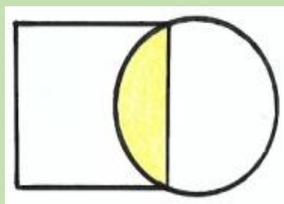


Ney de Souza; Matthias Grenzer
(orgs.)

AMAZÔNIA:
oportunidades e desafios
para a Teologia latino-americana

Coleção
“Interseção” – Volume II



V SIMPÓSIO INTERNACIONAL do PEPG em TEOLOGIA da PUC-SP

São Paulo, 20 a 22 de agosto de 2019

**AMAZÔNIA: oportunidades e desafios
para a Teologia latino-americana**

ANAIS

Organizadores:

Ney de Souza

Matthias Grenzer

PUC-SP
São Paulo
2019

Organizadores:

Prof. Dr. Ney de Souza (PUC–SP)

Prof. Dr. Matthias Grenzer (PUC–SP)

Colaboradores(as):

André Anéas (Doutorando no PEPG em Teologia da PUC–SP)

André Gustavo Di Fiore (Doutorando no PEPG em Teologia da PUC–SP)

Fernando Gross (Doutorando no PEPG em Teologia da PUC–SP)

Francisca Cirlena Cunha Oliveira Suzuki (Doutoranda PEPG em Teologia da PUC–SP)

Petterson Brey (Doutorando no PEPG em Teologia da PUC–SP)

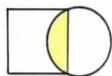
Renato Arnellas Coelho (Doutorando no PEPG em Teologia da PUC–SP)

Emerson Sbardelotti Tavares (Doutorando no PEPG em Teologia da PUC–SP)

Local do evento: PUC-SP (Campus Ipiranga), 20 a 22 de setembro de 2019
São Paulo, Brasil

Os textos publicados são de responsabilidade de cada autor.

Projeto Gráfico, Capa e Diagramação:
PEPG em Teologia da PUC–SP



Coleção “Interseção” (v. 2)

ISBN: 978-85-60453-50-4

Simpósio Internacional do PEPG em Teologia da PUC-SP

(5. 2019: São Paulo, SP)

Amazônia: [recurso eletrônico] oportunidades e desafios
para a teologia latino-americana: anais / orgs. Ney de Souza,
Matthias Grenzer.

São Paulo: PUC-SP, 2019.

recurso eletrônico: PDF (139 p.) ("Coleção Interseção"
v.2)

Bibliografia.

Evento realizado de 20 a 22 de setembro de 2019,
no Campus Ipiranga / PUC-SP

ISBN 978-85-60453-50-4

1. Conservação da natureza - Aspectos religiosos -
Igreja Católica. 2. Amazônia - Aspectos ambientais
- Congressos. 3. América Latina - Aspectos ambientais
- Congressos. I. Souza, Ney de. II. Grenzer, Matthias.
III. Internacional do PEPG em Teologia da PUC-SP.
IV. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
V. Série.

CDD 261.836

Bibliotecária: Jilda Marina do Nascimento - CRB 8a./9146

“Muitos irmãos e irmãs na Amazônia carregam cruzeiras pesadas e aguardam pela consolação libertadora do Evangelho, pela carícia de amor da Igreja. Por eles, com eles, caminhemos juntos”.

(Papa Francisco)

SUMÁRIO

Apresentação	6
A IMAGEM DE DEUS E A NATUREZA: a cosmologia de São Francisco de Sales no horizonte de uma espiritualidade ecológica. <i>Agnaldo Costa Junior</i>	7
A POESIA DE THIAGO DE MELLO: oportunidade e desafio para a teologia. <i>Antônio Manzatto</i>	15
LIVRE-ARBÍTRIO E A QUESTÃO ECOLÓGICA ATUAL A PARTIR DE AGOSTINHO. <i>Claudio Antônio Delfino</i>	29
MITO E NATUREZA COMO PERCEPÇÃO DE DEUS SEGUNDO J. R. R. TOLKIEN. <i>Diego Genu Klautau</i>	36
ECOLOGIA E FÉ: uma reflexão em busca de uma práxis pastoral. <i>Fábio Luiz Ribeiro</i>	44
O CÂNTICO DAS CRIATURAS DE SÃO FRANCISCO DE ASSIS: o canto da reconciliação universal. <i>Francisco Erlânio Gomes Ribeiro</i>	50
O CÂNTICO DAS CRIATURAS: a inspiração para a ecologia integral da <i>Laudato Si</i> . <i>Hugo Feitosa</i>	58
A ESCUTA E O DIÁLOGO COM AS TRADIÇÕES SAGRADAS DO POVO TICUNA: um testemunho de evangelização na Amazônia. <i>Izabel Patuzzo</i>	65

OS DESAFIOS DA HUMANIDADE HODIERNA NO CAMPO DO CUIDADO E A LAUDATO SI.

José Aguiar Nobre 72

NINGUENDE OU IDENTIDADE UMA REALIDADE DA PAN-AMAZÔNIA.

José Eduardo Rodrigues e Ney de Souza 79

PARA UMA ECOLOGIA INTEGRAL, UMA EDUCAÇÃO INTEGRAL.

Marcel Alves Martins 86

MADEIRA DE ACÁCIA: facetas da representação artístico-literária de uma das árvores que compõe a flora das locações cênicas em que as narrativas do Pentateuco se desenvolvem.

Petterson Brey 94

A EXTINÇÃO DE ESPÉCIES: a perda de uma mensagem valiosa.

Renato Arnellas Coelho 102

ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA: porta dialogal entre fé e ciência.

Rita de Cássia Rosada Lemos 109

ECOLOGIA E AS SAGRADAS ESCRITURAS, CAMINHOS E DESCAMINHOS.

Sergio Ricardo Toledo 117

A TRANSCATOLICIDADE CABOCLA E O SÍNODO DA AMAZÔNIA.

Sílvio Luiz Sant'Anna 124

COMPAIXÃO EM AÇÃO: a atenção de Jesus aos vulneráveis como paradigma cristão.

Vamberto Marinho de Arruda Junior 132

Apresentação

De 20 a 22 de agosto de 2019, em São Paulo, no Campus Ipiranga, a *Pontifícia Universidade Católica de São Paulo* (PUC-SP) realizou o **V Simpósio Internacional de Teologia**, com o tema “**AMAZÔNIA: oportunidades e desafios para Teologia latino-americana**”.

O presente e-book reúne os **Textos Integrais** de 17 **Comunicações Científicas** apresentadas no Congresso. Os **Eixos Temáticos** foram organizados da seguinte forma:

Aspectos Jurídicos, Ecologia e Direitos Humanos;
Ecologia e desafios pastorais;
Ecologia, Filosofia, Literatura e Culturas;
Ecologia, espiritualidade e mística;
Ecologia, minorias e superação da violência;
Ecologia, Sagradas Escrituras e Magistério;
Moral, Ética e Ecologia.

O livro é o segundo volume da **Coleção “Interseção”**. Cultiva-se, pois, a esperança de que a fé cristã, estudada criticamente na Teologia, possa sempre estar em proveitoso e contínuo diálogo com os demais saberes, favorecendo as pessoas e as sociedades na busca de sobrevivências mais dignas e felizes. Neste ano, o tema foca a questão ecológica trazendo a Amazônia como centro das reflexões teológicas atuais, abrindo espaços para que o saber teológico contribua, a seu modo, com a agenda ambiental muito discutida no cenário contemporâneo.

Desejamos uma leitura agradável!

Os organizadores e os(as) colaboradores(as)

A IMAGEM DE DEUS E A NATUREZA: A COSMOLOGIA DE SÃO FRANCISCO DE SALES NO HORIZONTE DE UMA ESPIRITUALIDADE ECOLÓGICA

Agnaldo Costa Junior¹

INTRODUÇÃO

Esse estudo se inscreve na linha temática ecologia, espiritualidade e mística, pois procura relacionar espiritualidade e ecologia, encontrando inspiração na espiritualidade de São Francisco de Sales, santo bispo de Genebra.

Assim, tem-se como ponto de partida, a necessidade de a espiritualidade salesiana dialogar com a ecologia, pois, do contrário, perderia credibilidade e não seria contemporânea. Nessa comunicação, pretende-se dar significado à imagem de Deus refletida no ser humano em relação ao seu ambiente, na qual a espiritualidade de São Francisco de Sales quer contribuir na luta contra a destruição ecológica.

Na obra do bispo de Genebra é possível encontrar, abundantemente, as imagens de natureza, do ser humano e de Deus relacionadas entre si, sendo que a mudança de uma implica no equilíbrio de outra. De acordo com a salesianidade, há uma correspondência entre a imagem de Deus – e de modo particular do Verbo Encarnado – e a da natureza e, conseqüentemente, da criatura humana. Portanto, a natureza reflete o que se encontra no coração humano, isto é, se está degradada, é porque o coração se degradou.

A Comunicação divide-se em três seções, sendo que na primeira descreve-se o cristocentrismo cósmico, enquanto que na segunda investiga-se a tradição espiritual de Francisco de Sales em seu contexto – tendo em consideração a cosmologia como espiritualidade. Por fim, a terceira demonstra as possibilidades práticas em face dos impasses ecológicos.

CORRESPONDÊNCIA DA IMAGEM DE DEUS E DA NATUREZA

Ao refletir sobre o mistério da beleza da criação, abre-se a uma noção de Deus. Com efeito, tal noção é inata no ser humano, já que se liga a uma correspondência com

¹ Doutorando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica (PUC) de São Paulo. Professor do Centro Universitário Salesiano (UNISAL) de São Paulo, Campus Pio XI. *E-mail*: <agnaldocj@gmail.com>.

as leis da natureza e com o ser humano – uma correspondência que lhe favorece o equilíbrio. Portanto, ao refletir sobre o mistério de Deus, o ser humano não exclui o sentimento da Presença Criadora, a Palavra de Deus – Jesus Cristo.

São Francisco de Sales já enfatizava, nos primeiros livros do “Tratado do amor de Deus”, a beleza. Assim, sua primeira intuição é observar o real, ou seja – o concreto da vida. Dessa maneira, compreende-se que a unidade da criação se manifesta por meio do ser humano e dos seres vivos, anunciando Deus pela existência. O Santo considera a presença divina no mundo, apregoando que “tudo grita as orelhas de nosso coração: amor, amor” (SALES, 1908, p. 73, tradução nossa). Portanto, sob sua perspectiva, “[...] Deus criou o homem à sua imagem e semelhança, e quer que tudo no homem, como n’Ele próprio, seja ordenado pelo amor e para o amor”, além de que “[...] Deus é o Deus do coração humano [...]” (SALES, 1894a, p. 40-74).

No Evangelho, resume que só se planta a vinha para dar fruto², sendo esta última é a criação e o fruto – o Cristo. Assim, “[...] homem, sem dúvida, é o paraíso do Paraíso [...]” (SALES, 1894b, p. 483), e este homem e esta mulher, que é habitado por Deus, é o Cristo Jesus, ou seja, a criação animada pela Palavra, o Verbo Encarnado.

Jesus Cristo, estando no coração da criação, governa a partir do coração do Universo o mundo criado em sintonia com seu Pai. Assim, o bispo de Genebra se expressa que “quando se olha através de um vidro vermelho ou violeta, tudo isto, se vê igual os nossos olhos da mesma cor. O Pai Eterno nos olhando através da beleza e bondade de seu Filho nos encontra belos e bons segundo que ele nos deseja” (SALES, 1897, p. 260, tradução nossa). Enfim, a criatura humana é convidada a refletir a imagem do Filho no amor renunciando a qualquer violência ou destruição.

Desta maneira, encontra-se Deus e, sobretudo, Jesus Cristo, já que está presente realmente na criação dando vida a todas as coisas. Nessa direção, o Santo comenta que “o mundo feito pela Palavra de Deus ressonante de todas as partes esta Palavra: Todas suas partes cantam o louvor do Operário. É um livro que contém a Palavra de Deus, mas numa linguagem que cada um não entende” (SALES, 1902, p. 307, tradução nossa). Portanto, a Palavra de Deus é o Verbo feito carne – Cristo Jesus. Cada um é chamado para se colocar à escuta dessa linguagem da natureza, como sua visão do cristocentrismo cósmico expressa:

² Cf. Jo 15.

Tal era também a paixão amorosa de São Paulo, o grande apóstolo e amigo de Jesus, que dizia: “Eu vivo, ou para melhor dizer, não sou eu já quem vive; mas Cristo é que vive em mim” (Gl 2,20); e: “A nossa vida está escondida com Jesus Cristo em Deus” (Cl 3,3). Se uma gota de água natural, lançada num oceano de água aromática, pudesse falar, não clamaria com grande alegria: Ó mortais, eu vivo, na verdade, mas não sou eu mesma que vivo, é este oceano que vive em mim, e a minha vida está oculta neste abismo! (SALES, 1894a, p. 346).

O que é surpreendente, nesta imagem, é que vem naturalmente explicar a alma extática de São Paulo: o mais alto estado da vida mística corresponde ao estado natural dos elementos da criação. O paralelismo de São Francisco de Sales é levado ao extremo na imaginação, dando vida e consciência numa poesia ousada e sublime ao mesmo tempo. Assim, o Cristo não está somente no centro do Universo, mas é o coração. Dessa forma, revertendo o mesmo pensamento paulino, o Santo restitui, no mesmo instante, o valor – a encarnação –, convidando cada um a tomar para si o ensinamento de Jesus:

E Aquele de quem se escreveu tantas vezes: Eu vivo em mim, disse o Senhor, pode depois dizer [...]. Eu vivo, mas não sou eu mesmo que vivo, é o homem que vive em mim (Gl 2,20); A minha vida é o homem, e morrer por ele é o meu lucro (Fl 1,21); A minha vida oculta-se com o homem em Deus (Cl 3,3) (SALES, 1894b, p. 230, grifo nosso).

Para São Francisco de Sales e para qualquer místico, o mundo é sempre um paraíso, porque não são as coisas que mudam, mas o coração humano. Isso porque, após a primeira vinda de Cristo, a “[...] criação [...] está gemendo como que em dores do parto [...]” (Rm 8,22) de um mundo que caminha para Cristo, como expressa a maravilhosa síntese salesiana: “O homem é o paraíso do Paraíso mesmo, já que o paraíso não foi feito senão para ser a morada do homem, como o homem foi feito para ser a morada de Deus” (SALES, 1932, p. 44, tradução nossa).

Em resumo, a confrontação entre a criatura humana e a natureza não significa oposição, mas uma perfeita analogia. Há uma correspondência em grau em que consciente da diferença expressa como “Se uma gota de água natural [...] pudesse falar [...], clamaria com grande alegria” (SALES, 1894a, p. 346).

ESPIRITUALIDADE DE SÃO FRANCISCO DE SALES NO SEU CONTEXTO

A fim de compreender o coração humano, é preciso ter um olhar sobre a natureza para encontrar algo que possa ajudá-lo a encontrar o equilíbrio. O primeiro reflexo humano é projetar a vida no mundo criado, sendo que São Francisco de Sales observa certa correspondência, que é o princípio básico de toda beleza. A vida é uma intensidade que se desdobra o tempo inteiro, ou seja, uma mudança contínua, assim, a pessoa mergulhada na diversidade que a divide, encontra na natureza as leis que lhe conferem a harmoniosa complexidade da vida, do movimento e dos seres vivos. Sob a perspectiva do Santo, “a vida flui na terra como as águas flutuantes e ondulantes em uma perpétua diversidade de movimentos [...] e jamais um de seus dias, nem mesmo uma de suas horas não é inteiramente igual à outra [...] variedade que dá uma grande beleza a este universo” (SALES, 1893, p. 316, tradução nossa). Portanto, a constatação é que a Criação não pode ser senão fruto do amor criador e salvador.

O ser humano, olhando para si mesmo, percebe que faz parte do mundo (SALES, 1893), pois reencontra em si a gratuidade de sua natureza e a intenção maravilhosa do gesto amoroso e, com isso, sente-se verdadeiramente envolvido na criação.

A vida é movimento, busca e progressão em que a pessoa humana é atraída por uma força misteriosa para a qual se tende naturalmente. A respeito disso, São Francisco de Sales diz que “não há [...] no mundo [algo] que seja permanente. E então do homem [...] se diz que nunca se detém no mesmo estado: ou bem caminha, ou bem volta para trás” (SALES, 1894b, p. 82).

O caminho, segundo o bispo de Genebra, pode ser descrito da seguinte forma: “Caminhai portanto sempre assim junto de Deus, pois sua sombra é mais salutar que o Sol” (SALES, 1908, p. 319). Portanto, no caminho encontra-se a possibilidade do equilíbrio da natureza.

Destarte, não há descontinuidade entre as criaturas, já que tudo está interligado. A interconexão de São Francisco de Sales, nesse sentido, é assim descrita:

Procura minhas veredas em todas as criaturas [...] e tu acharás que elas irão descansar nas pastagens de seu primeiro pastor [...]. Tu serás conduzido a três que pastam e um Pastor, a três crentes e um criador.

Todas as criaturas sensíveis te conduzirão lá, os mais nobres ainda melhor. Sobre tudo, a natureza humana. [...] Tu verás nela os bens sobrenaturais: [...] ela é a habitação de Deus. Tu aí verás os bens naturais, pois ela é tão bela nela mesma como se ela tivesse todos os ornamentos do mundo [...]. Tu verás estes bens acidentais, como se todo o mundo tivesse sido feito para teu uso, ornamento e serviço [...] (SALES, 1932, p. 18).

Nessa perspectiva, a cosmologia do Santo trata-se de um caminho de testemunho da presença humana no mundo e da experiência vivida à luz do Evangelho, em que uma voz ressoa as potencialidades do ser inabitado de Cristo e de Deus em constante diálogo.

IMAGEM TEOLÓGICA DA NATUREZA E OS PROBLEMAS ECOLÓGICOS

A concepção cósmica cristã da natureza, em relação à concepção moderna e científica, é uma visão em profundidade vertical e penetrante, já que a segunda mostra-se fenomenal, horizontal e experimental. Contudo, uma e outra visão da criação concorrem ao bem-estar do ser humano e conduzem a um melhor conhecimento do cosmo. Dessa forma, São Francisco de Sales lê a linguagem da natureza, considerando que a “ecologia” tem sua história cultural na modernidade ligada à imagem da natureza, já que, desde o início, mantém a ideia de que a bondade divina quer dar-se, ou seja, comunicar-se (SALES, 1894a), uma perspectiva que demonstra essa ideia na criação.

Tournade (1992), por sua vez, visualiza a preeminência da natureza na literatura salesiana. Sabe-se em que variedade de formas retrata São Francisco de Sales: do jogo dos quatro elementos fundamentais da criação ao ritmo existencial do dia e da noite, passando pelo movimento complexo da alquimia da terra, água e fogo – mesmo sem esquecer um bestiário e flora extremamente rica.

Dessa maneira, compreende-se que a cosmologia salesiana é um grito do coração diante da timidez dos engajamentos em matéria ecológica. Não é preciso simplesmente reparar o mundo, é preciso mudar o coração humano, em consequência o modelo econômico e energético e cultural. Assim, o ser humano pode mudar, pois Deus está presente em todo lugar, por isso, o Santo assinala que “está claro para nós que

mutando de navio, nós nos comportaríamos melhor, sim, se nós mudássemos a nós mesmos” (SALES, 1906, p. 120, tradução nossa).

Com isso, entende-se que esse século será ecológico ou não, já que se esse mundo não tiver limites não pode perdurar. Assim, mostra-se urgente a necessidade da transição enérgica e econômica a partir da mudança do coração. Portanto, ser humano, transformado pelo Cristo, encontrará de maneira evangélica as soluções para as crises – econômica, financeira, social e ecológica – num mundo que está segmentando e radicalizando.

O ser humano, sendo criado à imagem de Deus, é capaz de amor, uma visão que São Francisco de Sales (1897, p. 322) considera: “Que quero eu dizer por tudo isto, senão que nós, que somos mais que os céus e tudo o que é criado, uma vez que tudo foi feito para nós, e não nós para eles, nós somos muito mais capazes de anunciar a glória de Deus do que os céus e os astros”. Com isso, concluir-se que a caridade continua sendo, no coração, o grande universo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A bondade de Deus é a fonte de amor (SALES, 1984a) e, a partir disso, o sentido da relação nova que São Francisco de Sales assegura com o mundo e o universo, a natureza e o ser humano, convida a participar com ele de uma mesma criação bela e útil, na qual há degraus, mas não rupturas, testemunhando, assim, a afeição pelo mundo animal e mineral, por exemplo.

Na ecologia salesiana ecoam as questões fundamentais da cosmologia, ética e antropologia com base em uma unidade na diversidade. Assim, São Francisco de Sales postula que:

Deus, como o impressor, deu o ser a todas as criaturas que existiram, existem e existirão, por um só acto (*sic*) da sua vontade onnipotente (*sic*), tirando da sua mente, como duma lâmina perfeitamente gravada, esta admirável variedade de pessoas e seres que se sucedem uns aos outros em todas as épocas, em todas as gerações, em todos os séculos, cada um segundo a sua ordem.

Esta unidade soberana do acto (*sic*) divino é oposta à confusão e à desordem, mas não à distinção ou variedade que ela emprega, e que constitui a sua beleza, reduzindo as diferenças e diversidades à proporção, e a proporção à ordem, e a ordem à unidade do mundo, que

compreende todas as coisas criadas tanto visíveis como invisíveis, as quais todas reunidas se chamam universo.

Chama-se universo, talvez, porque toda a sua diversidade se reduz à unidade, como se se dissesse unidiverso, isto é, único e diverso, único com diversidade, e diverso com unidade (SALES, 1894a, p. 93).

O encontro da teologia de São Francisco de Sales com a ecologia se faz articulando a interpretação da fé e vida, identificando a imagem do Filho de Deus e da natureza. Não se pode fazer unicamente uma abordagem vertical da ecologia, porque tudo está ligado. O fracasso ecológico da modernidade ocidental é um beco sem saída que requer questionamentos fundamentais e, assim, vale recordar que o mundo não pode continuar neste modelo. Portanto, as características da espiritualidade salesiana deixam-se ampliar ecologicamente em várias direções: da unidade do ser humano para a unidade do planeta, bem como do mundo como conflito para o conflito de toda a natureza.

Uma espiritualidade ecológica da criação, de acordo com o bispo de Genebra, é antes de tudo uma arrazoada em favor do ser humano livre. A comum compreensão ecológica e teológica dos problemas do ser humano que modificou o planeta desafia o próprio ser humano e, com isso, pode-se questionar: “a terra, com certeza vai sobreviver e o ser humano?”.

A partir dessas breves considerações, pode-se perfeitamente concluir que a teologia da criação de São Francisco de Sales, numa perspectiva espiritual, é viver a mística do cuidado da gestão dos bens comuns, como o ar, água, clima numa governança equilibrada do homem e da mulher à luz do amor de Deus, Criador e Salvador (SALES, 1893, p. 317).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

SALES, Saint François de. Oeuvres de Saint François de Sales. Annecy: Imprimerie J. Abry, 1893. (Tome III).

SALES, Saint François de. Oeuvres de Saint François de Sales. Annecy: Imprimerie J. Abry, 1894a. (Tome IV).

SALES, Saint François de. Oeuvres de Saint François de Sales. Annecy: Imprimerie J. Abry, 1894b. (Tome V).

SALES, Saint François de. Oeuvres de Saint François de Sales. Annecy: Imprimerie J. Abry, 1897. (Tome IX).

SALES, Saint François de. Oeuvres de Saint François de Sales. Annecy: Imprimerie J. Abry, 1902. (Tome XII).

SALES, Saint François de. Oeuvres de Saint François de Sales. Annecy: Imprimerie J. Abry, 1906. (Tome XIV).

SALES, Saint François de. Oeuvres de Saint François de Sales. Annecy: Imprimerie J. Abry, 1908. (Tome XV).

SALES, Saint François de. Oeuvres de Saint François de Sales. Annecy: Imprimerie J. Abry, 1932. (Tome XXVI).

TOURNADE, Michel. Les Saisons dans l'Oeuvre de Saint François de Sales. In: ACTES DU COLLOQUE INTERNATIONAL DE METZ, 1., 1992, Metz. L'Univers Salésien. Saint François de Sales. Hier et Aujourd'hui. Paris: Hélène Bordes Et Jacques Hennequin, 1994. v. 1. p. 207-222.

A poesia de Thiago de Mello: oportunidade e desafio para a teologia

Antonio Manzatto¹

Introdução: o poeta

Amadeu Thiago de Mello nasceu em Porantim do Bom Socorro, município de Barreirinhas, estado do Amazonas, em 30 de março de 1926. Sua família mudou-se depois para Manaus e ele, aos 20 anos de idade, foi ao Rio de Janeiro cursar a Faculdade Nacional de Medicina. Rapidamente se viu envolvido com o mundo das letras de tal forma que nem concluiu o curso de Medicina, trocando-o pelas atividades literárias. Já em 1947 publicou seu primeiro livro de poemas, “Coração da Terra”. Outros poemas foram publicados na sequência e, no final dos anos 1950, chegou a ser Adido Cultural na Bolívia, depois Peru e em seguida no Chile, tornando-se muito próximo de Pablo Neruda.

Logo depois do golpe militar de 1964 renunciou ao posto de Adido Cultural e tornou a residir no Rio de Janeiro. Sua poesia, a partir de então, assumiu amplo conteúdo político e ele chegou a ser preso pelo governo militar. Voltou ao Chile como exilado político, e nesse tempo de exílio esteve também na Argentina, Portugal, França e Alemanha, regressando ao Rio de Janeiro em 1978. Apenas depois do fim do regime militar permitiu-se voltar para sua Barreirinha, onde ainda vive em comunhão com a floresta.

Sua poesia tem a marca da cultura amazônica, indiscutivelmente. É um poeta modernista, com todas as características estéticas de quem pertence a esse movimento ou essa escola. Normalmente é catalogado ao lado de Ferreira Gullar como um dos mais importantes representantes da poesia de cunho social nas décadas de 1960 e 1970. Seu engajamento político foi plasmado em sua militância e também em seus poemas, e seu talento foi reconhecido internacionalmente, tendo sua obra sido traduzida para mais de trinta idiomas e premiada em vários lugares e ocasiões. Aos 88 anos apresentou-se como candidato à Academia Brasileira de Letras, afirmando que gostaria de ver a Amazônia na ABL, mas não conseguiu eleger-se.

Texto: o poema

¹ Doutor em teologia pela Universidade Católica de Lovaina, Bélgica (1993) e professor titular de teologia sistemática na Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Autor de vários textos sobre cristologia e sobre a relação entre teologia e literatura.

Seu poema mais conhecido talvez seja mesmo *Os Estatutos do Homem*, publicado em seu livro *Faz escuro mas eu canto* (1965) e traduzido em mais de trinta idiomas. Indignado com a publicação dos Atos Institucionais pelo governo militar e por perceber que a tortura era aplicada como método de interrogatório no país, compôs o poema que dedicou a Carlos Heitor Cony, seu companheiro de cela do período em que passou preso pelos militares. O poema é datado de 1964, e diz assim:

Os Estatutos do Homem (Ato Institucional Permanente)

A Carlos Heitor Cony

Artigo I

Fica decretado que agora vale a verdade.
agora vale a vida,
e de mãos dadas
marcharemos todos pela vida verdadeira.

Artigo II

Fica decretado que todos os dias da semana,
inclusive as terças-feiras mais cinzentas,
têm direito a converter-se em manhãs de domingo.

Artigo III

Fica decretado que, a partir deste instante,
haverá girassóis em todas as janelas,
que os girassóis terão direito
a abrir-se dentro da sombra;
e que as janelas devem permanecer, o dia inteiro,
abertas para o verde onde cresce a esperança.

Artigo IV

Fica decretado que o homem
não precisará nunca mais
duvidar do homem.
Que o homem confiará no homem
como a palmeira confia no vento,
como o vento confia no ar,
como o ar confia no campo azul do céu.

Parágrafo único:

O homem confiará no homem
como um menino confia em outro menino.

Artigo V

Fica decretado que os homens
estão livres do jugo da mentira.
Nunca mais será preciso usar
a couraça do silêncio
nem a armadura de palavras.
O homem se sentará à mesa
com seu olhar limpo
porque a verdade passará a ser servida
antes da sobremesa.

Artigo VI

Fica estabelecida, durante dez séculos,
a prática sonhada pelo profeta Isaías,
e o lobo e o cordeiro pastarão juntos
e a comida de ambos terá o mesmo gosto de aurora.

Artigo VII

Por decreto irrevogável fica estabelecido

o reinado permanente da justiça e da claridade,
e a alegria será uma bandeira generosa
para sempre desfraldada na alma do povo.

Artigo VIII

Fica decretado que a maior dor
sempre foi e será sempre
não poder dar-se amor a quem se ama
e saber que é a água
que dá à planta o milagre da flor.

Artigo IX

Fica permitido que o pão de cada dia
tenha no homem o sinal de seu suor.
Mas que sobretudo tenha
sempre o quente sabor da ternura.

Artigo X

Fica permitido a qualquer pessoa,
qualquer hora da vida,
uso do traje branco.

Artigo XI

Fica decretado, por definição,
que o homem é um animal que ama
e que por isso é belo,
muito mais belo que a estrela da manhã.

Artigo XII

Decreta-se que nada será obrigado
nem proibido,
tudo será permitido,
inclusive brincar com os rinocerontes
e caminhar pelas tardes
com uma imensa begônia na lapela.

Parágrafo único:

Só uma coisa fica proibida:
amar sem amor.

Artigo XIII

Fica decretado que o dinheiro
não poderá nunca mais comprar
o sol das manhãs vindouras.
Expulso do grande baú do medo,
o dinheiro se transformará em uma espada fraternal
para defender o direito de cantar
e a festa do dia que chegou.

Artigo Final.

Fica proibido o uso da palavra liberdade,
a qual será suprimida dos dicionários
e do pântano enganoso das bocas.
A partir deste instante
a liberdade será algo vivo e transparente
como um fogo ou um rio,
e a sua morada será sempre
o coração do homem.

Santiago do Chile, abril de 1964

Leitura: o significado

O título do poema já é seu manifesto de alcance e significado: Os Estatutos do Homem. Evidente que a palavra homem aqui tem sentido de humanidade, e não de misoginia, como era o jeito de expressar-se da época na qual a consciência de gênero ainda não havia se imposto a toda a sociedade. O título faz alusão direta à Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU, proclamada em 1948 e que se apresentava como resposta às atrocidades cometidas pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. Tal Declaração, assinada por quase todos os países que compunham a Assembleia das Nações Unidas, permaneceu por longo tempo como a proclamação de uma esperança, mais do que um texto que tivesse incidência real na vida daqueles países. No Brasil, logo em seguida ao golpe de 1964, a militância pelos direitos humanos procurava preservar a vida de tantos que foram presos como opositores do regime, submetidos à tortura sistemática e, muitos deles, assassinados pelos assim chamados “porões do regime”. No poema, a militância em defesa dos direitos humanos é explícita, mas vai ainda além ao aludir ao “estatuto” de humanidade, a ser compreendido como aquilo que define o ser humano.

Como subtítulo, o poema se apresenta como um Ato Institucional Permanente, que não pode ser esquecido em momento algum e não tem pequeno prazo de validade determinado. No momento em que o Brasil via a promulgação do Ato Institucional Número 1, de 1964, que instaurava a ditadura militar no país, e depois outros que se sucederam, o poema parece querer lembrar que há algo que precede toda a realidade política: o estatuto humano não pode ser revogado por nenhum tipo de regime, menos ainda por aquele que quer impor a dominação da ditadura à força, através de um documento que queria afirmar-se como lei, ou seja, que deveria ter valor jurídico. Na verdade, apenas cuidava de dar impressão ou aparência de legitimidade a um governo que usurpara o poder através do golpe.

Os artigos que compõem o poema querem, também, dar um ar de texto jurídico, e a repetição constante do “fica decretado” é como que a afirmação daquilo que se quer que seja a compreensão de ser humano e da forma de organização social que se quer respeitada. Não há o sujeito que decreta, a não ser o próprio poeta, e então o texto diz “fica decretado”, em oposição ao “decreta” do poder presidencial ou ao “decretamos” da junta militar que governava o país naquele momento. O poema é composto por 14

artigos que aludem a diversos assuntos que compõem o universo do ser humano e da convivência social e o afirmam em forma de utopia.

O primeiro artigo quer defender a verdade e a vida. Sem hipocrisias, sem preocupação com aparências, sem meias verdades ou, como se diria atualmente, sem fake news, o que vale é a verdade, sempre. Ela sempre se coloca a serviço da vida, cuja defesa é tarefa de todos, a ser feita de mãos dadas por todos da sociedade, isto é, em união. Afinal, sem a defesa e promoção da vida, como se poderia ainda pensar em sociedade? Por isso a utopia de se poder pensar que qualquer dia da semana pode ser como uma manhã de domingo, inclusive aquele dia mais difícil, o mais cinzento. As manhãs de domingo são esplendorosas, longas, próprias para o convívio e a proclamação da vida.

Depois, a possibilidade de se colocar flores nas janelas das casas, girassóis, e que esses possam mesmo se abrir mesmo na sombra, com as janelas das casas podendo ficar abertas para o mundo exterior, aquele do verde da mata e da esperança de um mundo de fraternidade. Por isso o artigo seguinte legisla sobre a confiança que possibilita a formação da comunidade e a convivência social. Em tempos de delações, é bom lembrar que se deve, e se pode, confiar no ser humano assim como fazem as crianças, lembra o parágrafo único. Sim, pode-se sentir aqui um eco evangélico.

O artigo quinto proclama a destruição da mentira, quando não será mais necessário nem meias palavras, nem palavras que escondem a verdade, e nem o silêncio temeroso. A verdade é o prato principal da vida. Por isso o artigo sexto pode lembrar da profecia de Isaías e anunciar o lobo pastando junto com o cordeiro por um milênio, proclamando a aurora que pode trazer ainda mais esperança. Daí se segue a proclamação do reinado da justiça e da claridade, isto é, não a justiça praticada nas sombras que, na verdade, nada tem de justiça. À luz da claridade do dia, a justiça proclamada será a bandeira generosa da alegria na alma do povo, porque livre e liberto.

O artigo oitavo afirma que a única dor que se pode admitir, é a de não poder dar amor a quem se ama, talvez porque a vida tem também seu limite. Por outro lado, o pão de cada dia fica assegurado a todos, e carrega o suor de quem o produz, mas também a ternura de quem o prepara. Por isso as pessoas podem usar o branco, a cor da paz, em qualquer dia e a qualquer hora. O poeta Thiago, desde então, e sempre, veste-se de branco como se fora a proclamação da paz que se quer viver.

O artigo onze lembra que o ser humano é um animal, mas um animal que ama, e nisso está sua beleza, não na frieza de uma racionalidade desumanizada. Donde se segue que nada será proibido, tudo será permitido, até as coisas mais esdrúxulas e as ideias mais mirabolantes, desde que seja respeitada a vida, a justiça e a verdade. A única coisa proibida é amar sem amor, até porque isso não é possível. Ultrapassa-se, então, o pensamento de que o dinheiro seja a coisa mais importante na vida, e por isso ele não pode comprometer o futuro das gerações que virão. Ele poderá, sim, ser instrumento de partilha e de distribuição da justiça, pois ao invés de financiar o medo, poderá financiar a festa da fraternidade.

O artigo final, aquele que não tem número, proíbe o uso da palavra liberdade, mas não sua realidade. Liberdade não pode ser simplesmente uma palavra, povoando discursos que, na verdade, querem apenas suprimi-la. Ela deve e precisa ser uma realidade viva e transparente, real e presente no coração das pessoas, de forma que sua evidência dispense o próprio uso da palavra.

Reflexão: o desafio

A poesia de Thiago de Mello é insubmissa, contestadora, não se enquadrando na defesa dos pontos de vista de quem exerce o poder. É uma poesia livre, humanista, cuja estética pretende a mudança do mundo onde se vive através da proposta e experiência de novos conceitos, de novos paradigmas. As formas tradicionais de arte, aos seus olhos, terminam por apoiar os movimentos mais conservadores e, por isso, ultrapassados, tanto na estética quando na cultura ou na política (LAFETÁ, 1973). A ruptura com o tradicionalismo traz expectativa de liberdade, e esse é um dos motes do modernismo e da poesia de Thiago de Mello, como bem podemos observar no poema que apresentamos.

A Amazônia não é apenas o lugar de nascimento de Thiago de Mello, mas seu lugar de formação cultural. Não são apenas a geografia ou a floresta que marcam sua arte, mas também a forma de entender a organização da vida em sociedade com base na comunidade, sua forma de entender o amor e a vivência dos sentimentos, de propor a defesa da vida e propagar a forma de se relacionar com a natureza (NASCIMENTO, 2014, p. 127). Tudo isso vem da história e formação cultural amazônica e transparece em sua poesia, que tem a marca da formação e das opções de vida do autor, mas também traz a preocupação do ambiente sócio-político e cultural que lhe deu

nascimento, e aponta para significações que, de nosso ponto de vista, podem constituir-se em desafios e oportunidades para a reflexão teológica.

A - A primeira afirmação do poema é sua opção pela verdade, e poderíamos dizer que esse é o primeiro desafio que se apresenta para a reflexão teológica. A teologia, desde muito tempo, afirma o seu caráter científico que lhe dá segurança de acesso à verdade que, também proclama, é o próprio ser de Deus. **O desafio da verdade** proposto pelo poema não parece se enquadrar nessas alternativas, mas sim no que poderíamos chamar de autenticidade da verdade. Ou para dizer palavras de atualidade, em sua transparência. Ela se opõe à mentira cultivada pelos donos do poder com o intuito único de enganar e dominar e que, nesse sentido, seria bem filha do “pai da mentira”, como afirma o evangelho (Jo 8,44). Não se trata de acesso à verdade por caminhos de racionalidade ou de comunhão com o transcendente, mas de algo mais simples e bem ao gosto da população mais humilde do país: a convicção de que a verdade precisa ser verdadeira. Isto é, que não seja empregada para falsificar a realidade, para fabricar fake news que apenas responderiam a interesses específicos dos poderosos ou dos governantes de plantão. Aquilo que se diz deve ser verdadeiro, como aliás ensina o evangelho de Jesus ainda no contexto do Sermão da Montanha: "Dizei somente: 'Sim', se é sim; 'não', se é não. Tudo o que passa além disso vem do Maligno" (Mt 5, 37).

Por que isso é um desafio para a teologia? Ora, porque ela também precisa ser autêntica, verdadeira no sentido testemunhal. A Igreja toda precisa ser assim, e o Papa Francisco insiste nesse aspecto, inclusive promovendo alterações na legislação canônica e denunciando o clericalismo e o mundanismo que tomaram conta de grande parte dos ambientes eclesiais (FRANCISCO, 2018). Parece ser um atentado contra a verdade que se afirme a teologia do Concílio Vaticano II por um lado e, de outro, se incentivem práticas que remontem a períodos arcaicos, como o antimodernismo. A liturgia é apenas um exemplo, assim como o ressurgimento de devocionismos e a ausência de planos pastorais (MANZATTO, 2017). A teologia precisa, em seu labor, confrontar-se com a realidade de vida das pessoas e da Igreja, e sua reflexão não pode tomar outro referencial que não o evangelho de Jesus. Por isso ela precisa ser verdadeira, autêntica,

transparente, inclusive no reconhecimento de suas falhas e limitações, que também são da Igreja que lhe dá nascimento.

B - A Igreja prepara-se para celebrar, em breve, o Sínodo dos Bispos para a Amazônia, propondo o reconhecimento de um momento propício para encontrar possibilidades de novos caminhos para a evangelização e a presença cristã naquele ambiente. Aqui podemos situar **o desafio da Casa Comum**, contemplando a oportunidade de a Igreja, de forma criativa, pensar em caminhos de ação e de ligação com uma ecologia integral, por isso o próprio sínodo apresenta sua temática: Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral.

Não é segredo para ninguém a importância que o bioma amazônico tem para o conjunto da vida no planeta, e também não é segredo os interesses econômicos que grandes empresas possuem naquele território, seja no campo da biodiversidade, do subsolo, dos rios ou da simples extensão territorial. Encontramo-nos por isso diante de um dilema que nos é apresentado: ou se preserva o ambiente ou se o destrói, mas se propicia riqueza. Trata-se de um falso dilema que insinua um conflito, e impede que se pense a importância dos povos que vivem na região, sejam os indígenas, sejam as populações ribeirinhas, sejam trabalhadores da floresta, como os seringueiros, garimpeiros ou castanheiros, sejam as populações urbanas que se instalam no ambiente amazônico. Olha-se para o ambiente, mas não para as pessoas que ali vivem já há tempos.

A poesia de Thiago de Mello tem a marca da floresta e da natureza, própria da cultura amazônica. Embora *Os Estatutos do Homem* tenha uma marca urbana bem pronunciada, ainda assim aparece a natureza no verde, nas plantas, nos animais, na luz ou no vento, em tantos elementos que remontam aos aspectos mais naturais da vida. É como se a força da vida, que vem do solo e da floresta, pulsasse nas veias do poeta e se tornasse poesia em imagens que afirmam a simplicidade e a beleza da vida em contato com a natureza. Também não é segredo para ninguém que o Papa Francisco, sobretudo na encíclica *Laudato Sí* (2015), assumiu uma defesa aberta não apenas da natureza, mas de uma ecologia integral, apontando para a realidade da vida onde tudo se relaciona. Assim, a destruição do meio ambiente termina por causar precariedade de vida não apenas nos povos que habitam a floresta, mas em todos os lugares. Por isso sua proposta

de um desenvolvimento não baseado simplesmente no lucro, mas na defesa da vida de todos, a começar pelos mais fracos, os pobres e o meio ambiente ameaçados (SÍNODO, 2019).

A teologia, evidentemente, se coloca diante de um novo desafio, esse de pensar a Casa Comum, segundo a proposta de Francisco. A teologia da criação, assim como a soteriologia e a escatologia, precisam tomar a sério a realidade do mundo criado, e não apenas do ser humano. Ele, na verdade, é colocado dentro da criação e toda ela “geme as dores do parto” (Rm 8,22) esperando a manifestação feliz da salvação realizada por Deus. Talvez seja preciso, inclusive, superar certos esquemas que projetam um céu apático para poder pensar o paraíso terrestre, em toda sua concretude, como referencial de salvação. Não se trata apenas de valorizar a natureza ou tudo o que foi criado, mas de perceber como, na vida, tudo se relaciona. Pensar uma ecologia integral pode nos conduzir a pensar também uma teologia integral, que relacione não apenas os diversos capítulos da teologia, o que evidentemente é necessário, mas seja capaz de relacionar com a afirmação de fé todos os aspectos da vida. Ultrapassaríamos os esquemas que propõem meramente uma salvação da alma ou salvação espiritual, para pensar a salvação de todo o criado com o qual, de alguma maneira, o Verbo se relaciona, se não a partir da criação, ao menos a partir da encarnação. Teríamos, então, não uma religião de ritualismos, mas de comportamentos éticos integradores que, efetivamente, testemunhassem a realidade de uma vida nova porque vivida de forma diferente e, arrisco dizer, mais completa.

C – Indiscutivelmente o que o poema apresenta como seu tema principal é a reflexão sobre a natureza, a essência e o significado do ser humano, e nesse sentido oferece à teologia a oportunidade de pensar a dignidade humana, em verdadeiro **desafio antropológico**. O Papa Francisco também tem insistido sobre a crise antropológica que corta nosso tempo, apontando para a necessidade de se voltar a refletir sobre o que significa, afinal, ser humano. A sociedade do descarté apresentada pelo Papa na *Laudato Sí* parece suceder aquela sociedade que não se incomodava com as torturas que aconteciam no subsolo do regime no período da ditadura, com as delações ou perseguições. Uma sociedade que não se preocupa com a liberdade nunca poderá ser uma sociedade livre, mas “foi para a liberdade que Cristo nos libertou” (Gl 5,1)). Do

ponto de vista do poema, a liberdade é das características essenciais do ser humano, tanto que não é necessário nem que seja uma palavra, mas uma realidade. Não se pode tolerar a ditadura pelo simples fato de tirar a liberdade das pessoas. Não se pode pensar em benefícios da escravidão ou da dominação simplesmente porque não afirmam a dignidade do ser humano. As torturas, de qualquer tipo, também não reconhecem a dignidade do ser humano, assim como a pobreza imposta, o desemprego como estratégia de governo ou a implementação da violência. Nesse sentido, o canto de Thiago de Mello é uma afirmação do valor e da importância da dignidade humana.

Do ponto de vista da teologia também temos aqui um desafio, aquele de repensar uma antropologia teológica não apenas em relação com o mundo contemporâneo, mas também, e talvez sobretudo, em relação ao proposto pelo evangelho de Jesus. Em tempos recentes, uma antropologia alinhada a certa interpretação do pensamento de Agostinho tem feito sucesso em certos ambientes eclesiais. Trata-se de uma antropologia pessimista que proclama o pecado quase como natureza humana, do que decorre uma distância incomensurável entre Deus e o humano, de tal forma que apenas a graça de Deus pode salvar a humanidade. É claro que há razão nessa forma de pensamento, mas não se pode esquecer aquilo que o evangelho de Jesus afirma. É verdade que é Deus quem salva o humano, mas é o humano que é salvo, ou seja, não há que se negar nada do que seja humano para se afirmar a possibilidade da salvação. Esse é o princípio que governa a afirmação da encarnação do Verbo, que assume tudo aquilo que efetivamente é humano (MANZATTO, 2019). Muitos comportamentos foram cultivados em ambientes eclesiais sem que se percebesse como diminuía o valor da humanidade. Por exemplo, a ligação entre o pecado e a natureza humana como se o pecado não fosse uma escolha, uma opção, o que lhe tira, finalmente, sua característica de pecado. E assim também em outros aspectos. Há que se retomar a crise antropológica contemporânea para se repensar o significado da afirmação de humanidade também em teologia, e por isso o Sínodo para a Amazônia não se propõe a pensar unicamente o cuidado com a floresta, com a natureza ou com o meio ambiente mas, em uma perspectiva de ecologia integral, pensar também a realidade dos povos que ali estão inseridos e que vivem da e na floresta, em claro alcance antropológico.

É verdade que o ser humano não é feito para o lucro, para o aproveitar a vida às custas do sofrimento dos seus iguais. É verdade que o pecado desumaniza, e a sociedade

de consumo e de entretenimento onde vivemos parece nos conduzir diretamente a isso. É verdade que o sofrimento humano parece ter se tornado parte da paisagem, de modo que não há quem se espante diante de acontecimentos que, no entanto, são chocantes, como chacinas ou tragédias que vitimam centenas de pessoas. Mas é verdade também que o humano é capaz de solidariedade com as vítimas, é capaz de doação e de gratuidade; é capaz de passar horas no transporte público para trabalhar pelo sustento de sua família. O humano não é apenas negativo, mas é também capaz de humanidade, de humanizar-se. O próprio Filho de Deus tornou-se humano e, uma vez realizada a união hipostática, ela não se desfaz. Portanto o Filho de Deus ainda é humano atualmente, o que mostra que não há uma distância inconciliável entre Deus e a humanidade. Donde a necessidade de se repensar uma antropologia teológica que seja consequente, mais não fosse pelo fato de o humano ser revelador do divino, de quem é imagem e semelhança (MANZATTO, *Interações*, 2016), e talvez a poesia de Thiago de Mello possa ajudar nesse caminho.

D – Quando pensamos teologia a partir do que nos propõe *Os Estatutos do Homem*, fica claro que a teologia também deve enfrentar o **desafio da poesia**. De um lado, isso pode fazer referência ao esforço de uma linguagem que seja não apenas comunicativa, mas significativa. Por muito tempo a teologia cultivou uma linguagem conceitual, abstrata, quase hermética. A influência da metafísica não apenas se fez sentir, mas se tornou como que um fardo a carregar. Recentemente, no contato com as ciências sociais, ela percebeu a necessidade de adaptar sua linguagem aos novos tempos, às novas formas de comunicação e de ser no mundo. Reencontrou-se, então, com a linguagem mais propriamente artística, não sem antes ter-se dado conta do encontro com o emocional. A linguagem artística é preta de significados e talvez a forma adequada de se referir ao mistério indizível, ao qual só se pode aludir, portanto (YUNES, 2011). Mas a linguagem artística tem a consciência de ser metafórica e, por isso, aparentada à linguagem teológica que é analógica, não digital. Por isso a questão da linguagem tem ocupado o trabalho de muitos que se ocupam da teologia, e muito se tem produzido a respeito e de maneira importante (LUSSI, 2011; KOIRA, 2016).

Porém, a poesia não é apenas linguagem, mas novidade, imaginação, criação. Não é apenas recurso ao belo, embora também o seja. Sob tal aspecto, também interessa

à teologia em suas formulações estéticas (AVENATTI, 2013) e, para dizer do trabalho de Thiago de Mello, ajuda-a a se compreender insubmissa aos interesses do poder vigente, revolucionária no sentido de propor a utopia, aquilo que não está aí mas que pode vir a ser. Também a teologia tem um gênio indomável e, mesmo com sua confessionalidade e sua fidelidade à tradição e, sobretudo, ao evangelho de Jesus, ou exatamente por isso, sabe que pode romper barreiras, derrubar fronteiras e muros que separam para ajudar a construir a fraternidade humana que é sonhada e proposta a partir de múltiplos horizontes (MANZATTO & XAVIER, 2019).

Mas a teologia também é desafiada a tornar-se criativa e, como tal, apontar para novos significados, talvez novas respostas diante de novas situações, apontar para “novos céus e nova terra” (Ap 21,1). Nem a religião, nem a fé, nem a teologia podem tornar-se meros artigos de museus. A linguagem teológica não pode ser vetusta, mas seus referenciais não podem ser apenas aqueles do mundo passado. Há novos significados a serem explorados porque há uma humanidade contemporânea que precisa ser evangelizada, a quem é necessário anunciar-se o evangelho de Jesus (GONÇALVES, 2010). As formas de evangelização precisam ser renovadas como precisa ser renovado o ardor missionário, é certo, mas o procedimento teológico também é desafiado a atualizar-se. Já o fez recentemente, quando passou a aplicar o método ver-julgar-agir, por exemplo, em seu contato com as ciências sociais. Mas é necessário mais, é necessário que o diálogo com as artes lhe proporcione abertura de possibilidades, as mais variadas, para poder continuar confessando sua fé e descobrindo significados novos em novas maneiras de habitar o mundo e de ser humano (HIDALGO, 2019). O contato com a literatura pode proporcionar a capacidade de a teologia ser mais poética, mais ficcional, não no sentido de falsidade ou de simples formalidade estética, mas da capacidade imaginativa de romper amarras, promover a dignidade humana proclamar a liberdade da fé (MANZATTO, *Teoliterária*, 2016). O Papa Francisco tem incentivado a Igreja a caminhar nessa direção, e a proposta do Sínodo para a Amazônia parece ter também essa finalidade quando aponta para caminhos novos que devem ser buscados pela Igreja.

Conclusão

Os Estatutos do Homem aponta para características essenciais do ser humano: sua simplicidade, sua dignidade e sua liberdade, além, claro, da perspectiva da beleza.

Isso pode dizer algo à teologia no sentido de possibilitar o conhecimento da revelação divina? Ora, me parece que sim. Afinal, o humano é imagem e semelhança de Deus e, por isso, caminho de sua revelação naquilo que tem de essencial (MANZATTO, *Interações*, 2016). O Deus que cria o humano livre, inclusive para a aceitação ou afirmação de sua fé, não pode ser aquele que queira destruir tal liberdade. A simplicidade do ser humano, entendida como caminho de vivência e realização em contato com a natureza e as coisas mais simples da vida, não pode indicar um criador que despreze a obra criada, renuncie a ela ou a plenifique por caminhos que negam a história (SUSIN & ZAMPIERI, 2015). A dignidade humana aponta para um criador que a respeita e que, por isso, toma a sério suas decisões e se compromete com o humano porque o ama, a ponto de tornar-se humano também na encarnação.

O Deus que se revela na história se coloca ao alcance do humano com quem quer realizar uma aliança de amor, não apenas para ser conhecido, mas para uma convivência efetiva. Afinal, o que é prometido à humanidade é a vida eterna, a vida de Deus. A afirmação *Deus capax homini* não é apenas uma fórmula ou uma frase de efeito, mas uma forma de compreender a revelação divina. Por outro lado, a encarnação de Jesus parece apontar para o *Homo capax Dei*, o que concretiza a compreensão de que o humano não é nem distante, nem inconciliável com o ser de Deus (GESCHÉ, 2003). Ao contrário, o que se percebe é a efetivação da aliança, não alguma daquelas a que alude o Primeiro Testamento, mas a Nova Aliança, firmada no sangue do Cordeiro, isto é, no sangue de Jesus Cristo, um sangue humano.

Referências Bibliográficas

- AVENATTI de PALUMBO, Cecília. A experiência mística como coração da estética teológica de Hans Urs von Balthasar, em *Teoliterária*, v. 3, no. 6, 2013, p. 10-23.
- FRANCISCO, *Gaudete et exsultate*, 2018.
- FRANCISCO, *Laudato Sí*, 2015.
- GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*, São Paulo: Paulinas, 2003.
- GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Questões contemporâneas de teologia*, São Paulo: Paulus, 2010.
- HIDALGO, Ricardo González. La mística y la poesía del nosotros en Chiara Lubich, em *Teoliterária*, v. 9, no. 17, 2019, p. 127-143.
- KOIRA, Estrella Isabel. “Del encierro una flor”. Poesia, testimonio y libertad en La venganza del cordero atado, de Camilo Blajaquis, em *Teoliterária*, v. 4, no. 8, 2016, p. 211-223.
- LAFETÁ, João Luiz. Estética e ideologia: o modernismo em 1930; *Argumento*, v. 1, no. 2, 1973.

- LUSSI, Carmem. A linguagem no fazer teológico: elementos do legado de Rahner sobre literatura e poesia, em *Teoliterária*, v. 1, no. 2, 2011, p. 68-86.
- MANZATTO, Antonio e XAVIER, Donizete José. Medellín, 50 ans après. Q'uen est-il de la théologie latino-américaine. *Revue Théologique de Louvain*, v. 50, 2019, p. 58-80.
- MANZATTO, Antonio. A situação eclesial atual, in GODOY, Manoel & AQUINO JUNIOR, Francisco de (orgs.), *50 anos de Medellín*, São Paulo: Paulinas, 2017, P. 28-41.
- MANZATTO, Antonio. Identidade narrativa de Jesus de Nazaré, em *Teoliterária*, v. 6, no. 11, 2016, p. 11-31.
- MANZATTO, Antonio. *Jesus Cristo*, São Paulo: Paulinas, 2019.
- MANZATTO, Antonio. Teologia e literatura: bases para um diálogo, em *Interações*, v. 11, no. 19, 2016, p. 8-18.
- MELLO, Thiago. *Faz escuro mas eu canto*, São Paulo: Civilização Brasileira, 1978.
- NASCIMENTO, Cássia Maria Bezerra do. *A complexidade nos Estatutos do homem de Thiago de Mello*. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia). Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2014.
- SÍNODO DOS BISPOS, *Instrumentum laboris do Sínodo Amazônico*, Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral, Vaticano, 2019; disponível em <http://www.sinodoamazonico.va/content/sinodoamazonico/pt/documentos/instrumentum-laboris-do-sinodo-amazonico.html>
- SUSIN, Luiz Carlos & ZAMPIERI, Gilmar. *A vida dos outros*, São Paulo: Paulinas, 2015.
- YUNES, Eliana. Dimensões da fé na poesia modernista brasileira, em *Teoliterária*, v. 1, no. 1, 2011, p. 29-44.

Título: Livre-arbítrio e a questão ecológica atual a partir de Agostinho

*Cláudio Antonio Delfino*¹

Introdução

Crê-se ser evidente, que o momento presente da história da humanidade é marcado, dentre tantas outras questões, pelo o drama de uma crise ecológica sem precedentes. Tal cenário tem alcance mundial, não permitindo que ninguém se exima da urgente necessidade de se empenhar na missão de cuidar de universo, nosso habitat comum. Enumerar a rede de causas que provocou e continua a provocar tanto sofrimento na natureza e, com certeza, também em todo ser humano, seria algo difícil de se apresentar em poucas páginas. Não obstante isto, se pretende indicar com esta reflexão uma pequena contribuição na temática proposta, na esteira do que este Simpósio sobre a Amazônia está muito bem realizando.

Sendo assim, objetiva-se com esta reflexão verificar se existe algumnexo entre as escolhas livres e responsáveis do ser humano, a partir do exercício do seu livre-arbítrio, que tenha colaborado na triste desfiguração contemporânea do meio ambiente, nossa casa comum, a partir de Agostinho (354-430 d. C) e quais contribuições se poderia oferecer no momento presente, para sanar algumas destas feridas.

Como fonte bibliográfica primária será utilizada a obra *O Livre-arbítrio* (AGOSTINHO, 2004, p. 205-208). No que se refere à questão ecológica atual é quase impossível mencioná-la sem se recordar do Papa Francisco, que traz no seu próprio nome a referência ao Patrono da Ecologia, São Francisco de Assis.

A partir deste propósito, segue o desenvolvimento do mesmo.

Agostinho: o livre-arbítrio e a cobiça

Como apenas citado, o texto em questão, faz parte do Livro III, da obra *O Livre-Arbítrio* de Agostinho, cuja temática é o Louvor a Deus pela ordem universal, da qual o livre-arbítrio é um elemento positivo, ainda que sujeito ao pecado.

O fato de o autor elevar um louvor a Deus pela ordem universal e, incluir neste, o livre-arbítrio como um elemento positivo, é bastante relevante. Uma inferência pode

¹ Claudio Antonio Delfino. Mestre em Filosofia pela Pontifícia Università Gregoriana – Roma; Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; Doutorando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; Membro do Grupo de Pesquisas: Questões sobre Deus.

ser deduzida, afirmando que o livre-arbítrio ou a vontade livre, faz parte da ordem do Universo, sendo em si mesmo um elemento positivo. Se se compreende “ordem” cósmica como perfeição, o seu oposto será, necessariamente, a “desordem”. Tal desordem pode ser um outro nome do que se vê estampado na natureza, configurando o que se chama de grave crise ecológica hodierna. Desta maneira, não seria o livre-arbítrio em si mesmo a causa deste mal. Sendo assim, é preciso prosseguir adiante, em busca de se encontrar, ao menos, uma das causas do que está acontecendo com a nossa casa (FRANCISCO, 2015, p. 65-85).

Especificamente, o texto agostiniano em análise, trata da vontade livre como causa do pecado. Para Agostinho a vontade livre ou “*liberum arbitrium*” é uma verdade incontestável. Ele tinha consciência de que somos capazes de nos determinarmos a nós mesmos e sermos responsáveis pelos nossos atos. Porém em si mesma, a vontade não é boa nem má. Segundo ele, será boa se estiver de acordo com a natureza (humana/racional – alma: *animus*) e má, contrária a essa (AGSOTINHO, 2004, p. 206).

Segundo o Personalismo Ontologicamente Fundado, o homem é pessoa porque é o único ser em que a vida se torna capaz de reflexão sobre si, de autodeterminação (SGRECCIA, 2002, p. 79)². Apesar de uma pessoa ser sempre humana, desde a fecundação até a morte natural, ela também tem o compito de se construir, a partir do seu ato de ser, a cada dia. E esta construção se dá pelas escolhas que cada um faz. Há de se pensar qual a influência ou condicionamento de cada escolha no meio onde o sujeito que escolhe convive.

Pelo que já foi dito, toda escolha para ser moralmente boa deve ser feita segundo a reta razão e má, contrária a esta.

Mas de onde provém os atos maus ou o pecado?

A cobiça pelo dinheiro (1Tm 6,10) raiz de todos os males e a aversão a Deus, tem como origem um ato da vontade desregrada do homem/mulher. Esta cobiça é uma disposição de querer além daquilo que é suficiente e que cada natureza exige conforme sua própria condição a fim de se conservar. Assim, a natureza (humana) não é, por si, a causa do pecado, mas sim, quando o ser humano, dotado de vontade livre, se afasta de sua (alma) *animus* e conseqüentemente, dos bens superiores, que tem Deus no seu

² Cf. *O conceito de pessoa humana da Bioética Personalista (Personalismo Ontologicamente Fundado)*. DALTON, Luiz de Paula; LUCATO, Maria Carolina, 2010, p. 61.

ápice e se volta aos bens inferiores. O amor ao dinheiro (ou amor à prata) leva o ser humano a se afastar do Bem Maior (Deus) e se apegar aos bens inferiores. Nisto consiste o pecado (AGOSTINHO, 2004, p. 206). O retorno à condição feliz do ser humano depende, além do querer de ambos, também da graça divina.

É de se convir que o tempo presente é marcado, demasiadamente, por uma tendência avassaladora de se ter sempre mais. A beleza do ser está cada vez mais ofuscada, cedendo lugar ao desejo do possuir. O consumo aparece como uma fera voraz que arrasta muitos homens e mulheres a tomarem posse dos bens criados, sem nenhum critério objetivo. Parece que o valor de ser pessoa está sendo reduzido ao seu poder de compra e ao mero status que possui. Além do mais, muito dos bens de consumo são de natureza descartáveis, formando uma moda, fenômeno passageiro, que induz o ser humano a sempre adquirir algo de novo. Consumir além do necessário, consumir a qualquer custo... Estes podem ser slogans a serem estampados mundo afora, com garantia de sucesso, mesmo sem que alguém meça as consequências do que esteja acontecendo. Mais que o amor à prata, hoje se vive um verdadeiro culto idolátrico à mesma.

A situação ecológica atual

O que acontece com a nossa casa (FRANCISCO, 2015, p. 19-41) e a raiz humana da crise ecológica (FRANCISCO, 2015, p. 65-85) são dois indicativos que o Papa Francisco nos oferece na Carta Encíclica *Laudato Si*, que pode muito colaborar, mesmo que panoramicamente, como a reflexão em curso.

O universo sofre como que em dores de parto (Rm 8,22). Águas poluídas, vítimas de uma cultura do descarte sem precedentes; a situação climática em grande desequilíbrio; a perda da biodiversidade do planeta, dada por Deus à todos, como expressão de sua sabedoria, beleza e bondade; a qualidade da vida humana e do planeta sendo deterioradas, provocando enorme degradação social e aumentando, especialmente o sofrimento dos mais pobres, dentre tantos outros fatores, que afligem a nossa mãe terra.

Por outro lado, parece noto, a reponsabilidade humana por esta crise ecológica sem precedentes, que sem dúvida nenhuma tem a sua raiz antropológica. Tal concepção remonta ao ensinamento do Beato Papa Paulo VI na *Populorum Progressio*, mas que

por sua vez, tem a sua raiz mais sólida na própria *Tradição da fé apostólica* (BENTO XVI, 2009, 13).

Mais que em outros tempos, o paradigma técnico-científico tem exercido grande influencia na vida da humanidade. Sem dúvida nenhuma, não se pode deixar de reconhecer os grandes avanços que o este trouxe para o ser humano, proporcionando uma melhor qualidade de vida e até a longevidade. Mas, paradoxalmente, outros males apareceram, basta recordar, por exemplo, as bombas atômicas lançadas no século XX (FRANCISCO, 2015, p. 66). Aliado a esse paradoxo, o “homem moderno não foi educado para o reto uso do poder, porque o imenso crescimento tecnológico não foi acompanhado por um desenvolvimento do ser humano quanto à responsabilidade, aos valores, à consciência” (FRANCISCO 2015, p. 67). Quanto ao desenvolvimento, este não pode ser reduzido a um mero crescimento econômico. Assim, para ser autêntico, deve ser integral, isto é, promover todos os homens e os homens todos (PAULO VI, 1990, p. 16)

Com suas escolhas o ser humano não somente se autodetermina, mas tem condicionado profundamente o meio ambiente onde convive com os demais. O fato dele não ver na natureza criada uma realidade que lhe é, de certa forma, quase conatural, um dom concedido por Deus, o homem foi reduzindo, nos últimos séculos, os recursos naturais a meros objetos a serem explorados de modos inconsequente, a fim de satisfazer o seu desejo de consumo exacerbado. Esta é, sem dúvida, uma escolha desconectada da sua reta razão. Tal escolha não é iluminada também pela luz da fé. Assim, esta, provoca graves males ao cosmos e ao ser humano mesmo.

Livre-arbítrio e questão ecológica atual: possíveis colaborações

Não temos notícias de que em nenhuma outra época a humanidade, organizada e representada em Instituições Internacionais, Nacionais e outras afins, como também muitas consciências individuais se debruçam a darem soluções aos dramas universais que a natureza (fisis grega) experimenta. A Igreja também participa destas iniciativas, sendo uma voz profética que grita em favor da vida integral, não somente a sua dimensão histórica-temporal, mas também a eterna, do ser humano integral, como de toda a natureza, dom de Deus. Testemunha desta iniciativa eclesial atual, acompanhando um longo legado social seu, é a realização do Sínodo para a Amazônia

(ASSEMBELIA ESPECIAL DO SÍNODO DOS BISPOS, 2019, *Instrumentum Laboris*).

Longe de querer achar culpados ou soluções imediatas para esta grave crise ecológica atual, crê-se existirem alguns pontos convergentes em questão, a partir do que foi tratado acima:

a) Homem/mulher, no exercício de sua vontade livre, não somente se autodeterminam, mas condicionam profundamente o meio onde se encontram. Neste exercício legítimo e de direito natural, o ser humano deve considerar em suas escolhas livres u profundo senso de reponsabilidade, fundada em valores objetivos e consistentes, capazes de leva-lo a dimensionar seus atos. É de se compreender de que toda causa gera um efeito. Sendo assim, toda escolha humana gera uma consequência, de modo, então, que, para ser boa as consequências, a escolha deve seguir o mesmo parâmetro. E o parâmetro para uma boa escolha está no fato desta ser feita segundo a reta razão;

b) Além disso, parece evidente, que a Era contemporânea foi e é marcada pela busca exacerbada do lucro (amor à prata) e o consumo ilimitado, em prejuízo à pessoa humana e à natureza. É hora cada ser humano tomar consciência do grave cenário onde todos estão imersos. A natureza grita por socorro. Com senso crítico, cada pessoa deve se questionar as consequências de um consumo exacerbado e do lucro a qualquer custo. Entre a quantidade consumida pelo homem e a quantidade produzida pelo meio ambiente, parece existir uma larga distância. O que se consome está muito acima do que é repostado naturalmente. Sendo assim, é preciso, urgentemente, que cada um se contente com o necessário para se viver dignamente e não considere o dinheiro como fim em si mesmo;

c) Criou-se uma ruptura maléfica na concepção e na experiência existencial entre ser humano e meio ambiente/natureza. O cosmo não é visto pelo homem como uma realidade que se poderia conviver harmonicamente. Como por exemplo, na Grécia Antiga, o mundo era contemplado como um ser belo, que inspirou o próprio homem a filosofar (BERTI, 2000, p. 11). Na Idade Média, a diversidade e a multiplicidade das coisas existentes eram vistas como uma manifestação do desígnio e da bondade de Deus (TOMÁS DE AQUINO, 2003, p. 78). Precisa-se reinventar esta relação homem – mundo, a fim de restabelecer uma justa medida no trato do primeiro ao segundo. A concepção de que tudo está interligado, (concepção de “Ecologia Integral”)

(FRANCISCO, 2015, p. 9; 87-90; 137-142) pode ser um alento no tempo presente, à medida de que no cotidiano, cada pessoa descubra a interdependência existente entre o bem viver humano e o da natureza;

Enfim, estando corretas essas três premissas, parece possível inferir que o exercício desregrado da vontade-livre (livre arbítrio) aliado à cobiça/ambição desmedida pelo dinheiro e pelos bens materiais hodiernos de Nações, Empresas Multinacionais e Nacionais, outras Instituições afins e consciências individuais, é uma causa, dentro “*da rede de causas*” que faz a nossa Casa Comum gemer, como em dores de parto (Rm 8,22). Além de reeducar a nossa vontade e buscar a adquirir e consumir somente o necessário para se viver bem, crê-se que um outro caminhos para a preservação e o cuidado do nosso planeta, passa pelo amor a Deus acima de tudo, a nós mesmos e à natureza, vivendo a partir de uma liberdade responsável e consciente, para além da cobiça.

Considerações finais

Recorda-se que objetivava-se com esta reflexão verificar se existe algum nexos entre as escolhas livres e responsáveis do ser humano, a partir do exercício do seu livre-arbítrio, que tenha colaborado na triste desfiguração contemporânea do meio ambiente, nossa casa comum, a partir de Agostinho, e quais contribuições se poderia oferecer no momento presente, para sanar algumas destas feridas.

Conclui-se que o se vive hoje numa cultura marcada por um consumo exacerbado, onde o devido cuidado com a natureza foi relegado a segundo plano. O importante para muitos homens e mulheres é ter em abundância e consumir sem limites. A cobiça/idolatria pela prata é visível. Tais atitudes feriram gravemente a natureza criada por Deus, uma vez que esta não consegue repor naturalmente a quantidade dos produtos consumidos, causando um desgaste degenerativo. Outro dado é a ausência de uma consciência reta em muitas pessoas, sem a presença de valores objetivos que possam nortear o exercício do livre-arbítrio. A vontade desregrada produz muitos malefícios na realidade, provocando a perda de qualidade da vida humana e do meio ambiente.

Enfim, se faz necessária uma conversão antro-po-ecológica.

Referências bibliográficas

Livros:

- AGOSTINHO. *O Livre Arbítrio*. 4ª Ed, 2004. São Paulo: Editora Paulus, 1996.
- ASSEMBLEIA ESPECIAL DO SÍNODO DOS BISPOS. *Sínodo para a Amazônia. Amazônia: Novos caminhos para a Igreja e para uma Ecologia Integral*. (Instrumento Laboris). Brasília: Edições CNBB, 2019.
- BENTO XVI. Papa. *Caritas in Veritate* (Carta Encíclica sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade). Brasília: Edições CNBB, 2009.
- BERTI. Enrico. *Storia della Filosofia Antichità e Medioevo*. 8ª Ed. 2000. Roma-Bari: Editori Laterza, 1991.
- BÍBLIA: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Editora Paulus, 2002.
- FRANCISCO. Papa. *Laudato Si* (Carta Encíclica sobre o cuidado da Casa Comum). Brasília: Edições CNBB, 2015.
- PAULO VI, Papa. *Populorum Progressio* (Carta Encíclica sobre o desenvolvimento dos povos). 11ª Ed. 1990. São Paulo: Edições Paulinas, 1967.
- SGRECCIA, E. *Manual de bioética I: fundamentos e ética biomédica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- TOMÁS DE AQUINO, 2003 AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. (9 volumes). 2ª Ed. 2003. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

Artigo:

- DALTON, Luiz de Paula; LUCATO, Maria Carolina. *O conceito de pessoa humana da Bioética Personalista (Personalismo Ontologicamente Fundado)*. Revista Pistis e Práxis, Teologia Pastoral, Curitiba, v. 2, nº 1, p. 57-75, janeiro/junho de 2010.

Mito e Natureza como percepção de Deus segundo J.R.R. Tolkien

Diego Genu Klautau¹

Introdução

As obras do inglês J.R.R. Tolkien mais conhecidas são os romances *O Hobbit* e *O Senhor dos Anéis*. Lançados, respectivamente, em 1937 e em 1954-55, as narrativas tratam das aventuras de seres imaginários num mundo de fantasia que alimentam o apetite pelo maravilhoso há gerações. Menos conhecida é sua produção acadêmica, elaborada durante décadas a partir das atividades do escritor como professor de filologia e literatura na Universidade de Oxford. Dentre tais obras, encontramos o ensaio *On Fairy-Stories*, originalmente elaborado como conferência em 1939 na universidade de St. Andrews, na Escócia, e ampliado e publicado em 1947.

Nesse texto Tolkien discorre sobre a definição, origens e funções das *fairy-stories*², associando-as aos mitos e inserindo seu estudo dentro do debate filológico do século XIX, assim como a perspectivas filosóficas e teológicas em relação à produção literária. O ensaio é considerado uma das mais importantes contribuições teóricas de Tolkien, ao lado de sua pesquisa sobre o poema *Beowulf*, e entendido hoje como um marco incontornável para seu campo de estudos (FLIEGER&ANDERSON, 2014, p. 9). É significativo que a elaboração do trabalho tenha acontecido justamente entre a escrita e a publicação de *O Hobbit* e os volumes de *O Senhor dos Anéis*, caracterizando uma unidade temática e intelectual entre a teoria literária e a prática de criador de mitos.

Como recorte para esta comunicação, escolhemos analisar trechos de parágrafos nos quais Tolkien (2014, p. 40-44) reflete sobre a tripla face de tais narrativas, a mística, a mágica e a especular, com o objetivo de compreender o processo da composição dos mitos. No contexto dessa definição, na seção sobre as origens, existe um debate sobre a validade da pesquisa comparada de motivos, cenas e personagens que se repetiriam nas várias narrativas englobadas na categoria *fairy-story*. Segundo o ensaísta, essas investigações podem carregar elementos de verdade, mas a busca pela natureza de tais

¹ Graduado em História, mestre e doutor em Ciências da Religião pela PUC-SP. Membro do Grupo de Pesquisa Protestantismo, Religião e Arte. Professor do Centro Universitário FEI.

² Tolkien estabelece a diferença entre *story*, *history* e *tale*. Seguiremos Lopes (2006), na tradução de *fairy-stories* como estórias de fadas.

narrativas não pode ser encontrada em estudos comparados que se fundam no método analítico, pois somente a apreciação dos detalhes particulares garante a descoberta da beleza e da verdade numa determinada obra literária. Com essa perspectiva, o foco da busca das origens é alterado, saindo das três hipóteses da filologia comparada: a) invenção (a mais importante e misteriosa); b) herança; e c) difusão para uma inquirição acerca do surgimento das narrativas fantásticas, mitos ou *fairy-stories*, considerados fenômenos da mesma natureza na mente humana, no processo gnosiológico e produtivo que sustenta a fabricação de enredos.

As três faces de Fäerie

Como ponto inicial, apontamos para a crítica de Tolkien à Max Müller acerca da afirmação de que a mitologia é uma doença da linguagem, entendida como um desvio da função original de associar as palavras a algo concreto ou conceitual, sem uma elaboração fantástica (imaginária) de seres não perceptíveis pelos sentidos. Ao contrário, o professor inglês afirma que língua e mitos são coevos na mente, especialmente por sua capacidade de abstração das qualidades dos objetos e entes identificados pelos sentidos. Ora, quando a linguagem permite expressar “grama verde”, podemos abstrair a qualidade verde e recolocá-la numa imagem (*phantasma*) constituída por um objeto que não seja verde materialmente, como um sol ou um rio, ou mesmo elaborar uma possibilidade de esverdear morbidamente um homem para fantasiar uma nova forma de monstro até então desconhecida na realidade primária.

É neste trecho que Tolkien (2014, p. 42) utiliza pela primeira vez a expressão “sub-criador”, fazendo uma referência a Deus, criador por excelência, modelo do homem em sua elaboração de mundos secundários, afirmando que a sub-criação não é simplesmente representação ou interpretação simbólica das realidades existentes no mundo. A escolha de palavras de Tolkien não é gratuita, mas se insere numa perspectiva da filosofia antiga e medieval, de Aristóteles e Tomás de Aquino, conforme endossado por Flieger (2014, p. 19-20, 110) e Milbank (2007, p. 15). Aqui, as palavras *abstração*, *forma* e *fantasia* exigem uma exploração mais cuidadosa.

Em Aristóteles, a capacidade de imaginação (*phantasia*) é a base tanto para a figura de linguagem da metáfora, quanto para a ligação entre os dados percebidos pelos sentidos e a *abstração* feita pela inteligência. De fato, a estruturação imaginária é base

da própria linguagem, das predicacões e das proposicões, mas também da capacidade, segundo a metafísica realista, da mente humana de abstrair as formas dos entes percebidos pelos sentidos. Em outras palavras, *abstrair* é retirar, intelectualmente, a forma inteligível de uma coisa material, configurando uma noção dessa coisa na mente.

Assim, em *De Anima* (Livro III, cap. 03) Aristóteles (2006, p. 109-113) afirma que a imaginação é pertencente à alma sensitiva, responsável pelas emoções, e na *Poética* (1986, cap. VI, p. 110) afirma que o objetivo da poesia, no caso trágica, é a catarse, uma purgação das emoções. É possível inferir então que a imaginação, justamente por trazer o conhecimento restrito à alma sensitiva, deveria ser purificada pela alma intelectiva no processo filosófico de explicitação da verdade. Apesar de Aristóteles (1986, cap. IX, p. 115-116) considerar a poesia, que fala de atos universais da natureza humana, mais filosófica que a história, enquanto apenas informações acerca do evento particular, não admite a possibilidade de um conhecimento lógico (apodítico) ser transmitido através da imaginação. A poética é no máximo uma preparação ou um instrumento para a filosofia, da mesma forma que a escolástica considerará a filosofia em relação à teologia.

É nesse sentido que a poesia é considerada *mimesis* (imitação) das formas da realidade. Com efeito, os “universais” são entendidos como formas dos entes concretos, podendo ser suas naturezas, ou formas substanciais, tais como o homem, a árvore ou o cavalo, ou como qualidades humanas, ou de qualquer outro ente, que são integradas num indivíduo em seus atos e em seu caráter, como coragem ou sabedoria, a covardia e a estupidez. Todavia, Ricoeur (2005, p. 66-68) afirma que a *mimesis* aristotélica não é, como a platônica, uma cópia da natureza visível que por sua vez é uma cópia de uma Ideia suprassensível. A *mimesis* aristotélica é uma atividade, uma ciência produtiva (*poiesis*), na qual os homens podem construir realidades diferentes das que são originárias na natureza, ao mesmo tempo em que dialogam com esta. É essa ênfase que Tolkien afirma que a especificidade da sub-criação não é apenas representação ou interpretação simbólica do Real, mas sim uma descoberta, fabricação, invenção de uma *forma* nova, entendida em sua natureza própria, com qualidades únicas e uma morfologia até então desconhecida. Em outros termos, além do monstro esverdeado, podemos criar elfos, anões, orques e hobbits, fundindo acidentes, no sentido metafísico,

de formas já conhecidas, como homens, anjos, estátuas de pedra, porcos, lobos, morcegos e gorilas.

De volta ao ensaio de Tolkien, encontramos uma exemplificação dessa relação entre abstração, forma e fantasia a partir da reflexão sobre a constituição dos deuses na mente, a verdadeira busca de origem das *fairy-story*. Segundo o escritor, a teoria dos mitos como alegorias da natureza, proposta por Max Müller, deve ser abandonada, pois a riqueza da fabricação de mitos ultrapassa sua redução a um mecanismo de justaposição de significados.

Vamos assumir para o momento, como essa teoria assume, que nada realmente existe de correspondente aos “deuses” da mitologia: nenhuma personalidade, apenas objetos astronômicos ou meteorológicos. Então esses objetos naturais podem apenas ser adornados com um significado e uma glória pessoal por um dom, um dom de uma pessoa, de um homem. Personalidade só pode ser derivada de uma pessoa. Os deuses podem derivar sua cor e beleza dos altos esplendores da natureza, mas foi o Homem que obteve essas para eles, abstraiu-as de sol e lua e nuvem; sua personalidade eles a obtêm diretamente dele; a sombra ou brilho de divindade que está sobre eles, eles a recebem através dele do mundo invisível, o Sobrenatural. Não há distinção fundamental entre as mitologias superiores e inferiores. Seus povos vivem, se vivem de algum modo, pela mesma vida, tal como no mundo mortal vivem reis e camponeses. (TOLKIEN, 2006, p. 69)

Os deuses sub-criados são compostos, de fato, por elementos da natureza. Eles regem o mar, o céu, o relâmpago, a terra, os animais, a tempestade, até mesmo se confundem em forma com esses elementos. Porém, eles também são justos, generosos, cruéis, iracundos, sábios, traiçoeiros e arrogantes. Tais formas inteligíveis não poderiam ser oriundas de fenômenos naturais, mas só podem ser abstraídas para uma elaboração fantástica a partir de pessoas. Igualmente, o fascínio e o tremor do mistério e do poder trazidos pelos deuses só podem ser explicados pelo mundo invisível, pelo que não conseguimos conceber porque está fora das possibilidades dos nossos sentidos, o Sobrenatural, o mundo invisível com o qual só podemos nos relacionar por metáforas e analogias que buscam nos aproximar da ação da divindade. Assim, natureza, pessoa e divindade compõem a mitologia num processo de sub-criação de novas formas na mente, sendo que essa mesma composição tríplice, natureza, homem e Deus, é a configuração das faces das *fairy-stories*, que convivem com os deuses da alta mitologia tal como os plebeus compartilham o mesmo reino com seus monarcas.

Algo realmente “superior” é ocasionalmente vislumbrado na mitologia: Divindade, o direito ao poder (enquanto distinto de sua posse), a adoração devida; de fato “religião”. Andrew Lang disse, e é por alguns ainda elogiado por ter dito, que mitologia e religião (no sentido estrito dessa palavra) são duas coisas distintas que se tornaram inextricavelmente entrelaçadas, embora a mitologia seja em si mesma quase desprovida de significância religiosa. Contudo, essas coisas de fato se tornaram entrelaçadas – ou talvez elas tenham sido separadas há muito e tenham desde então tateado vagarosamente, através de um labirinto de erro, de confusão, de volta à refusão. Mesmo as histórias de fadas como um todo têm três faces: a Mística voltada para o Sobrenatural; a Mágica voltada para a Natureza; e o Espelho de escárnio e pena voltado para o Homem. A face essencial de *Fearie* é a do meio, a Mágica. Mas o grau em que as outras aparecem (se aparecem) é variável, e pode ser decidido pelo contador de histórias individual. A Mágica, a história de fadas, pode ser usada como um *Mirour de l’Omme*; e pode (mas não tão facilmente) se tornar um veículo do Mistério. (TOLKIEN, 2006, p. 71-73).

Ao citar Andrew Lang, Tolkien faz referência à obra *Progresso e Religião*, do historiador Christopher Dawson (2012, p. 132-137), que endossa a tese de que mitologia é diferente de religião a partir de estudos etnográficos. Segundo essa teoria, a religião trata da adoração do poder fundante do mundo, enquanto mitologia lida com as explicações dos fenômenos naturais em chave mítico-fantástica. Para Dawson, a essência da religião não é a crença em deuses mitológicos, mas “uma intuição obscura e confusa do ser transcendente – um oceano de energia sobrenatural, *pelagus substantiae infinitum et indeterminatum*³”. (DAWSON, 2012, p. 136).

A concepção de sobrenatural no ensaio de Tolkien é justamente essa relação com o Transcendente, conforme a tradição da metafísica realista de São Tomás, pela qual o direito à adoração, um tema recorrente na ficção da Terra-média, é legitimado. É essa a face mística, relativa ao mistério, esse mar infinito de substância que fascina e estremece. Assim, a magia é entendida como a capacidade de alteração da realidade primária, a Natureza, sendo uma arte, no sentido aristotélico de virtude intelectual produtiva (*techné-poiesis*). Há que se ressaltar que o termo magia é definido de várias maneiras no ensaio: a própria capacidade de fantasia como fabricação de mitos; um mecanismo de satisfação de desejos, de realização na matéria de concepções imaginárias; arte de produzir crença; feitiçaria. Contudo, essa face mágica é a essência das *fairy-stories*, sua natureza fundamental, na concepção primordial de magia como

³ A citação latina é da *Suma Teológica* de Tomás de Aquino (2001, p. 311), da questão 13 da Parte I, artigo 02, *Os Nomes Divinos*.

arte, cujo propósito é a contemplação (maravilhamento, investigação e compreensão) da Criação, especialmente em relação com o Sobrenatural, do qual é originária.

Por fim, a terceira face é a especular. Esse espelhamento do homem diante de sua miséria, que gera necessariamente escárnio e pena, nos remete novamente a Aristóteles (1986, cap. VI, p. 110), com sua teoria da catarse, presente na *Poética*. A purificação do sentimento de terror e piedade tem como fator causal a identificação do público com as personagens da tragédia, ou seja, depende de que os espectadores da obra poética possam enxergar um espelho no drama ficcional, por meio do qual encaram sua própria condição mortal. Contudo, os fatores místico e moral das *fairy-stories* são subordinados à função mágica, isto é, da fabricação dessas narrativas fantásticas, inferiores ou superiores, que manifestam a capacidade humana da linguagem, da abstração, do pensamento, da imaginação e da sub-criação que, igualmente, são a base da compreensão dessa Natureza e de sua conseqüente dominação e manipulação.

Considerações Finais

Esse fator intermediário da mágica, que entende a Criação como uma Terra-Média entre o Mistério de Deus e o abismo do coração humano, é a matéria-prima que alimenta a imaginação que, por sua vez, opera a transição do particular para o universal, conservando a figura do singular. A forma inteligível das coisas (homem, sol, chumbo) permite conceber ao tipo à qual pertence e que está no próprio ente individual. Porém, nossos sentidos não conseguem captar a forma inteligível; daí a necessidade de abstração e, portanto, a discriminação das formas (grama e verde). Porém, a imaginação realiza uma mediação entre indivíduo e espécie, visualizando o singular e concebendo o universal.

Essa mesma operação mental é a origem do conhecimento científico, de manipulação da realidade (ou a magia), já que a inteligência humana não pode trabalhar diretamente sobre os dados dos sentidos, mas precisa da imaginação para a abstração, que engendra os conceitos e fórmulas da ciência como conhecemos. O que Tolkien nos propõe em seu ensaio é a intrínseca responsabilidade moral do homem diante da natureza enquanto Criação Divina, postulando a necessidade de limites em seu uso, sendo a finalidade última da arte a contemplação do homem e da natureza como via de acesso analógico ao Mistério Transcendente. Para o professor de Oxford, a fantasia é

uma atividade inteiramente racional, concebendo uma antropologia que dialoga com a tradição filosófica realista, criticando o uso redutivo da razão em seu viés devastador, que obscurece igualmente o homem, a natureza e a divindade.

A abordagem analítica e utilitária despreza a finalidade contemplativa, que abrange as dimensões éticas, estéticas e cognitivas, todavia a sub-criação, com sua capacidade de conceber novas formas, combinando-as de maneira surpreendente, pode criar um descentramento do orgulho humano que expulsa um desdém presunçoso para as maravilhas presentes na realidade, permitindo um encantamento com as formas já comumente conhecidas. Assim, quando virmos um pequeno hobbit sendo corajoso, talvez possamos nos mover do nosso comodismo; quando encontrarmos a beleza de uma construção élfica em sua harmonia com o meio ambiente, possamos repensar nossa relação com a Criação; quando percebermos o cuidado e o esmero dos anões, nos dediquemos a construir belas coisas de lugares aparentemente estéreis.

Da mesma forma, ao pensarmos na generosidade e amparo de Elbereth, nos lembremos que mesmo nas piores tempestades, as estrelas continuam brilhando além da escuridão, ou quando nos depararmos com o industrialismo ensandecido de Saruman, nos lembremos da fúria dos ents, assim como quando formos tentados por Sauron, recordemos que não fomos feitos para conquistar e dominar este mundo, mas para uma viagem para as Terras Imortais, através do mar infinito de substância.

Referências Bibliográficas

ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução e notas de Eudoro de Sousa. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1986.

ARISTÓTELES. **De Anima**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

DAWSON, Christopher. **Progresso e Religião**. São Paulo: É Realizações, 2012.

MILBANK, Alison. **Tolkien and Chesterton as Theologians**. New York: T&T Clark, 2007.

RICOEUR, Paul. **A metáfora viva**. São Paulo: Loyola, 2005.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica**. São Paulo: Loyola, 2001.

TOLKIEN, J.R.R. **Sobre Estórias de Fadas**. In: LOPES, Reinaldo José. **A Árvore das Estórias: Uma proposta de tradução para Tree and Leaf, de J.R.R.**

Tolkien. 2006. 230f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês). Universidade de São Paulo, São Paulo.

TOLKIEN, J.R.R On Fairy-Stories. In: FLIEGER, Verlyn; ANDERSON, Douglas A. (ed.). **Tolkien On Fairy-Stories.** London: Harper Collins Publishers, 2014.

ECOLOGIA E FÉ: uma reflexão em busca de uma práxis pastoral

Fábio Luiz Ribeiro¹

Introdução

A obra da criação não é algo acabado, pois está aberta ao futuro. Nesta expectativa, se a humanidade mudar suas posturas com relação a Deus e colocar em prática os seus preceitos, algo se transformará também em nossa casa comum: na natureza e no ambiente, onde estamos nós. De forma simbólica, autores bíblicos tem consciência de que os outros seres participam da glória que Deus reserva ao seu povo: “É na alegria que vocês vão sair, e serão conduzidos na paz. Na passagem de vocês, montanhas e colinas explodirão em aclamações, e todas as árvores do campo baterão palmas” (Is 55,12s). Aos filhos do próprio Criador é dada a responsabilidade de zelar pela criação, e aqueles que a terra destroem, também serão destruídos: “Não danifiquéis a terra, nem o mar, nem as árvores, até que hajamos selado nas suas testas os servos do nosso Deus.” (Ap 7,3).

O autor do Apocalipse proclama que esta esperança já começou a se realizar: “Eu vi um novo céu e uma nova terra” (Ap 21,1). O testemunho deste livro do Novo Testamento da criação não está situado no início do mundo e sim no *querigma* da ressurreição. Nela, o criar de Deus é escatologicamente entendido como o chamado à vida, ressuscitar e vivificar, pois se referem à criação no fim dos tempos, ou seja, a nova criação.

Diante disto, podemos pensar a possibilidade em restaurar a Criação como desafios pastorais para uma ecologia encarnada em nossas realidades de dor, mas também de fé, uma vez que em nossas pastorais litúrgicas expressamos onde, por que e para quê, necessitamos do lugar, do outro e do Criador na espiritualidade. A criação do universo é apresentada numa verdadeira inter-relação de sabedoria e celebrações, serviço e práxis e colaboração e responsabilidade.

¹ Especialista em Psicopedagogia pela Universidade do Oeste de Santa Catarina, Videira. Graduação em Ciências Contábeis (Universo), Filosofia (Fadisi), e Teologia (Marianum). Mestrando no PEPG em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Membro do Grupo de Pesquisa LERTE (Literatura, Religião e Teologia) da PUCSP.

Espiritualidade e Ecologia

A obra da Criação confiada à humanidade simbolizada no jardim do Éden para cultivá-lo e guardá-lo é um dom de Deus. Assim se estabelece um pacto, uma aliança, um vínculo de responsabilidade entre Deus e seus filhos em benefício da vida na terra. O modo como o homem age diante do meio ambiente resultará em fidelidade ou infidelidade a esta aliança, já que o criador confiou à humanidade o cuidado das criaturas. Daqui o cuidado ecológico firmará sua importância crescente na teologia e na ética cristã, sobretudo nos últimos tempos de crise ambiental e de escassez dos recursos naturais (MAÇANEIRO, 2011, p. 32) É imperioso repensar criticamente conceitos antigos “natureza”, “criação”, “teologia” e “teologia da criação” para o estabelecimento de uma teologia ecológica e de um redimensionamento de hábitos que enxergue a preservação e o zelo do meio ambiente.

Discorrer sobre a temática ambiental e implanta-la dentro da ação pastoral da igreja é um reencantar-se, um mergulhar num conjunto de valores como o reconhecimento dos bens naturais e de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida; a consciência do limite e consequente preservação da natureza e de seus recursos; a celebração da vida em sintonia com a dinâmica do meio natural; a demarcação da terra como espaço sagrado e lugar hierofânico; atitudes agrícolas e testemunhal que ajusta a visão mercantilista dos recursos naturais. Tudo isto configura-se como um discernir de modo arquetípico e duradouro ornamentados pelos elementos da espiritualidade – sentido, reconhecimento, beleza, esperança e mistério.

Nesse ínterim, uma pastoral da ecologia e do meio ambiente vem no meio eclesial exercer um papel pedagógico por procurar colocar o ser humano “dentro” e “em relação” com o universo, o planeta, com a Vida. O olhar teológico vem dimensionar o físico e o biológico, o terreno e o sideral, o espacial e o cronológico, ampliando a percepção da realidade e ajudando o ser humano a “dizer-se” no mundo também como elemento da Criação e como Povo unido pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo, que como toda Criação tem seu cerne na comunhão trinitária.

Contudo, faz-se imprescindível que a solidariedade comum constitua, e também consolide a comunhão fundante e original. A igreja é o lugar do encontro, é o espaço

para a fecunda e necessária união de Deus com a humanidade. O meio ambiente é, portanto, o espaço sagrado inserido no processo de comunhão que se configura como cenário temporal para realização da mesma.

Uma pastoral da ecologia e do meio ambiente vem fomentar uma consciência ecológica. Sumariamente, vem nos convidar a discernir sobre nossa capacidade de nos compreendermos como parte de um meio com o qual nos relacionamos em interdependência, com o qual deixamos benefícios, gratuidades e serviços, condicionando tudo isso a uma categoria de valores que orienta e a tudo dá significado em vista da mútua realização e perfeição. É tarefa da Igreja e da sociedade a formação para uma reta consciência ambiental, que não signifique mera apropriação da natureza em vista dos próprios interesses, legítimos ou não, ou recusa a uma relação de alteridade sadia e madura por motivo de consciência escrupulosa, que vê culpa em qualquer forma de agir. Tal consciência deve significar, antes de tudo, a compreensão da relação com a natureza como um caminho de amadurecimento e de conquista de uma vida melhor para si, para a comunidade, para as pessoas em geral e para as gerações futuras.

Deste modo, a teologia ambiental procura abarcar a relação entre criação, graça e pecado, encarnação, redenção e consumação, isto é, a integração e a interdependência dos elementos que estabelecem a experiência salvífica dos batizados. E, no interior desta reflexão, proclama-se que todos os seres participam do projeto salvífico de Deus. Instituir uma pastoral da ecologia e do meio ambiente é também participar ativamente deste projeto salvífico e seu modo de agir, ou seu método, é mais que uma ferramenta, é uma maneira de viver a fé, a missão evangelizadora, enfim uma espiritualidade no projeto salvífico.

A pastoral do meio ambiente tem um trabalho desafiador e transformador. A reverência para com a criação é veneração ao Criador. Preocupar-se com este grande *oikos* que é planeta não é um slogan, mas um dever da fé e um dever para com a vida. As sociedades precisam se transformar numa dinâmica ampla e de variada solidariedade que privilegie não a concepção do crescimento a qualquer custo, mas o desenvolvimento humano sustentável, tanto do ponto de vista social quanto ecológico.

O desafio agora é recriar o “já criado” e uma pastoral ecológica ou do meio ambiente é este refazer pela qual a igreja pode contribuir para a preservação do meio ambiente e dos recursos da natureza.

A Igreja e sua defesa pelo bem natural

A Igreja prudencialmente iniciou com seu ensinamento social a estimular as sociedades a uma reflexão ambiental, o bem natural é defendido pela igreja como um bem coletivo cuja tutela se configura como um desafio para toda a humanidade, tratando-se de um dever, comum e universal, de respeitar um bem coletivo, destinado a todos, impedindo que se possa fazer impunemente uso das diversas categorias de seres, vivos ou inanimados — animais, plantas e elementos naturais — como se quiser, em função das próprias exigências. É uma responsabilidade que deve amadurecer com base na globalidade da presente crise ecológica e à consequente necessidade de enfrentá-la globalmente, enquanto todos os seres dependem uns dos outros na ordem universal estabelecida pelo Criador: “é preciso ter em conta a natureza de cada ser e as ligações mútuas entre todos, num sistema ordenado, qual é exatamente o cosmos” (DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA, 466).

A inquietação com as demandas ambientais também partem do seio da igreja, o Magistério enfatiza a responsabilidade humana de preservar um ambiente íntegro e saudável para todos - a humanidade de hoje, se conseguir conjugar as novas capacidades científicas com uma forte dimensão ética, será certamente capaz de promover o ambiente como casa e como recurso, em favor do homem e de todos os homens; será capaz de eliminar os fatores de poluição, de assegurar condições de higiene e de saúde adequadas, tanto para pequenos grupos como para vastos aglomerados humanos. A tecnologia que polui pode também despoluir, a produção que acumula pode distribuir de modo equitativo, com a condição de que prevaleça a ética do respeito pela vida e a dignidade do homem, pelos direitos das gerações humanas presentes e daquelas vindouras. (DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA, 465).

É importante, também, fazermos referência de que muito dos discursos sociais e dos preceitos sociais da igreja fazem-se presentes em *corpus* de leis civis de vários países, a exemplo da constituição de 1988 da república federativa do Brasil (SILVA, 1996).

A questão ambiental é responsabilidade de todos, os graves problemas ecológicos exigem uma essencial transformação de mentalidade que induza a seguir

novos estilos de vida, nos quais a busca do verdadeiro, do belo e do bom, e a comunhão com os outros homens, em ordem ao crescimento comum, sejam os elementos que determinam as opções do consumo, da poupança e do investimento. Esses estilos de vida devem ser inspirados na sobriedade, na temperança, na autodisciplina, no plano pessoal e social. É necessário sair da lógica do mero consumo e promover formas de produção agrícola e industrial que respeitem a ordem da criação e satisfaçam as necessidades primárias de todos. Uma semelhante atitude, favorecida por uma renovada consciência da interdependência que une todos os habitantes da terra, concorre para eliminar diversas causas de desastres ecológicos e garante uma tempestiva capacidade de resposta quando tais desastres atingem povos e territórios (DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA, 486).

As demandas ambientais precisam traduzir-se, principalmente, em uma intensa motivação para uma autêntica solidariedade de dimensão universal. A atitude que deve caracterizar o homem ante a criação é basicamente a da gratidão e do reconhecimento: de fato, o mundo nos reconduz ao mistério de Deus que o criou e o sustém. Quando se coloca entre *parênteses* a relação com Deus, esvazia-se a natureza do seu significado profundo, depauperando-a. Se, ao contrário, se chega a descobrir a natureza na sua dimensão de criatura, é possível estabelecer com ela uma relação comunicativa, colher o seu significado evocativo e simbólico, penetrar assim no horizonte do mistério, franqueando ao homem a abertura para Deus, Criador dos céus e da terra (DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA, 487).

Considerações finais

Todo cristão é então convidado a se solidarizar com este tema via pastorais da ecologia e do meio ambiente, devem promover cursos e outras atividades sobre a questão ecológica; deve-se criar programas próprios para redução do consumo; promover o simples plantio de árvores nas áreas disponíveis em seu território; cooperar com programas confiáveis existentes, denunciar o descaso de empresas, do poder público e do cidadão; promover mobilizações para esta causa; reafirmar o sentido do domingo, revendo a atual dinâmica da organização do trabalho e atividades cotidianas, entre outras. Atitude pastoral há em seu cerne um significado mais radical, ou melhor

uma espiritualidade encarnada na realidade. Uma espiritualidade que surge do encontro do homem com o divino que o transcende e que deste brota o desejo de viver a comunhão com os outros seres humanos, com as outras criaturas e com o cosmos. A mística proclama as necessidades das atitudes evangélicas e quem aprender a contemplar a beleza da natureza criada por Deus, aprende a contemplar a beleza dos outros seres.

As pastorais sociais ligadas à ecologia e ao meio ambiente carecem de ajuda para ser um profetismo que orienta para o próprio Deus. À luz da fé o fiel católico age na história, transformando-a em sintonia com o projeto de Deus, constituindo no hoje uma vida plena para as realidades criadas e almejando o Reino que há de vir.

Assim, a ecologia é a expressão que se torna atitude, que nos leva a agir em defesa da vida, pois a Terra é um macroorganismo vivo, que quer viver, mas sente o peso da destruição, da posse e da ambição do ser humano, causador de muitos males para a sua própria espécie e a todos os coabitantes do planeta. A crise ecológica, portanto, é algo real e bem perto de nossos olhos e somos responsáveis por ela. E esta crise deve ser enfrentada com todas as forças possíveis e com uma espiritualidade ecológica. Porque a vida requer um cuidado espiritual. Precisamos nos deixar mover pela fé no Criador e defensor da vida. E isto significa que nossa prática religiosa e pastoral deve se dar também no campo da ecologia. A ecologia merece ser tratada numa pastoral específica, mas todas as pastorais e projetos eclesiais devem ter presente a questão ecológica.

Referências bibliográficas

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 6ª ed. São Paulo: Paulus, 2010.

Doutrina Social da Igreja. Disponível em:
http://dhnet.org.br/direitos/cjp/a_pdf/compendio_

[da_doutrina_social_da_igreja.pdf](#). Acessado em: 02/08/2019

MAÇANEIRO, Marcial. Religiões e ecologia – cosmovisão, valores, tarefas. São Paulo: Paulinas, 2011.

SILVA, J.A. A. A conferência da ONU sobre o meio ambiente e o desenvolvimento (ECO

92). In: OLIVEIRA, N. de A. (Org.) *Ecoteologia Agostiniana*. São Paulo: Paulus, 1996.

O *Cântico das criaturas* de São Francisco de Assis: o canto da reconciliação universal.

*Francisco Erlânio Gomes Ribeiro*¹

O *Cântico das criaturas* ou *Cântico do irmão sol* de São Francisco de Assis (1182-1226) é considerado, para além do âmbito franciscano, uma obra de arte universal. Composto pelo Santo de Assis, o *Cântico das criaturas* representa o surgimento da *poesia láudica* italiana que florescerá na região da Úmbria, por volta de 1260, trinta e seis anos após a morte de Francisco. O fato do *Cântico* pertencer ao gênero das *laudas* é confirmado pelo título: *Laudes creaturarum* (Louvores das criaturas). Ao longo das trinta e três linhas do *Cântico*, em oito ocasiões aparece a exclamação *Laudato si', mi Signore* (Louvado sejas, meu Senhor). Na primeira estrofe e na última o tema do louvor é reforçado pelas expressões: *tue so' le laude* (teus são os louvores) e *laudate mi Signore* (louvai a meu Senhor). Nesse sentido, o tema predominante do *Cântico* é o louvor a Deus em agradecimento por suas criaturas (LEHMANN, 1997, p. 217).

É preciso observar que São Francisco compôs o *Cântico das criaturas* quando estava gravemente enfermo. Comumente, o Santo de Assis é representado a partir de uma visão romantizada, incorporada no imaginário da religiosidade popular. Isso está largamente presente na literatura, na pintura, no teatro e no cinema, basta lembrar o filme *Irmão sol, irmã lua* de Franco Zeffirelli.

Antes da conversão, Francisco, com 20 anos, participou da guerra entre Perugia e Assis (1202). O sonho da nobreza, advinda da cavalaria e da guerra redundou, porém, na sua prisão, na qual permaneceu por um ano. O resultado do tempo na prisão foi o início de um longo processo de enfermidade. Em Perugia contraiu malária da qual jamais se curou. No ano de 1205, com 24 anos, o jovem Francisco teve uma visão na igreja de São Damião e recebeu do crucifixo, conhecido como crucifixo de São Damião, uma mensagem para restaurar sua Igreja: “Francisco, não vês que a minha casa está em ruínas? Vai pois e restaura-a para mim” (LEGENDA DOS TRÊS COMPANHEIROS 5,13, 1997, p.656). Tendo abandonado a comodidade da casa paterna, Francisco foi, gradativamente, assumindo uma vida de penitência, marcada pela

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Membro dos Grupos de Pesquisa “Teologia e Espiritualidade” e “Questões de Deus” da PUC-SP. E-mail: freierlanio@yahoo.com.br.

mortificação corporal, pelos prolongados retiros e pelo jejum, o que agravaria mais ainda a sua saúde.

No ano de 1219, ele viajou para o Egito onde se encontrou com o Sultão Melek-el-Kamel. Durante essa viagem ele contraiu uma conjuntivite que o acompanhou ao longo da vida. No ano de 1224, dois anos antes de sua morte, estando retirado no monte Alverne, recebeu os estigmas. As dores nos pés lhe impediam de caminhar. Nesse sentido, conforme Leonhard Lehmann, 1997, p. 217: “o *Cântico de Frei Sol* não foi escrito em um momento de alta excitação sentimental, como por exemplo em uma bela manhã de primavera (como se poderia facilmente imaginar), mas, como testemunham unanimemente as fontes, brotou da doença e da tribulação” Nesse momento da vida de Francisco, a experiência da paixão é iluminada pela luz da ressurreição.

A Legenda Perusina situa a composição do *Cântico do Irmão Sol* no ano de 1225, um ano antes da morte de Francisco, em São Damião. Na ocasião, Francisco submeteu-se, em vão, ao tratamento dos olhos por meio da cauterização, à sangue frio. Na referida Legenda lemos que Francisco “sem poder suportar a luz do sol durante o dia, nem a do fogo durante a noite permanecia constantemente na obscuridade, no interior da sua cela. Era tanto o sofrimento causado pela doença, que não podia descansar nem dormir, o que lhe era prejudicial, tanto para a doença dos olhos, como para o estado geral de saúde” (LEGENDA PERUSINA 43, 1997, p. 773).

Foi nessa ocasião que Francisco manifestou o desejo de agradecer ao Sumo Deus por suas criaturas: “(...) quero em seu louvor, para minha edificação e edificação do próximo, compor novos Louvores de Deus, pelas suas criaturas que nos servem todos os dias e sem as quais não podíamos viver (...) porque não agradecemos, como devíamos, ao Criador e Doador de todos os bens (LEGENDA PERUSINA 43, 1997, p. 775), continua o texto:

[Francisco] Sentou-se, concentrado por momentos, depois entoou: *Altíssimo, onipotente, bom Senhor* (...) A estes louvores de Deus, ele chamou *Cântico do Irmão Sol*, porque o sol é a mais bela de todas as criaturas e a melhor imagem de Deus. Dizia ele: ‘Ao nascer do sol, deviam todos louvar a Deus por ter criado este astro, que durante o dia fornece luz aos nossos olhos; assim também, quando anoitece, todos deviam louvar a Deus por essa outra criatura, o nosso irmão fogo, que nos alumia no meio das trevas. Somos todos cegos, e o Senhor, por estas duas criaturas, ilumina os nossos olhos. Por isso, nós devíamos, por estas e pelas outras criaturas que usamos todos os dias, louvar sempre o seu glorioso Criador’.

Sabemos pelas fontes franciscanas, que uma melodia foi composta para o *Cântico do Irmão Sol*. Francisco recomendou a Frei Pacífico, “conhecido no mundo por *Reis dos versos*, hábil mestre de coro, que escolhesse alguns frades piedosos e observantes, que fossem pelo mundo a pregar e a cantar os louvores de Deus” (LEGENDA PERUSINA 43, 1997, p. 775). De fato, os primeiros companheiros do Irmão Francisco levaram às regiões da Itália e demais regiões da Europa o anúncio do Evangelho, na alegria, na pobreza e na simplicidade, cantando os Louvores ao Deus Altíssimo por onde passavam. No códice 338, o mais antigo manuscrito do Cântico, escrito por volta de 1250, e que se conserva no Sacro Convento de Assis, consta entre a primeira e a segunda linha um espaço para as notas musicais. Mas, nem nesse, nem nos outros manuscritos a melodia foi transmitida. É provável, segundo estudiosos, que se tratava de um tom salmódico (LEHMANN, 1997, p. 217). Por outra parte, há uma abundância impressionante de melodias que foram criadas para o Cântico.

O *Cântico das criaturas* é aberto com a doxologia: “Altíssimo, onipotente, bom Senhor, Teus são o louvor, a glória, a honra e toda bênção. (SÃO FRANCISCO, 1997, p.70). O *Cântico* é encerrado com o convite ao louvor de Deus: “Louvai e bendizei a meu Senhor, e dai-lhe graças...” (SÃO FRANCISCO, 1997, p.72). Já notamos que no corpo do texto a exclamação *Louvado sejas, meu Senhor* aparece, como um estribilho, cadenciando o Cântico. “Na exclamação *meu Senhor* percebe-se toda a reverente ternura com que Francisco se volta para aquele que dá todo bem” (LEHMANN, 1997, p. 218).

Na *Paráfrase à oração do Senhor*, Francisco reconhece Deus como o sumo Bem: “(...) porque vós, Senhor, sois o sumo Bem, o Bem eterno, do qual procede todo bem e sem o qual nada pode ser bom...” (SÃO FRANCISCO DE ASSIS, 1997, p. 100). Nesse sentido, o *Cântico do Irmão sol* é uma verdadeira eulogia, um bendizer, ao Deus belo e bom que, *através* das suas criaturas, revela sua beleza e bondade. Nesse sentido Jacques Le Goff, retoma uma afirmação de Luigi Salvatorelli: “O amor de São Francisco por toda a criação representa uma coisa verdadeiramente nova, radicalmente nova, e a sensação da presença divina em todas as coisas é a percepção precisa, entusiasta, da beleza dada ao amor de Deus” (LE GOFF, 2001, p.227). Essa novidade do olhar para com a criação foi desenvolvida por São Boaventura (1217-1274), filho espiritual de São Francisco, que escreveu:

(...) impelido por todas as coisas ao amor de Deus, ele [Francisco] se rejubilava em todas as obras saídas das mãos do Criador, e graças a

esse espetáculo que constituía sua alegria, remontava até Aquele que é a causa e razão vivificante do universo. Numa coisa bela sabia contemplar o Belíssimo e, seguindo os traços impressos nas criaturas, por toda parte seguia o Dileto. De todas as coisas fazia uma escada para subir até Aquele que é todo encanto. Em cada uma das criaturas, como derivações, percebia ele, com extraordinária piedade, a fonte única da bondade de Deus e, como a harmonia preestabelecida por Deus entre as propriedades naturais dos corpos e suas interações lhe parecia uma música celestial, exortava todas as criaturas, como o profeta Davi, ao louvor do Senhor” (SÃO BOAVENTURA, 1997, 9, 1, p. 525).

Com sua sensibilidade teológica, o Doutor Seráfico sistematizou a vivência espiritual de São Francisco no *Itinerário da mente para Deus*. O primeiro capítulo dessa obra tem por título *A elevação para Deus por meio do universo*. Após considerar a constituição das criaturas, na qual está presente a sabedoria e a bondade de Deus trino, ele afirma:

Cego é, por conseguinte, quem não é iluminado por tantos e tão vivos resplendores espalhados na criação. É surdo quem não acorda por tão fortes vozes. É mudo quem em presença de tantas maravilhas não louva o Senhor. É insensato, enfim, quem com tantos e tão luminosos sinais não reconhece o primeiro Princípio. Abre, pois, os olhos e inclina o ouvido de teu espírito, desata teus lábios e dispõe teu coração [Pr 22,17], para que em todas as criaturas vejas, ouças, louves e ames a teu Deus, se não quiseses que todo o universo se levante contra ti: Um dia toda a criação se erguerá contra os insensatos [Sb 5,21], ao passo que será motivo de glória aos sensatos, os quais podem dizer: *Senhor, a visão de tuas criaturas me encheu de gozo. Exulto perante o espetáculo de tuas mãos [Sl 91,5]. Como são grandiosas, Senhor, as tuas obras! Tudo fizeste com sabedoria. Toda a terra está cheia de teus bens [Sl 103,24].* (SÃO BOAVENTURA, 2017, I,15, p.34-35).

A estrutura do *Cântico das criaturas* manifesta a cosmovisão do homem medieval em relação a estruturação do universo. “É muito possível que o esquema cosmológico medieval estivesse na mente do autor do *Cântico*, porque a cosmovisão medieval se apresentava como um universo não discutido, perfeito, hierarquizado, geocêntrico e em relação com o homem (MERINO, 1999, p. 217). São Boaventura, afirma que o grande mundo, ou seja, o mundo sensível-externo é chamado *macrocosmo*; por sua vez, o homem é um *microcosmo*, ou seja, um pequeno mundo, “ele tem cinco sentidos que são como as portas, por meio das quais o conhecimento das realidades sensíveis entra em sua alma” (SÃO BOAVENTURA, II, 2-3, p.37-39). Essa dualidade aparece na estrutura do *Cântico das criaturas* quando Francisco menciona o sol, a lua,

as estrelas e os quatro elementos arquetípicos da criação (terra, água, ar e fogo) e quando, nas estrofes finais, menciona o ser humano.

Para Francisco a criação é análoga a uma família. Numa perspectiva arquetípica, o gênero masculino é representado pelo sol e o feminino pela lua. “Essa relação entre irmão e irmã é estendida por Francisco aos outros elementos, colocando em evidência uma forte harmonia interna entre os elementos do universo que faz dele uma só família” (LEHMANN, 1997, p. 221). Ademais, é importante observar que Francisco chama os elementos da criação de irmão e irmã. Na história do cristianismo, ele foi o primeiro a utilizar essa categoria relacional para os seres inanimados indicando, assim, que entre todos os seres há uma comunhão e harmonia cuja origem é Deus.

Há no *Cântico das criaturas* uma alternância das cores, entre tons claros e escuros. Na primeira parte, temos o sol que clareia o dia, ele é belo, esplendoroso e radiante, é a imagem do Deus Altíssimo. Em seguida aparecem as estrelas, claras, preciosas e belas. O vento e com ele as nuvens e o céu sereno. A noite é iluminada pelo fogo, belo, alegre, vigoroso e forte. A irmã e mãe terra sustenta e governa, produz muitos frutos e coloridas flores e ervas. Há uma explosão de júbilo diante da beleza e utilidade da criação. Na segunda parte, a referência à enfermidade, ao sofrimento, à tribulação e à morte confere uma tonalidade cinzenta ao Cântico. “Assim, no hino de glória está escondido um forte apelo à penitência e à conversão. O ponto de chegada do *Cântico do Irmão sol* não está na contemplação satisfeita da natureza mas no louvor e no serviço de Deus” (LEHMANN, 2011, p. 222).

Nas últimas estrofes do *Cântico*, Francisco expressa seu sentimento com relação ao perdão, à paz, ao modo de suportar os sofrimentos e as tribulações e como acolher a irmã morte. Segundo a *Legenda Perusina*, Francisco estando muito doente, e após compor os Louvores, soube que o bispo de Assis havia excomungado o podestá de Assis. Por sua vez, para vingar-se do bispo, o podestá de Assis mandou anunciar ao som da trombeta, que a ninguém estava autorizado a fazer comércio com o bispo ou ter com ele qualquer espécie de trato legal. “Assim nasceu entre ambos feroz contenda” (LEGENDA PERUSINA 44,1997, p. 776). Então Francisco disse aos companheiros: “Para nós servos de Deus, é uma vergonha, quando o bispo e o podestá se odeiam assim, não haver ninguém que vá restabelecer entre eles a paz e a concórdia” (LEGENDA PERUSINA 44, 1997, p. 776). Foi nessa ocasião que Francisco compôs a seguinte estrofe: “Louvado sejas, meu Senhor, pelos que perdoam por teu amor, e suportam enfermidades e tribulações. Bem-aventurados os que as sustentam em paz,

que por ti Altíssimo serão coroados” (LEGENDA PERUSINA 44, 1997, p. 776). Os frades foram, então, apresentar ao bispo, ao podestá da cidade e aos presentes o *Cântico do Irmão sol*, com o acréscimo da estrofe pedindo a paz entre eles. Ambos, depois de escutarem o apelo de Francisco, por quem nutriam grande estima, estabeleceram a paz. Nesse sentido, o *Cântico do Irmão sol* é, também, um apelo à paz e à reconciliação entre os homens.

A última estrofe do *Cântico* foi composta no entardecer do dia 03 de outubro de 1226. Francisco, não obstante à fraqueza causada pela enfermidade, “começou a louvar o Senhor com toda a alma e com visível alegria”. (LEGENDA PERUSINA 100, 1997, p. 831). Frei Ângelo e Frei Leão foram chamados e Francisco pediu-lhes que cantassem o Cântico do Irmão sol e das outas criaturas, ao final o Poverello acrescentou: “Louvado sejas, meu Senhor, por nossa irmã a morte corporal a qual homem algum pode escapar. Feliz o que ela encontra cumprindo tua vontade; porque a morte segunda não lhe pode fazer mal” (LEGENDA PERUSINA 100, 1997, p. 831).

Consideração final

No *Cântico das criaturas* está sintetizada a experiência de Deus na vida do Santo de Assis. Seu *Cântico* é um reconhecimento da beleza e da bondade de Deus manifesta em sua criação e, inclusive, no sofrimento e na morte que afetam o ser humano. A abrangência da experiência religiosa de São Francisco e de sua mensagem ultrapassam os limites do cristianismo. O papa João Paulo II, a pedido de um movimento americano a favor da vida, proclamou, em 1979, São Francisco padroeiro da ecologia. Em 27 de outubro de 1986, Assis foi escolhida, pelo papa João Paulo II, para sediar a primeira jornada do diálogo inter-religioso, que passou a ser chamada “espírito de Assis”. Na ocasião, João Paulo II afirma que Francisco é o santo da paz e da fraternidade. Em 1992, a famosa revista americana *Times magazine*, reconhece São Francisco como a personalidade mais importante do segundo milênio. Com surpresa, recebemos na noite do dia 13 de março de 2013, a confirmação do nome que Bergoglio elegera para si: Francisco. Um nome que representa um modo próprio de percepção da Igreja e da humanidade. A contribuição de São Francisco para o mundo de hoje pode ser resumida nas palavras do Papa Francisco na abertura da Carta encíclica *Laudato si'*:

Não quero prosseguir esta encíclica sem invocar um modelo belo e motivador. Tomei o seu nome por guia e inspiração, no momento da minha eleição para Bispo de Roma. Acho que Francisco é o exemplo por excelência do cuidado pelo que é frágil e por uma ecologia integral, vivida com alegria e autenticidade. É o santo padroeiro de todos os que estudam e trabalham no campo da ecologia, amado também por muitos que não são cristãos. Manifestou uma atenção particular pela criação de Deus e pelos mais pobres e abandonados. Amava e era amado pela sua alegria, a sua dedicação generosa, o seu coração universal. Era um místico e um peregrino que vivia com simplicidade e numa maravilhosa harmonia com Deus, com os outros, com a natureza e consigo mesmo. Nele se nota até que ponto são inseparáveis a preocupação pela natureza, a justiça para com os pobres, o empenhamento na sociedade e a paz interior (FRANCISCO,2015, n.10)

Referências bibliográficas

Fontes primárias:

CELANO, TOMÁS DE. Vida de São Francisco de Assis I e II. Tradução de José Carlos Pedroso. In *Escritos e biografias de São Francisco de Assis - Crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. Petrópolis: Vozes, 1997.

LEGENDA DOS TRÊS COMPANHEIROS. Tradução de Roque Biscione. In *Escritos e biografias de São Francisco de Assis - Crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. Petrópolis: Vozes, 1997.

LEGENDA PERUSINA. In *Escritos e biografias de São Francisco de Assis - Crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. Petrópolis: Vozes, 1997.

SÃO BOAVENTURA. *Itinerário da mente para Deus*. Tradução e notas de Jerônimo Jerkovic; Luis Alberto De Boni. Petrópolis: 2017.

SÃO BOAVENTURA. *Legenda Maior*. Tradução de Romano Zago. In *Escritos e biografias de São Francisco de Assis - Crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano*. Petrópolis: Vozes, 1997.

Fontes secundárias

LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Record, 2001.

LEHMANN, Leonhard. *Francisco mestre de oração*. Tradução de José Carlos Corrêa Pedroso. Piracicaba: Centro Franciscano de Espiritualidade, 1997.

LEHMANN, Leonhard. Francisco y la belleza. *Selecciones de Franciscanismo*, España, v.40, n.119, p. 199-214, 2011.

MERINO, José Antônio. *Humanismo franciscano: franciscanismo e mundo atual*. Tradução de Celso Márcio Teixeira. Petrópolis: Família Franciscana do Brasil, 1999.

Fontes eletrônicas

FRANCISCO. *Laudato si'*: sobre o cuidado da casa comum. Roma. 24 mai. 2015. Disponível em <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>. Acesso 18 ago.2019.

JOÃO PAULO II. *Carta aos ministros gerais das ordens franciscanas por ocasião do VIII centenário do nascimento de São Francisco*. Roma. 15 ago.1982. <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1982/documents/hf_jp-ii_let_19820815_ordini-francescani.html>. Acesso 18 ago.2019.

O CÂNTICO DAS CRIATURAS: A INSPIRAÇÃO PARA A ECOLOGIA INTEGRAL DA *LAUDATO SI*.

Hugo Feitosa¹

INTRODUÇÃO

A *Laudato Si* é o primeiro documento de um Papa em mais de dois mil anos de igreja que trata da temática ecológica, tema que urge nos tempos pós-modernos como uma grande crise humana relacional com a chamada criação, seu título é diretamente inspirado na mais famosa oração de São Francisco de Assis: O cântico das criaturas, ou cântico do Frei Sol, e seu título *Laudato Si* é uma expressão que aparece diversas vezes na canção/oração. “Louvado sejas, meu Senhor, por todas as criaturas”, estrofe que inicia o cântico, seria 800 anos depois a grande inspiração para que o primeiro Papa Jesuíta que surpreendentemente escolheu o nome Francisco desenvolvesse sua primeira encíclica buscando a inspiração da estrutura literária poética da oração Franciscana para o desenvolvimento dos principais eixos da *Laudato Si*: a ecologia integral, a casa comum, a interligação da vida no planeta, a teologia da criação, e, a eco espiritualidade. Esta pesquisa busca a interligação da vida de Francisco de Assis com a espiritualidade ecológica de Francisco de Roma em sua *Laudato Si*.

SÃO FRANCISCO DE ASSIS E A VIDA INTEGRAL

São Francisco nasceu em 1182 d.C. na pequena comuna de Assis, no vale do Espoleto, filho de Pietro de Bernadone um bem sucedido comerciante que fez grande riqueza e de Dona Pica², de origem Francesa e de quem herdou o gosto pelas artes e sobretudo pelo trovadorismo, do pai herdou o dom dos negócios e era um jovem sonhador, um destes era o de ser cavaleiro para alcançar a maior posição social do medievo, a nobreza, não conseguiu realizar tal façanha, ao ser derrotado e preso na batalha de Collestrada. Teve um duro processo de conversão a vida religiosa e uma

¹ Hugo Chagas Feitosa, Graduado em Teologia pelo Centro Universitário Claretiano, Pós-Graduado em Cultura, História e Teologia Judaica pela Universidade Nossa Senhora da Assunção, Mestrando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Membro dos Grupos de Pesquisa LIJO (Literatura Joanina) e TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento).

² Nome este que faz possível referência a cidade de Piccardi na França onde ela teria nascido e conhecido Pietro.

dolorosa destituição paterna, foi responsável por criar uma nova ordem religiosa, a Ordem dos Frades Menores, e escreveu uma regra com uma forma de vida inédita em relação as outras regras de vida vigentes na Igreja em sua época, forma de vida essa que era reflexo de sua própria experiência em viver literalmente o Evangelho, sua vida fora dos muros de Assis pode nos mostrar que o cântico das criaturas é um reflexo direto da forma como Francisco vivia, quem nós dá a conhecer sua vida são seus hagiógrafos em suas mais diversas hagiografias, este texto citará dentro das fontes franciscanas os mais práticos exemplos de como vivia o *poverello*.

Na primeira vida escrita por Frei Tomás de Celano podemos ver como era sua relação direta com as criaturas: “Muitas vezes também, quando ia pelo caminho, meditando e exaltando Jesus, se esquecia do caminho e convidava todas as criaturas ao louvor de Jesus” (1Cel 115,7)³. Sua relação com as pequenas criaturas:

Quem seria capaz de narrar a doçura que fruía ao contemplar nas criaturas a sabedoria, o poder e a bondade do criador ? Na verdade, a partir desta consideração, enchia-se muitas vezes de admirável e inefável alegria, quando olhava o sol, quando via a lua, quando contemplava as estrelas e o firmamento. Ó piedade simples, ó simplicidade piedosa ! Inflamava-se em excessivo amor até para com os vermezinhas, porque havia lido o que foi dito sobre o salvador: Eu sou um verme e não um Homem. E por esta razão, recolhia-os do caminho, escondendo-os em lugar seguro, para que não fosse esmagados pelas pisadas transeuntes. Que direi a respeito das outras criaturas inferiores, quando até as abelhas, no inverno, para não morrerem no rigor do frio, mandava que fosse fornecido mel e ótimo vinho.⁴

De como pregava aos pássaros:

Enquanto, como dissemos, eram muitos os que se juntavam aos irmãos, o santo Pai Francisco percorria o vale do Espoleto. Chegando perto de Bevagna, encontrou uma multidão enorme de pássaros de todas as espécies, como pombas, gralhas e outras que vulgarmente

³ Primeira Celano, é a primeira vida de São Francisco escrita em 1226, apenas dois anos após a morte de Francisco, por seu mais famoso hagiógrafo Tomás de Celano, que escreveria outras quatro vidas.

⁴ 1Cel 80,3-8

chamam de corvos. Quando os viu, o servo de Deus Francisco, que era homem de grande fervor e tinha um afeto muito grande mesmo pelas criaturas inferiores e irracionais, correu alegremente para eles, deixando os companheiros no caminho. Aproximou-se e vendo que o esperavam sem medo, cumprimentou-os como era seu costume. Mas ficou muito admirado porque as aves não fugiram como fazem sempre e, cheio de alegria, pediu humildemente que ouvissem a palavra de Deus.⁵

No Espelho da perfeição⁶, nos dá a conhecer sua relação especial com a água e sua consciência que uma árvore em pé é mais valiosa do que cortada:

Amava particularmente a água, porque ela simbolizava a penitência e a tribulação, pelas quais se lava a miséria da alma, e porque a primeira purificação da alma é feita pela água do batismo. Por isso, quando lavava suas mãos, escolhia um lugar tal que a água caia por terra para que não fosse calcada pelos pés.⁷

Pedia ao irmão que quando cortava e preparava a lenha para o fogo que nunca derrubasse toda a árvore, mas que a cortasse de tal forma que sempre sobrasse grande parte dela afim de regenerar-se.⁸

O CÂNTICO DAS CRIATURAS

O cântico foi escrito em Umbro, dialeto local que pode ser considerado a base do italiano antigo, tornando-se parte da literatura mundial, reflete em sua historicidade e composição uma síntese que já vimos de sua própria prática de vida, como obra literária, o cântico segue uma ordenação cosmológica de grande interesse de organização com os elementos do planeta: terra, água, fogo e ar, os chamados geocentrismos do medievo, criando a partir destes elementos, sub-elementos que

⁵ 1 Cel 58

⁶ Hagiografia da vida de São Francisco datada por volta de 1310 atribuída a companheiros diretos de Francisco.

⁷ EP 118,1-2

⁸ EP 118,4

formam uma comunicação mística-religiosa-cósmica de todas as criaturas com o Homem e com Deus, ordenados de tal maneira trazendo de forma poética a teologia da criação. Apresentamos aqui o texto original do cântico e sua tradução ao português:

Altissimu onnipotente bon signore, tue so le laude la gloria e l'honore et onne benedictione.	v. 1	Altíssimo, onipotente, bom Senhor, teus são o louvor, a glória, a honra e toda bênção
Ad te solo, altissimo, se konfano et nullu homo ene dignu te mentovare.	v. 2	Só a ti, Altíssimo, são devidos; e homem algum é digno de te mencionar.
Laudato sie, mi signore, cun tucte le tue creature, spetialmente messor lo frate sole, lo qual' è iorno, et allumini noi per loi.	v. 3	Louvado sejas, meu Senhor, com todas as tuas criaturas, especialmente o senhor Frei Sol, que é dia e nos ilumina por ele.
Et ellu è bellu e radiante cun grande splendore, de te, altissimo, porta significatione.	v. 4	E ele é belo e radiante com grande esplendor; de ti, Altíssimo, carrega a significação.
Laudato si, mi signore, per sora luna e le stelle, in celu l'ài formate clarite et pretiose et belle.	v. 5	Louvado sejas, meu Senhor, pela Irmã Lua e as Estrelas, no céu as formaste claritas e preciosas e belas.
Laudato si, mi signore, per frate vento, et per aere et nubilo et sereno et onne tempo, per lo quale a le tue creature dai sustentamento.	v. 6	Louvado sejas, meu Senhor pelo Frei Vento, pelo ar, ou nublado ou sereno, e todo o tempo pelo qual às tuas criaturas dás sustento.

Laudato si, mi signore, per sor aqua, la quale è multo utile et humile et pretiosa et casta.	v. 7	Louvado sejas, meu Senhor pela Irmã Água, que é muito útil e humilde e preciosa e casta.
Laudato si, mi signore, per frate focu, per lo quale enn'allumini la nocte, ed ello è bello et iocundo et robustoso et forte.	v. 8	Louvado sejas, meu Senhor, pelo Frei Fogo pelo qual iluminas a noite, e ele é belo e alegre e vigoroso e forte.
Laudato si, mi signore, per sora nostra matre terra, la quale ne sustenta et governa, et produce diversi fructi con coloriti flori et herba.	v. 9	Louvado sejas, meu Senhor, por nossa Irmã a mãe Terra, que nos sustenta e governa, e produz frutos diversos e coloridas flores e ervas.
Laudato si, mi signore, per quelli ke perdonano per lo tuo amore, et sostengo infirmitate et tribulatione.	v. 10	Louvado sejas, meu Senhor, pelos que perdoam por teu amor, e suportam enfermidades e tribulações.
Beati quelli ke 'l sosterrano in pace, ka da te, altissimo, sirano incoronati.	v.11	Bem-aventurados os que as suportam em paz, que por ti, Altíssimo, serão coroados.
Laudato si, mi signore, per sora nostra morte corporale, da la quale nullu homo vivente pò skappare.	v. 12	Louvado sejas, meu Senhor, por nossa Irmã a Morte corporal, da qual nenhum homem vivo pode escapar.
Guai a quelli, ke morrano ne le peccata mortali: beati quelli ke trovarà ne le tue sanctissime voluntati, ka la	v. 13	Ai dos que morrerem em pecados mortais! Felizes os que ela achar conformes à vossa santíssima vontade, porque a morte segunda não lhes fará mal.

morte secunda noi farrà male.		
Laudat et benedicete mi signore, et reingratiare et serviateli cun grande humiliare.	v. 14	Louvai e bendizei a meu Senhor, e dai-lhe graças, e servi-o com grande humildade.

Podemos dividir a composição do cântico em três partes, a primeira dos versículos 1 ao 9 é data de 1224 em que Francisco exaltada todo o planeta como uma grande fraternidade, explicitando sua experiência com essa criação, feito para ser cantado pelos frades exaltando o amor aos seus pares, o sol e a lua, a água e o fogo, e reconhece a beleza e a dependência do ser humano para com o planeta, chamando-o de mãe Terra. A segunda parte, os versículos 10 e 11 foram compostos como exortação de Francisco a uma briga entre o prefeito e o bispo de Assis. E finalmente os últimos versos 12, 13 e 14 são compostos por Francisco em 1226 dias antes de sua morte, onde contempla a própria morte como desígnio escatológico do criador.

CONSIDERAÇÃO FINAIS

A vida de Francisco de Assis é por excelência sua maior obra prima, dentro destas facetas é também sua vida quem testemunha sobre viver a ecologia integral, termo que não existia em sua época, mas tal anacronismo não poderia ser melhor aplicado do que aqui, o texto final da redação do cântico das criaturas, finalizado em seus últimos dias de vida é um emblemático itinerário de conexão a Francisco de Roma que capta esta essência na encíclica da *Laudato Si* e extrai na linguagem do século XXI os termos da casa comum (cosmologia do cântico das criaturas), ecologia integral (fraternidade com as criaturas no cântico das criaturas), teologia da criação (louvem ao senhor no cântico das criaturas), e a espiritualidade ecológica (a mãe terra que nos sustenta no cântico das criaturas).

O planeta terra, a casa comum, e a criação da qual faz parte o Homem, e, parte faz dos mistérios do universo e do mistério do criador, é parte integrante da espiritualidade de qualquer ser que aqui habita, e assim cantando com Francisco de Assis e Francisco de Roma o Homem louva na mãe terra pelo seu criador.

REFERÊNCIAS

Livros

- ACCROCCA, Felice. Francesco e la sua Fraternitas. Em F. ACCROCCA e A. CICERI. Francesco e i suoi frati. Milano: Ed. Biblioteca Francescana, 1998.
- ACCROCCA, Felice. Francesco fratello e maestro. Padova: Messaggero, 2002.
- ACCROCCA, F. Francesco e le sue immagini. Padova: Centro Studi Antoniani, 1997.
- BÍBLIA – Tradução Ecumênica da Bíblia. São Paulo: Loyola, 1997.
- BÍBLIA - Bíblia do Peregrino. Comentários de L. A. SCHÖCKEL. São Paulo: Paulus, 2002.
- BÍBLIA – Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.
- CONCÍLIO VATICANO II – Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 1968.
- CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICAO. Conclusões de Medellín. Porto Alegre: CNBB-Sul 3, 1968.
- CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICAO. Conclusões de Medellín. Porto Alegre: CNBB-Sul 3, 1968.
- CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. III Conferência Geral. Puebla: A evangelização no presente e no futuro. Petrópolis: Vozes, 1979.
- FRANCISCO. Carta encíclica “*Laudato Si*”: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus, Loyola, 2015.
- HUMMES, Cláudio. O Sínodo para a Amazônia. São Paulo: Paulus: 2019
- TEIXEIRA, Celso Márcio (Org.). Fontes Franciscanas e Clarianas. Petrópolis: Vozes, 2014.
- TEIXEIRA, Celso Márcio (Org.). Escritos de São Francisco. Petrópolis: Vozes; Brasília; FFB: 2012.
- URIBE, Fernando. Introducción a las hagiografías de San Francisco y Santa Clara de Asís. Murcia: Editorial Espigas: 1999.

A Escuta e o Diálogo com as Tradições Sagradas do Povo Ticuna: um Testemunho de Evangelização na Amazônia

*Izabel Patuzzo*¹

Introdução

A reflexão teológica Latino-Americana é desafiada a olhar para a realidade missionária da Amazônia, levando em consideração as aspirações dos povos originários, expressas no Documento de Trabalho (*Instrumentum Laboris*), fruto de um longo processo de escuta dos povos desta vasta região, na sua realidade tão diversificada. Este clamor que vem desses povos, tem suas raízes nos desencontros, ameaças de extermínio e exploração predatória e degradação da natureza.

O pensar teológico Latino-Americano não pode se eximir da tarefa de refletir uma prática eclesial em enderece os desafios das comunidades cristãs da Pan-Amazônia. O documento em preparação ao Sínodo da Amazonia, destaca que o processo de evangelização dos povos da Amazônia requer como condição essencial, a escuta os povos indígenas, os primeiros interlocutores do Sínodo, pois eles têm muito a contribuir para que nesta grande região geográfica a Igreja possa ter um rosto autenticamente amazônico.

Os novos caminhos de evangelização proposto pelo Papa Francisco se fundamenta na sinodalidade, no diálogo e na escuta que possibilita o auto questionamento sobre quais são as alegrias que a Igreja deve portar e suscitar nas periferias específicas, onde é enviada a servir e a evangelizar. No que se refere aos “**povos originários**” implica em reconhecer que a primeira evangelização, em tantos contextos, foi indiferente às suas tristezas causadas por uma evangelização aliada a uma colonização eurocêntrica dominadora, que usou da persuasão e força, com tão pouco empenho na prática da escuta e do diálogo.

A reflexão teológica Latino-Americana é chamada a dar continuidade a ação missionaria daqueles que desde o início fizeram um grande esforço para acolher a novidade de um espiritualidade própria dos povos originários da America Latina, permanecendo abertos ao diálogo com suas culturas, com suas lutas e sofrimentos. Desta forma, fiel às inspirações do Conc. Vat II, esta igreja, povo de Deus, que se encarnou nos diversos povos da terra, abraça todas as culturas, têm muitos rostos. O cristianismo ao longo de sua história, recebeu inúmeros povos abertos à graça da fé

¹ Izabel Patuzzo, Mestranda do Curso de Pós Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica, SP
Agosto de 2019.

porque em sua essência não se configura como uma cultura hegemônica que sustentam formas de etnocentrismo excludente.

O diálogo com as culturas autóctones da região Pan-Amazônia é condição para superar um modelo de evangelização que por vezes foi hegemônica, estimulou o etnocentrismo que não gerou o protagonismo dos cristãos originários da América Latina. Os movimentos dos diversos povos originários da Amazonia no Brasil, nas últimas décadas tem clamado por respeito à sua alteridade, seja no campo religioso, seja na educação exigindo que oficialmente seus idiomas sejam incluídos em sua educação básica como forma de preservar seus patrimônios culturais. Suas conquistas como demarcação de terra, saúde, participação nas decisões políticas são resultados de suas lutas, de seu próprio protagonismo.

O convite do Papa Francisco aos Bispos da Igreja Pan-Amazônia, com objetivo de escutar os povos da floresta foi precedido por gestos de diálogo, encontro e escuta dele mesmo. Na sua visita apostólica ao Peru, em seu discurso de acolhida aos povos indígenas em Puerto Maldonado (DISCURSO do Papa Francisco em Puerto Maldonado, 2018), o Papa Francisco se refere à atuação missionária da Igreja em meio aos povos indígenas fez a seguinte observação: “Quem dera que se ouvisse o grito de Deus perguntando: Onde está o teu irmão? (Gn 4,9)”. E concluiu que esta pergunta deve ressoar para toda a igreja. Neste seu encontro com várias etnias indígenas o santo padre ouviu os clamores destes povos que precisam de ajuda para continuar cuidando da natureza, pois tal missão tem sido tão árdua devido a destruição causada pela derrubada das florestas, mineração e as companhias petroleiras. Ele também agradeceu aos povos indígenas pela sabedoria e conhecimentos de suas culturas, puderam por séculos, penetrar sem destruir o grande tesouro, os recursos naturais das florestas.

Ao convocar a igreja presente na região Pan-Amazônia para buscar novos caminhos de evangelização entre os povos da floresta com um rosto indígena, postula-se novos paradigmas de missão: ouvir e reconhecer as histórias de fé e os saberes que vem dos povos da periferia. São caminhos novos de evangelização que fortalecem a autonomia e o protagonismo dos povos originários da Pan-Amazônia. É uma evangelização solidária destes povos que vivem num contexto de profundas ameaças aos direitos fundamentais. Assim, a Igreja é chamada a viver de forma solidária suas lutas de revitalização de suas culturas, do direito de preservar seus idiomas, de organização social, de uma cosmovisão ecológica que garanta a sobrevivência de seus descendentes (REPAM, 2018, n. 24).

O convite para construir uma igreja com rosto amazônico exige uma reflexão teológica fundamentada na espiritualidade e cosmovisão destes povos originários da Amazônia. Reconhecer que em suas histórias sagradas também se encontram as sementes da Boa Nova. Neste sentido, o Documento Preparatório para o Sínodo na região Pan-Amazônia, afirma ser necessário ter uma “espiritualidade intercultural que nos ajude interagir com a diversidade dos povos e suas tradições”.

A espiritualidade dos povos originários desta vasta área geográfica foi transmitida com sabedoria pelos líderes carismáticos, pelos sábios de seus povos, benzedores e muitos que contribuíram para sustentáculo de suas culturas e de suas línguas. Tal espiritualidade tem os pés no chão, pois estes povos acreditam num Deus criador de tudo que existe na natureza, por isso ela tem em si uma força vital. Estes povos acreditam na comunhão de vida da floresta, vida humana das várias etnias que se entrelaçam como se todos fossem parentes. Esta comunhão sustenta a terra, a água, as plantas, os animais, os peixes, enfim tudo que circunda a natureza são vidas dialogantes com os seres humanos.

A Cultura Ticuna e sua Concepção do Deus Único e Criador

O Povo Ticuna, como tantos outros povos indígenas, tem a concepção de que o mundo é sagrado e povoado por seres viventes. Por isso, cuida e protege todos os seres da natureza, mantém as tradições que seus antepassados lhe ensinaram através dos benzimentos, rituais, danças, pinturas corporais para demonstrar carinho e respeito à natureza. Se consideram guardiões da natureza que o Criador e seus antepassados lhe entregaram.

A partir de minha experiência missionária na comunidade Ticuna de Vendaval, Diocese do Alto dos Solimões, percebi a importância de fazer o caminho de iniciação cristã nesta comunidade predominantemente católica, ouvindo e conhecendo as histórias sagradas deste povo. O primeiro passo de aproximação consistiu em ouvir suas histórias de tradição oral relatadas pelos sábios anciãos e anciãs da comunidade. O Povo Ticuna manteve, na memória por séculos, muitas de suas **histórias sagradas** apenas por tradição oral. Somente nas duas últimas décadas é que foi iniciado o processo de passagem da oralidade para a escrita. No entanto, grande parte de suas histórias sagradas, continuam sendo transmitidas oralmente, particularmente nos rituais sagrados, quando toda comunidade está reunida.

Por muito tempo as histórias sagradas dos povos originários do Amazonas foram consideradas apenas mitos, mas para estes povos são sagradas porque constituem um patrimônio coletivo guardado com profundo respeito, pois é sua história de fé caracterizada pelo cuidado de toda obra da criação por ser divina. Como a narração bíblica, as narrativas de suas origens estão intimamente ligadas a um lugar específico, determinado, sagrado e portanto, tem um nome e é conhecido por todos os membros da comunidade, e ponto de partida fundamental para a evangelização. Portanto, suas histórias sagradas são frutos de suas reflexões e interpretações de como tudo foi criado; o ser humano, a terra, as plantas, os animais, rios, peixes, o universo. Essas narrativas sustentaram-se e perpetuaram-se por séculos na transmissão oral, garantindo que a espiritualidade, os saberes acumulados fossem conservados na memória para que as gerações futuras pudessem receber estas verdades profundas, esses valores fundamentais para a existência de seu povo, pois estes ensinamentos nortearam a vida de seus antepassados no decorrer de séculos.

A espiritualidade dos povos indígenas sustenta suas vidas, histórias, projetos de vida, trabalhos, festas, organização social e educação de seus filhos. Sua riqueza cultural é ampla e se estende desde rituais, cerimoniais, disciplinas, valores éticos morais e até mesmo dietas alimentares cujo objetivo é curar males físicos e espirituais.

Os valores espirituais não estão desligados da vida cotidiana. Os saberes, nos seus diversos aspectos, são transmitidos na educação dos filhos para que estes sejam pessoas de bem que contribuam positivamente com o povo, com a comunidade a qual pertencem.

Para o povo Ticuna, o Eware é o lugar sagrado mais importante para seu povo, onde habita o criador, os seres divinos; aí habitaram seus antepassados, o primeiro casal Ngutapa e Mapana, que geraram seus filhos Yoi e Ipi depois de uma longa espera, pois Mapana era estéril. Segundo seus sábios, o Eware é um lugar encantado, protegido por animais e os espíritos de seus ancestrais (ORGANIZAÇÃO GERAL DOS PROFESSORES TICUNA BILÍNGUES, 1997, p. 21). Lá as árvores são diferentes, nunca cresce e nunca morre porque é como uma criança, sempre nova e pequena. Por isso sua vegetação se chama “Bunecü” (paraíso criança), que lembra uma criança “Bue”. O Eware é cheio de vida que sempre se renova e nunca vai acabar. A mata do Eware é muito rica em frutas e flores. Lá se encontra em abundância o buriti, açaí, ingá, capuí.

Yoi foi o filho obediente que deu a vida para seu povo. Foi ele que descobriu que o criador colocou nas águas do Igarapé são Jerônimo, os doze clãs familiares que constituem seu povo. Yoi, o filho atento, descobriu que os clãs vivendo nas águas sagradas, almejavam serem pescados e finalmente viverem como seres humanos nas terras sagradas do Eware. Ao usar a macaxeira, alimento próprio de seres humanos, Yoi numa pesca extraordinária com seu caniço, retirou das águas seu povo. Viviam sob a forma de diversas espécies, mas quando foram retirados das águas, deram origem aos doze clãs familiares que constituem o povo “Magüta”. Yoi foi o grande sábio, o filho dedicado, trabalhador. Foi ele que organizou socialmente o povo Ticuna. Como mestre, transmitiu suas habilidades e conhecimento a respeito da pesca para seu povo. Ensinou-o a trabalhar na terra, a usar o jenipapo nas pinturas corporais, tão importante nos rituais sagrados.

Dentre todas as árvores importantes para a vida do povo “Magüta” a árvore sagrada Ngewane, é considerada **a árvore da vida**, que um dia o criador colocou no lugar sagrado no princípio do mundo. Esta árvore é a mãe de todos os animais. Era muito grande e crescia em lugares distantes e difíceis de se encontrar, normalmente nas cabeceiras dos igarapés. Contam os sábios, que esta árvore era frutífera e depois do tempo das chuvas, suas folhas caíam no seu tronco transformando-se em ovos; destes, nasciam larvas que subindo pelo tronco chegava aos galhos. Lá cresciam e no período de alagação, quando as águas subiam, Ngewane alimentava todos os peixes, sendo que dos peixes bem alimentados e ovados dava-se início à grande piracema, quando todo povo tinha peixe em abundância. Ainda de suas flores surgem os frutos que alimentam os mais variados animais. É por isso que o povo Ticuna não mata uma árvore viva. A madeira se retira apenas das árvores que já caíram e morreram.

Portanto, um povo que cuida da floresta, nunca será pobre porque a floresta é rica de animais e peixes e ela garante a vida de todos. Para o povo Ticuna, a natureza é um grande dom do criador, e todos os seres criados por Deus tem um sopro de vida. Portanto cuidar da natureza é cuidar da obra do criador. É um dever de cada pessoa cuidar de todas as criaturas que o criador colocou na natureza. Nos rituais sagrados, os ornamentos, instrumentos musicais, as bênçãos, a dança, o canto, as bebidas e os alimentos, servem para manter na memória da comunidade que toda criação é obra divina.

Em meu trabalho missionário com este povo, particularmente na formação bíblico-catequética, busquei estabelecer um diálogo entre as narrações bíblicas das

origens do mundo, na concepção judaica, encontra paralelos com as narrativas sagradas do povo Ticuna. Ambas narrativas se enriquecem no que se refere às origens, organização social e transmissão de saberes. Nota-se, ainda que, os rituais sagrados do povo Ticuna estão intimamente ligados ao lugar onde historicamente esta etnia se originou e se desenvolveu.

Sua história ‘recente’ foi marcada por dois momentos (períodos) fortes de dominação, o primeiro, no período colonial, quando se refugiaram em áreas de difícil acesso, às margens de pequenos Igarapés, navegáveis apenas por pequenas canoas artesanais, e o segundo, no ciclo da borracha, no século passado, tornaram-se espaços de compreensão e revelação do agir de Deus no meio deles. Assim, o Eware é o seu lugar sagrado, onde somente os anciãos e sábios do povo sabem chegar porque aí se refugiaram os períodos em que o povo Ticuna foi fortemente ameaçados. O Igarapé São Jerônimo, que nasce no Eware, é de difícil navegação no período da seca. Por ser sinuoso, exige grande conhecimento de navegação, e habilidade em conduzir canoas de pequeno porte. O lugar que abrigou a todos nos períodos de ameaça, onde a vida foi gerada e preservada, tornou-se sagrado. Por isso nos rituais sagrados, o povo Ticuna dança fazendo memória ao Eware quando todos, num mesmo ritmo tocam os pés no chão.

O diálogo com suas histórias sagradas abre um novo horizonte de compreensão para algumas das verdades reveladas nas Sagradas Escrituras. Entre as quais se destaca a íntima relação de vida existente entre Deus, obra da criação e o ser humano. Note-se, contudo, que as Sagradas Escrituras não substituem as culturas dos povos originários da Ameríndia, mas enriquecem o conhecimento de Deus e podem favorecer a comunhão de vida com Ele, numa Igreja pan-amazônica autóctone com o rosto pluriforme destes povos.

Conclusões

Este estilo de Igreja corresponde às necessidades dos povos das florestas, pois, fortalece suas culturas, as acolhe e as reconhece como tesouros a serem partilhados. É uma igreja que se coloca a serviço, traçando novos caminhos para que a Boa nova do Evangelho, já presente nessas culturas, se encarne ainda mais em seus ambientes, costumes e tradições. Na vivência deste caminho de escuta humilde e diálogo aberto e sincero, a Igreja se tornará historicamente mais universal, mais católica, pois será capaz

de testemunhar, reconhecer e anunciar a presença do Verbo Encarnado, o Filho de Deus, e sua Boa nova destinada a todos os povos e nações.

REFERÊNCIAS

CAPEDRON, Elise. Derrota interna, sucesso exterior: a Patrimonialização do xamanismo entre os Baniwa (Alto Rio Negro - Amazonas). *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 24, n. 5, p. 105-134, mai./ago., 2018.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A Sinodalidade na Vida e na Missão da Igreja*. Brasília: Edições CNBB, 2018. (Documentos da Igreja, n. 48)

EXORTAÇÃO APOSTÓLICA, *Evangelii Nuntiandi*. Sumo Pontífice Paulo VI. Sobre a Evangelização no Mundo Contemporâneo. São Paulo: Paulinas, 1976.

GUESSE, Érica Bergamasso. Da Oralidade à Escrita: Os Mitos e a Literatura Indígena no Brasil. *Anais do SILEL*. Uberlândia: EDUFU, 2011. Vol 2. n. 2.

ORGANIZAÇÃO GERAL DOS PROFESSORES TICUNA BILÍNGUES (OGPTB). GRUBER, Jussara Gomes (Org.) *O Livro das Árvores*. Benjamin Constant – AM: Universidade Estadual do Amazonas, 1997.

ORGANIZAÇÃO GERAL DOS PROFESSORES TICUNA BILÍNGUES (OGPTB). FIRMINO, Lucinda Santiago; GRUBER, Jussara Gomes (Orgs.). *Histórias Antigas*. Vol. I. Benjamin Constant – AM: Universidade Estadual do Amazonas, 2010.

PINHEIRO, Pedro Inácio, Ngematucü. *Minha Luta pelo Meu Povo*. “Tchorü Duüügu Ga. Tradução de Marias Facó Soares. Editora Eduff. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

REDE ECLESIAÍSTICA PAN-AMERICANA - REPAM, *Amazônia: Novos Caminhos para a Igreja e para uma Ecologia Integral*. Documento Preparatório do Sínodo dos Bispos para a Assembleia Especial para a Pan-Amazônia. Edições CNBB, Brasília, 2018.

REZENDE, Justino Sarmiento. Ciências e Saberes Tradicionais. *Tellus*. Campo Grande. MS, v.13, n. 25 p. 201-213, jul./ dez, 2013

SOARES, Marília Facó. Traduções, Acervos e Elaboração de Material Didático em Contexto indígena. *Liames*, Campinas, SP, v. 17, n.1 p. 159-175, jan./jun. 2017.

SUESS, Paulo. *Introdução à Teologia da Missão*. Convocar e Enviar: Servos e Testemunhas do Reino. 3º Edição. Editora Vozes. Petrópolis, 2011.

OS DESAFIOS DA HUMANIDADE HODIERNA NO CAMPO DO CUIDADO E A LAUDATO SI

José Aguiar Nobre¹

INTRODUÇÃO

O presente texto pretende tecer algumas reflexões sobre o sentido do ser humano na passagem pela terra e o seu legado para contribuir com uma existência possível, à luz das reflexões fomentadas na *Laudato Si*. Além da introdução e considerações finais, o texto está subdividido com os subitens a saber: (i) Um pouco de memória; (ii) São Francisco de Assis; (iii) A contemporaneidade – *Laudato Si*; (iv) O Evangelho da criação: o que está acontecendo com nossa casa? Sem a pretensão de esgotar a reflexão, mas apenas com o intuito de abrir horizontes, vamos ao texto.

UM POUCO DE MEMÓRIA

Como reza o prólogo do evangelista João, de que a Palavra já estava presente desde o princípio da criação (Jo 1,1), na época de Maria Santíssima bem como em todos os tempos, a Palavra de Deus orienta a vida dos seguidores do Deus da vida. Como se sabe pela narrativa bíblica, Maria de Nazaré a meditava continuamente em seu coração. Entende-se que ela deseja que, como seguidores do mesmo Deus, sejamos fiéis aos ensinamentos do Magistério da Igreja. Os Santos o foram porque seguiram o mesmo caminho. Entende-se que hoje não é diferente. “LOUVADO SEJA MEU BOM SENHOR”. Assim cantava São Francisco de Assis. O Papa Francisco começa a *Laudato Si* admoestando de que a nossa casa comum, ela, ora é como a nossa irmã com quem partilhamos a existência; ora, é como a uma boa mãe que nos acolhe nos braços. A irmã clama contra os males que lhe provocamos pelas nossas irresponsabilidades no uso dos bens que nela Deus nos deu. Não somos seu proprietário para dominar e saquear, somos irmãos. A violência, fruto de corações feridos pelo pecado, vislumbra-se nos sintomas de doenças no solo, na água, no ar e nos seres vivos. Esquecemos que nós mesmos somos terra (Gn 2,7) e que nos alimentamos pelos elementos da natureza.

¹ Pós-doutorado em Educação (PUCCAMP/2019) e em Filosofia (UFPR/2019). Doutor em Teologia (PUCRJ/2017). Doutorando em Filosofia (UFPR). Mestre em Educação (PUCCAMP/2012). Professor de Teologia (PUCSP). Membro de várias associações de pesquisa tais como: SOFIE, ALFE, SOTER, ANPED e FINEDUCA. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6624-7888>. E-mail: nobre.jose@gmail.com.

Vale recordar que, por ocasião de uma crise nuclear o papa João XXIII, transmite uma proposta de paz. Já em 1971, no documento *Pacem in terris*, o Papa Paulo VI, admoestava que a degradação desenfreada da natureza por parte do ser humano, põe em risco a própria vida humana. Tudo isso já aponta para a necessidade de uma mudança radical no comportamento do ser humano, senão todo progresso voltará inevitavelmente contra o próprio ser humano. Daí o desafio de nos dedicarmos com urgência na contemporaneidade, a uma autêntica ecologia humana que se resume especialmente numa mudança radical no estilo de viver. Vale estar atento aos riscos que a vida corre e já se fazem notar. Sabemos que Deus confiou o mundo ao ser humano para defender a vida e não para destruí-la. Todo cuidado mais apurado do mundo reivindica uma mudança profunda no nosso estilo de vida, especialmente nos modelos de produção e consumo, bem como de estruturas que regem a sociedade. O desafio consiste em transformar a nossa realidade, levando em conta a doação originária das coisas por parte de Deus para que saibamos valorizá-las e cuidar da vida.

Em 08 de janeiro de 2007, dirigindo-se ao Corpo Diplomático junto à Santa Sé, o Papa Bento XVI renova o convite para eliminar as causas estruturais de disfunção da economia global e a corrigir os modelos de crescimento que desrespeitam o meio ambiente. Admoesta o pontífice, junto ao parlamento Alemão (*Bundestag*) em Berlim, no dia 22/09/2011, de que o ser humano deve tomar consciência de que “o homem não é apenas liberdade que se cria por si próprio. O homem não se cria a si mesmo. Ele é Espírito e vontade, mas também é natureza” (BENTO XVI, 2018). Com paterna liberdade e solicitude, relembra o clero de que o desperdício da criação se dá quando não reconhecemos qualquer instância acima de nós.

Também fora do Magistério, argumenta o Papa Francisco, temos bons exemplos de pessoas dedicadas no cuidado com a natureza. Como é o caso do Patriarca Ecumênico Bartolomeu, na Mensagem para o Dia de Oração pela salvaguarda da criação, em 01/09/2012. Ele pondera que na medida em que causamos danos ecológicos, desfiguramos o ambiente, cometemos um pecado, porque um crime contra a natureza é um crime contra nós mesmos e um pecado contra Deus. Ele aponta para as raízes éticas e espirituais dos problemas ambientais. Se faz necessário, pois, reivindicar a disponibilidade do ser humano para uma atitude de mudança do seu comportamento. Em outras palavras, propõe-nos “a passar do consumo ao sacrifício, da avidez à generosidade, do desperdício à capacidade de partilha, numa atitude de ascese” (LS n.9) e isso significa um aprendizado para a atitude de doação e não simplesmente de uma

renúncia estéril. É um convite a “aceitar o mundo como um sacramento de comunhão, como forma de partilhar com Deus e com os irmãos numa escala global. É nossa humilde convicção que o divino e o humano se encontram no menor detalhe da túnica inconsútil da criação de Deus, mesmo no último grão de poeira do nosso planeta” (BARTOLOMEU: Discurso Global Responsabilidade e Ecologia Sustentável, em Istambul em 20/06/2012), (Cf. LS n. 8).

SÃO FRANCISCO DE ASSIS

São Francisco nos ensina que “uma ecologia integral requer abertura para categorias que transcendem a linguagem das ciências exatas ou da biologia e nos põe em contato com a essência mesma do ser humano (LS n. 11). Para o patrono da natureza, argumenta Francisco, “qualquer criatura era uma irmã, unida a ele por laços de carinho. Por isso sentia-se chamado a cuidar de tudo o que existe”. Para ele, a origem comum de todas as coisas, por mais desprezível que parecia ser, merece o doce nome de irmão e irmã. Pois tudo é de Deus. Ele nos ensina que somos desafiados a nos aproximar de tudo o que existe na natureza com atitude de admiração e encanto, utilizando a linguagem da fraternidade e da beleza. Sem esse comportamento, a nossa ação será sempre a de um dominador, explorador, consumidor, e nos tornaremos incapazes de pormos limite aos nossos interesses imediatos. Sobriedade e solicitude nascem espontaneamente de uma atitude de união a tudo o que existe na natureza. Na grandeza e beleza das criaturas, analogicamente contemplamos o Criador (Sb 13,5).

Enfim, vale recordar que no convento de Francisco tinha sempre um pedaço de terra livre para que ali nascesse todo tipo de ervas a fim de que quem quisesse, ali poderia contemplar o Criador. Diante disso, somos desafiados a entender que “o mundo é algo mais do que um problema a resolver; é um mistério gozoso que contemplamos na alegria e no louvor” (LS n. 12).

A CONTEMPORANEIDADE – LAUDATO SI

Atualmente, no documento *Laudato Si*, de forma inspirada, independente de credo, o Papa Francisco ressalta que pretende entrar em diálogo com todos os habitantes da nossa casa comum (LS n. 3). O apelo do pontífice aponta que se faz necessário “unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral, pois sabemos que as coisas podem mudar” (LS n. 13). O papa recorda a todos os seres humanos, que o Criador nunca nos abandona e nem se arrepende de nos ter criado. E

que a humanidade ainda tem a capacidade de colaborar na construção da nossa casa comum. “Os jovens exigem de nós uma mudança; interrogam-se como se pode pretender construir um futuro melhor, sem pensar na crise do meio ambiente e nos sofrimentos dos excluídos” (LS n. 13). O papa lança um convite urgente a todos nós para renovarmos um diálogo sobre a maneira como estamos construindo o futuro do planeta. Pois segundo ele, as frustrações para resolver os problemas concretos da natureza advêm não somente da resistência dos poderosos, mas também do desinteresse dos outros. Ele adverte de que precisamos de nova solidariedade universal. Somos chamados a reconhecer a urgência, a grandeza e a beleza do desafio que temos pela frente. Toda mudança requer motivações e um caminho educativo inspirado no Espírito.

Com Francisco, somos, pois, desafiados a entender e rechaçar a cultura do descarte e assimilar a proposta e necessidade de um novo estilo de vida que leve em conta do desejo de conviver de forma saudável com a criação pois que o nosso destino comum responsabiliza a coletividade em seu conjunto.

O EVANGELHO DA CRIAÇÃO: O QUE ESTÁ ACONTECENDO COM NOSSA CASA?

Todos sabemos que vivemos em uma época de mudanças velozes e que a velocidade com que tudo acontece contrasta com a lentidão natural da evolução biológica. Sabemos também que os objetivos dessas mudanças não estão orientados para o bem comum e para o desenvolvimento humano e sustentável. As mudanças são necessárias, mas é motivo de preocupação quando elas causam a deterioração do mundo e, conseqüentemente, de grande parte da vida humana. A confiança irracional no progresso e exclusivamente nas capacidades humanas já não dá conta de todas as demandas.

Percebe-se hoje a necessidade gritante de termos uma maior conscientização e despertar uma sensível preocupação com o que está acontecendo no nosso planeta. Isso objetiva: “tomar dolorosa consciência, ousar transformar em sofrimento pessoal aquilo que acontece ao mundo e, assim, reconhecer a contribuição que cada um lhe dar” (LS n. 19).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tristemente, sabemos que, em nome de interesses econômicos, “muitas vezes só se adotam medidas quando já se produziram efeitos irreversíveis na saúde das pessoas”.

(LS n. 21). São tantas questões que precisamos estar atentos, desde as poluições e mudanças climáticas, até a questão dos refugiados que coube ao nosso tempo contemplar com profunda tristeza. O Papa Francisco assevera que “é trágico o aumento de emigrantes em fuga da miséria agravada pela degradação ambiental, que, não sendo reconhecidos como refugiados nas convenções internacionais, carregam o peso de sua vida abandonada sem qualquer tutela normativa” (LS n. 25). A falta de reações e a indiferença diante desses dramas dos nossos irmãos é um sinal da perda do sentido de responsabilidade pelos nossos semelhantes.

Sabemos que o atual modelo de produção consumista tenta mascarar os problemas. Existem as graves consequências da falta de água aonde a procura excede à oferta. O problema da água é uma questão educativa e cultural. Não podemos ser testemunhas mudas diante da gravíssima desigualdade aonde um sistema econômico egoísta faz as minorias pagarem um preço do altíssimo custo da degradação ambiental. “Visto que todas as criaturas estão interligadas, deve ser reconhecido com carinho e admiração o valor de cada uma, e de todos nós, seres criados, precisamos uns dos outros” (LS n. 42). Nos faltam, consciência clara dos problemas que afetam os excluídos. Faltam contatos físicos e encontros reais para que as consciências cauterizadas por análises tendenciosas, não se alimentam apenas de um “discurso verde”, próprio de ideias fragmentadas sem *práxis* transformadora. Somos uma família humana e nela não deve haver espaço para a globalização da indiferença (LS n. 49).

Nunca maltratamos e ferimos tanto a nossa casa comum como nos últimos dois séculos, e “somos chamados a tornar-nos 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” (LS n. 53). Carecemos de lideranças, sistemas normativos e de uma cultura necessária para enfrentar o problema colocando limites invioláveis e assegurando a proteção dos ecossistemas, antes que as formas de poder advindas do paradigma tecnoeconômico acabem de arrasar com tudo. Temos uma aliança irresponsável entre economia e tecnologia, bem como uma divinização do mercado. O sistema político se curva ao financeiro se tornam impotentes para intervir em algo que é urgente fazê-lo.

Se nos detivermos na superfície, para além de alguns sinais visíveis, com comportamentos evasivos, vamos mantendo o nosso estilo de vida, alimentando vícios autodestrutivos, adiando decisões necessárias e criando pontos de rupturas, quando na verdade somos desafiados a nos unirmos em torno de um bem comum de todos: cuidando carinhosa e responsabilmente do nossa planeta terra, educando-nos para o

coletivo, dado que os problemas não se resolvem isoladamente. Sabemos que não temos uma só resposta, mas sim possíveis cenários em diálogo. O Evangelho da criação nos ensina que a ciência e a religião que oferecem diferentes abordagens da realidade, podem entrar num diálogo intenso e frutuoso para ambas.

Enfim, as soluções diante da crise ecológica não podem vir de uma única maneira de interpretar e transformar a realidade. É necessário reconhecer e recorrer às diferentes riquezas culturais dos povos, da arte e à poesia, à vida interior e à espiritualidade. De posse de uma verdadeira compreensão da existência humana e sua realidade histórica, deve levar sempre em conta que essa existência se rege de maneira fundamental na profunda interligação que existe entre Deus, o próximo e a terra. “Ao Senhor pertence a terra” (Sl 24,1), a Ele pertence “a terra e tudo o que n’ela existe” (Dt 10,14). Deus proíbe-nos toda a pretensão de posse absoluta. Uma terra que é de Deus implica que o ser humano a respeite. Nela somos hóspedes (Lv 23,25). A Bíblia não dá lugar a um antropocentrismo despótico que despreza as outras criaturas. “A melhor maneira de colocar o ser humano no seu lugar e acabar com a sua pretensão de ser dominador absoluto da terra é voltar a propor a figura de um Criador e único dono do mundo” (LS n. 75). Caso contrário ele continuará a sobrepor os seus interesses sobre o dos demais. “Segundo a tradição judaico-cristã, dizer **criação** é mais do que **natureza**, porque tem a ver com um projeto do amor de Deus, em que cada criatura tem o seu valor e um significado. A natureza entende-se habitualmente como um sistema que se analisa, compreende e gere, mas a criação só se pode conceber como um dom que vem das mãos do Pai de todos, como uma realidade iluminada pelo amor que nos chama a uma comunhão universal” (LS n.76). As obras criadas por Deus são uma das formas que temos para alcançar a Deus. A Igreja quer lembrar ao ser humano não só o dever de cuidar da natureza, mas sobretudo de proteger o semelhante de sua própria destruição, recorda Bento XVI, (*Caritas in Veritate* n. 51).

A contemplação da beleza desconcertante da criação e da natureza, nos faz alcançar a verdade da revelação divina. “A natureza é um manancial incessante de encanto e reverência. (Conferência Episcopal do Canadá, 4/10/2003, n. 1). Ao lado da revelação divina na Bíblia, há uma manifestação divina no despontar do sol e no cair da noite (LS n. 85). Em outras palavras, ao se expressar, o ser humano exprime o mundo e explora a sua própria sacralidade ao decifrar o cosmo. Sendo assim, ao contemplarmos a beleza do mundo, que saibamos, pois, nos colocar ao lado de todas as criaturas.

“Quando nos damos conta do reflexo de Deus em tudo o que existe, o coração experimenta o desejo de adorar o Senhor por todas as suas criaturas e juntamente com elas, como se vê neste gracioso cântico de São Francisco de Assis: ‘Louvado sejas, meu Senhor, com todas as suas criaturas, especialmente o meu senhor irmão sol, o qual faz o dia e por ele nos alumia. E ele é belo e radiante com grande esplendor: de Ti, Altíssimo, nos dá ele a imagem. Louvado sejas, meu Senhor pela irmã lua e pelas estrelas, que no céu formaste claras, preciosas e belas. Louvado sejas, meu Senhor, pelo irmão vento pelo ar, pela nuvem, pelo sereno, e todo o tempo, com o qual, às criaturas, dás o sustento. Louvado sejas, meu Senhor, pela irmã água, que é tão útil e humilde, e preciosa e casta. Louvado sejas, meu Senhor, pelo irmão fogo, pelo qual iluminas a noite: ele belo e alegre, vigoroso e forte” in. Cântico das Criaturas: Fonti Francescane, 263); (LS n.87).

Desse modo, a compreensão cristã da realidade, nos faz ver que o destino da humanidade inteira passa pelo mistério de Cristo. Assim vistas, as criaturas deste mundo já não nos aparecem como uma realidade meramente natural, porque o Ressuscitado as envolve misteriosamente e guia para um destino de plenitude. Tudo está cheio de sua presença luminosa.

REFERÊNCIAS

BENTO VXVI. **Discurso ao Parlamento Alemão.** Disponível em https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.pdf. Acesso em 20/06/2018.

FRANCISCO. **CARTA ENCÍCLICA LAUDATO SI: Sobre o cuidado da casa comum.** São Paulo: Paulus/Loyola, 2015.

_____. **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium.** 2.ed. São Paulo: Paulus/Loyola, 2014.

NINGUENDE OU IDENTIDADE UMA REALIDADE DA PAN-AMAZÔNIA

José Eduardo Rodrigues¹ e Ney de Souza²

INTRODUÇÃO

A Antropologia dos povos da Amazônia, segundo Edna Castro, reflete a indagação sobre a constituição dos povos que na maioria das vezes são denominados como somente de etnia indígena, no seu estudo pode-se perceber que a ninguende que busca-se começa com uma etnia indígena: “[...] os Ticuna e sua capacidade de construir identidades e especificidades na relação com a sociedade, processando continuamente, em função da situação histórica, mediações para além da experiência identitária”. Esta tribo do início do século XVI até o início do século XIX, no período colonial, contribuiu muito em subordinação aos povos exploradores (CASTRO, 2012, vol. 25 n°64) do território brasileiro e assim neste sentido se assemelham aos Brasis na vasta teoria da história constituindo a antropologia do povo de norte a sul do país apresentado por Darcy Ribeiro, assim como os Ticuna durante a expansão do domínio português terra a dentro na constituição do Brasil como os brasilíndios (RIBEIRO, 2005. p. 106) em relação as fronteiras e as etnias em que se constroem diante da identidade e da nacionalidade de grupos que transitam constantemente entre países como a fronteira entre o Brasil e a Guiana, com forte presença de grupos étnicos em que segundo Stephen Grant Baines, fortalecem as identidades indígenas, nas quais se sobressaem os Makuxi e os Wapichana (BAINES, v25, n64/03).

Uma outra característica da ninguende que ocorre com frequência é chamar o povo da Pan-Amazônica de “índio”. A própria generalidade do termo os conduz a uma falta de identidade, pois, os próprios índios possuem etnias que os identificam e os separam entre as tribos. Marta Maria Azevedo relata um pouco dessa separação diante do censo demográfico brasileiro, pois, percebe-se que não existe uma separação de povo/etnia. A falta de identidade os classifica como sendo “índios-descendentes” a todos estes povos, os quais estão sendo abordados, lhes são atribuídas identidades que em muitos dos casos não lhes pertencem ou mesmo são lhes impostas para uma

¹ Aluno do último ano de Teologia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo 2019 (PUC-SP) e membro do grupo de pesquisa Religião e Política no Brasil Contemporâneo, liderado pelo professor Dr. Ney de Souza.

² Pós-doutor em teologia, doutor em história eclesial pela Gregoriana, Roma e registro na USP. Professor do programa de estudos graduados em teologia PUC SP e líder do grupo de pesquisa Religião e Política no Brasil Contemporâneo.

regulamentação da legislação. O mesmo ocorre com os povos dos países vizinhos ao Brasil que fazem parte dessa grande área como: ribeirinhos, extratores, posseiros, missionários, entre outros que assumem ou procuram a sua identidade (AZEVEDO, 2008, vol.60, no.4).

NINGUENIDADE

Para Darcy Ribeiro o brasilíndio como o afro-brasileiro existiam numa terra de ninguém, etnicamente falando, o olhar para a Pan-Amazônica nos dias atuais nos remete ainda a essa terra que é disputada constantemente entre o Estado, o explorador, o índio, o ribeirinho, os não-índios, não-bolivianos, não-guianense, não-negros, entre outros povos que fazem da Amazônia uma “nação” dentro de várias “nações”. Essa terra de “ninguém” possui um cenário complexo e com uma amplitude imensa de pluralidades religiosas, sociais e culturais que ao mesmo tempo que se traça um plano de unificação se força a criação de uma própria identidade étnica Pan-Amazônica (RIBEIRO, 2005, p. 131).

A ninguentude vem sendo transformada com o acultramento destes povos que entre as migrações, imigrações constantes entre os territórios vão criando a nova identidade destes povos e etnias, assim é cedo para uma afirmação em que na Pan-Amazônica tenha uma etnia única ou um povo específico. Muitos militares designados a proteção de fronteira começam também a criar a sua identidade com a região e são adaptados aos costumes regionais, com isto, formam-se novas formas de vida afastando-se das famílias nas quais eram oriundos. Para eles o que importa como forma de sobrevivência é tentar se solidificar e obter a colaboração de outros núcleos, Darcy Ribeiro afirma que esse retrato aponta para uma característica muito comum em início e formação de novas identidades pode-se dizer que os mutirões são algumas dessas formas de conseguir se estruturar um novo vilarejo e uma nova comunidade com concentração de esforços (RIBEIRO, 2005, p. 106).

Eduardo Ribeiro de Castro diante de um ensaio antropológico sobre a inconstância da alma selvagem, referindo-se ao homem diante de um perspectivismo e multilateralismo na América Indígena, contextualizando os não-humanos oriundos do xamanismo, afirma que a “Ideologia de caçadores é também e, sobretudo, uma ideologia de xamãs. A noção de que os não-humanos atuais possuem um lado “invisível” como um pressuposto fundamental de várias dimensões da prática indígena;

mas ela vem ao primeiro plano em um contexto particular, o xamanismo [...] ameríndio é o multinaturalismo como política cósmica” (CASTRO, 2013, p.231). Diante desse cenário político perigoso para as comunidades ameríndias e para os ribeirinhos, que se encontram diante de exploradores com interesses econômicos motivados por uma política que não consegue controlar ou mesmo fiscalizar alterando legislações que permitem o extrativismo descontrolado e contribuindo para a ningüedade amazônica.

A socióloga Márcia Maria de Oliveira em entrevista concedida a Osnilda Lima, desperta aos leitores sobre a importância da Amazônia para toda a criação e a relevância do Sínodo da Pan-Amazônia como contribuição para a Igreja e para o mundo. Assim, diante do maior bioma da América Latina e abrangendo tudo o que ainda resta da floresta tropical dentro dos territórios, brasileiro, boliviano, colombiano, equatoriano, Guiana francesa, Guiana inglesa, peruano, surinamês e venezuelano, os povos e etnias são encontrados nesta região diante de um grande desafio de integração, socialização e comunicação. A ningüedade diante desse cenário é facilmente identificada ainda mais quando existe riscos de uma agenda integracionista para a Amazônia, ignorando populações locais, que são consideradas como entrave para o desenvolvimento explorador do capitalismo e do governo, assim, as populações da Pan-Amazônica são ameaçadas o tempo todo para abrirem caminho para a “evolução extrativista” continuidade do colonialismo que segundo Darcy Ribeiro é o “achamento” deste continente. Márcia Maria Oliveira neste contexto afirma que: “O atual desenvolvimento econômico ainda se pauta pela agenda do interacionismo, que ignora a presença histórica das populações locais, [...] consideradas como entrave e empecilho ao desenvolvimento e ao progresso capitalista na região” (LIMA, 2019. p. 5).

Délio Firmo Alves afirma em seus estudos sobre a juventude dos povos indígenas que: “Dentre as realidades gritantes de violações contra adolescentes e jovens na Amazônia, segundo Torres e Oliveira (2012), é no tocante às vítimas do tráfico para exploração sexual e pedofilia que se encontram as piores situações” (ALVES, 2017, p. 147). Na encíclica Laudato SI, o Papa Francisco vem alertando para os problemas das “grandes empresas internacionais que estariam preocupadas só em saquear os recursos naturais de regiões de grande biodiversidade como a Amazônia, a bacia do Congo e os grandes lençóis freáticos e glaciares” (ROSENFELD, 2015, p. 2). A atenção em relação aos governos nacionais e os povos habitantes da região Pan-Amazônica já citado na (LS 176-181) são casos em que existem os vencedores “grandes empreendedores e governos” e os vencidos “a população local”. As legislações em que se promovem a

subsidiariedade parecem estar distantes das realidades vivenciadas nestas comunidades e sendo assim, manter esse povo na terra significa ampliar a taxa de natalidade e conseqüentemente a sua identidade com costumes, alimentação e forma de sobrevivência.

O Papa Francisco afirma na (LS 175) que: “A lógica que dificulta a tomada de decisões drásticas para inverter a tendência ao aquecimento global é a mesma que não permite cumprir o objetivo de erradicar a pobreza”. Desta forma, a uma determinada população que explora áreas como a Pan-Amazônica perspectivando o “crescimento econômico e o desenvolvimento da região”.

A professora Edna Castro em seu artigo: “Amazônia: sociedade, fronteiras e políticas”, constrói uma teoria sobre o processo social de dominação e os efeitos das dominações existentes com modelos antigos e atuais diante da política e a ação mercadológica, que deve ser vista também como histórica social.

O Papa Francisco em seu encontro com os Povos da Amazônia no dia 19 de janeiro de 2018, em Puerto Maldonado, no Peru, atribuiu a aos governos nacionais e estrangeiros a responsabilidade pelo tratamento dos povos oriundos da região como sendo os grandes empecilhos para o desenvolvimento e utilizam a região como uma “grande despensa” tanto para o uso da mão de obra como de matéria prima, bem como a discriminação do território amazônico e dos seus habitantes: “[..]invertem as causas a ponto de acusar os “bombeiros” da Amazônia de “incendiários”: “A verdade é”, disse o Papa, “que vós [...] sois um grito lançado à consciência de um estilo de vida que não consegue medir os custos do mesmo. Vós sois memória viva da missão que Deus nos confiou a todos: cuidar da Casa Comum” (FRANCISCO, 2018).

A IDENTIDADE E A SOCIEDADE PAN-AMAZÔNICA

Diante do fato até aqui apresentado nos resta ainda falar sobre o rosto que identifica estes povos, suas religiões, forma de vida e cultura social. Para iniciar esta reflexão, levou-se a consideração de que o ser humano sempre esteve e está à procura de um sinal e também se abre para que exista a possibilidade de recebe-lo. As perguntas sobre Deus é antropológica desde as origens formadas pelas três religiões monoteístas diante do mistério de Deus. O âmbito do território em destaque é constituído de uma grande pluralidade e formas de adorar a Deus, por meio de religiões monoteístas ou de

“novas religiões” aculturadas durante a experiência humana com origens nos ancestrais que ali viveram ou mesmo dos que foram ali se identificando.

O Papa Francisco fala sobre essa identidade principalmente aborda a indígena em relação a religião católica “É bom que agora sejais vós próprios a autodefinir-vos e a mostrar-nos a vossa identidade. Precisamos de vos escutar. Precisamos que os povos indígenas plasmem culturalmente as Igrejas locais amazônicas” (FRANCISCO, 2018). Assim, para falar da identidade desse povo e ao adotar um plano para se classificar todas as etnias indígenas apontando para uma única “indígena” ou “índio”, coloca-se todos diante de uma “mesmeidade” como ocorrido. Assim, deixam de ser:” Achuar, Asháninkas, Awajún, Boras, Esse-ejas, Harakbut, Huitotos, Kakintes, Kandozi, Kukamas, Madijá, Manchineris, Matsiguenkas, Nahuas, Quichuas, Shawis, Shipibos, uni Kuin, Wampis, Yaminahuas, Yaneshas, Yines, entre outros”, passando a ser um ninguém em relação a sua identidade. Lino Batista de Oliveira, relata na revista vida pastoral com o tema sínodo a Amazônia uma pequena explicação sobre o gnosticismo. “O gnosticismo foi uma primeira tentativa de filosofia cristã, feita sem rigor sistemático, com a mistura de elementos cristãos míticos, neoplatônicos e orientais” (OLIVEIRA, 2019, p.36). Esta explicação relata muito bem o que a Igreja encontrara na abrangência do Sínodo da Amazônia em 2019, com diversidades de correntes filosóficas que são aculturadas entre a população já existente desde as origens do descobrimento. Dom Cláudio Hummes, relata que “é importante ouvir os clamores dos povos da Amazônia, num exercício diário de estar junto, neste momento histórico em que os povos da Amazônia estão mais ameaçados do que nunca” (MONDINO, 2018). Com este foco a Igreja deve ouvir, ver e aprender novas formas e maneiras para a evangelização, sem carregar o que já tem de construído na pastoral.

CONCLUSÃO

Do ponto de vista antropológico, podemos dizer que nossa identidade nos diferencia, mas como falar a respeito das diferenças sociais, culturais dos povos da Pan-Amazônica, diante destes fatos uma característica que promovem a identidade, assim tudo aquilo que nos identifica e nos distingue não somente enquanto pessoas individuais, mas como membros de uma sociedade. A formação religiosa e o prosseguimento da religião católica animada com a proposta do sínodo as quais procuram atender o grito e clamores da identidade desse povo em suas diversas etnias, pelos meios socioculturais e na luta contra a economia extrativista e exploradora que

mitigam as comunidades. De uma forma muito superficial a agricultura foi tratada como sendo uma forma de exploração da mão de obra desse povo, além da exploração do agronegócio e a do comércio humano seja sexual, escravagista ou membros humanos.

A pluralidade religiosa e cultural contribui para que a ninguendade, política, social e religiosa seja ampliada nesta região e contribuem cada vez mais as separações das etnias. Dacy Ribeiro é muito feliz com a criação desse termo em análise da sociedade que não possui uma característica antropológica, assim, estas situações levam a observar o cenário político e perigoso em que as comunidades principalmente as ameríndias enfrentam, este fato ainda é mais agravante devido não só prejudicar o indivíduo, mas também toda uma etnia e a destruição ecológica do planeta. Complementam-se os alertas do Papa Francisco em relação as grandes empresas que visam apenas saquear os recursos naturais e explorar a mão de obra como forma de obtenção de lucros exorbitantes, assim ocorrem as separações entre os vencedores e os perdedores que sempre são os mais humildes e carentes envolvidos pelo sistema que agride diretamente o maior bioma da América Latina, portanto o processo social e seus efeitos oriundos da política e da ação mercadológica servem de alerta para visualização não somente do discurso da região verde mas também pela antropologia e história social diante do desenvolvimento e da exploração dos limites humanitários. Os indígenas devem ser o foco no próximo sínodo da Igreja católica, porém juntamente com eles devem estar todos os outros povos que sofrem nesta região, somente assim terão condições de assumirem a verdadeira identidade cultural, religiosa e política.

Referências Bibliográficas

ALVES, Délio Firmo, **Povos indígenas, juventude e direitos violados na Amazônia brasileira**, Juventudes Indígenas, estudos interdisciplinares, saberes interculturais, conexão entre o Brasil e o México, Organizadores: Assis da Costa Oliveira e Lucia Helena Rangel. p.147. Editora E-papers, Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <https://www.snte.org.mx/pdfindigena/LJIEISI001.pdf#page=143>. Último acesso em 15/06/2019.

ANSA, Agência Italiana de Notícias, **Desmatamento da Amazônia cresce e põe em risco acordo com UE**, Revista Isto é, edição 2586 de 19 julho de 2019, Disponível em: <https://istoe.com.br/desmatamento-da-amazonia-cresce-e-poe-em-risco-acordo-com-ue-2/> Último acesso em: 21/07/2019.

AZEVEDO, Marta Maria, **Diagnóstico da População Indígena no Brasil**, Ciência e Cultura, Cienc. Cult. vol.60, no.4. São Paulo, Outubro, 2008, disponível em:

http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S0009-67252008000400010&script=sci_arttext&tlng=pt, Último acesso em: 12/06/2019

BAINES, Stephen Grant, **O Movimento Político Indígena em Roraima: identidades indígenas e nacionais na fronteira Brasil-Guiana**, disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ccrh/v25n64/03.pdf>, acesso em: 09/06/2019

CASTRO, Edna, **Amazônia: sociedade, fronteiras e políticas**, Cad. CRH vol.25 no.64 Salvador Jan./Abril, 2012 disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-49792012000100001&script=sci_arttext&tlng=pt, Último acesso em: 09/06/2019.

CASTRO, Eduardo Viveiros de, **Perspectivismo e multilateralismo na América indígena**, A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia. p. 231, Disponível em: http://oqenosfazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf_articles/OQNFP_18_13_eduardo_viveiros_de_castro.pdf, Último acesso em 12/06/19.

FRANCISCO, Papa, **Discurso do Papa Francisco no encontro com os povos da Amazônia**, 2018. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/discurso-do-papa-francisco-no-encontro-com-os-povos-da-amazonia-em-puerto-maldonado/> Último acesso em: 16/06/2019.

LIMA, Osnilda, **A Igreja na multiplicidade amazônica**, entrevista com Márcia Maria de Oliveira na revista Vida Pastoral, Editora PIA Sociedade de São Paulo, edição número 327, ano 60, maio-junho de 2019.

MODINO, Luis Miguel, **“o Sínodo da Amazônia não foi convocado para repetir o que a Igreja já diz, mas para avançar”**, Dom Cláudio Hummes, Texto publicado no portal das comunidades eclesiais de base no dia 21 de agosto de 2018 Disponível em: <http://portaldascebs.org.br/2018/08/22/dom-claudio-hummes-o-sinodo-da-amazonia-nao-foi-convocado-para-repetir-o-que-a-igreja-ja-diz-mas-para-avancar/>. Último acesso em: 16/06/2019.

OLIVEIRA, Lino Batista de, **A Santidade no mundo de hoje: das distorções ao autêntico chamado de Deus**, revista Vida Pastoral, Editora PIA Sociedade de São Paulo, edição número 327, ano 60, maio-junho de 2019.

RIBEIRO, Darcy, **O povo brasileiro, a formação e o sentido do Brasil**, Companhia das Letras, Editora Schwarcz LTDA, 2ª Ed. 2005.

ROSENFELD, D.L. **O papa e a Amazônia**. O Estado de São Paulo, 29 de junho de 2015, p. 2. Disponível em: <http://opinioao.estadao.com.br/noticias/geral,o-papa-e-a-amazonia,1715256>. Último acesso em 16/06/19.

PARA UMA ECOLOGIA INTEGRAL, UMA EDUCAÇÃO INTEGRAL

Marcel Alves Martins¹

INTRODUÇÃO

O presente texto pretende, partindo dos principais elementos da ideia de ecologia integral expressa na Carta Encíclica *Laudato Si'* sobre o cuidado com a casa comum, refletir acerca do desenvolvimento de uma educação integral: uma abordagem integral sobre as questões ecológicas requer um olhar global sobre o ser humano e seus processos formativos. Para fazer com que esse novo paradigma ambiental se torne realidade é preciso repensar também a visão que se tem do ser humano, já que crise ambiental e antropológica são duas faces de um mesmo problema. Se a *Laudato Si'*, com a noção de uma ecologia integral, deve ser entendida como um importante instrumento educativo, essa educação também deve ser integral.

Ecologia integral: um novo paradigma

Ao propor uma reflexão sobre a crise ambiental que afeta a sociedade na atualidade, o Papa Francisco, na Carta Encíclica *Laudato Si'*, chama a atenção para a complexidade da situação e a necessidade de se pensar numa ecologia integral. Dedicou a essa temática todo o capítulo IV da encíclica, refletindo sobre “os diferentes elementos de uma ecologia integral, que inclua claramente as dimensões humanas e sociais” (FRANCISCO, 2015, p. 85). Pensando a questão ambiental numa perspectiva integral, o Papa Francisco não só faz uma abordagem ecológica sobre a temática, mas a insere na Doutrina Social da Igreja com uma dimensão da realidade que também deve ser refletida pela Igreja, pois “nada deste mundo nos é indiferente” (Cf. FRANCISCO, 2015, p. 10-12).

As implicações dessa postura assumida pelo sumo pontífice são de grandes proporções, com incidência direta na forma de se pensar a relação com o meio ambiente, a criação divina. Uma dessas implicações é o fato desse documento não ser uma “encíclica verde”, como amplamente difundido quando do lançamento da *Laudato*

¹ Mestre em Educação pelo PEPG Educação: História, Política, Sociedade da PUC-SP. Graduado em Teologia pela PUC-SP, em História e Filosofia. Atua na Educação, na área de currículo e ensino de Sociologia, com experiência no ensino fundamental e médio, na formação de professores, na gestão pedagógica de projeto de EJA a distância e como docente em curso livre de teologia para leigos. Membro do Grupo de Pesquisa Religião e Política no Brasil Contemporâneo da PUC-SP, liderado pelo Prof. Dr. Ney de Souza.

Si': diversas reportagens assim a denominavam à época de seu lançamento, dando a entender que se tratava de um documento sobre ecologia ambiental. Contra isso nos adverte Leonardo Boff em seu artigo “A encíclica do Papa Francisco não é ‘verde’, é integral”: “vale reconhecer que o Papa Francisco operou uma grande virada no discurso ecológico ao passar da ecologia ambiental para a ecologia integral” (BOFF, 2016, p. 19).

Ponderando sobre a crise ambiental, na perspectiva da ecologia integral, o Santo Padre aponta não apenas para a dimensão ambiental da questão, mas também para os aspectos econômicos e sociais que a envolvem:

a ecologia estuda as relações entre os organismos vivos e o meio ambiente onde se desenvolvem. E isto exige sentar-se a pensar e discutir acerca das condições de vida e de sobrevivência de uma sociedade, com a honestidade de pôr em questão modelos de desenvolvimento, produção e consumo (...). Quando falamos de “meio ambiente”, fazemos referência também a uma particular relação: a 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-nos (FRANCISCO, 2015, p. 85-86).

A partir dessa perspectiva, a encíclica enfatiza a relação de interdependência entre a natureza e os seres humanos, tendo em vista que

tudo está relacionado, e todos nós, seres humanos, caminhamos juntos como irmãos e irmãs numa peregrinação maravilhosa, entrelaçados pelo amor que Deus tem a cada uma das suas criaturas e que nos une também, com terna afeição, ao irmão sol, à irmã lua, ao irmão rio e à mãe terra (FRANCISCO, 2015, p. 59-60).

Ressaltando essa relação de interdependência entre o meio ambiente e o ser humano, o Papa Francisco situa a crise humana como raiz da crise ambiental que tem sua raiz humana, trabalhada no capítulo III da *Laudato Si'*. Afirma o texto: “para nada serviria descrever os sintomas, se não reconhecêssemos a raiz humana da crise ecológica. Há um modo desordenado de conceber a vida e a ação do ser humano, que contradiz a realidade até ao ponto de a arruinar” (FRANCISCO, 2015, p. 65). E continua: “não temos suficiente consciência de quais sejam as raízes mais profundas dos desequilíbrios atuais: estes têm a ver com a orientação, os fins, o sentido e o contexto social do crescimento tecnológico e econômico” (FRANCISCO, 2015, p. 70).

No *Instrumentum Laboris* Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral, a ideia de uma ecologia integral também está assentada nessa dimensão relacional, tal como o Papa Francisco postulou na *Laudato Si'*:

a ecologia integral se baseia no reconhecimento da relacionalidade como categoria humana fundamental. Isto significa que nos desenvolvemos como seres humanos com base em nossos relacionamentos conosco mesmos, com os outros, com a sociedade em geral, com a natureza/meio ambiente e com Deus. Esta integralidade vincular foi sistematicamente salientada durante as consultas às comunidades amazônicas (*INSTRUMENTUM LABORIS*, 2019, n. 47).

Considerando os aspectos apontados na *Laudato Si'* e no *Instrumentum Laboris*, entende-se que a ecologia integral “inclui a ecologia político-social, a mental, a cultural, a educacional, a ética e a espiritual” (BOFF, 2016, p. 19). Na mesma direção aponta Brighenti (2016, p. 60), quando afirma que a *Laudato Si'*, por meio da noção de ecologia integral, chama a atenção para “a necessidade de uma ecologia que recubra todos os campos: o ambiental, o econômico, o social, o cultural, o espiritual e também a vida cotidiana”.

Para o papa, a crise não é apenas ambiental, mas humana. Assim como a ação humana está na origem da crise ambiental, as soluções também dependem de sua atuação, pois “não há ecologia sem uma adequada antropologia” (FRANCISCO, 2015, p. 74). Se a raiz da crise ambiental se encontra no ser humano, a sua superação passa, inevitavelmente, por ele. Sendo assim, cabe também aos seres humanos apresentarem caminhos para a superação da crise ambiental, que passa também pela superação da crise antropológica que atravessa a humanidade.

Educação integral para uma ecologia integral

Por diversas vezes, o Santo Padre alerta para a complexidade dos problemas ambientais e a complexidade para apresentar-lhes uma solução (Cf. FRANCISCO, 2015, p. 43. 89. 126), devendo haver um engajamento de toda a sociedade, indo desde a criação de políticas públicas de desenvolvimento sustentável (Cf. FRANCISCO, 2015, p. 13), até mudanças de atitudes cotidianas (Cf. FRANCISCO, 2015, p. 90-94). Lembra-nos o papa: “uma ecologia integral é feita também de simples gestos quotidianos, pelos quais quebramos a lógica da violência, da exploração, do egoísmo” (FRANCISCO, 2015, p. 131).

As respostas para essa crise ambiental-humana também devem abarcar o ser humano em sua totalidade e nas suas mais diversas relações. Para a superação dessa crise e a minoração dos seus efeitos, segundo o Papa Francisco, é preciso que o ser humano passe por um processo educativo voltado não apenas para a questão ambiental, mas para a sua totalidade:

a educação ambiental tem vindo a ampliar os seus objetivos. Se, no começo, estava muito centrada na informação científica e na conscientização e na prevenção dos riscos ambientais, agora tende a incluir uma crítica dos “mitos” da modernidade baseados na razão instrumental (individualismo, progresso ilimitado, concorrência, consumismo, mercado sem regras) e tende também a recuperar os distintos níveis de equilíbrio ecológico: o interior consigo mesmo, o solidário com os outros, o natural com todos os seres vivos, o espiritual com Deus (FRANCISCO, 2015, p. 122).

Dessa forma, é possível afirmar que, para uma ecologia integral, é necessária uma educação também integral, que incorpore as dimensões psíquicas, éticas, comportamental e religiosa do ser humano, de modo que ele seja considerado em suas múltiplas dimensões, não negligenciando sua transcendência nem sua alteridade (Cf. NOVAIS, 2016, p. 60). Essa educação integral deve ser desenvolvida nos mais diversos espaços frequentados (FRANCISCO, 2015, p. 124), não delegando essa responsabilidade exclusivamente para a escola: “naturalmente compete também à Igreja. Todas as comunidades cristãs têm um papel importante a desempenhar nesta educação” (FRANCISCO, 2015, p. 124).

A noção de educação integral entra na Igreja durante o Concílio Vaticano II (1962-1965), de modo especial, durante as discussões sobre a Declaração *Gravissimum Educationis* sobre a educação cristã. A noção de educação integral permitiu uma reformulação do esquema da declaração, tornando-o menos combativo (Cf. UBERTALLI, 2002, p. 55-56), abrindo a Igreja para o diálogo com o mundo da educação e contando com as contribuições de outras áreas do conhecimento. Nessa perspectiva, os processos educativos devem considerar e promover o ser humano em sua integralidade (Cf. *Gravissimum Educationis*, nn. 2-3), entendendo que a finalidade da educação é promover, de forma significativa, o desenvolvimento integral do ser humano (Cf. JUNQUEIRA, 2015a, p. 335).

Partindo do conceito de educação integral, entende-se que os processos educativos devem favorecer o desenvolvimento das “faculdades intelectuais ao mesmo tempo que trabalha o sentido dos valores, introduz o aluno no patrimônio cultural das

gerações anteriores e o prepara para a vida profissional, tudo passando pelo convívio social, pela amizade e pelo reconhecimento das diferenças pessoais” (JUNQUEIRA, 2015b, p. 416). Espera-se que, voltando-se para a integralidade dos indivíduos, a educação, com a contribuição de outras ciências, “como psicologia, didática, sociologia, [busca] favorecer o desenvolvimento harmonioso dos aspectos físicos, moral, intelectual para que as novas gerações adquiram gradualmente a responsabilidade com a própria vida” (JUNQUEIRA, 2015b, p. 416).

A partir daí se entende a necessidade de desenvolver uma educação integral, que abarque o indivíduo em suas múltiplas dimensões e o meio em que vive, com toda sua complexidade. Os padres, reunidos no Concílio Vaticano II, compreenderam que,

de forma significativa, a educação promove o desenvolvimento integral do ser humano. E é preciso pensar na educação das novas gerações e na formação continuada dos adultos. O Concílio Vaticano II compreendeu que a educação na vida do ser humano assumirá cada vez mais uma grande influência no progresso social contemporâneo [...]. O Concílio Vaticano II reconhece que em todos os países o esforço no campo da educação como elementos para o desenvolvimento é algo essencial para melhorar o sistema social (JUNQUEIRA, 2015a, p. 335).

Se a educação integral favorece o desenvolvimento nos indivíduos da responsabilidade sobre a própria vida, isso implicará na compreensão de que essa vida é vivida nas relações com o outro, o Totalmente Outro e com o meio ambiente (ou seja, não ignorar a dimensão relacional do ser humano). Esse modelo de educação contribuirá para o desenvolvimento de uma consciência ecológica integral, a medida que ajude a superar a falta de “consciência de uma origem comum, de uma recíproca pertença e de um futuro partilhado por todos. Essa consciência basilar permitiria o desenvolvimento de novas convicções, atitudes e estilos de vida” (FRANCISCO, 2015, p. 119).

Essas novas atitudes e estilos de vida, segundo o Santo Padre, visam “recuperar os distintos níveis de equilíbrio ecológico: o interior consigo mesmo, o solidário com os outros, o natural com todos os seres vivos, o espiritual com Deus” (FRANCISCO, 2015, p. 122). O caráter de relacionalidade deve estar presente no processo de formação integral dos indivíduos, pois a educação é oportunidade de encontro: assim que a educação é entendida no *Instrumentum Laboris*, pois “implica um encontro e um intercâmbio nos quais sejam assimilados os valores (...). O encontro é a ‘capacidade do coração que torna possível a proximidade’ (EG, 171) e as aprendizagens múltiplas” (*INSTRUMENTUM LABORIS*, 2019, n. 93).

A medida que a educação integral é entendida como oportunidade para o encontro e para as múltiplas aprendizagens pode-se pensar no desenvolvimento de uma ecologia integral, que procura “libertar-se de uma visão fragmentária da realidade, que não é capaz de entender as múltiplas conexões, inter-relações e interdependências. A educação para uma ecologia integral assume todas as relações constitutivas das pessoas e dos povos” (*INSTRUMENTUM LABORIS*, 2019, n. 95). Em suma, é a educação para a consciência da origem comum, da recíproca pertença e do futuro partilhado, como lembra Francisco (*Cf. FRANCISCO*, 2015, p. 119).

Para ser integral e em vistas de uma ecologia integral, a educação deve gerar mudanças de atitudes cotidianas, não se restringindo a uma reflexão desencarnada:

a educação na responsabilidade ambiental pode incentivar vários comportamentos que têm incidência direta e importante no cuidado do meio ambiente, tais como evitar o uso de plástico e papel, reduzir o consumo de água, diferenciar o lixo, cozinhar apenas aquilo que razoavelmente se poderá comer, tratar com desvelo os outros seres vivos, servir-se dos transportes públicos ou partilhar o mesmo veículo com várias pessoas, plantar árvores, apagar as luzes desnecessárias...” (*FRANCISCO*, 2015, p. 123).

Além dessas atitudes, a educação integral nos engaja na luta em favor do empobrecidos, tal como expressa o texto preparatório do Sínodo da Amazônia: “esta educação une o compromisso em prol do cuidado da terra ao engajamento a favor dos pobres, suscitando atitudes de sobriedade e respeito” (*INSTRUMENTUM LABORIS*, 2019, n. 97).

A educação integral, que considera o indivíduo em sua totalidade-complexidade, é capaz de contribuir para o desenvolvimento de uma ecologia integral, pois auxilia o indivíduo a se perceber como um ser de relação, inclusive com o meio ambiente; o faz perceber-se como parte e responsável pela criação, exigindo uma mudança de postura perante os desafios que as crises ambiental e humana nos coloca, afastando a postura tecnocrata e depredadora diante dos bens da criação e do outro. Mudar os parâmetros educativos, para mudar a mentalidade e o padrão de consumo; é pensar uma educação integral para o desenvolvimento de uma consciência e atitudes ecológicas integrais. Sendo assim, como afirma Leonardo Boff (2016, p. 22), “a encíclica nos poderá servir de instrumento educativo para apropriarmo-nos desta visão inclusiva e integral”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Carta Encíclica *Laudato Si'* sobre o cuidado da casa comum insere no Magistério Social da Igreja a questão da ecologia integral, que considera os aspectos ambientais, sociais e econômicos da crise ambiental, relacionando-a com a profunda crise antropológica pela qual atravessa a humanidade. Tal visão é fundamental para se compreender a dimensão e a complexidade da questão ecológica e os aspectos a ela relacionados: focar apenas na questão ambiental, se esquecendo das dimensões sociais, econômicas e antropológica, é abordar a questão de maneira parcial, limitando o nível de atuação para a superação dessa crise e a atenuação de seus efeitos.

Ao mesmo tempo, a referida encíclica do Papa Francisco fala da necessidade de uma mudança de atitude, de uma conversão ecológica, que resulte numa mudança de atitudes concretas no cotidiano. A guinada para uma ecologia integral deve estar relacionada a uma educação integral, que considere os indivíduos em suas múltiplas dimensões. Uma educação que valorize aspectos físicos, cognitivos, psíquicos, religiosos e relacionais contribui para que os indivíduos se percebam como integrantes à Criação, devendo ser corresponsáveis por ela, devido ao nosso vínculo de interdependência com o todo criado por Deus. Sendo a *Laudato Si'* um importante instrumento educativo, já que para uma ecologia integral deve-se pensar em uma educação integral.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOFF, Leonardo. A encíclica do Papa Francisco não é “verde”, é integral. In: MURAD, A.; TAVARES, S. S. (Orgs.). **Cuidar da casa comum: chaves de leitura teológicas e pastorais da *Laudato Si'***. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 15-23.

BRIGHENTI, Agenor. A evolução do conceito de ecologia no Ensino Social da Igreja. Da *Rerum Novarum* à *Laudato Si'*. In: MURAD, A.; TAVARES, S. S. (Orgs.). **Cuidar da casa comum: chaves de leitura teológicas e pastorais da *Laudato Si'***. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 52-64.

FRANCISCO. **Carta Encíclica *Laudato Si'* sobre o cuidado da casa comum**. São Paulo: Paulus/Loyola, 2015.

GRAVISSIMUM EDUCATIONIS. Declaração. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.

INSTRUMENTUM LABORIS Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral. Vaticano: 2019. Disponível em:

<<http://www.sinodoamazonico.va/content/sinodoamazonico/pt/documentos/instrumentum-laboris-do-sinodo-amazonico.html>>. Acesso em 01 ago. 2019.

JUNQUEIRA, S. R. A. Verbete: Educação. In: **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015a, p. 335-337.

JUNQUEIRA, S. R. A. Verbete: *Gravissimum Educationis*. In: **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015a, p. 414-417.

NOVAIS, Luis Eduardo Duarte. **Escola na contemporaneidade e o sentido humanizador da Educação: concepções da Igreja Católica Apostólica Romana**. Dissertação (Mestrado). São Paulo: PEPG Educação: Currículo da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2016.

UBERTALLI, Giorgio. **Il concetto di educazione Cristiana nella Dichiarazione del Concilio Vaticano II Gravissimum Educationis**. Roma: Pontificia Università' Lateranense, 2002.

MADEIRA DE ACÁCIA:

facetas da representação artístico-literária de uma das árvores que compõe a flora das locações cênicas em que as narrativas do Pentateuco se desenvolvem

*Petterson Brey*¹

Introdução

“Plantarei no deserto o cedro, a acácia, a murta e a oliveira; conjuntamente, porei no ermo o cipreste, o olmeiro e o buxo.” (Is 41,19). Eis as palavras do Senhor dirigidas a Israel ao lembrá-los de que são seu povo escolhido desde os dias de Abraão, Isaque e Jacó. Tal referência discursiva, que evoca o passado para reiterar o presente e anunciar o futuro, constitui-se como uma das principais chaves de leitura da literatura hebraica.

As narrativas bíblicas olham para o Pentateuco de maneira singular, não apenas em vista da saga que narra a eleição de um povo que fora resgatado por YHWH do sistema opressor do Egito escravista, mas, também – a partir de uma perspectiva artística –, para as imagens icônicas que contam essa história. A proposta ecológica de reflorestamento do deserto, promovida pelo Senhor em Isaías capítulo quarenta e um, configura-se como elemento retórico fundamental de seu argumento, visto que, na imagem da acácia – única das árvores citadas que originalmente estaria em seu habitat – se estabelece um vínculo icástico com a trama exodal, no âmbito das narrativas do Pentateuco.

Das vinte e oito vezes que o substantivo אַצְבַּיִם – acácia (HAMILTON, 1980, p. 918) – ocorre na Bíblia Hebraica, vinte e seis são no livro do Êxodo (LISOWSKY, 1958, p. 1425). Sua ocorrência se dá, principalmente, no contexto da confecção do Santuário do deserto e seus móveis e utensílios, onde a madeira de acácia é, na maioria das vezes, revestida por ouro puro ou bronze. Dentre as árvores que compõe a flora das locações cênicas em que as narrativas do Pentateuco se desenvolvem, a acácia ganha importância artístico-literária ao ser descrita como matéria prima para a confecção do Tabernáculo de Deus com os homens. Para além de aspectos naturais como, por exemplo, resistência e durabilidade da madeira, essa árvore espetacular torna-se um símbolo da presença e da benção do Senhor.

¹ Doutorando e Mestre em Teologia pela PUC-SP, membro do Grupo de Pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento) – CNPq da PUC-SP, Bolsista CAPES, pettersonbrey@gmail.com.

O corte, portanto, que o presente estudo se propõe a fazer tem a ver com uma aproximação literária aos textos da Bíblia Hebraica, principalmente em vista de uma leitura canônica. A objetividade esperada por este pequeno ensaio acadêmico, contudo, não pretende desqualificar estudos históricos mais abrangentes, mas, na medida em que forem necessários, acessá-los por meio de referenciais bibliográficos reconhecidamente competentes. Destarte, o que se pretende aqui é verificar a abrangência artística da acácia – como imagem – na retórica discursiva do grande protagonista das narrativas bíblicas, tendo como referência Is 41,19.

1. A retórica discursiva e o substrato sintomático referencial

Ainda que o discurso direto seja, antes de mais nada – no âmbito das narrativas da Bíblia Hebraica –, um empréstimo da voz do narrador para o personagem, este não deixa de ser um tipo de fala relatada, onde um ato de fala relata outro ato de fala. Diversamente do discurso indireto, no entanto, em que o quadro de significado referencial se desloca da locução original do personagem para o campo de percepção do narrador, o discurso direto retém seu centro de referência pragmático-retórico para integrá-lo diretamente ao esquema de conhecimento do ouvinte-leitor (MILLER, 2003, p. 156, 200). Dessa forma, a relação entre significante e significado em determinados atos de referência discursiva – introduzidos para direcionar a atenção do destinatário para o campo de percepção do discursista – se torna cognoscível em associação com outros sistemas de significante e significado simultaneamente empregados no ato de fala de um personagem (SAUSSURE, 2017, p. 161).

1.1. Discurso e configuração retórica

No âmbito das narrativas da Bíblia Hebraica, a configuração estética constitui-se como um elemento indispensável para a análise da composição artística do texto (BAR-EFRAT, 2008, p. 64-77). Tal preocupação caracteriza-se pela investigação exegética que os recentes estudos literários têm empreendido em vista de se decifrar a intencionalidade artístico-retórica empregada na edição do texto canônico (SKA, 2009, p. 140-141). Por conseguinte, deve-se ter em mente duas questões principais: a primeira é que a forma como um texto se apresenta ao ouvinte-leitor comunica-lhe significados que não poderiam ser expressados de outra maneira que não à forma como foram configurados (ALTER, 1985, p. 151); a outra, aditivamente, consiste em reconhecer-se

que conteúdo e configuração estética de um texto são indivisivelmente a própria mensagem (BERLIN, 1996, p. 302).

No que tange aos quadros discursivos, sobretudo aqueles a quem o narrador franqueia a palavra, esquemas sintático-gramaticais concedem suporte às intencionalidades retóricas que estruturam a abordagem temática subjacente ao texto (MILLER, 1994, p. 199-241). Isso se torna mais perceptível pela interdependência pragmática estabelecida entre a configuração retórica do discurso e o substrato sintomático do enredo com seus significados implícitos e explícitos (MARGUERAT; BOURQUIN, 2009, p. 158-162). Dessa forma, por meio do arranjo argumentativo do discursista, se estabelecem linhas de comunicação mais profundas entre o ato de fala e o contexto mais amplo do discurso narrativo que permeia a trama que o abriga (BROWN; YULE, 2012, p. 191-200, 223-226, 231-233).

1.2. *Substrato referencial e textura sintomática*

Uma das principais chaves de leitura de uma obra literária, entretanto, consiste na identificação das linhas de comunicação estabelecidas entre a fala do discursista-protagonista e a textura retórica do próprio enredo que o comporta (ROBBINS, 2012, p. 21-29). É, portanto, na descrição do mundo narrado que o ouvinte-leitor encontrará – ao imergir na trama em busca dos motivos e sintomas que se constituem como seus motores narrativos – as pistas interpretativas deixadas implicitamente na configuração retórica do discurso narrativo (BREY, 2019, p. 78-107). Assim sendo, deve-se prestar atenção na maneira que um determinado ato discursivo evoca o passado para reiterar o presente e anunciar o futuro.

O apelo retórico do discurso é determinado pela maneira que as informações pretéritas são evocadas para iterar a mensagem hodierna em função do anúncio de um propósito pósterio. Concomitantemente, a fundamentação retórica do ato de fala do discursista constitui-se pelo resgate referencial que este faz – ao deslocar para dentro de seu esquema pragmático – dos elementos constituintes da trama narrada, bem como dos contextos por ela aludidos. Portanto, o que há de se perguntar é: de que forma o discurso de YHWH no contexto de Is 41,19 alude ao mundo narrado no Pentateuco? Qual é o significado referencial da acácia em seu *locus* original? E, como essa referência discursiva retém seu significado em vista de sua estratégia retórica?

2. Madeira de Acácia e sua representação artístico-literária

A maneira como o Pentateuco é lido pelas demais seções da Bíblia Hebraica é, em grande medida, atrelado à forma como a percepção das locações cênicas dessa metanarrativa foi acessada no processo de edição dos textos que chegaram à canonização, visto que todo o ideal de *terra prometida*, que perpassa esse conjunto tão diversificado de narrativas, está artisticamente atrelado aos *lugares de revelação* com suas imagens icônicas (HABEL, 2016, p. 481, 482, 487, 488). Assim, no âmbito do discurso do Senhor no contexto de Is 41,19, a evocação das imagens do Pentateuco e seus respectivos cenários para reiterar sua proposição futura, fundamenta-se retoricamente na recuperação da pauta temática das promessas patriarco-exodais do Pentateuco (ALONSO SCHÖKEL, 1987, p. 174-183). Destarte, a imagem da acácia recupera em Is 41,19 suas feições artístico-literárias a fim de deslocar para o campo de entendimento do ouvinte-leitor as pretensões retóricas do discursista.

2.1. A acácia em seu *locus cenográfico* no Pentateuco

A figura da árvore, no horizonte das imagens contidas na Bíblia Hebraica, possui uma presença marcante, estando relacionada a diversas ocasiões e temas teológicos abundantemente referenciados ao longo das narrativas bíblicas, por exemplo: (a) como imagem de abundância e esplendor natural (Sl 1,3; 104,16.17 Jr 17,8; Ez 47,12; entre outros); (b) como símbolo de assuntos teológicos (árvore do conhecimento do bem e do mal – Gn 2,9; árvore da vida – Ap 22,2; madeiro de maldição – Gl 3,13 e 1 Pd 2,24 cf. Dt 21,23; majestade, beleza, dependência e proteção – Ez 31,2.3.4.6; orgulho e julgamento – Ez 31,10; 34,12.18; entre outros); (c) como imagem de bênção, bondade e salubridade (Ct 2,3; Mt 13,31; Pv 3,18; 11,30; 13,12; Is 41,19; 55,12.13; 65,22; Jo 14,7-10; Sl 52,8; 96,12.13; entre outros). Em linhas gerais, essa personificação da ordem natural constitui-se como um estímulo artístico para que o ouvinte-leitor responda à revelação do Senhor (RYKEN; WILHOIT; LONGMAN III, 1998, p. 890-892).

Dentre as quatro espécies de árvore apontadas como pertencentes à família das acácias na Bíblia Hebraica, a *אֲצִיָּה* é aquela de madeira altamente resistente que floresce em regiões áridas (SHEWELL-COOPER, 2008, p. 74), sendo, inclusive – podendo seu uso ter sido adquirido dos egípcios (WALTON; MATTHEWS; CHAVALAS, 2000, p. 105) –, amplamente utilizada no Egito para a confecção de móveis, postes de múmia,

ferramentas, combustível, couro (a partir de sua casca), corda (a partir de suas fibras) e, de sua seiva, a produção de pomadas e outros tipos de remédios (JACOB; JACOB, 1992, p. 803-817). Sua ocorrência dentro do Pentateuco (Ex 25,5.10.13.23.28; 26,32.37; 27,1.6; 30,1.5; 35,7.24; 36,20.31; 37,1.4.10.15.25.28; 38,1.6; Dt 10,3) refere-se, invariavelmente, ao uso de sua madeira na confecção de inúmeros itens do tabernáculo (TAYLOR, 1997, p. 94, 95). Dentro do *locus* cenográfico do Pentateuco – devido sua qualidade ser ao mesmo tempo durável e leve (SARNA, 1991, p. 158) –, a acácia, como madeira empregada na confecção do tabernáculo, trafega pelos cenários exodais como matéria prima constituinte da presença do Senhor com seu povo (SAILHAMER, 1992, p. 300, 301).

2.2. *A imagem da acácia como um símbolo da presença e da benção do Senhor*

Na perspectiva de uma leitura canônica, as narrativas do Pentateuco – com suas imagens artisticamente compostas – têm sido acessadas paradigmaticamente em inúmeros contextos escriturísticos, de forma que o tabernáculo com seus móveis e utensílios representam uma referência literário-teológica que, ao mesmo tempo que é interpretada, constitui-se como chave de leitura (CHILDS, 1991, p. 550-552). Digno de nota é o fato de que a referência a acácia no Pentateuco é, propositalmente, feita em relação a utilização de sua madeira, ou seja, é mencionada como matéria-prima, que pode assumir diferentes formas de acordo com os desejos do artesão (CASSUTO, 1967, p. 326). Dessa forma, em perspectiva de atender às exigências de tamanho e qualidade do tabernáculo (PROPP, 2006, p. 374, 375), a acácia é apresentada em duas facetas principais: (a) como matéria-prima, em vista (b) de seu propósito (DOZEMAN, 2009, p. 597-608).

Em Is 41,19, entretanto, a acácia é referenciada como árvore – não como madeira –, visto que se trata de uma proposta de renovação ecológica do deserto, onde, propositalmente, as outras seis árvores não são originalmente desérticas (TAYLOR, 1997, p. 94). Assim como era costume dos reis assírios reflorestar territórios tomados como seu domínio (WALTON; MATTHEWS; CHAVALAS, 2000, p. 627), o Senhor em seu discurso que propõe a restauração de seu povo – onde Ele suprirá todas as suas necessidades (SOMMER, 2014, p. 847) – evoca as narrativas patriarco-exodais como apelo retórico-discursivo. Nesse ínterim, o resgate da imagem da acácia – deslocando-se

para um novo contexto – simboliza que a presença do Senhor entre seu povo, novamente, trará à vida até mesmo árvores sensíveis ao cenário inóspito do deserto.

Conclusão

A própria maneira como o discursista de Is 41,19 – e seu contexto – evoca as narrativas do Pentateuco, para reiterar seus propósitos e anunciar seus planos de restauração futura, constitui-se como um exercício empírico que demonstra toda a versatilidade artística da literatura da Bíblia Hebraica. O relato que transmite o discurso direto do Senhor, cuidadosamente, se preocupou em preservar ante a percepção do ouvinte-leitor o entendimento que o discursista tinha de seu elemento retórico referencial ao deslocá-lo para o campo de assimilação de sua audiência implícita. O trato literário que a acácia recebeu nesse processo de re colocação contextual evidenciou facetas de significado mais profundas que, propositalmente, lhe foram artisticamente imputadas.

Referências bibliográficas

ALONSO SCHÖKEL, Luis. “Isaiah”. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank. (Eds.). *The Literary Guide to the Bible*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1987.

ALTER, Robert. *The Art of Biblical Poetry*. 2. ed. New York: Basic Books, 1985.

BAR-EFRAT, Shimon. *Narrative Art in the Bible*. 2. ed. New York: T&T Clark, 2008.

BERLIN, Adele. “Introduction to Hebrew Poetry”. In: DORAN, Robert; et al. (Ed.). *The New Interpreter’s Bible*. Vol. 4. Nashville: Abingdon Press, 1996.

BREY, Petterson. *O primeiro discurso direto do Senhor no Sinai: um estudo literário-teológico de Ex 19,3-7*. 2019. 211 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: <<https://tede2.pucsp.br/handle/handle/22112>>. Acesso em: 28 jul. 2019.

BROWN, Gillian; YULE, George. *Discourse Analysis*. New York: Cambridge University Press, 2012.

CASSUTO, Umberto. *A Commentary on the Book of Exodus*. Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1967.

CHILDS, Brevard S. *Exodus: a commentary*. (Old Testament Library). London: SCM Press, 1991.

- DOZEMAN, Thomas B. *Commentary on Exodus*. (The Eerdmans Critical Commentary). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.
- HABEL, Norman C. "Reading the Landscape in Biblical Narrative". In: FEWELL, Danna N. (Ed.). *The Oxford Handbook of Biblical Narrative*. New York: Oxford University Press, 2016.
- HAMILTON, Victor P. אֶרֶץ. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. (Orgs.). *Theological Wordbook of the Old Testament*. Chicago: Moody Publishers, 1980.
- JACOB, Irene; JACOB, Walter. "Flora". In: FREEDMAN, David N. (Ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. 2. New York: Doubleday, 1992.
- LISOWSKY, Gerhard. *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. 2. ed. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1958.
- MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. *Pour lire les Récits Bibliques: initiation à l'analyse narrative*. 4. ed. Paris/Genève: Les Éditions du CERF/Labor et Fides, 2009.
- MILLER, Cynthia L. "Introducing Direct Discourse in Biblical Hebrew Narrative". In: BERGEN, Robert D. (Ed.). *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics*. Dallas: Summer Institute of Linguistics, 1994.
- MILLER, Cynthia L. *The Representation of Speech in Biblical Hebrew Narrative: a linguistic analysis*. (Harvard Semitic Monographs 55). Winona Lake: Eisenbrauns, 2003.
- PROPP, William H. *Exodus 19-40: a new translation with introduction and commentary*. (The Anchor Bible Commentary). Vol. 2A. New York: Doubleday, 2006.
- ROBBINS, Vernon K. *Exploring the Texture of Text: a guide to socio-rhetorical interpretation*. Harrisburg: Trinity Press International, 2012.
- RYKEN, Leland; WILHOIT, James C.; LONGMAN III, Tremper. "Tree/Trees". In: RYKEN, Leland; WILHOIT, James C.; LONGMAN III, Tremper (Eds.). *Dictionary of Biblical Imagery: an encyclopedic exploration of the images, symbols, motifs, metaphors, figures of speech and literary patterns of the Bible*. Downers Grove: IVP Academic, 1998.
- SAILHAMER, John H. *The Pentateuch as Narrative: A Biblical-Theological Commentary*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992.
- SARNA, Nahum M. *Exodus Commentary*. (The JPS Torah Commentary). Philadelphia; New York; Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1991.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. 28. ed. São Paulo: Editora Cultrix, 2017.
- SHEWELL-COOPER, Wilfred E. "Acácia". In: TENNEY, Merrill C. (Org.). *Enciclopédia da Bíblia*. Vol. 1. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.
- SKA, Jean L. "Sincronia: l'Analisi Narrativa". In: SIMIAN-YOFRE, Horácio. (Org.). *Metodologia Dell'Antico Testamento*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2009.

SOMMER, Benjamin D. "Isaiah, Inter-biblical Interpretation". In: BERLIN, Adele; BRETTLER, Marc Z. (Eds.). *The Jewish Study Bible: Torah, Nevi'im, Kethuvim*. 2. Ed. (Jewish Publication Society). New York: Oxford University Press, 2014.

TAYLOR, Richard A. אִשְׁתֵּי. In: VanGEMEREN, Willem A. (Ed.). *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*. Vol. 4. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1997.

WALTON, John H.; MATTHEWS, Victor H.; CHAVALAS, Mark W. *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Downers Grove: IVP Academic, 2000.

A extinção de espécies: a perda de uma mensagem valiosa

*Renato Arnellas Coelho*¹

Introdução

Ao longo dos últimos séculos a humanidade se tornou mais consciente do intrincado ecossistema presente no planeta, bem como dos perigos de afetar esse equilíbrio trazendo prejuízos tanto para o ser humano como para tantas outras formas de vida que correm o risco de desaparecer.

A encíclica *Laudato Si* (LS) do Papa Francisco traz uma nova luz para a questão da preservação das espécies (sobretudo as atualmente ameaçadas de extinção). Esse é um tema de grande importância tanto para os crentes quanto aos não-crentes. Do ponto de vista meramente material, o desaparecimento de uma espécie de vida implica na impossibilidade de adquirir novos conhecimentos científicos sobre o funcionamento dos seres vivos e da natureza em geral. Há, evidentemente, espécies que desaparecem devido a acidentes naturais de grande magnitude, todavia, o foco a ser discutido aqui é quando o desaparecimento de uma espécie ocorre devido aos maus cuidados por parte do homem.

Como a natureza é um patrimônio de toda a humanidade, a discussão sobre a preservação das espécies não deve ser restrita apenas aos biólogos, mas aberta a todas as pessoas.

A importância da preservação das espécies

Não ignorando a questão da preservação de todas as espécies de vida e não apenas daquelas mais conhecidas, o Papa Francisco coloca:

Possivelmente perturba-nos saber da extinção dum mamífero ou duma ave, pela sua maior visibilidade; mas, para o bom funcionamento dos ecossistemas, também são necessários os fungos, as algas, os vermes, os pequenos insetos, os répteis e a variedade inumerável de microrganismos. Algumas espécies pouco numerosas, que habitualmente nos passam despercebidas, desempenham uma função censória fundamental para estabelecer o equilíbrio dum lugar (LS 34).

¹ Mestre em Teologia pela PUC-SP. Doutorando em Teologia pela PUC-SP. Bolsista Capes. Membro do grupo de Pesquisa: Religião e política no Brasil Contemporâneo. E-mail: renatoac83@gmail.com.

Todas as espécies merecem um cuidado especial, sobretudo as que estão em vias de extinção: “Visto que todas as criaturas estão interligadas [ecologia integral], deve ser reconhecido com carinho e admiração o valor de cada uma, e todos nós, seres criados, precisamos uns dos outros. [...] cuidando com particular solícitude das espécies em vias de extinção” (LS 42). Notar que por *criatura* inclui-se tanto o respeito com os seres vivos como os seres não-vivos (água, ar, rochas etc.).

Se há um descuido com a natureza, esse problema visível exteriormente é fruto de uma desordem interna no homem. Por exemplo, Francisco afirma que: “A falta de preocupação por medir os danos à natureza e o impacto ambiental das decisões é apenas o reflexo evidente do desinteresse em reconhecer a mensagem que a natureza traz inscrita nas suas próprias estruturas” (LS 117).

Algo que deve ser valorizado entre as pessoas é a “a consciência de que cada criatura reflete algo de Deus e tem uma mensagem para nos transmitir” (LS 221). Isso vai além de uma visão utilitarista que se preocupa em preservar as espécies apenas devido ao seu viés econômico, pois conforme põe o papa:

Entretanto não basta pensar nas diferentes espécies apenas como eventuais “recursos” exploráveis, esquecendo que possuem um valor em si mesmas. Anualmente, desaparecem milhares de espécies vegetais e animais, que já não poderemos conhecer, que os nossos filhos não poderão ver, perdidas para sempre. A grande maioria delas extingue-se por razões que têm a ver com alguma atividade humana. Por nossa causa, milhares de espécies já não darão glória a Deus com a sua existência, nem poderão comunicar-nos a sua própria mensagem (LS 33).

Um interesse meramente econômico na preservação das espécies não freará a insaciável cobiça humana de ter mais. É preciso jogar luz para o valor intrínseco da preservação de cada espécie para que ela seja efetivamente preservada. Por exemplo, se pensamos no que o Papa Francisco já havia dito no dia 24 de novembro de 2013 na exortação *Evangelii Gaudium* (EG):

há outros seres frágeis e indefesos, que muitas vezes ficam à mercê dos interesses econômicos ou dum uso indiscriminado. Refiro-me ao conjunto da criação. Nós, os seres humanos, não somos meramente beneficiários, mas guardiões das outras criaturas. Pela nossa realidade corpórea, Deus uniu-nos tão estreitamente ao mundo que nos rodeia, que a desertificação do solo é como uma doença para cada um, e podemos lamentar a extinção de uma espécie como se fosse uma mutilação (EG 215).

O argumento econômico, num sistema capitalista de alta competitividade e lucro sem critérios éticos, não é suficiente para evitar que uma empresa explore o que considera ser uma riqueza econômica de uma espécie animal antes que outra a faça, para se ter uma vantagem comercial, embora levando essa mesma espécie à extinção.

A declaração presente na *Laudato Si* de que cada criatura é uma mensagem a ser estudada não é uma novidade, pois na Bíblia, muitas vezes os animais são apresentados como símbolos de algo a ser lido pelo homem. Por exemplo, Tomás de Aquino na *Suma Teológica* comenta: “Se se pergunta sobre o porco e o cordeiro, um e outro são limpos por natureza, posto que todas as criaturas de Deus são boas; porém, por motivo de certo significado, foi declarado puro o cordeiro e impuro o porco, como se disséssemos sábio e nécio” (*S. Th.* I-II, q. 102, a. 6, ad 1).

Na Primeira Carta aos Coríntios, Paulo interpreta um trecho do Antigo Testamento do seguinte modo: “Com efeito, na Lei de Moisés está escrito: Não amordaçarás o boi que tritura o grão [Dt 25,4]. Acaso Deus se preocupa com os bois? Não é, sem dúvida, por causa de nós que ele assim fala? Sim; por causa de nós é que isso foi escrito” (I Co 9,9-10). Aqui, enfatiza-se o uso dos animais como símbolos de algo a ser aprendido pelo homem no seu modo de agir, mas não se deve entender que Deus não se preocuparia de modo algum com a situação dos bois, senão contradiria a própria criação desses animais, já que Deus nada criou em vão.

O cuidado de Deus com os animais é explicitado por Jesus no Evangelho de Lucas ao dizer: “Olhai os corvos; eles não semeiam nem colhem, não têm celeiro nem depósito; mas Deus os alimenta. Quanto mais valeis vós do que as aves!” (Lc 12,24). O fato do homem valer mais do que as aves não lhe dá o direito de extinguir as espécies inferiores a ele, pois tudo está interligado, conforme foi visto na encíclica *Laudato Si*. No Catecismo da Igreja Católica (CEC) de 1992 consta a mesma ideia: “É contrário à dignidade humana fazer os animais sofrerem inutilmente e desperdiçar suas vidas” (CEC, n. 2418). Sempre atento aos excessos em que os homens podem cair nesse assunto, o Catecismo além de alertar contra quem despreza por completo a natureza, diz que não se deve idolatrar a natureza, pois

Deus confiou os animais à administração daquele que criou à sua imagem [o homem]. É, portanto, legítimo servir-se dos animais para a alimentação e a confecção das vestes. Podem ser domesticados para ajudarem o homem em seus trabalhos e lazeres. Se permanecerem

dentro dos limites razoáveis, os experimentos médicos e científicos em animais são práticas moralmente admissíveis, pois contribuem para curar ou poupar vidas humanas (CEC, n. 2417).

Se o homem é imagem de Deus, então deve agir com inteligência e bondade, características do próprio Deus. Retomando as citações bíblicas que reforçam a importância dos seres vivos, bem como de toda a criação, Paulo novamente se destaca ao falar que “Porque o que se pode conhecer de Deus é manifesto entre eles, pois Deus lho revelou. Sua realidade invisível, seu eterno poder e sua divindade, tornou-se inteligível, desde a criação do mundo, através das criaturas, de sorte que não têm desculpa.” (Rm 1,19-20).

Na encíclica *Fides et Ratio* (FR) do papa João Paulo II, percebe-se que além da Bíblia haveria um outro livro de autoria divina, o *livro da natureza*, conforme coloca: “Reconhece-se, assim, um primeiro nível da revelação divina, constituído pelo maravilhoso ‘livro da natureza’; lendo-o com os meios próprios da razão humana, pode-se chegar ao conhecimento do Criador.” (FR 19).

Esse livro da natureza é acessível a todos, podendo ser uma ponte de diálogo entre crentes e não crentes para achar soluções adequadas ao bom uso dos bens da natureza. A preocupação com a natureza não deve ser, portanto, algo restrito aos crentes. Se cada criatura pode ser lida como uma mensagem ao homem, sua extinção acarreta num buraco na mensagem, dificultando a leitura do todo da criação.

É de vital importância preservar essa mensagem que não é escrita com tinta, mas presente na vida de cada animal. A cada animal extinto, dificulta-se o conhecimento de Deus e também do próprio homem, donde o valor da ecoteologia em preservar o mundo para melhor entender o próprio mundo, o homem e Deus, todos inter-relacionados. Até mesmo os seres mais perigosos, como os vírus e certas bactérias, convêm que permaneçam em uma existência controlada para ser alvo de estudos que podem enriquecer cada vez mais a própria existência humana. Também no Antigo Testamento os animais considerados impuros mereciam ser preservados da destruição total, basta ver as ordens de Deus para Noé: “De todos os animais puros, tomarás sete pares, o macho e sua fêmea; dos animais que não são puros, tomarás um casal, o macho e sua fêmea” (Gn 7,2). Isso segue a linha já apresentada no início do Gênesis do valor de todas as criaturas: “Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom” (Gn 1,31). Para concretamente poder proteger as criaturas das mãos destruidoras dos homens é preciso

mudar o próprio homem. Fala-se de uma conversão ecológica. Enquanto os homens não se respeitarem mutuamente é difícil que eles respeitem a natureza e os demais seres vivos.

O Papa Francisco salienta que: “Estes problemas estão intimamente ligados à cultura do descarte, que afeta tanto os seres humanos excluídos como as coisas que se convertem rapidamente em lixo” (LS 22). E também:

A dificuldade em levar a sério este desafio [humano] tem a ver com uma deterioração ética e cultural, que acompanha a deterioração ecológica. O homem e a mulher deste mundo pós-moderno correm o risco permanente de se tornar profundamente individualistas, e muitos problemas sociais de hoje estão relacionados com a busca egoísta duma satisfação imediata (LS 162).

Sem limites éticos, a natureza e o próprio ser humano estão em perigo.

Considerações Finais

Na visão cristã, a natureza não é um obstáculo, mas uma ponte para se chegar ao Deus Criador. Um modo de chamar a atenção dos homens à questão ecológica foi a declaração feita pela Igreja Católica de que Francisco de Assis (1181-1226) se tornaria a partir do dia 29 de novembro de 1979, padroeiro da ecologia, pois sua postura de respeito com a natureza pode servir de exemplo para todos os homens modernos, crentes ou não. Pode-se também citar outros personagens canonizados pela Igreja Católica que se destacaram pelo respeito com a natureza, como Martinho de Porres (1579-1639), que cuidava dos animais em uma época onde não existia a ciência veterinária.

Ao contrário do que alguns poderiam pensar, o tema da ecologia não é alheio às preocupações dos cristãos conforme foi visto, já na Bíblia o homem aparece como alguém que deve cuidar de modo racional da criação, como um jardineiro, e se ele não resolver suas desordens internas, também a natureza refletirá negativamente todos os males que os homens fizerem contra ela.

Não é possível conciliar, seja do ponto de vista meramente natural, seja do ponto de vista espiritual, uma vida humana equilibrada e o descaso pela natureza. Tampouco é possível cuidar seriamente da natureza e desprezar a espécie humana. Na Laudato Si se destaca esse ponto do seguinte modo: “Não pode ser autêntico um sentimento de união

íntima com os outros seres da natureza, se ao mesmo tempo não houver no coração ternura, compaixão e preocupação pelos seres humanos” (LS 91).

Na América Latina, no documento de Puebla (DP) do Episcopado Latino Americano, percebe-se bem isso: “Se não mudarem as tendências atuais, continuará a deteriorar-se a relação do homem com a natureza pela exploração irracional de seus recursos e a contaminação do ambiente, com o aumento de graves prejuízos para o homem e para o equilíbrio ecológico” (DP 139). Aponta-se nesse documento como solução:

Finalmente, como já ficou dito, importa tomar consciência dos efeitos devastadores de uma industrialização descontrolada e de uma urbanização que vai tomando proporções alarmantes. [...] Afirmamos uma vez mais a necessidade de uma profunda revisão da tendência consumista das nações mais desenvolvidas; cumpre levar em consideração as necessidades elementares dos povos pobres que formam a maior parte do mundo (DP 496).

A reflexão e o diálogo justamente vão na contramão do imediatismo e do consumismo que não vê as consequências catastróficas do modo atual de lidar com os recursos naturais.

Enfim, a resposta adequada ao problema do desaparecimento de diversas espécies de vida é a conversão dos homens para que tenham essa consciência ecológica que valoriza toda a criação. Do ponto de vista pastoral, convém salientar o aspecto ecológico na formação de novos presbíteros, bem como na formação catequética dos leigos. Desse modo, será possível uma harmoniosa existência lado-a-lado entre a espécie humana e as demais espécies, onde o primeiro passo é querer que isso ocorra.

Referências Bibliográficas

AQUINO, Tomás de. Suma Teológica. v. 4. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

BÍBLIA: Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

CATECISMO da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola, 1993.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. Puebla: a evangelização no presente e no futuro da América Latina – Texto oficial da CNBB. Petrópolis (RJ): Ed. Vozes, 1979.

FRANCISCO. Laudato Si. Disponível em:

<http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>. Acesso em: 5 ago. 2019.

FRANCISCO. Evangelii Gaudium. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso em: 5 ago. 2019.

JOÃO PAULO II. Fides et Ratio. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html>. Acesso em: 5 ago. 2019.

ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA: PORTA DIALOGAL ENTRE FÉ E CIÊNCIA

*Rita de Cássia Rosada Lemos*¹

Introdução

A aproximação entre fé cristã e ciências físicas tem sido bem trabalhada ao longo da história. Trata-se de uma temática de longo e diversificado itinerário que não mais podemos ficar indiferentes, particularmente para a teologia em uma era científica. Segundo Haught, “a fé cristã precisa ser não apenas coerente com o que as ciências afirmam, mas também ávida por tornar mais inteligível do que nunca o mundo que a ciência nos apresenta” (HAUGHT, 2009, p. 17). A existência humana supõe uma realidade em que nem faz distinção nem separa, mas unifica, relaciona, integra.

A questão que nos propomos é se haverá uma comunicação aprazível, isto é, uma porta que possibilite um profícuo diálogo entre fé e ciência. Ora, se partirmos do fato que a ciência busca a exatidão, o empírico, a necessidade e o acaso, que obrigue a distinções e enumerações: não há qualquer garantia de um diálogo. A ciência moderna, muitas vezes, é apresentada como patrocinadora de uma visão determinística da história. No entanto, a visão determinística não se deve à ciência, mas ao cientificismo. Em outro extremo, também não há garantia de diálogo se partirmos de uma fé, cristã, que se fecha em suas afirmações teológicas. A razão vista como atividade puramente intelectual, fecha as portas para a revelação divina, pois nesta, a verdade é dada pela fé, ou seja, não depende, a priori, do conhecimento intelectual.

A vida do ser humano presencia dualidade, cujo oposto seria o dualismo. Na ótica da antropologia teológica, Leonardo Boff propõe uma leitura da vida aberta para o futuro e em relações cooperativas e inclusivas. “A dualidade, ao contrário, coloca *e* onde o dualismo coloca *ou*. Enxerga os pares como os dois lados do mesmo corpo, como dimensões de uma mesma complexidade” (BOFF, 1997, p. 75).

Embora os estudos tenham, e precisam manter, sua especificidade, tanto a afirmação teológica como a científica são mediadas por um ser humano². Ser que

¹ Rita de Cássia Rosada Lemos, Doutorado em Teologia pela PUCRio, Professora de teologia na Faculdade São Bento de São Paulo, Membro do Grupo de Pesquisa LERTE/PUCSP.

continuamente participa, produz, transforma a história. Homem e mulher que vivem sua humanidade e carregam em si o desejo do mais, do conhecimento, da relação. Neste sujeito podemos encontrar a porta dialogal para tratar da fé e da ciência.

O presente estudo toma como ponto de partida o ser humano: ser relacional e em processo de criação. Ser que é projeção para um sempre mais, isto indica que ele não possui o centro em si mesmo, mas fora de si, no futuro, que para os cristãos, já se encontra realizado em Jesus Cristo. O Verbo eterno qualifica o tempo; Ele é o futuro que incide no presente. Desta compreensão, insere a temática da antropologia teológica como porta dialogal entre fé e ciência.

Quem é o ser humano no discurso entre fé e ciência

Sujeitos na história e da história, homem e mulher são chamados a produzirem história, de modo que apostam na radicalidade da vida. Invocados e provocados a viver seu ser na realização das capacidades que latejam dentro de si. Vivem a experiência de serem “constituído como um nó de relações voltado para todas as direções, para o mundo, para o outro e para o Absoluto” (BOFF, 1976, p. 26).

Relação e relacionar são duas palavras aplicadas a todo ser humano. Homem e mulher falam a partir de alguém ou de algo. Consequentemente, o eu não é ponto final, nem uma ilha. A vida necessita e se realize mediada por relações com as pessoas, com o mundo, com Deus. Seria o mesmo que dizer através da poesia “Homem algum é uma ILHA, um ser inteiro em si mesmo. Cada homem é uma partícula do continente, uma parte da terra”³.

Pela relação, a pessoa se dá a conhecer e conhece o mundo, um processo a partir de dentro que irrompe em relações. Relação é processo, é chamado permanente para o melhor, o diferente, marcado pela esperança e perseverança, porque habitado por uma Presença: Deus criador. Esta ótica é um modo de compreender e direcionar a história de vida e, sobretudo, uma forma de se posicionar em relação a ela.

² “As ciências pretendem ser conhecimentos verdadeiros, obtidos graças a procedimentos rigorosos de pensamento”. CHAUI, M. *Convite à Filosofia*. São Paulo, Ática, 2000, p. 10. O estudo considera que a própria ciência não é homogênea no que tange a obtenção do conhecimento e método de investigação.

³ POETRYFOUNDATION., “John Donne”. John Donne foi um poeta inglês. In: POETRYFOUNDATION. “John Donne”. Biography. Disponível em: <<http://www.poetryfoundation.org/bio/john-donne>>. Acesso em 26 jun. 2014.

A descrição do problema da relação entre fé e ciência, atualmente, traz em si uma ambiguidade. Ambas têm demonstrado que o ser humano é relação e que um fato tem repercussão no todo, como um nó de relações. Ao mesmo tempo, há uma concentração de capital, um crescimento econômico com objetivo estratégico, ignorando as necessidades humanas reais e os limites dos recursos da Terra. O sentido da vida humana é relativizado e conduzido por um sistema opressor. O próprio ser humano se torna um criador de obscuridade. Constrói assim, o reino da morte, reino da ruptura das relações vitais. A Igreja reconhece esta problemática “em nossos dias mais do que no passado, a fé vê-se sujeita a uma série de interrogativos, que provêm duma diversa mentalidade que, hoje de uma forma particular, reduz o âmbito das certezas racionais ao das conquistas científicas e tecnológicas” (BENTO XVI, 2012, p. 22).

J. Haught, ao analisar a relação entre fé e ciência, faz refletir que as relações entre o discurso teológico e o metafísico, e destes com a ciência devem ser realçadas e valorizadas, mas, sobretudo, que os princípios epistemológicos de cada lado sejam respeitados dialogalmente. Todavia, deve ser questionado o naturalismo científico que “considera a origem e o funcionamento da vida como ocorrências meramente naturais” (HAUGHT, 2009, p. 189). Este discurso induz à renúncia ao diálogo e dificulta a interação com as descobertas e progressos, até mesmo científicos.

Bem claro, não pertence à ciência, mas sim ao cientificismo, a visão determinística da história. A história não é determinismo. Pelo diálogo, Deus pode continuar sua criação, dando sentido à vida, ainda que a pessoa possa dizer não a este dom. O chamado do ser humano à vida implica uma relação com o seu Criador, relação esta de participação no seu modo de ser (2Pe 1,4). No discurso entre fé e ciência, homem e mulher são convocados a viver de forma criativa suas relações para todas as direções, em vista de uma unidade integradora em toda sua existência.

Portanto, a partir do pressuposto do chamado para realizar sua vocação última, rejeitando toda definição fechada em si mesma, o humano é um ser capaz de compreender e transformar as relações históricas, de distanciar-se do seu mundo e voltar-se sobre si. Nesta qualidade, coloca-se a pergunta pelo sentido da própria vida com todas as suas relações. Sentido este que não poderia colocar-se, em profundidade, se não devesse ao Absoluto sua origem e não fosse para ele voltado como para a última Realidade. A fé cristã, para ser fiel à sua origem, não pode dar espaço a dualismos ou

apartada de seu Criador, bem ao contrário, Haught sublinha “é de bom alvitre começar com a ideia de um Deus que é absolutamente relacionado com o universo e no qual a totalidade dos eventos cósmicos é eternamente internalizada” (HAUGHT, 2009, p. 239). Criados por Deus, o ser humano se experimenta como um nó de relações.

A experiência que tangencia a relação no ser humano

A experiência é elemento gerador de conhecimento. É pela experiência, e não por abstração ou pelo ‘ouvir dizer’, que a pessoa conhece e adere a um projeto maior (cf. Jó 42, 1-5; Jo 4, 39-42). Pela impossibilidade própria de definição, o termo é suscetível de depreciação e infestado de fluidez cognitiva. No intuito de falsear esta compreensão, Moltmann dá como negativo que a experiência possa ser algo subjetiva e arbitrária, pois quer, em positivo, afirmar que “a experiência, a vida e a comunhão do Espírito de Deus surgem no tornar-se-presente de Cristo e na antecipação da nova criação de todas as coisas” (MOLTMANN, 1999, p. 41).

A racionalidade técnico-científica provocou uma radical ruptura no entendimento da experiência. Com isto, a estrutura do sujeito humano da experiência científica é considerada como dada e consolidada. A experiência pode até ampliar os conhecimentos, mas a pessoa não é modificada pela experiência em si. Moltmann denomina este movimento de “metodização da experiência”, isto é, a experiência científica é objetiva de modo que não imprime nenhuma marca no ser humano (MOLTMANN, 1999, p. 39). Como consequência, catastrófica, surge um conceito de experiência reduzido ao domínio das ciências; surge um problema ao fazer do conceito uma regra aplicável para todos. Em suma, no experimento pela racionalidade científica somente é verdadeiro aquilo que pode ser comprovado cientificamente e que é passível de repetição (GARCÍA, 2012, p. 17).

Para a fé cristã, a experiência possui uma conexão externa na percepção do que ocorre e, concomitantemente, uma conexão interna na percepção do modificar-se. Nesta continuidade, quanto mais o ser humano se coloca questões fundamentais e se aprofunda na experiência da vida ou utiliza seus conhecimentos científicos, mais se adentra no mistério: Deus. Ser de relação, o ser humano encontra-se inserido numa rede de relações que compõe o seu mundo vital. Encontra-se referido tanto aos objetos da

experiência, quanto ao projeto de um futuro possível, que supera os dados da experiência.

Podemos aferir, tanto pela parte da fé como da ciência, que o ser humano é aquele que busca o conhecimento, não se deixa enquadrar em moldes estabelecidos. Em breves palavras, a antropologia teológica abre porta dialogal entre fé e ciência. Trata-se de uma inquietação que faz morada no homem e na mulher. Ademais, a pergunta humana é anterior e mais radical que a formulada pelo cientista. Afinal, porque ainda, o cientista, não somente da visão evolucionista, continua suas pesquisas? Desse modo, se admitirmos que ele está em constante busca, que suas respostas na realidade abrem-se para novas questões, que o encontro da resposta não esgota sua criatividade, podemos afirmar que ele e todas as suas relações estão em processo de vir-a-ser, então, o ser humano está dimensionado para o futuro. Não estaria aqui uma solução, diria, uma porta aberta para o diálogo da fé com as ciências?

O futuro abre as portas ao diálogo

Seria por demais pretencioso mostrar a categoria de futuro é a única porta para o diálogo entre a fé e a ciência? No entanto, o desejo persistente que habita todo homem e mulher revela algo para além de si mesmos, uma busca maior frente a toda realidade que os cerca e escapa de toda a compreensão adquirida racionalmente.

O diálogo aprazível entre fé e ciência pode enriquecer toda a vida. Em sua busca do que está por vir, ambas fazem a experiência do advento do maravilhamento. Por este diálogo, a teologia poderá aumentar a inteligência da fé, ao “observar com a ciência o antecedente e mais simples é essencial para apreciar o advento do subsequente e maior,” (HAUGHT, 2009, p. 21) e abrir-se à compreensão do ser humano como criatura em participação no ato criador, num mundo em processo de construção das suas relações. Por sua vez, a fé cristã poderá “mostrar como a reflexão teológica pode propiciar um contexto amplo e generoso para a atividade científica” (HAUGHT, 2009, p. 33). Longe de um futurismo delirante, o futuro cristão é possibilidade real de vir-a-ser.

Abre-se à questão do como se dará isto, que exige uma resposta condizente a vida do ser humano. A fé cristã exige ter esperança de ressurreição para o ser humano e todo o cosmos, como um nó de relações. “Pois sabemos que toda a criação geme e sofre como que dores de parto até o presente dia. Não só ela, mas também nós, que temos as

primícias do Espírito, gememos em nós mesmos, aguardando a adoção, a redenção do nosso corpo” (Rm 8, 20-23).

O ser humano traz em si uma responsabilidade cósmica, posto que ele é cuidador do planeta. Logo, talvez, não somos a medida de todas as coisas, como propôs, o grego, Protágoras, em torno de 450 a.C., mas somos aqueles que podem medir. E enquanto continuarmos a nos questionar sobre quem somos e sobre o mundo em que vivemos, nossa existência terá significado para todos nós. O ser humano não está sozinho, nem é o centro do universo, ele é futuro com todo o cosmos. O ser humano é parte de uma imensa comunidade cósmica.

Neste nosso tempo em que as afirmações da ciência colocam questões para a compreensão da fé, a experiência cristã não pode ficar fechada em si mesma, mas deve abrir portas para um diálogo fecundo. A fé na ressurreição é justamente a derrota da inércia, ela credita em uma eterna renovação do ser. Pois, o Deus de Jesus é aquele “que faz novas todas as coisas” (Ap 21,5). A fé cristã não pode abrir mão da ressurreição. Neste ponto não há alternativa. A vida é a última palavra. A luz da ressurreição o tempo é vivido com esperança viva, ele é “futuridade e esperado, experienciado e lembrado como história do futuro de esperança” (MOLTMANN, 2007, p. 130).

O caminho que passa pela ciência e pela fé convida a tomarmos consciência de que estamos todos implicados e de que participamos do mesmo destino. Urge, então, a solidariedade e a interdependência inclusiva com toda a vida. Em Cristo, “Deus se deixa aproximar dos incluídos e se faz próximo dos excluídos” (ROSADA LEMOS, 2018, p. 503). Pelo diálogo, já mencionado, Deus pode continuar sua criação. Esta experiência abre portas a um futuro possível e real à vida do ser humano.

Considerações finais

A discussão fé e ciência encontra diante de si, não um objeto de investigação, mas um ser, que é humano, o qual é um existente, ser de relações em todas as direções, chamado à participação no ato criador de Deus, ser de experiência de sentido maior, de vida, aberto a um futuro promissor, futuro de integração humana, futuro que já principia na história mesma do ser humano, sendo assim rejeitada todo discurso dualista. A partir desta porta entreaberta, verifica-se que o humano é ser aberto ao infinito, vivendo na finitude.

A antropologia teológica evidencia que a existência humana está antes mesmo de qualquer discurso e para além do pensamento. Todo discurso, como da fé com a ciência, nada mais faz que revelar a sua própria precariedade racional. À luz da fé cristã, a existência humana ganha nova criação em Cristo, enquanto promessa-cumprimento na história humana que já principia. Pela ressurreição, o homem Jesus tem significado para os cristãos e compreendemos que toda a vida e, até o sem-sentido da morte têm um sentido certo: promessa que se realiza. Abre-se uma porta para o futuro absoluto e uma esperança penetra no coração humano. O futuro do mundo e o futuro do ser humano estão profundamente interrelacionados. As diferentes afirmações, pela teologia e pela ciência, descrevem uma leitura que se põe à serviço da busca de um sentido maior e integralizador da vida. O estudo, assim, evidencia que a antropologia teológica quando porta dialogal entre fé e ciência, respeitadas seus respectivos princípios epistemológicos e para além de leituras fechadas, opositivas, presencia um movimento em dualidade do cosmos ao ser humano, onde tudo é relacional. É uma porta dialogal que permite afirmar a unidade presente no universo, a partir da unidade em Deus.

Referências Bibliográficas

- BENTO XVI. *Carta Apostólica sob forma de Motu Próprio Porta Fidei*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- BOFF, L. *A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- BOFF, L. *O destino do homem e do mundo. Ensaios sobre a vocação humana*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- CHAUÍ, M. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 2000.
- GARCÍA RUBIO, A. A teologia da criação desafiada pela visão evolucionista da vida e do cosmo. In GARCÍA RUBIO, A; AMADO, J. P. *Fé cristã e pensamento evolucionista: aproximações teológico-pastorais a um tema desafiador*. São Paulo: Paulinas, 2012: 15-54.
- HAUGHT, J. F. *Cristianismo e ciência. Para uma teologia da natureza*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- MOLTMANN, J. *O Espírito da vida. Uma pneumatologia integral*. Petrópolis: Vozes, 1999.

MOLTMANN, J. *Ciência e sabedoria. Um diálogo entre ciência natural e teologia*. São Paulo: Loyola, 2007.

POETRYFOUNDATION. John Donne. Biography, 1623. Disponível em: <<http://www.poetryfoundation.org/bio/john-donne>>. Acesso 26 jun. 2014.

ROSADA LEMOS, R. C. A vida no horizonte do mistério do sentido. Revista Eclesiástica Brasileira - REB, v. 78, n. 310, Petrópolis: Vozes, 2018: p. 482-509.

ECOLOGIA E AS SAGRADAS ESCRITURAS, CAMINHOS E DESCAMINHOS.

*Sergio Ricardo Toledo*¹

Introdução

Diariamente os meios de comunicação oferecem aos seus expectadores um sem fim de notícias relacionadas ao meio ambiente, sendo que a imensa maioria delas é alarmante e aponta para uma crise ecológica sem precedentes. Numa análise elementar sobre as causas de tamanha destruição o homem é colocado no centro, como o causador primeiro deste ecocídio. Buscando sempre a satisfação dos seus objetivos e desejos o homem tornou seu comportamento predatório; ignora o cuidado com os rios, florestas; solo e do próprio ar que respira. Ele rejeita completamente todos os sinais que o planeta emite, ignora que terra está ferida e, natural neste cenário de destruição e consumo, toda criação sofre (cf. Rm 8,22)².

Os vários ramos da ciência não conseguem convergir. Alguns cientistas entendem que a situação do planeta é grave e que somente uma drástica mudança de comportamento pode mudar o caminho seguido; outro grupo entende que talvez já seja tarde demais e que, em algumas décadas ou séculos, o planeta entrará num colapso que poderá trazer consequências dramáticas. Por fim um terceiro grupo, que busca suas informações na história longínqua da terra e ao verificar a ocorrência de eventos de destruição em massa, entende que nalgum momento da história futura, alguma catástrofe irá atingir o planeta e a vida, como conhecida hoje, será extinta.

Independente das razões, coerentes ou não, de cada um dos grupos citados acima este estudo apresenta a crise espiritual que o ser humano atravessa e seu conseqüente desprezo pela vida em todas as suas formas como a raiz da crise ecológica atual. E analisa o papel das sagradas escrituras nessa relação.

A Bíblia, como portadora primeira da riqueza do relato da criação apresenta a obra do Criador como sendo perfeita, destaca sua importância e o respeito demandado entre todas as criaturas: ela oferece todos os *caminhos*. Por outro lado, a mesma Bíblia também oferece ao homem diversos *descaminhos*, criando nele uma perspectiva de

¹ Sergio Ricardo Toledo. Mestrando em Teologia Bíblica pela PUCSP; membro do grupo de Pesquisa de Literatura Joanina (LIJO), Bacharel em Teologia. E-mail: ricardo@ecoapoio.com.br.

² Todas as citações são extraídas da Bíblia de Jerusalém, São Paulo, SP: Paulus, 1995. Os casos em contrários serão apontados.

poder sem limites e o leva a adotar uma postura predatória, irresponsável e alheia aos demais entes da criação.

Caminhos e Descaminhos

Dois livros revelam ao homem a grandeza de Deus, o primeiro deles é a natureza/meio ambiente. Tudo que existe foi criado pelo Pai através de sua Palavra e, como ensina o salmista, sua obra proclama sua grandeza: ‘O céu manifesta a glória de Deus, e o firmamento proclama a obra de suas mãos’ (Sl 19,2). Cada ser humano, cada animal, cada vegetal e tudo mais que os olhos podem ver é, na sua individualidade e universalidade, a Palavra de Deus no Livro da Natureza. É a contínua Revelação do divino oferecendo ao homem a oportunidade de, ao decifrar a sacralidade de todas as outras criaturas, captar e assumir sua própria sacralidade (LS 85).

Porém, em algum momento a riqueza do ato divino perdeu seu valor. São Boaventura afirma que desde o pecado o homem já não pode mais se entender como Palavra de Deus, como partícipe da Criação. Sua vista está turva e o Livro da Natureza se tornou obscuro (LS 239). Mesmo diante desta crise espiritual, a Bíblia, que é o segundo livro do Criador, não se apresenta como um substituto ou sucessor, mas como um guia que pode levar o homem a redescobrir e entender os sinais de Deus escritos na sua obra primeira. A Bíblia não chegou pronta às mãos do homem. Ela é fruto de uma longa caminhada iniciada pelo povo hebreu que buscou na sua vida diária, nas entranhas dos seus costumes e cultura, os sinais da presença do Criador. Seu ápice, Jesus Cristo, é o modelo perfeito de integração cósmica para o homem de qualquer tempo.

As lições dos dois Livros de Deus, que buscam nos levar de volta a unidade, também são relatados nas Sagradas Escrituras de outras 4 grandes religiões do mundo³. Para todas as religiões de livro a natureza/ecologia deve ser vista como um dom divino e ser preservado.

O budismo oferece o conceito da natureza búdica, importante caminho dado ao homem para o trato com meio ambiente. Os seguidores desta religião enxergam em tudo que existe: árvores, montanhas, flores, na água, rocha, etc., a natureza do Buda. O budismo chinês vai além deste ideal de respeito e entende a natureza como curadora. Para os hinduístas homem e natureza são contínuos cósmicos - o mundo externo está

³ Juntas, Cristianismo, Judaísmo, Islamismo, Hinduísmo e Budismo correspondem a 77% da população mundial (BERKENBROCK, 2019, p. 19-24).

correlacionado com o indivíduo. Neste pensamento as energias que formam o homem também estão por todo universo e, assim, como acreditado por seus adeptos, os rios, as matas, e todas as formas de vida são considerados espíritos individuais sagrados que, conexos a Consciência Universal, estão diretamente ligados a sobrevivência da terra e da humanidade.

As outras duas religiões de livro listadas, Islamismo e Judaísmo, como o cristianismo referido acima pela breve descrição da Bíblia, tem suas raízes no patriarca Abraão e todas elas trazem uma mensagem marcante de preservação do Meio Ambiente. O Islã e seus textos corânicos relacionam uma série de virtudes intelectuais, morais e espirituais a serem adotados por seus seguidores. O Tawid, um dos princípios de sustentabilidade, ensina que todos são unos e iguais perante Deus. Ensina ainda que o homem não é dono das demais criaturas e do mundo e, portanto, a utilização dos recursos naturais deve ocorrer de forma planejada e responsável. Para o Judaísmo, nascido da vivência agrária do povo hebreu, os conceitos de preservação e responsabilidade foram ensinados de geração em geração. Para eles a natureza pertence a Deus e assim deve ser explorada com sabedoria e os recursos naturais preservados para as gerações futuras. O cuidado com a natureza se relaciona com a própria espiritualidade judaica, indo muito além da importância econômica que ela possui.

Porém, diante de tantos cuidados e zelo pregado pelas maiores religiões do mundo como pode a humanidade estar caminhando rumo a destruição?

A sociedade mundial está à beira do abismo, todos os valores e princípios são vistos como insignificantes. O homem já não reconhece mais nada acima dele, enxerga unicamente a si mesmo, mais nada importa (LS 6). Nesta cegueira espiritual, as Sagradas Escrituras, ao mesmo tempo, fonte e vítima de toda desordem, são interpretadas da forma mais distorcida e conveniente possível. A complexa relação homem-sagrada escritura, regada pela visão fundamentalista das palavras divinas, faz nascer comportamentos antiecológicos⁴, perdidos de qualquer ética social e ecológica, que impulsionam o homem a destruir tudo o que o rodeia.

O *Antropocentrismo* é o primeiro comportamento a ser destacado. Como o próprio nome sugere, o homem tentar assumir a centralidade dos acontecimentos, se torna o senhor de tudo ao seu redor, um quase Deus. Esse comportamento é agravado

⁴ O termo conotação utilizado por Boff (2015, p. 155-164) remete ao sentido que uma determinada expressão assume a partir do seu contexto. Porém, ao considerar a realidade, é possível verificar que as raízes são tão profundas que transbordaram o limite da percepção contextual e se tornaram comportamento (caracteriza toda e qualquer reação de um indivíduo diante do meio que está inserido).

pelo entendimento que de que esta é a única forma viável de viver, em outras palavras, a existência humana só é admitida dentro dos parâmetros por ele estabelecidos. Esse comportamento é vaidoso, coloca o homem no centro do universo de forma absolutista, destrói o inter-relacionamento entre as espécies, inicia um processo de desequilíbrio natural e afasta qualquer possibilidade de vida comunitária. Ao se tornar o medo e o pavor de todos os animais da terra (cf. Gn 9,2) subjuga tudo ao seu redor e torna o meio ambiente uma via para atender seus fins de uso e consumo imediato.

Desde os momentos mais antigos da história, o Patriarcalismo, segundo comportamento antiecológico, se mostrou como um sistema social que relegou a figura feminina a marginalização, considerando-a inferior e sem direitos ou voz. Ela vive a sombra do pai e mais tarde do marido. Nesta concepção até mesmo Deus toma formas humanas masculinas (antropomorfismo) e é criado a nossa imagem e semelhança. O irradiante lado feminino da Divindade é negado, ou mesmo o lado que está para além do feminino e masculino (PELIZZOLI, 2013, p. 82). Tudo gira em torno do homem, a mulher sequer orbita este universo. Em nenhum cenário possível Deus é visto como Mãe, somente como Pai.

Algumas culturas religiosas tem a clara percepção sobre as diversas energias presentes no universo. Todas elas são dotadas de grande poder e influência, habitam toda criação desde o princípio, movendo o ser humano e as demais obras de Deus de forma relacional em direção a unidade e uniformidade. Os deuses pagãos, combatidos pelo *Monoteísmo*, outro comportamento antiecológico, podem ser entendidos como uma maneira de compartimentar a energia cósmica presente em tudo que existe e permeia o homem. Seu 'nascimento' e existência está intimamente ligado a percepção do seu poder pelo ser humano e a necessidade deste de personificar as energias observadas, assim elas não poderiam existir num formato autônomo. Sem perceber, ou não, a tradição judaico-cristã rompeu todos os laços existentes entre o homem e essas diversas energias divinas presentes no cosmo. Separou o homem do restante da criação, quebrou toda noção de dependência e interação existente e educou o homem para dominar. O homem se perdeu da sua identidade cósmica, passou a sentir-se um quase deus, não consegue mais reconhecer as energias divinas presentes e, menos ainda, é capaz de se situar como parte dela.

Em todos os tempos qualquer indivíduo ou povo escolhido/eleito sucumbe a tentação de se sentir portador máximo da mensagem única e salvífica de Deus. Assume postura arrogante e toma posicionamento beligerante, quando preciso, até que consiga

se colocar na posição de um tirano; dominando e subjugando. Saltando para além dos livros do Pentateuco, os filhos de Abraão, povo eleito de Deus, em especial os cristãos e muçulmanos vem buscando através dos séculos submeter muitos outros povos e forçá-los a aceitar sua cosmovisão. Há mais de 2 milênios após a visita do próprio Deus e a opressão gerada pela *Ideia da Eleição*, unida a outras conotações, continua oprimindo: o holocausto; preconceitos contra os negros, homossexuais, a discriminação contra a mulher, entre outros tantos atos.

Nenhum dos comportamentos é tão destruidor para a natureza quanto o *Conceito da Queda* (Gn 3), último comportamento antiecológico listado. A partir do pecado do homem todas as coisas existentes perdem seu caráter sagrado e, estando a terra cheia de vícios, Deus decide acabar com toda carne. Esta leitura fundamentalista torna maldita a terra e tudo que existe sobre ela. Tudo que nela habita está sob o poder do demônio, é pecaminoso e decadente, restando somente a destruição como o castigo merecido imposto por Deus. Essa lógica nefasta inflama no homem o senso de poder, dominação e destruição para satisfazer todos os seus desejos consumistas. Ela promove o avanço da degradação e da poluição crescente colocando o destino do ser humano em rota de extinção.

Conclusão

O Ser humano é a única espécie, que se tem notícia na história do planeta terra, a se tornar uma potência destruidora cujo alvo mais afetado é sua própria casa. Ele quebrou a harmonia existente, cantada pelo Salmista (Sl 8) e, como apontado por Mesters (2012), adotou o discurso de Bacon ‘cabe ao ser humano torturar a natureza, como se fez na inquisição, até que ela entregue todos os seus segredos’. Esqueceu a mensagem de amor e respeito do Criador, deixando somente o desequilíbrio em seu lugar, irmão matando irmão (Gn 4,1-6). A dura realidade é que a Terra está ferida e sofre. O desmatamento, a poluição, o aquecimento global, os gases do efeito estufa, entre tantos outros desafios que nossa casa comum enfrenta tem o potencial de torná-la novamente vazia, vaga e coberta de trevas (cf. Gn 1,2).

Um simples exemplo pode dimensionar o tamanho a gravidade da ação humana. Estudos estimativos apontam resultados espantosos para a Taxa de Desaparecimento de Espécies: do ano de 1500 à 1850, 1 espécie era extinta a cada 10 anos; de 1850 à 1950, 1 espécie por ano; a partir de 1990, 1 espécie por dia; e, atualmente: 1 espécie por hora

(BOFF, 2015, p. 15). O homem que deveria ser o anjo protetor deste paraíso acabou se tornando o Satã da terra (BOFF, 2008, p. 31-35).

Porém, a despeito de todas as teorias alarmantes dos cientistas e considerando os maus tratos infringidos pelo ser humano, ainda é possível refazer a natureza/ecologia o lugar criado e abençoado por Deus onde todas as suas criaturas iriam se reunir. Aqui cabe a Mãe Igreja tomar seus filhos pelas mãos e recolocar seus passos num novo Êxodo caminhando em direção a Nova Canaã⁵.

Certamente essa caminhada tem muitos passos à frente. Mas os primeiros, que vão determinar a direção, podem ser propostos. De início é mister superar a leitura fundamentalista das Sagradas Escrituras, descobrir a presença Divina em todos os limites da realidade atual, habitando cada ser da sua criação. Urge enxergar os sinais amorosos de Deus como uma possibilidade de reintegração à ecologia. O homem não é o senhor da criação, ele é parte dela. Após se reintegrar à natureza, o próximo passo é reencontrar a justiça social e ecológica. Não é possível que uns poucos explorem a grande maioria das riquezas naturais. Certamente cada um tem seu merecer, mas o limite do bom senso foi ultrapassado há muito. Até mesmo o solo e a água precisam descansar⁶ (LS 68). É necessário ao homem se reencantar com a natureza, admirar suas flores, seus ciclos, sua perfeição rabiscada nas páginas deste livro chamado natureza. E por fim, talvez o mais importante dos passos dessa pequena lista, o ser humano precisa recuperar sua identidade cósmica, se localizar como parte do cosmo, da vida total que o rodeia. Foi Deus quem criou o cosmo a partir do caos primordial. E a completude dessa obra inclui a criação do homem.

Decerto, provocar essa transformação, em níveis consciente e inconsciente, não é tarefa simples, mas é para essa transformação que o chamado da natureza aponta. Pois, somente atendendo plenamente este chamado é que toda criação, unida em igualdade, poderá mais uma outra vez, voltar a caminhar pelos verdejantes Jardins de Deus.

⁵ A utilização do termo Nova Canaã em relação a Nova Jerusalém, destino dos salvos pelo Cordeiro (Ap), está relacionada a materialidade desta promessa, uma terra fértil, muito verde e de onde jorra leite e mel. Também pelo longo e árduo caminho percorrido pelo povo de Deus até sua nova pátria.

⁶ Durante o período do Shemitá (sétimo ano) os agricultores judeus não trabalham a terra. Essa tradição remonta ao Shabat: dia do descanso em que o homem deve se abster de qualquer tarefa cotidiana. Ver também Dt 22,4-6; Ex 23,12.

Bibliografia

Bíblia de Jerusalém, São Paulo, SP: Paulus, 1995.

BERKENBROCK, Volney J. O mundo religioso. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

BOFF, Leonardo. Ecologia. Grito da Terra, grito dos pobres: dignidade e direitos da Mãe Terra. Ed. rev. e ampl. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

BOFF, Leonardo. Ecologia, mundialização e espiritualidade. Rio de Janeiro/RJ: Record, 2008.

PELIZZOLI, Marcelo Luiz. Ética e Meio Ambiente para uma sociedade sustentável. Petrópolis/RJ: Vozes, 2013.

FRANCISCO, Papa. Carta Encíclica Laudato Si do Santo Padre Francisco sobre o Cuidado com a Casa Comum (24 de maio de 2015). Disponível em http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. Acesso: 27/03/2019.

MESTERS, Carlos. A Saúde do Planeta Terra e A missão das Comunidades Cristãs da Amazônia. (5 de outubro de 2012). Disponível em <http://gilvander.org.br/site/a-saude-do-planeta-terra-e-a-missao-das-comunidades-cristas-da-amazonia/>. Acessado em 21/07/2019.

Shemitá - O Descanso da Terra a cada Sete Anos. Disponível em: https://pt.chabad.org/library/article_cdo/aid/920255/jewish/Shemit-O-Descanso-da-Terra-a-cada-Sete-Anos.htm. Acessado em 12/09/2019.

A TRANSCATOLICIDADE CABOCLA E O SÍNODO DA AMAZÔNIA

Silvio Luiz Sant'Anna¹

Introdução

Vivemos num período de definições fundamentais para o mundo. A Igreja deve assumir sua histórica consciência ética, à luz da Palavra de Deus, da doutrina social da Igreja contemporânea e no que se refere a Amazônia, incluir as narrativas orais da floresta, para contribuir de forma significativa nos grandes temas que impactam a humanidade. O Sínodo sobre a Amazônia é um desses momentos paradoxais, que poderá mudar emblematicamente o eixo doutrinal de uma cristandade ocidental, eurocêntrica, nascida e desenvolvida a partir do Mediterrâneo, para uma transcaticidade terceiro-mundista, latino-americana que já se encontra em estágio embrionário no vale Amazônico, mas que está aberta a se apresentar ao mundo, como uma eclesiogênese cabocla, que mescla a grande tradição cristã, às mais variadas místicas da floresta e da africanidade. A questão amazônica é de fundamental importância para toda humanidade. A maneira como tratarmos dessa questão, de certa forma decidirá o futuro do próprio planeta. Pela Amazônia passam as relações políticas internacionais, os desafios de uma nova economia sustentável, espiritualidades abertas à teosociobiodiversidade, que transcendem a nossa tradição antropocêntrica. O protagonismo humano no planeta criou o conceito de cidadania que é inerente ao sistema urbano-industrial, que são a nossa maior invenção, mas que no limite está devastando o bioma-mundo. Voltar-se para a floresta, significa repensar o sistema urbano-industrial a partir de outros paradigmas que não são os da civilização, mas das comunidades dos povos originários da floresta. No sistema da florestania, o imperativo não é competir e destruir para existir, mas cooperar e preservar para coexistir não só entre os humanos, mas com toda teia da vida. A transcaticidade cabocla é uma espiritualidade herdeira dos primeiros missionários cristãos na Amazônia, aberta de forma criativa aos espíritos da floresta e às tradições iorubás, que se realizam nas comunidades do Santo Daime, da União do Vegetal e da Barquinha, além de outras comunidades menores. Essa comunicação pretende fazer uma reflexão sobre essa

¹ Sílvio Luiz Sant'Anna – oriholos@gmail.com - Escritor e professor universitário, doutor em Antropologia e mestre em Ciências da Religião pela PUC/SP.

transcaticidade cabocla que é historicamente presente na Amazônia no contexto do Sínodo, que ocorrerá em outubro de 2019 para discutir justamente a Amazônia.

1. A Transcaticidade Cabocla

Defendi em minha tese de doutorado: *Transcaticidades, contribuições à sociodiversidade brasileira*, o conceito de que no Brasil, a religiosidade é um elemento fundante de nosso ethos e de que a hegemonia do catolicismo desde a colônia, não significou a extinção simultânea e permanente de outras contribuições religiosas que não fossem de matriz europeia, ainda que esse fosse o ímpeto dos missionários católicos ao longo de nosso processo civilizatório.

A resistência remanescente de expressões religiosas, tanto de matriz autóctone, quanto daquelas oriundas da África estão presentes entre nós, como testemunho do vigor dessas culturas que sofreram um tríplice massacre.

O primeiro, o massacre *social*, no sentido de destribalização e ressocialização dentro do estilo europeu, o segundo *econômico* transformando primeiro os indivíduos daqueles povos em mercadoria para o trabalho compulsório e depois como párias devido a suas não absorção imediata pós abolição da escravatura, de sua força de trabalho como assalariados e o terceiro étnico-cultural, que foi o processo de aculturação que tinha como propósito, a negação de suas próprias subjetividades e nesse particular de suas espiritualidades.

Apesar desse processo avassalador, as tradições dissonantes em relação ao projeto eurocêntrico, não só sobreviveram, como também incorporaram antropofagicamente, para usar uma expressão cara a Oswald de Andrade, aquilo que veio com as caravelas, entre elas o catolicismo que entrou em processo simbiótico com as religiões indígenas e africanas resultando no que identifico como *transcaticidades*. Analisei em minha tese três estudos de casos.

A Transcaticidade Sertaneja que é o caso da comunidade de Canudos na Bahia e seu líder Antonio Conselheiro, dizimada pelo exército brasileiro em 1897. A Transcaticidade Caipira, através do estudo de caso da Associação Espírita e Beneficente Capela do Bom Jesus institucionalizada em 1921, pelo ex-escravo negro João de Camargo Barro em Sorocaba/SP. E a Transcaticidade Cabocla tendo como estudo de caso, a doutrina do Santo Daime formalizada em 1931 no estado do Acre pelo Mestre Raimundo Irineu Serra.

Mestre Irineu nasceu no estado do Maranhão, mas muito jovem foi para a Amazônia como soldado da borracha. No Acre conheceu a bebida sagrada ayahuasca usada tanto em rituais de tribos indígenas no Brasil como nos países fronteiriços. Irineu trazia do Maranhão a religiosidade católica com elementos africanos do tambor de mina, além do esoterismo do Círculo da União do Pensamento.

Em uma de suas participações nos rituais xamânicos com ayahuasca Irineu teve uma miração com nosso Nossa Senhora da Conceição, que exigiu dele um aprofundamento espiritual na floresta por vários dias em que ele só poderia comer macaxeira sem sal e tomar daime. Essa iniciação mudou definitivamente a vida daquele jovem, quando passou a ser o codificador da doutrina do Santo Daime.

A comunidade cabocla cresceu em torno dele, que tinha fama de taumaturgo. O calendário litúrgico do Santo Daime é praticamente o mesmo do católico. Quinzenalmente existem os trabalhos ritualísticos da religião, com estilos diferentes: trabalho de concentração, de cura, bailado em datas festivas, santa missa quando alguém da comunidade faz a passagem e feitio, para renovar o estoque da bebida sagrada.

O Santo Daime ou daime é uma composição de duas substâncias nativas da Amazônia: a rainha ou chacrona que é um arbusto de onde se tira as folhas, que é o princípio ativo feminino da bebida, que inclusive no feitio é manuseada por mulheres e, o jagube, que é o princípio ativo masculino e que é preparado pelos homens. A bebida é cozida em tachos grandes por dias e no processo se reza e toma-se o daime ainda quente.

Além do calendário, a maioria das entidades cultuadas no daime são do catolicismo, além das entidades conhecidas como os espíritos da floresta e em certas ocasiões também as do panteão dos cultos afros. A religião tem uma forte pegada ecológica, mesmo nas igrejas daimistas nos centros urbanos preservam os valores da cultura da floresta.

Muitos outros grupos fazem uso dessa bebida sagrada que é classificada como um enteógeno e não alucinógenos e seu uso deve sempre se restringir ao âmbito da comunidade religiosa. Além do Santo Daime, que hoje tem várias ramificações, existe outros grupos como a UDV – União do Vegetal, a Barquinha, além do consumo as tribos indígenas e outros grupos xamânicos, mas só o Santo Daime tem componentes de enculturação católica combinados com as outras tradições religiosas já mencionadas.

2. A Revolução Franciscana

O conclave do colégio cardinalício ocorrido na Santa Sé, em março de 2013, após a inusitada renúncia do papa conservador Bento XVI, deu nova oportunidade à Igreja Romana de fazer interlocução com um mundo cada vez menos eurocêntrico e mais globalizado, menos sacralizado e mais secularizado. O sumo pontífice com sua corte deixou de ser exótico como as pomposas monarquias contemporâneas, que obviamente têm importância cultural, mas não política.

É imperioso lembrar, que a era Wojtyła-Ratzinger foi uma reação conservadora, a tudo que o Concílio Vaticano II representava, enquanto abertura da Igreja para o mundo contemporâneo. No final do pontificado de João Paulo II, lembro-me de um comentário do teólogo exegeta Frei Gorgulho dizendo que os setores progressistas da Igreja ao qual ele pertencia esperavam pela vinda de um João XXIV, fazendo menção a um sucessor natural a Angelo Roncalli, também conhecido pelo mundo como “Papa bom”, João XXIII, o homem que revolucionou a Igreja. Seu sucessor de fato foi Paulo VI que deu sequência ao concílio e depois, o “Papa sorriso”, João Paulo I, era uma grande esperança de aceleramentos e consolidação dessa abertura, mas que misteriosamente ficou apenas 33 dias no comando da Igreja comovendo o mundo com seu repentino falecimento.

Segundo o cardeal Capovilla era desejo de Jorge Mario Bergoglio ao se tornar papa, de assumir o nome de João XXIV representando a missão de retomar o Vaticano II, mas por sugestão de seu amigo pessoal, o cardeal brasileiro e franciscano D. Claudio Hummes, ele assumiu o nome de Francisco, com a recomendação do mesmo prelado: “*não se esqueça dos pobres*”. São Francisco de Assis, o *fratello di tutte le creature* foi a inspiração do nome que Bergoglio assumiu para ser a marca de seu pontificado.

Entre os séculos XII e XIII, Giovanni di Pietro di Bernardone nasceu em uma família italiana rica de mercadores de tecidos. Esteve lutando nas cruzadas e ao voltar para Assis, sua terra natal, o jovem parecia atormentado. Não frequentava mais as festas como de costume e nem se interessava pelas coisas que eram próprias de um rapaz na sua idade.

Um dia, num surto, ele começou a atirar pelas janelas de seu palacete, peças caras de tecidos da loja de seu pai e foi imediatamente reprimido por ele. Em resposta, o jovem tirou todas as vestes do corpo, num gesto simbólico, ficando livres dos signos de

riqueza e de poder que o prendiam ao status, a hereditariedade e a moral daquela sociedade a que ele até então pertencia. Imediatamente, um mendigo que estava no local jogou sobre ele sua túnica fedorenta, que passou a ser como uma farda para o jovem que assumiu o nome de *Francesco e se tornou um indigente feliz*.

Sua opção radical por imitar a vida de Jesus e sua mensagem de boa nova a todas as criaturas impactou profundamente os rapazes e moças de seu convívio e muitos largaram suas boas vidas e o seguiram nesta missão. Muito sintomática é a romaria que o grupo dos primeiros franciscanos fez a Roma com Francisco para serem reconhecidos pelo papa Inocêncio III. A princípio a corte vaticana não os recebeu considerando sua Regra para se tornar uma ordem religiosa muito severa e zombando do grupo; os cardeais mandaram que fossem pregar aos porcos, o que fizeram literalmente e depois voltaram imundos para serem recebidos pelo papa. Ocorre que Inocêncio III viu em sonho, a basílica de Latrão sendo salva de um desabamento por um místico com trajes de miserável, o que entendeu ser um sinal de Deus sobre a missão restauradora da Igreja por Francisco e seus confrades e assim a ordem foi reconhecida pela Igreja. Situação que não ocorreu com os valdenses considerados hereges e perseguidos pela Igreja, mas que tinham uma ascese similar a dos franciscanos.

Algumas questões colocadas por São Francisco, hoje são retomadas pelo Papa Francisco:

- *Semelhante ao despojamento das vestes do jovem Francisco, o atual papa ao tomar posse, não aceitou a mozeta, manto da realeza papal, mas apenas a batina branca;*
- *Voto de pobreza: como os pobres, com os pobres, mas contra a pobreza, porque é uma injustiça social;*
- *Veneração à natureza: São Francisco em seu canto vê a natureza com irmã e como a transparência de Deus. O papa propôs para além das fronteiras doutrinárias católicas, um manifesto de amor à natureza: Laudato Si;*
- *O diálogo inter-religioso: baseado no encontro de São Francisco ao sultão. Recentemente o papa escandalizou os conservadores ajoelhando-se e beijando os pés de líderes mulçumanos africanos adversários entre si, inclusive de uma das mulheres da comitiva;*

Além do carisma de São Francisco, que esse cardeal jesuíta argentino, que virou papa, Francisco retoma a agenda do Vaticano II inacabada, e de certa forma postergada pelos dois papas anteriores, sobretudo a Gaudium et spes. Se João XXIII dizia que era preciso abrir as janelas do Vaticano para se respirar os ares da contemporaneidade, Francisco vai além e diz que é preciso ser uma Igreja de saída. Escreve a Evangelii Gaudium (2013) onde retoma valores da Teologia do povo desenvolvida na argentina e destaca a questão da inculturação do Evangelho nas diversas culturas.

Mas, Laudato si é sua grande mensagem para o mundo, onde faz a agenda da Igreja coincidir plenamente com a agenda desse terceiro milênio e no contexto da COP21. Logo no preâmbulo do documento ele nos convoca a uma atitude decisiva a favor da nossa Casa comum.

1. «*LAUDATO SI', mi' Signore – Louvado sejas, meu Senhor*», cantava São Francisco de Assis. Neste gracioso cântico, recordava-nos que a nossa casa comum se pode comparar ora a uma irmã, com quem partilhamos a existência, ora a uma boa mãe, que nos acolhe nos seus braços: «*Louvado sejas, meu Senhor, pela nossa irmã, a mãe terra, que nos sustenta e governa e produz variados frutos com flores coloridas e verduras*».

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

O Sínodo da Amazônia surge neste contexto de aplicabilidade efetiva das proposições da *Laudato si*. Há uma outra abordagem diferente daquela da colonização, na perspectiva pastoral de Francisco. Uma postura similar à Bartolomé de Las Casas, no que se refere aos povos originários da floresta de preservar suas tradições e de adequar quando se fala de comunidades católicas, uma liturgia inculturada, dentro desse diálogo de reciprocidades criativas e não de aculturação, como via de regra os vários seguimentos cristãos praticaram por séculos.

O Sínodo tem alguns desafios fundamentais:

- A inculturação como já foi dito. Isso é se despir da eurocentralidade, para assumir expressões das culturas amazônicas;
- Ser uma Igreja de saída, missionária e com o rosto da Amazônia, para de fato ser universal;
- Defesa intransigente da ecologia integral, contra os projetos do capital explorador e fomentar projetos de economia criativa para os povos da floresta.

Conclusão

Sabemos da disposição profética do Papa Francisco no sentido de abraçar como irmão as comunidades amazônicas, mas sabemos também das dificuldades institucionais de ordem teológica e mesmo pastoral para que o desejo sincero de Francisco seja efetivamente realizado. Como é difícil para a instituição repetir o gesto do santo de Assis de se despir as vestes da cultura ocidental e abraçar o índio nu na mesma inocência de serem todos filhos do mesmo Pai que também é Mãe.

O Sínodo da Amazônia neste sentido, aponta para a mudança de paradigma e já se transformou como um signo de esperança para a renovação da Igreja e para uma interferência proativa que de certa forma é uma janela de oportunidade para toda humanidade, no sentido de reaprender como os povos da floresta, a relação dos humanos com a mãe natureza.

Referências Bibliográficas:

BOFF, Leonardo. *Ecologia – grito da Terra, grito dos pobres: dignidade e direitos da mãe Terra*. Petrópolis. Vozes, 2015.

Docs da Igreja - 55. *Instrumentum laboris*. Brasília. CNBB, 2019.

HUMMES. Cláudio. *O Sínodo para a Amazônia*. São Paulo. Paulus, 2019.

SANT'ANNA, Sílvio Luiz. *Transcatolicidades, contribuições à sociodiversidade brasileira*. Tese de Antropologia. PUC/SP, 2013.

SCANONNONE, Juan Carlos. *A Teologia do povo – raízes teológicas do Papa Francisco*. São Paulo. Paulinas, 2019.

COMPAIXÃO EM AÇÃO: A ATENÇÃO DE JESUS AOS VULNERÁVEIS COMO PARADIGMA CRISTÃO

Vamberto Marinho de Arruda Junior¹

Introdução

A cidade de Naim é citada uma única vez nas Sagradas Escrituras, e nela se tem um acontecimento singular. Jesus está chegando na cidade quando, de encontro a Ele e aos que estão com ele estão, vem um enterro de um filho único de uma viúva.² Jesus é tocado por compaixão, (do grego, *σπλαγχνίζομαι* [*splanchnizomai*]). Interessante, que tal verbo só apareça nos evangelhos sinóticos e sempre se referindo a Jesus ou sendo utilizado por Ele em parábolas). Tal sentimento pela mulher o leva a ressuscitar o jovem, antes, porém, Ele conforta a mãe sofredora. A atenção e compaixão de Jesus pela viúva revela um padrão que já é visto no Antigo Testamento ou Bíblia hebraica (BH), onde Deus atua em favor dos vulneráveis. Há vários versos com orientação de fazer justiça (*תְּצַדִּיק* – *tzedakah*) e juízo (*מִשְׁפָּט* – *mishpat*) em favor dos vulneráveis, dentre eles estava a viúva como apresentado em Zc 7,9-10. Esta pesquisa objetiva analisar a motivação que leva a ação caridosa em favor dos vulneráveis/desprezados, bem como sugerir a ação requerida por tal motivação.

1. Compaixão em foco

O relato da ressurreição ou reanimação (considerando que o jovem voltou a morrer posteriormente, ver PERONDI, 2015) é uma narrativa que tem seu ponto de virada na história a partir do v. 13, justamente com o olhar atento de Jesus que o leva à compadecer-se da viúva enlutada e agir em favor dela, restituindo-lhe o filho. O verbo usado para descrever o sentimento de Cristo é *σπλαγχνίζομαι* (*splanchnizomai*): ser movido de compaixão, comover-se (PERONDI, 2014; ESSER, 2000; KÖSTER, 1964-), este verbo é visto somente nos evangelhos sinóticos, no Novo Testamento³, diferente do

¹ Vamberto Marinho de Arruda Junior. Mestrando em Teologia Bíblica pelo PEPG da PUC-SP; É membro do Grupo de Pesquisa Leitura Pragmático-linguística das Sagradas Escrituras (LEPRALISE) registrado no CNPq. E-mail: prvambertojr@gmail.com. Bacharel em Teologia Bíblica pelo Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia, sede Cachoeira-BA, pós-graduado em Interpretação e Ensino da Bíblia pela mesma instituição.

² Os textos citados nesse trabalho são da: **Bíblia de Jerusalém**: nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2016.

³ Mt 9,36; 14,14; 15,32; 18,27; 20,34; Mc 1,41; 6,34; 8,2; 9,22; Lc 7,13; 10,33; 15,20.

substantivo *σπλάγχνον* (*splanchnon*) que é visto apenas uma vez em Lucas, depois uma mais em Atos e o restante em epístolas paulinas e 1ª João⁴.

Sobre tal verbo Esser (2000, p. 1300,1301) informa que “o significado vai além do literal no caso de ‘Seu coração se contraiu convulsivamente’ diante da vista da necessidade humana gritante, e caracteriza a compaixão messiânica de Jesus.” Fora desses usos atribuídos a homens nas parábolas (embora, possa se afirmar que tais personagens representem a Deus), seu emprego é exclusivo de Jesus, como afirma Köster (1964-, p. 553, tradução nossa): “Mas fora das parábolas originais de Jesus, não há exemplo da palavra sendo usada pelos homens. É sempre usado para descrever a atitude de Jesus e caracteriza a natureza divina de seus atos.”⁵

A compaixão de Jesus é despertada ora pelo que vê de situação triste (Mt 9,36; 14,14; Mc 6,34; Lc 7,13), ora por pedidos de socorro (Mt 20,34; Mc 1,41; 9,22), ora por sua própria percepção da situação (Mt 15,32; Mc 8,2). Nas três parábolas contadas pelo Messias Nazareno (todos os personagens que exercem compaixão podem ser identificados com a figura divina – o rei, o “bom” samaritano, e o pai do filho pródigo) em Mateus o rei se compadece da situação, desacoroçoada, do servo devedor; e nas duas de Lucas, a visão motiva a compaixão.

2. Compaixão em Naim

A história da ressurreição em Naim só é narrada por Lucas⁶ e está numa crescente demonstração do poder de Jesus, na história precedente Cristo cura um enfermo, agora ressuscita um morto (FITZMYER, 2008, p. 655).

Lucas usa o episódio da ressurreição do filho da viúva de Sarepta (1Rs 17) por Elias como base para esta história (ver NOLLAND, 1989, p. 321; FITZMYER, 2008, p. 656, e especialmente PERONDI, 2015, p. 167-169; 175-178); ressaltando que o poder e o agir de Deus no passado estavam agora presentes naqueles dias e na pessoa de Jesus; é

⁴ Lc 1,78; At 1,18; 2Co 6,12; 7,15; Fp 1,8; 2,1; Cl 3,12; Fm 1,7.12.20; 1Jo 3,17.

⁵ “O valor teológico do verbo *σπλαγγνίζομαι* está bem evidenciado pelo fato de ele, na literatura sinótica, ter sempre a Deus como sujeito ou então, certos personagens que representam o seu modo de agir” (UTRINI, 2014, p. 159).

⁶ “Este prodígio realizado por Jesus e narrado exclusivamente no terceiro Evangelho (Lc 7,11-17), prepara a passagem seguinte, que é a resposta para os enviados de João Batista (7,18-21). Ao mesmo tempo o capítulo 7 de Lucas forma um arco de ações misericordiosas de Jesus em favor das pessoas marginalizadas e excluídas. Inicia com a cura de um estrangeiro (7,1-10), e se estende a outro fato: a ação misericordiosa de Jesus em favor de uma mulher pecadora, também sem nome (7,36-50)” (PERONDI, 2015, p. 18).

mister enfatizar que os autores supracitados, sobretudo Fitzmeyer e Perondi, enfocam a diferença no modo como ocorre a ressurreição, que no episódio de Elias se dá pela súplica deste ao Senhor Deus, e em Lucas ocorre pela presença e fala do próprio Senhor.⁷

Perondi (2015) demonstra em sua tese que há um padrão no uso do verbo por Lucas; nas três vezes que é encontrado neste evangelho, há o que se chama de cena padrão;⁸ em que o ponto da virada na história se dá pelo uso de *σπλαγχνίζομαι*, enfatizando a atitude compassiva como elemento transformador da situação de crise.

Tal posicionamento apiedado é notado quando Jesus vê a viúva, em Lucas a motivação para a ação é esse ver, como diz Perondi (2014, p. 171): “Há um dado interessante: quando o verbo aparece ele é precedido do verbo ‘ver’. Portanto, é ao ver a situação de dor, sofrimento, que a pessoa ou o próprio Deus são movidos de compaixão.” A partir dessa visualização começa a ação favorável, e o fato é feito à revelia da fé messiânica desta mulher, não é a fé que produz o agir divino em favor dela⁹ (conforme Nolland, 1989, p. 323, tradução nossa, evidencia: “Jesus responde com

⁷Gómez-Acebo diz: “Lucas utiliza pela primeira vez a palavra *kyrios* como substantivo, ho *kyrios*, o Senhor, a viu, uma forma de referir-se a Jesus que os outros evangelistas não utilizam até depois da ressurreição e que até agora havia limitado o vocativo como título de respeito e autoridade, porém, a partir deste momento será frequente a forma substantivada. Com este título atribui-se a Jesus um poder e uma autoridade que o resto de seus seguidores somente lhe aplicaram depois da Páscoa” (GÓMEZ-ACEBO, 2010, posição 262, Lc 7,11-17, Epub, tradução nossa). E Dillmann e Mora Paz acrescentam: “O Antigo Testamento menciona duas ressurreições. Elias ressuscita o filho de uma viúva (ver 1Rs 17,17-24), e Elizeu ressuscita o filho de uma mulher (2Rs 4,8-37). Estas duas ações que se levam a cabo só com o poder de Deus. Lucas já havia preparado seus leitores para isso. Aqui chama a Jesus “Senhor” (v. 13); menciona assim a Jesus como a uma pessoa do âmbito de Deus. A versão grega da Bíblia hebraica traduz o nome de Yahweh como “Senhor” (=Kyrios)” (DILLMANN; MORA PAZ, 2006, p. 190, tradução nossa).

⁸ Perondi (2015, p. 227) mostra os detalhes da cena padrão: “ a) Um conflito é expresso em uma situação no campo semântico da morte, expressa pelos termos *τεθνηκώς* (7,12); *ἡμιθανῆ* (10,30) e *ἀπόλλυμαι* (15,17) e *νεκρὸς* (15,24.32); b) O protagonista vê a situação, sempre expresso pelo verbo *ὄραω* (7,13; 10,33 e 15,20); c) O protagonista é tomado de compaixão, identificado pelo verbo *σπλαγχνίζομαι* (7,13; 10,33 e 15,20), com uso exclusivo de Lucas nestas três situações; d) O protagonista aproxima-se da situação de morte, expresso através da expressão verbal *προσελθὼν* (7,14; 10,34); *δραμῶν* (15,20); e) Há ações concretas para mudar a situação da morte em vida: Jesus pede à mãe que cesse o choro, toca a padiola, ordena ao jovem que se levante (7,13-14); o samaritano cuida das chagas, derrama óleo e vinho, coloca o homem sobre seu animal, conduz o mesmo à hospedaria, recomenda os cuidados, paga as despesas (10,34-35); o pai lança-se ao pescoço do filho, cobre-o de beijos, restitui a dignidade do filho dando-lhe nova veste, anel e sandálias, providencia comida e festa (15,20-23).”

⁹ Fitzmeyer (2008, p. 659, tradução nossa) esclarece: “Assim, o motivo do milagre é apresentado. Ela procede da compaixão espontânea de Jesus pela mulher; como o ‘autor da vida’ (Atos 3:15), ele

compaixão às necessidades da mãe. Ela, não o filho, é a beneficiária do milagre.”), mas a percepção visual de seu sofrimento, por parte de Jesus.

Isso apenas traz à tona um padrão que é divisado na BH. Em Zacarias 7,9-10 diz: ⁹Assim fala Iahweh dos Exércitos: Fazei um julgamento verdadeiro, praticai o amor e a misericórdia, cada um com o seu irmão. ¹⁰Não oprimeis a **viúva, o órfão, o estrangeiro e o pobre**, não trameis o mal em vossos corações, um contra o outro” (grifo nosso). Esse grupo é visto em inúmeras passagens (vide mais detalhes na próxima seção) na BH como alvo do favor de Deus e de Seu povo. Fato é que Lucas coloca logo nas duas histórias de abertura do capítulo 7 três destes vulneráveis sendo atendidos, um estrangeiro (servo do centurião), uma viúva e um órfão.

3. O Deus da Bíblia Hebraica e seu apoio aos vulneráveis

Na BH há inúmeros textos que retratam a obrigação e a necessidade de ajudar os vulneráveis fazendo *mishpat* (justiça) por um lado, bem como a falha em assisti-los e o não querer ampará-los por outro. Conforme reitera Keller:

É por isso que, se lermos todos os versículos em que o termo aparece no Antigo Testamento, observaremos que os mesmos grupos de pessoas sempre aparecem. Repetidas vezes, *mishpat* descreve cuidar da causa dos órfãos, das viúvas, dos estrangeiros e dos pobres – conhecidos como ‘o quarteto da vulnerabilidade’. ‘Assim falou o SENHOR dos Exércitos: Praticai a justiça verdadeira, mostrai bondade e compaixão, cada um para com seu irmão; e não oprimeis a viúva, o órfão, o estrangeiro, e o pobre...’ (Zc 7,9-10)”. [...] De acordo com a Bíblia, a *mishpat*, ou a justiça, de uma sociedade é avaliada de acordo com o tratamento dado a esses grupos. Qualquer negligência em relação às necessidades de quem faz parte desse quarteto não é simplesmente falta de misericórdia ou caridade, mas violação da justiça, da *mishpat*. Deus ama e defende quem tem menos poder econômico e social, e devemos agir da mesma forma. É esse o significado de “fazer justiça” (DILLMANN 2014, p. 25, 26).

Isso decorre do fato de o Deus de Israel ser apresentado como um Deus misericordioso e, Ele mesmo, preocupado em amparar os vulneráveis. Na narrativa em que Moisés pede para ver a Glória do Senhor, quando este passa, Moisés exclama: “[...] Iahweh, Iahweh, Deus de ternura e piedade... (יְהוָה יְהוָה [rahḥūm vēḥannūm em hebraico], e, οἰκτίρων καὶ ἐλεήμων [oiktirmōn kai eleēmōn em grego]) – Ex 34,6,

manifesta seu poder em relação a ela em sua extrema necessidade. Não envolve "fé", como aconteceu no episódio anterior.”

adjetivos que tanto em grego quanto em hebraico (ver FREDERICK, 2014) significam: misericordioso, compassivo, gracioso; isso é interessante porque no sermão da planície em Lucas 6, Jesus diz que seus seguidores devem ser misericordiosos como o Pai o é, e Lucas usa o adjetivo οἰκτίμων (*oiktirmōn*). Tal é a natureza do Deus da BH, e Ele é visto em seu caráter benevolente, justo e favorável aos que sofrem em Deuteronômio 10,17-19 que diz: “¹⁷Pois Iahweh vosso Deus, é o Deus dos deuses e o Senhor dos senhores, o Deus grande, o valente, o terrível, que não faz acepção de pessoas e não aceita suborno; ¹⁸o que faz justiça (*mishpat*) ao órfão (*yātôm*) e à viúva (*'almānā*), e ama o estrangeiro (*gēr*) , dando-lhe pão e roupa. ¹⁹ Portanto, amareis, o estrangeiro (*gēr*) , porque fostes estrangeiros (*gēr*) na terra do Egito.”¹⁰

O Senhor é misericordioso e compassivo com os vulneráveis e age em seu favor, segundo Keller (2014), isso é ser justo. Há inúmeros textos na BH que demonstram o cuidado do Deus de Israel para com os vulneráveis (vide tal afirmação na nota nº 10), basta procurar pelos termos principais que são vertidos por pobre (עָנִי [‘ānî] ; דָּל [dal]; אֶבְיֹוֹן [’ebyôn]), viúva (אַלְמָנָה [’almānā]); órfão (יָתוֹם [yātôm]); e, estrangeiro (גֵּר [gēr]; תּוֹשָׁב [tôshāb]; נֶקֶר [nēkār] e נֹכְרִי [nokrî]; זָר [zār]) e se verifica que ora o Senhor é descrito como amparo para estes, ora Ele fornece leis para cuidar deles, ora Ele cobra de Seu povo o cuidado para com eles.¹¹

Tal cuidado para com os fracos, oprimidos, vulneráveis é ímpar no Antigo Oriente Próximo como diz Souza (2016, p. 14): “É surpreendente notar que, ao passo que outras fontes legais do Antigo Oriente próximo não revelam preocupação pelos forasteiros, a lei do Antigo Testamento confere muita atenção a eles e exige que sejam tratados com bondade e respeito”. Tal “espírito” compassivo é esperado dos que servem a este Deus, já que são seus filhos e devem imitar ao Pai.

¹⁰ “A solidariedade dirigida aos pobres, viúvas, órfãos e estrangeiros ou forasteiros recebe considerável atenção nos textos bíblicos. Estima-se que a Bíblia contenha mais de 600 referências às questões da justiça, misericórdia e consideração à carência do oprimido (FRETHEIM, T. E. The prophets and social justice: a conservativa agenda. Word & World, v. 28, n. 2, Spring 2008, p.161). Portanto, o tema em estudo não se encontra na “periferia” da revelação de Deus; antes, permeia os vários corpora, livros, gêneros e divisões com uma plethora de temas bíblicos”. (SOUZA, p. 11, grifo do autor).

¹¹ Para mais detalhes sobre: leis estabelecidas para amparar os vulneráveis, o caráter benevolente do Senhor para com os vulneráveis e o que Ele espera que Seus seguidores/filhos façam, ver Keller (2014), e, SOUZA (2016).

Considerações finais

Jesus é apresentado como agindo de forma compassiva em favor da viúva de Naim, compaixão motivada pela dor de uma vulnerável que perdia seu único filho. Ela não solicitou ajuda, Ele ao perceber a situação se compadeceu e agiu mudando a dor em alegria. É significativo depreender que Lucas coloca Jesus agindo desde o início do capítulo 7 em favor de um estrangeiro e depois de uma viúva e um órfão, e isso logo após o sermão da planície que orienta a ser misericordioso como o Pai é.¹² Jesus, assim, age em consonância com o que é apresentado desse Pai na BH, e em alinhamento com as leis e grupos a se favorecer por tal legislação desta Escritura Sagrada.

Agindo assim Jesus se coloca como um padrão para seus seguidores, padrão que se apoia no caráter do Pai, em Suas leis, e foca nos grupos a serem apoiados (= pessoas vulneráveis, que vai além dos quatro grupos supracitados, envolve qualquer pessoa em situação de vulnerabilidade social, financeira, emocional, espiritual etc.). Essa ajuda não deve ficar esperando ser solicitada, mas como fez o Cristo, ao ser percebida a necessidade no outro, a compaixão deve brotar do coração do verdadeiro discípulo. Por fim, Dillmann e Mora Paz realçam a ação do Nazareno como paradigma de ação:

O personagem principal da narração é Jesus. Sente a necessidade existencial da viúva e a satisfaz com uma caridade que não conhece limites e que não se pergunta pelo que, segundo os especialistas em leis, estava permitido. Jesus é aqui o modelo a imitar ante uma situação de necessidade entre os irmãos. Assim, ao narrar isto, Lucas apresenta Jesus como modelo de compaixão e nos mostra o atuar misericordioso de Deus, que nos é revelado não só em palavras, senão também, e sobretudo, nas obras do Filho de Deus (DILLMANN, MORA PAZ, 2006, p. 190, tradução nossa).

Referências bibliográficas

Bíblia de Jerusalém: nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2016.

DILLMANN, Rainer; MORA PAZ, César A. **Comentario al evangelio de Lucas:** um comentário para la actividad pastoral. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2006. (Evangelio y Cultura, vol. 2).

¹² “Seria possível afirmar que, com isso, a intenção de Lucas era indicar que diante das situações cruciais da vida, o ser humano deve seguir o exemplo de Jesus (que por sua vez segue o modelo do Pai)? E então paragonizar com Lc 6,36: ‘Sede misericordiosos como o vosso Pai é misericordioso’? Ou seja: diante da morte ou da sua ameaça e de pessoas que choram, o agir humano deve ser o de deixar-se mover de compaixão, como fez Jesus e como o Pai se comove ao ver um filho seu retornando...” (PERONDI, 2015, p. 256,257).

ESSER, Hans-Helmut. *spla,gcna*. In: COENEN, L.; BROWN, C. **Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2000, V. 1: 1300-1301.

FITZMYER, Joseph A. **The Gospel according to Luke I–IX**: introduction, translation, and notes. New Haven; London: Yale University Press, 2008. (Anchor Yale Bible, vol. 28).

FREDERICK, John. Mercy and Compassion. In: MANGUM, Douglas et al. (ed.). **Lexham Theological Wordbook**. Bellingham: Lexham Press, 2014. (Lexham Bible Reference Series, livro digital não paginado).

GÓMEZ-ACEBO, Isabel. **Lucas**. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2010. (Epub).

KELLER, Timothy. **Justiça generosa: a graça de Deus e a justiça social**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

KÖSTER, Helmut. *σπλάγγνον, σπλαγγνίζομαι, εὔσπλαγγνος, πολύσπλαγγνος, ἄσπλαγγνος*. In: KITTEL, Gerhard; BROMILEY, Geoffrey W.; FRIEDRICH, Gerhard. **Theological dictionary of the New Testament**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964–, V. 7: 548-559.

NOLLAND, John. **Luke 1:1–9:20**. Dallas: Word, Incorporated, 1989. (Word Biblical Commentary, vol. 35A).

PERONDI, Ildo. Presenças do verbo mover-se de compaixão (*σπλαγγνίζομαι*) nos evangelhos sinóticos. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v.46, jan./abr. 2014: 161-173.

PERONDI, Ildo. **A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17). O emprego do verbo *splangxizomai* na perícop e no Evangelho de Lucas**. Tese (Doutorado). Rio de Janeiro: Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2015.

SOUZA, Elias Brasil de. Solidariedade no antigo testamento. In: WALLAUER, Günther (org.). **O evangelho em roupa de trabalho: princípios para colocar o cristianismo em prática**. 2. ed. Engenheiro Coelho: Unaspres – Imprensa Universitária Adventista, 2016: 11-32.

UTRINI, Heitor Carlos S. E teve compaixão deles (Mc 6,34)”? A novidade da caracterização de Jesus como Messias compassivo em Mc. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v.46, jan./abr. 2014: 147-161.