DO SÍNODO DOS BISPOS. **Amazônia:** Novos Caminhos para a Igreja e para uma Ecologia Integral: assembleia Especial para a região Pan-Amazônica – Documento Final. Brasília: Edições CNBB, 2019.

BARBOSA, I. M. Profetismo ecoteológico do Papa Francisco diante das feridas socioambientais atuais. **Espaços, Instituto São Paulo de Estudos Superiores**, v. 28, n. 1, p. 51-64, jan./jun. 2020.

BARBOSA, R. O que é espiritualidade? In: BOMILCAR, N. (Org.). **O melhor** da espiritualidade brasileira. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

BARRO, J. H.; ZABATIEIRO, J. P. T.; SILVA, W. P. (Orgs.). **Porque Deus amou o mundo:** Igreja & ODS: agenda 2030 de Objetivos Desenvolvimento Sustentável. Londrina: Descoberta, 2018.

BARRO, J. H., Agenda 2030, Igreja, ODS. **Faculdade Teológica Sul Americana**, Londrina, 21 dez. 2018. Disponível em: < https://ftsa.edu.br/livro-e-lancado-no-palacio-do-planalto/> Acesso em: 01 nov. 2020.

BERGER, Peter. **Os múltiplos Altares da Modernidade.** Rumo a um paradigma da Religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.

BINGEMER, M. C.; ANDRADE, P. F. C. **Secularização**. Novos desafios. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2012.

BOFF, L. **Ecologia, Mundialização e espiritualidade:** a emergência de um novo paradigma. São Paulo: Ática, 1996.

- BOFF, L. **Ecologia:** grito da terra, gritos dos pobres. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.
- BOFF, L. **Espiritualidade:** um caminho de transformação. Rio de Janeiro: Sextante, 2006.
- BOFF, L. Ética da Vida: a nova centralidade. Rio de Janeiro: Record, 2009.
- BOFF, L. Reconciliar vida humana, ambiente e evolução: uma perspectiva da teologia da criação. **Revista Pistis e Praxis**: Teologia pastoral, v. 1, n. 2, p. 317-338, jul./dez. 2009.
- BOFF, L. **Evangelho do Cristo Cósmico:** a busca da unidade do todo na ciência e na religião. Rio de Janeiro: Editora Record, 2008.
- BOFF, L. **Cuidar da terra, proteger a vida:** como evitar o fim do mundo. Rio de Janeiro: Record, 2010.
- BOFF, L. Espiritualidade, dimensão esquecida e necessária. **Santo Antônio**, João Pessoa, 18 mar. 2011. Disponível em: https://santoantoniopatos.com.br/noticia/catequese/1319/espiritualidade-dimensao-esquecida-e-necessaria. Acesso em: 20 set. 2022.
- BOFF, L. Sustentabilidade e cuidado: um caminho a seguir. **Leonardo Boff**, Petrópolis, 16 jun. 2011. Disponível em: https://leonardoboff.org/2011/06/16/sustentabilidade-e-cuidado-um-caminho-a-seguir/ Acesso em 18 ago. 2022.
- BOFF, L. **Sustentabilidade:** o que é o que não é. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- BOFF, L.; MOLTMANN, J.; BASTOS, L. **Há Esperança para a Criação Ameaçada?** Petrópolis: Vozes, 2014.
- BOFF, L., A atual crise político-social demanda profetas. **Leonardo Boff**, Petrópolis, 20 fev. 2019. Disponível em: < https://leonardoboff.org/2019/02/20/a-atual-crise-politico-social-demanda-profetas/> Acesso em: 01 nov. 2022.
- BOFF, L. **O doloroso parto da Mãe Terra:** uma sociedade de fraternidade sem fronteiras e de amizade social. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.
- BOOKLESS, D. Code Red for Humanity: What does ecological gloom mean for global mission? **Lausanne Movement**, set. 2021. Disponível em: https://lausanne.org/about/blog/code-red-for-humanity. Acesso em: 10 set. 2022.
- BOSCH, D. J. Missão Transformadora. São Paulo: Editora Sinodal, 2002.
- BRANDES, O. Secularização. **CNBB**, Brasília, 12 jan. 2009. Disponível em: www.cnbb.org.br/secularizacao/>. Acesso em: 05 mai. 2022.
- BRANDT, H. **Espiritualidade:** motivações e critérios. São Leopoldo: Sinodal, 1978.
- BUYST, I. Ecologia e Liturgia. **Revista de Liturgia**, ano. 35, ed. 209, set./out. 2008.
- BUYST, I. Cosmos. O sacramento primordial. Os símbolos da luz e da água. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, ed. 288, Entrevista, M. Junges,

- 06 abr. 2009. Disponível em: https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/2460-ione-buyst-1. Acesso em: 20 out. 2022.
- BUYST, I. Sacramentalidade da liturgia em perspectiva cosmológica. **Revista de Liturgia**, ano. 37, ed. 220, jul./ago. 2010.
- CARRIKER, C. T. **Teologia Bíblica da Criação:** passado, presente e futuro. Viçosa, MG: Ultimato, 2014.
- CARRIKER, C. T. **Espiritualidade:** onde, quando e como. Viçosa, MG: Ultimato, 1997.
- CARRIKER, C. T. **O Caminho Missionário de Deus:** uma teologia bíblica de missões. São Paulo: Editora SEPAL, 2001.
- CARRIKER, C. T. **O que é Igreja missional:** modelo e vocação da Igreja no Novo Testamento. Viçosa, MG: Ultimato, 2018.
- CARRIKER, C. T. **O propósito de Deus e a nossa vocação:** uma teologia bíblica da missão toda. Viçosa, MG: Ultimato, 2021.
- CARRIKER, C. T. Crise no Planeta: encruzilhada na Missão. **Ultimato online**, out. 2021. Disponível em: <www.ultimato.com.br/conteudo/crise-no-planeta-encruzilhada-na-missao#carriker>. Acesso em: 20 jan. 2022.
- CARRIKER, C. T. A pandemia e o meio ambiente: Quem se importa? **Ultimato online**, mar. 2020. Disponível em: <www.ultimato.com.br/conteudo/a-pandemia-e-o-meio-ambiente-quem-se-importa>. Acesso em: 20 jan. 2022.
- CARRIKER, C. T. Queimadas devastadoras e a missão da Igreja: compreendendo e reivindicando nosso chamado de cuidar da criação. **Lausanne Global Analysis**, v. 9, n. 2, mar. 2020. Disponível em: <lausanne.org/pt-br/recursos-multimidia-pt-br/agl-pt-br/2020-03-pt-br/queimadas-devastadoras-e-a-missao-da-Igreja>. Acesso em: 20 jan. 2022.
- CARRIKER, C. T. O gemido da criação e amissão da Igreja. **Ultimato online**, ed. 378, jul./ago. 2019. Disponível em: <www.ultimato.com.br/revista/artigos/378/o-gemido-da-criacao-e-a-missao-da-Igreja>. Acesso em: 20 jan. 2022.
- CARRIKER, C. T. Teologia missional socioambiental. **Teologia e Sociedade, Faculdade de Teologia de São Paulo**, v. 1, n. 8, p. 66-77, out. 2011.
- CARRIKER, C. T. A reconciliação da criação. **Ultimato online**, 2018. Disponível em: www.ultimato.com.br/revista/artigos/369/a-reconciliacao-da-criacao>. Acesso em 20 jan. 2022.
- CARRIKER, C. T. O surgimento e o papel bíblico da tecnologia e da ciência. **Ultimato online**, fev. 2018. Disponível em: www.ultimato.com.br/conteudo/o-surgimento-e-o-papel-biblico-da-tecnologia-e-da-ciencia>. Acesso em: 20 jan. 2022.

- CARRIKER, C. T. Environment-Creation Care, Christian Responses. In: **Encyclopedia of Christianity in the Global South**. Lanham, USA: Rowman & Littlefield, 2018.
- CARRIKER, C. T. A reconciliação em Cristo: da criação. **Blog do Tim Carriker**, 2017. Disponível em: <www.ultimato.com.br/sites/timcarriker/2017/12/19/a-reconciliacao-emcristo-da-criacao/>. Acesso em 20 jan. 2022.
- CARRIKER, C. T. A vocação de Deus e nossa vocação. **Blog do Tim Carriker**, 2016. Disponível em: www.ultimato.com.br/sites/timcarriker/2016/12/04/a-vocacao-de-deus-e-nossa-vocacao/. Acesso em: 20 jan. 2022.
- CARRIKER, C. T. Bio. **Blog do Tim Carriker**, 2022. Disponível em: https://ultimato.com.br/sites/timcarriker/bio/>. Acesso em: 20 jan. 2022.
- CARRIKER, C. T. Our God is Green: The Biblical Theology of Earthcare. in: **Creation Care in Christian Mission.** v. 29. Oxford, UK: Regnum Books, 2015.
- CARRIKER, C. T. Novos céus e nova terra? **Ultimato online**, 2015. Disponível em: <www.ultimato.com.br/conteudo/novos-ceus-e-nova-terra>. Acesso em 20-jan-2022.
- CARRIKER, C. T. Um 'outro' conceito bíblico da criação. **Blog do Tim Carriker**, jun. 2015. Disponível em: <www.ultimato.com.br/sites/timcarriker/2015/06/03/um-outro-conceito-biblico-da-criacao/>. Acesso em 20 jan. 2022.
- CARRIKER, C. T. Nossa esperança futura molda nossa missão como povo de Deus no mundo hoje. **Ultimato online**, ed. 342, mai./jun. 2013. Disponível em: https://www.ultimato.com.br/revista/artigos/342/nossa-esperanca-futura-molda-nossa-missao-como-povo-de-deus-no-mundo-hoje>. Acesso em: 20 jan. 2022.
- CARRIKER, C. T. O interesse de Deus por toda a criação. **Passo a Passo 89 Tearfund:** animais de produção, p. 13, jan. 2013.
- CARRIKER, C. T. E você. Quanto ama ao mundo? **Ultimato online**, 2009. Disponível em: www.ultimato.com.br/revista/artigos/321/e-voce-quanto-ama-o-mundo>. Acesso em 20-jan-2022.
- CARRIKER, C. T. Ecologia bíblica. **Ultimato online**, ed. 294, mai./jun. 2005. Disponível em: <www.ultimato.com.br/revista/artigos/294/ecologia-bíblica>. Acesso em: 20 jun. 2022.
- CARRIKER, C. T. **O** trabalho, o descanso, e o dinheiro. Viçosa, MG: Ultimato, 2001.
- CARRIKER, C. T. Meu encontro com René Padilla. In: ROBINSON, J.; GONÇALVES, I. (Orgs.). **Evangelho Integral:** homenagem a René Padilla. São Paulo: Editora Recriar, 2022.
- CARRIKER, C. T. **Charles Timothy Carriker:** depoimento [jul. 2022]. Entrevistador: M. Pereira. Rio de Janeiro: Betel Brasileiro-RJ, 2022. Áudios. Entrevista concedida ao Seminário Teológico Betel Brasileiro Niterói, RJ.

- CARRIKER, C. T. Perspectivas bíblicas e teológicas do cuidado socioambiental: uma avaliação teológica preliminar. **Faculdade Teológica Sul Americana**, jun. 2022. Disponível em: https://ftsa.edu.br/perspectivas-biblicas-e-teologicas-do-cuidado-socioambiental/> Acesso em: 25 jun. 2022.
- CARRIKER, C. T. Jardineiros de Deus: Privilégio e responsabilidade para com o meio ambiente. **Revista Vivendo a Fé**, ed.12. São Paulo: Pendão Real, 2008.
- CARRIKER, C. T. Imitadores de Jesus: Tudo por ele e para ele. **Revista Vivendo a Fé**, ed.12. São Paulo: Pendão Real, 2008.
- CARRIKER, C. T. Libertadores e libertados pelo Espírito: Engajamento redentor. **Revista Vivendo a Fé**, ed.12. São Paulo: Pendão Real, 2008.
- CARRIKER, C. T. Final feliz: Destino da criação, destino do ser humano. **Revista Vivendo a Fé**, ed.12. São Paulo: Pendão Real, 2008.
- CATÃO, F. Espiritualidade Cristã. São Paulo: Paulinas, 2009.
- CONDEIXA, R. Teologia e espiritualidade hoje: do divórcio ao romance. **Estudos de Religião**, v. 24, n. 39, p. 235-263, jul./dez. 2010.
- CORTINA, A. **Aporofobia, el rechazo al pobre.** Un desafío para la democracia. Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós, 2017.
- CAVALCANTI, R. **A Utopia Possível**: em busca de um cristianismo integral. Viçosa, MG: Ultimato, 1997.
- DE BRITO, P. R. B.; MAZZONI-VIVEIROS S. C. (Orgs.). **Missão integral:** ecologia e sociedade. São Paulo: W4 Editora, 2006.
- DE GÓES, P. A doutrina da criação à luz da ecoteologia. **Teologia e Sociedade, Faculdade de Teologia de São Paulo**, v. 1, n. 8, p. 24-39, out. 2011.
- EARTH CHARTER COMMISSION. **Carta da Terra.** Earth Summit, 1992. Disponível em: https://earthcharter.org/wp-content/uploads/2021/02/Carta-da-Terra-em-portugues.pdf. Acesso em: 20 fev. 2022.
- ESPEJA, J. Espiritualidade cristã. Petrópolis: Vozes, 1995.
- FONSECA, A. Reconciliar economia e ecologia: condição necessária para um futuro sustentável. **Revista Vez e Voz**, 3. série, n. 11, p. 14-21, 2020. Disponível em: https://www.animar-dl.pt/site/assets/files/4184/vv_2020_net.pdf>. Acesso em: 25 set. 2022.
- FRANCISCO, PP. Carta Encíclica Laudato Si'. Sobre o cuidado da casa comum. Brasília, DF: CNBB, 2015.
- FRANCISCO, PP. **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium.** Sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. Brasília, DF: CNBB, 2013.
- FRANCISCO, PP. **Carta encíclica Fratelli Tutti.** Sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulinas, 2020.
- FRANCISCO, PP. Exortação Apostólica Querida Amazônia. Brasília: CNBB, 2020.

FACULDADE TEOLÓGICA SUL AMERICANA. **Timóteo Carriker terá culto de jubilação**, Londrina, 17 jul. 2019. Disponível em: < https://ftsa.edu.br/timoteo-carriker-tera-culto-de-jubilacao/>. Acesso em: 03 out. 2022.

GONÇALVES, I. (Org.). **Evangelho Integral:** homenagem a René Padilla. São Paulo: Editora Recriar, 2022. p. 947-987.

GUTIÉRREZ, G. **Teologia da libertação:** perspectivas. São Paulo: Loyola, 2000.

GURIDI, R. **Ecoteología:** hacia un nuevo estilo de vida. Santiago: Ed. Universidad Alberto Hurtado, 2018.

KESSLER, R., Ética profética para um mundo sustentável. **Revista Caminhando**, v. 18, n. 2, p. 21-34, jul./dez. 2013.

KUYPER, Abraham. **Calvinismo.** 2 ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2014.

KUZMA, C. **O futuro de Deus na missão da esperança:** uma aproximação escatológica. São Paulo: Paulinas, 2014.

KUZMA, C. Por uma esperança responsável: interpelações éticas e teológicas para uma nova práxis. **Pistis & Práxis**, v. 10, n. 2, p. 290-307, maio/ago. 2018.

LA SANTASEDE. Incontro "Fede e scienza: verso COP26", promosso dalle Ambasciate di Gran Bretagna e di Italia presso la Santa Sede insieme alla Santa Sede. **Bollettino Sala Stampa Della Santa Sede**, n. 0627, out. 2021.

LA SANTA SEDE. **Gaudium et spes:** sobre a Igreja no mundo actual. Disponível em: www.vatican.va/archive/hist councils/ii vatican council/documents/vat-

ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html#>Acesso em: 05 out. 2022.

LEON, L. E. G. Profetismo bíblico, cuidado da Terra e agroecologia. **Annales FAJE**, v. 5, n. 3, p. 149-179, 2020.

LIND, A., Por uma eclesiologia ecológica. **Pensar-Revista eletrônica da FAJE**, v. 9, n. 1, p. 183-208, out. 2018.

LOPES, M., **O que entendemos por ecoespiritualidade.** São Paulo: UMESP, Rubla, 2010.

LORASCHI, C. A ecologia numa perspectiva Bíblica: Pautas para uma espiritualidade ecológica. **Vida Pastoral:** Paulus. ano 52, n. 277, mar./abr. 2011. Disponível em: https://www.vidapastoral.com.br/artigos/temas-pastorais/a-ecologia-numa-perspectiva-biblica-pautas-para-uma-espiritualidade-ecologica/. Acesso em: 03 abr. 2022.

MARTIN VELASCO, J. **Experiência cristã de Deus.** São Paulo: Paulinas, 2001.

economia-mundial-e-expoe-a-necessidade-da-implementacao-da-renda-universal>. Acesso em: 25 set. 2022.

MCGRATH, A. E. **Uma introdução à espiritualidade cristã.** São Paulo: Vida, 2008.

MENEZES, Jonathan. **Espiritualidade Transformadora**. Programa de pós-graduação. Paraná: FTSA, 2018.

MOLTMANN, J. **Dios en la Creacion:** doctrina ecológica de la creación. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1987.

MOLTMANN, J. **Deus da Criação:** doutrina ecológica da criação. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.

MOLTMANN, J. **A Fonte da Vida:** o Espírito Santo e a teologia da vida. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

MOLTMANN, J. **O Espírito da Vida:** uma pneumatologia integral. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

MOLTMANN, J.; BASTOS, L. **O futuro da criação.** Rio de Janeiro: Mauad X; Instituto Mysterium, 2011.

MOLTMANN, J. **O Caminho de Jesus Cristo:** cristologia em dimensões messiânicas. São Paulo: Academia Cristã, 2014.

MOLTMANN, J. **O Deus crucificado:** A cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã. Santo André, SP: Academia Cristã, 2020.

MOVIMENTO LAUSANNE. **O Compromisso da Cidade do Cabo:** Uma declaração de fé e um chamado para agir. Curitiba: Encontro; Viçosa: Ultimato, 2011.

MOVIMENTO LAUSANNE. **Pacto de Lausanne.** Lausanne, Suíça, 1974. Disponível em: https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimidia-pt-br/covenant/pacto-de-lausanne>. Acesso em: 15 jan. 2021.

MURAD, A. Paradigma ecológico: gestão e educação ambientais, in: SOTER (Org.), **Sustentabilidade da Vida e Espiritualidade**, São Paulo: Paulinas, 2008, p. 39-62.

MURAD, A. T. Fé cristã e ecologia: o diálogo necessário. **Perspectiva Teológica**, v. 40, n. 111, p. 229-242, mai./ago. 2008.

MURAD, A. O núcleo da ecoteologia e a unidade da experiência salvífica. **Revista Pistis e Praxis**: Teologia pastoral, v.1, n.2, p. 277-297, jul./dez. 2009.

MURAD, A. (Org.). **Ecoteologia:** um mosaico. São Paulo: Paulus, 2016.

MURAD, A.; TAVARES, S. S. (Org). **Cuidar da casa comum:** chaves de leitura teológica e pastorais da Laudato si'. São Paulo: Paulinas, 2016.

MURAD, A. Da ecologia à ecoteologia: uma visão panorâmica. **Fronteiras, Revista de Teologia da UNICAMP**, v. 2, n. 1, p. 65-97, jan./jun. 2019.

MURAD, A. Ecoteologia: ciência da fé e espiritualidade. **Revista Pistis e Praxis**: Teologia pastoral, v. 12, n. 3, p. 519-540, set./dez. 2020.

- MURAD, A. T. Porque os cristãos devem cuidar da criação: um apelo de Deus nos tempos atuais. **Revista Pax Domini**: Faculdade Boas Novas, v. 4, p. 03-26, nov. 2020.
- NAÇÕES UNIDAS BRASIL. **Agenda 2030 para o desenvolvimento sustentável.** set. 2015. Disponível em: https://brasil.un.org/pt-br/91863-agenda-2030-para-o-desenvolvimento-sustentavel Acesso em: 10 set. 2022.
- NOUWEN, Henri J. M. **Estrada para a paz:** escritos sobre paz e justiça. São Paulo: Loyola, 2001.
- PADILLA, C. R. **Missão integral:** ensaios sobre o Reino e a Igreja. São Paulo: FTL; São Paulo: Temática Publicações, 1992.
- PADILLA, C. R. **O que é Missão integral?** Viçosa, MG: Editora Ultimato, 2002.
- PADUA, L. P. A opção preferencial pelos pobres diante da aporofobia: reflexões antropológicas para uma atualização da opção de Puebla. **Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 17, n. 54, p. 1479-1502, dez. 2019.
- PADUA, L. P. Cosmologia teológica para uma renovação antropológica: caminhos de interação a partir de A. Garcia Rubio e A. Gesché. In: GONZAGA, W.; MORAES, A. O.; CARDOSO, M. T. F. (Orgs). Religião e crise socioambiental. **VII Congresso ANPTECRE PUC-Rio.** Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2020, p. 137-151.
- PADUA, L. P. Da indiferença e da aporofobia à hospitalidade: uma reflexão antropológica diante da crise migratória. **Revista Pistis e Praxis**, v. 12, n. 1, p. 05-25, jan./abr. 2020.
- PADUA, L. P. Linhas-força da espiritualidade do Papa Francisco: uma reforma a partir de dentro da Igreja. **Revista de Cultura Teológica**, Ano XXIX, n. 98, p. 34-66, jan./abr. 2021.
- PROENÇA, S. M. S. O cuidado pastoral e a ecologia. **Teologia e Sociedade, Faculdade de Teologia de São Paulo**, v. 1, n. 8, p. 40-49, out. 2011.
- PROENÇA, W. L. O sábado da criação e o conceito moderno de progresso: respondendo ao clamor ecológico da vida sob a perspectiva da missão integral. **Práxis Evangélica**, n. 5, p. 11-37, 2004.
- RAMLOW, R. R., O Mandato cultural na teologia da criação: fé, compromisso e ação. **Protestantismo em Revista**, v. 33, p. 127-137, jan./abr. 2014.
- ROMEIRO, A. R., Desenvolvimento sustentável: uma perspectiva econômica ecológica. **Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo**, v. 26, n. 74, p. 65-92, 2012.
- RONSI, F. Q. O futuro da Amazônia diante da crise cosmoteândrica: a busca por uma espiritualidade que integre todas as dimensões da realidade. **Atualidade Teológica**, v. 24, n. 64, p. 127-149, jan./abr. 2020.

- RONSI, F. Q. Amazônia: escuta, anúncio e diálogo para uma Igreja com rosto amazônico. In: GONZAGA, W.; MORAES, A. O.; CARDOSO, M. T. F. (Orgs). Religião e crise socioambiental. **VII Congresso ANPTECRE PUC-Rio.** Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2020, p. 291-310.
- RUBIO, A. G. **Unidade na pluralidade:** o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. São Paulo: Paulus, 1989.
- RUBIO, A. G. **A caminho da maturidade na experiência de Deus.** São Paulo: Paulinas, 2009.
- SCHAEFFER, F. A. **Poluição e a morte do homem.** São Paulo: Cultura Cristã, 2003.
- SNYDER, H. A. La salvación de toda la creación. Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2016.
- STAM, J. **As Boas Novas da Criação**: teologia bíblica, meio ambiente e missão. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2012.
- SUSIN, L. C. **Ecologia:** um Conceito para a Pastoral. In: Cadernos da ESTEF, 27. Porto Alegre: ESTEF, 2001.
- SUSIN, L. C. A criação de Deus. São Paulo: Paulinas, 2003.
- SUSIN, L. C. Mãe Terra que nos sustenta e governa: por uma teologia da sustentabilidade. **Ciberteologia, Revista de Teologia e Cultura**, ano 4, n. 17, p. 35-47, mai./jun. 2008.
- TILLICH, P. **Teologia da Cultura.** São Paulo: Fonte Editorial, 2009.
- ULTIMATO ONLINE. **Igreja 2030:** Desafios para a Igreja e os Objetivos do Desenvolvimento Sustentável. Viçosa, 01 fev. 2019. Disponível em: https://www.ultimato.com.br/conteudo/Igreja-2030-desafios-para-a-Igreja-e-os-objetivos-do-desenvolvimento-sustentavel Acesso em: 01 nov. 2022.
- WEBER, M., **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.** São Paulo: Martin Claret, 2001.
- WOLF, E.; MATIELLO, S. T. Espiritualidade ecológica para a humanização da "casa comum": aproximações a partir do cap. VI da Laudato Si. **Revista de Cultura Teológica.** Ano XXVIII, n. 96, p.14-38, mai./ago. 2020.
- WRIGHT, C. J. H. **A Missão de Deus:** desvendando a grande narrativa da Bíblia. São Paulo: Vida Nova, 2014.
- ZABATIERO, J. **Para Uma Teologia Pública.** 2 ed. São Paulo: Fonte Editorial, Faculdade Unida, 2012.
- ZWETSCH, R. E. Ecologia e espiritualidade: uma reflexão missiológica, **Estudos Teológicos:** EST, v. 48, n. 1, p. 64-82, 2008.
- ZWETSCH, R. E. Espiritualidade na vertigem do tempo, **Estudos Teológicos:** EST, v. 40, n. 2, p. 40-52, 2000.