

O Paradigma da Ecologia na Teologia Contemporânea¹

*Prof. Dr. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
Luis Fabiano Canatta*

RESUMO

Objetiva-se neste artigo apresentar conceitualmente a teologia ecológica em sua qualidade de teologia da vida que suscita a responsabilidade humana em cuidar do planeta, de desenvolver uma espiritualidade cósmica e deixar ser cuidada pelos outros seres, em uma clara demonstração de entrelaçamento e de movimento ecológico.

Palavras-chave: teologia, ecologia, responsabilidade.

ABSTRACT

It makes an objective in this article to present conceptually the ecologic theology in its quality of theology of life that bears a human responsibility to care for the planet, to develop a cosmic spirituality and to cease to be cared for by the other beings, in a clear demonstration of entanglement and ecological movement.

Key-words: theology, ecology, responsibility.

1. INTRODUÇÃO

Objetiva-se neste artigo apresentar conceitualmente a teologia ecológica em sua qualidade de teologia da vida que suscita a responsabilidade humana em cuidar do planeta, de desenvolver uma espiritualidade cósmica e deixar-se ser cuidada pelos outros seres, em uma clara demonstração de

¹ Este artigo é um dos resultados do Plano de pesquisa intitulado "A Teologia ecológica segundo Leonardo Boff" realizado por Luis Fabiano Canatta e orientado por pelo Prof. Dr. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves, cujo projeto de pesquisa norteador intitula-se "A hermenêutica na teologia contemporânea: conceitos, influências e desafios".

entrelaçamento e de movimento ecológico. A motivação para se elaborar esse objetivo provém da própria história contemporânea da teologia e da crise ecológica que apresenta atualmente. Trata-se então de uma teologia que se atém à sensibilidade histórica, antropológica, social, política, econômica e religiosa intrínseca aos diversos modos de produção teológica, bem como se apresenta profundamente sensível à ameaça de destruição e extinção do planeta Terra. Essa sensibilidade denota que a crise não possui apenas aspectos negativos e pessimistas em relação à continuidade da vida planetária. Mas também possui aspectos positivos, pois a crise é acrisolamento, oportunidade para remissão, superação dos problemas e das dificuldades. Por isso, emerge uma teologia ecológica enquanto é uma teologia de defesa e de promoção da vida.

Para atingir o objetivo proposto e sustentar a justificativa, estruturou-se o artigo em quatro momentos: o de apresentar a nova sensibilidade teológica, o de conceituar a ecologia colocando como um novo paradigma de pensamento e de ação, o de demonstrar brevemente a crise ecológica e o de apresentar epistemologicamente a teologia ecológica, em sua condição de uma teologia dialógica e em diálogo com a história e com as outras ciências.

Não se tem a pretensão de esgotar o tema, mas de suscitar reflexão, debate e acima de tudo, de ser mais uma contribuição entre muitas outras à construção de uma cultura de uma efetiva civilização planetária, na qual o cuidado, o respeito, a reciprocidade e a comunhão são integralmente vivenciados por todos os seres.

2. NOVA SENSIBILIDADE TEOLÓGICA

O século XX é marcado por uma vasta produção teológica que se diferenciou epistemologicamente da teologia no período pós-tridentino até o final do século XIX. O período pós-tridentino se caracterizou pelo confronto de uma teologia apologética denotativa de uma preocupação em defender a fé, vista à luz de uma cultura teocêntrica, com a modernidade, cujo antropocentrismo tornou-se uma característica fundamental e imprescindível em sua constituição epistemológica. Nesse sentido, explicitou-se o confronto de uma cosmovisão que tinha a religião como seu eixo central para compreender o mundo habitado para uma cosmovisão em que o centro visualizador do mundo era o homem moderno, imbuído de liberdade,

consciente de sua subjetividade, capaz de ser sujeito da história e produtor de uma cultura científica fundamentada na base empírica e na conseqüente verificação racional. No entanto, o processo de superação, ou ao menos de amenização, desse confronto tem seu início no final do século XIX quando a teologia protestante, assaz marcada pelas filosofias modernas, assimilou e aprofundou a história das formas na compreensão da Bíblia, vista à luz do princípio luterano *solo scriptura*, em uma clara demonstração de que iniciava-se um processo de abertura hermenêutica necessária a impulsionar a teologia a ter uma atuação mais eficaz diante da modernidade². Por sua vez, a teologia católica realizou duas ações importantes no âmbito do magistério eclesiástico: a de acentuar oficialmente a articulação entre fé e razão³ e a de retomar a filosofia e a teologia de Tomás de Aquino como forma de ter um conhecimento teológico maduro e seguro⁴. Aliados a esses fatos de ordem de epistemologia teológica estão os fatos históricos que marcaram o século XX, denominado como século breve e marcado pelos extremos: a realização de duas guerras mundiais, a emergência dos totalitarismos, as diversas guerras civis e guerrilhas, a guerra fria⁵. Além disso, há de considerar também o desenvolvimento da modernidade filosófica assaz manifestada no pluralismo filosófico de todo o século XX, marcada pelo que se denominou de pós-modernidade, caracterizada como um paradoxo de ruptura e continuidade com a modernidade⁶.

Todo esse movimento de mudanças desenvolvidas na era contemporânea denotativo de um novo clima histórico e cultural, trouxe à teologia a necessidade de se tornar efetivamente contemporânea e superar a apologetica supra mencionada. Por isso, a teologia produzida nesta era dialogou com a filosofia, em suas novas diferentes vertentes contemporâneas, para elaborar novos modos de produção teológica: a teologia do profundo, a

² GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Por uma nova razão teológica. A teologia na Pós-modernidade*. São Leopoldo: Unisinos, 2005; BOF, Giampiero. *Teologia católica. Dois mil anos de história, idéias, de personagens*. São Paulo: Paulus, 1996, pp. 135-188.

³ CONCÍLIO VATICANO I, Constituição dogmática *Dei Filius*, DZ 3000-3045.

⁴ LEÃO XIII, Carta encíclica *Aeterni Patris*, DZ 3135-3140.

⁵ HOBASBAWN, Eric. *A Era dos Extremos. O breve século XX (1914-1991)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000; ID. *Globalização, Democracia e Terrorismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

⁶ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. "Pós-modernidade: abordagem filosófica", in GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes – Trasferetti, José (orgs.). *Teologia na Pós-modernidade: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática*. São Paulo: Paulinas, 2003, pp. 21-52.

teologia querigmática ou existencial, a teologia da palavra, as teologias da história, a teologia transcendental, a teologia do mistério. Todas essas formulações foram sensíveis à realidade histórica, às crises da humanidade, à busca do sentido da existência, à necessidade da unidade dos cristãos e de um novo relacionamento do cristianismo com as outras religiões. Os temas desenvolvidos nessas formulações foram o da relação da fé com a história, da fé com a razão, dos cristãos com os ateus, da contribuição cristã à edificação de um mundo justo e fraterno. Essas teologias tiveram o seu ápice no Concílio Vaticano II, considerado um dos maiores eventos da Igreja católica no período contemporâneo, cuja formulação de fé é verdadeiramente uma *theologia mundi*. Nesse Concílio, a teologia passou a estar aberta ao diálogo com o mundo contemporâneo, assumindo uma metodologia que exige escutar, ter atenção e ternura para afirmar uma palavra de fé viva. Por isso, o Concílio Vaticano II assumiu a primazia da palavra de Deus revelada na história, compreendeu que o mistério da fé é um mistério-sacramento e, portanto somente pelo caminho da história torna-se possível compreender a presença de Deus e seu significado à vida humana. Assumiu-se uma metodologia indutiva nesse Concílio de modo que se pôde compreender a realidade histórica contemporânea, interpretá-la à luz da fé e da revelação e encontrar horizontes de ação que apontam para uma utopia histórica. Por isso, a teologia conciliar possui um estado de espírito dialógico e iluminador e abriu novos horizontes à produção teológica, por ter aguçado à ciência teológica a sensibilidade histórica e existencial⁷.

Na esteira do Concílio e com evidente demonstração de sensibilidade aguçada, a ciência teológica se desenvolveu sob um horizonte pluralista, hermenêutico e contextual. Isso significa afirmar a admissão de mais de um modo de fazer teologia e de compreensão e aplicação da hermenêutica em sua vertente histórica, estética, ontológica com desdobramento na linguagem. Nesse sentido, nenhum modo de produção teológica se auto-concebe como único e absoluto, mas admite a necessidade de abrir-se às novas possibilidades de elaboração e de aperfeiçoamento de sua formalidade. Emergiram então, a teologia feminista, a teologia negra e as teologias contextuais. A

⁷ GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. "A teologia do Concílio Vaticano II e suas conseqüências na emergência da teologia da libertação", in GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes – BOMBONATTO, Veralvanise (orgs.). *Concílio Vaticano II. Análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, pp. 69-94; BOF, Giampiero, *Teologia católica*, pp. 189-250; GIBELLINI, Rosino. *La teologia del XX secolo*. Brescia: Queriniana, 1990.

primeira surgiu como uma teologia elaborada à luz de uma hermenêutica do *locus* da mulher oprimida pelo machismo uxoricida e assumiu progressivamente um caráter feminista marcado por uma antropologia humanocêntrica e integral que propiciou uma hermenêutica do gênero e do feminino. Produziu-se uma teologia marcada pela sensibilidade feminina, pela possibilidade de se pensar teologicamente Deus como Pai e como Mãe, pela alteridade do próprio gênero humano⁸. A segunda surgiu nos Estados Unidos da América imbuída de um escopo de desenvolver um pensamento teológico a partir do *locus* do negro oprimido cultural e economicamente, vítima do racismo, do preconceito e da marginalização. A partir desse lugar, imaginou-se teologicamente um Deus negro que liberta os negros da escravidão e os conduz à nova terra prometida. Essa teologia expandiu-se também para a África e em uma perspectiva contextual desenvolveu-se na forma de teologia africana, teologia sul-africana e teologia norte-africana, cujo escopo principal era o de falar de Deus a partir de um contexto marcado pela perspectiva do *apartheid*, da discriminação racial e cultural, pela busca da efetiva alteridade⁹. Nessa mesma perspectiva encontra-se a teologia asiática edificada à luz da alteridade religiosa, cultural, social e cósmica. Trata-se de uma teologia que se centra na cultura tão complexa que constitui os povos da Ásia, no pluralismo religioso e no fato de que a concepção cristã de fé religiosa não é hegemônica. No entanto, a teologia asiática se configura como uma teologia da alteridade e da busca da comunhão nas diferenças¹⁰. A teologia contextual de maior importância nas últimas décadas tem sido a teologia da libertação latino-americana que assumiu os pobres como *locus theologicus* a ser articulado com a fé positiva. Nessa articulação, essa teologia objetiva explicitar Deus como libertador dos oprimidos, conceituar a libertação em sua integralidade e impulsionar os pobres a utilizar sua força histórica para a transformação da sociedade e implantar novas estruturais sociais, efetivamente justas e fraternas. Sua formulação na qualidade de complexo teórico

⁸ BINGEMER, Maria Clara Luchetti. *O segredo feminino do mistério. Ensaio de uma teologia na ótica da mulher*. Petrópolis: Vozes, 1991; KING, Ursula (org.). *Feminist Theology from the Third World. A reader*. Maryknoll – New York: Orbis Books, 1995; JOHNSONS, Elisabeth. *Aquela que É. O mistério de Deus no trabalho teológico feminino*. Petrópolis: Vozes, 1995; GEBARA, Ivone. *Teologia em ritmo de mulher e Trindade. Palavra sobre coisas novas e velhas*. São Paulo: Paulinas, 1994.

⁹ CHENU, Bruno. *Théologies chrétiennes des tiers mondes: latino-américaine, noire américaine, noire sud-africaine, africaine, asiatique*. Paris: Le Centurion, 1987, pp. 55-162.

¹⁰ CHENU, Bruno. *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, op. cit. pp. 163-196.

foi classificada como um sistema teológico que assume a perspectiva dos pobres na elaboração de todos os tratados teológicos¹¹.

Nesse clima de pluralismo teológico denotativo de alteridade surgiu a teologia cristã das religiões, elaborada no contexto das tendências denominadas exclusivismo, paralelismo, inclusivismo e pluralismo no que concerne ao relacionamento do cristianismo com as outras religiões. Trata-se de uma teologia que se centra na alteridade, reflete o caráter soteriológico cristão nas outras religiões e desenvolve o necessário diálogo inter-religioso, especialmente para uma fé que formula o sonho da construção de um mundo de paz¹².

Conforme as formulações descritas acima, a teologia não deve ser um discurso de verdades terminadas em sua forma, mas uma reflexão crítica da fé inserida na história, preocupada com a vida humana e com a vida planetária. Nesse sentido, nas duas últimas décadas tem surgido uma preocupação teológica com a vida do planeta Terra, na qualidade de um planeta saudável e habitável. Os teólogos Jürgen Moltmann e Leonardo Boff têm apostado na formulação de uma teologia ecológica. Cada um desses teólogos tem seu próprio caminho metodológico e epistemológico, mas ambos centralizam suas reflexões na vida, formulando assim uma verdadeira teologia da vida¹³. O teólogo alemão tem elaborado sua teologia à luz da categoria esperança¹⁴, pela qual iniciou um projeto de redimensionamento da escatologia cristã mediado pelos tratados da cristologia, teologia trinitária, pneumatologia e teologia

¹¹ GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. "Teologia da libertação: um estudo histórico-teológico", in SOUZA, Ney de (org.). *Temas de Teologia latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 2007, pp. 167-209; BOFF, Clodovis – BOFF, Leonardo – RAMOS REGIDOR, José. *A teologia da libertação: balanço e perspectivas*. São Paulo: Ática, 1996.

¹² DUPUIS, Jacques. *Verso uma teologia cristiana del pluralismo religioso*. Brescia: Queriniana, 1997; TEIXEIRA, Faustino Luis Couto. *Teologia das religiões. Panorama geral*. São Paulo: Paulinas, 1995; DHAVAMONY, Mariasusai. *Teologia de lãs religiones. REflexión sistemática para una comprensión cristiana de lãs religiones*. Madrid: San Pablo, 1998; HICK, John. *Teologia cristã e pluralismo religioso. O arco íris das religiões*, São Paulo: Attar Editorial, 2005.

¹³ O termo "teologia da vida" é extraído de Hinkelammert, Franz. *As armas ideológicas da morte*. São Paulo, Paulinas, 1983, p. 7, mas que é desenvolvido em toda obra. Trata-se de contestar e contrapor-se às estruturas sociais e antropológicas denotativas de morte de contrariedade à vida, bem como de formular uma discurso teológico que afirme a vida humana vista em seu nexo corporal e em sua espiritualidade fundamental.

¹⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*. München: Kaiser, 1964.

da criação¹⁵. Por sua vez, o teólogo brasileiro, considerado um dos maiores protagonistas da teologia da libertação latino-americana buscou aprofundar a centralidade dos pobres em sua produção teológica, sensibilizando-se pelos problemas que colocam em risco a sobrevivência e a existência do planeta Terra. Já em seus primeiros estudos¹⁶, esse pensador mostrava-se sensível à uma reflexão teológica sobre o cosmos e o sentido de sua existência e a função do ser humano na criação divina. E após ter produzido uma teologia de cunho sócio-libertador¹⁷, assumiu o caminho da ecologia para efetivar à semelhança do supracitado teólogo alemão, a supracitada teologia da vida. Com base em todo esse clima teológico, principalmente nas intuições e conseqüente argumentação teológica, há de se explicitar a relevância e a pertinência do paradigma da ecologia na produção teológica atual.

3. O QUE É ECOLOGIA?

O termo “Ecologia” foi usado pela primeira vez pelo biólogo alemão Ernst Haeckel no ano de 1866. Foi criado a partir de duas palavras gregas: *oikos*, que significa casa no sentido de espaço habitado e *logos* que significa estudo no sentido de reflexão ou de saber reflexivo. Por dedução pode-se conceituar ecologia como o estudo que se faz acerca das condições e relações que formam o habitat do conjunto e de cada um dos seres da natureza. Nesse sentido, a ecologia investiga a interdependência e a interação entre os organismos vivos e os não vivos¹⁸.

A Ecologia então, designa a natureza, a cultura e a sociedade. A partir disso, surgiram ao longo dos tempos e do desenrolar da história, quatro sub-determinações da ecologia: a ecologia ambiental, a ecologia social, a ecologia mental e a ecologia integral. A ecologia ambiental se preocupa com o meio ambiente para que este não sofra excessiva degradação, visando além de tudo, a qualidade de vida, preservação das espécies em extinção e

¹⁵ GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Da possibilidade de morte à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann*. Unisinos: São Leopoldo, 2006, pp. 8-21.

¹⁶ BOFF, Leonardo. *O destino do homem e do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1973.

¹⁷ Dentre várias obras destacam-se: BOFF, Leonardo. *A fé na periferia do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1981; ID. *O caminhar da Igreja com os oprimidos*. Petrópolis: Vozes, 1981; ID. *Do lugar do pobre*. Petrópolis: Vozes, 1984.

¹⁸ BOFF, Leonardo. *Ecologia: Política, Teologia e Mística*. São Paulo: Ática, 1993, pp. 17-20; ID. *Ética da Vida*. São Paulo: Letraviva, p. 25.

a permanente renovação do equilíbrio dinâmico, urdido em milhões e milhões de anos da evolução, preocupando-se com novas tecnologias, menos poluentes. A ecologia social prioriza o saneamento básico, uma boa rede escolar e um serviço de saúde que atenda às exigências da população carente. A injustiça social significa violência contra o ser mais complexo e singular da criação, que é o ser humano, homem e mulher. A ecologia mental, também conhecida como ecologia profunda, sustenta que as causas do *déficit* da Terra não se encontram apenas no tipo de mentalidade que vigora, mas também às raízes remetentes às épocas anteriores à história contemporânea, incluindo a profundidade da vida psíquica humana consciente e inconsciente, pessoal e arquetípica. Por isso, torna-se necessário compreender o passado, redimensioná-lo no presente à luz de um futuro promissor que propicie ao ser humano ter uma mente ecológica que produz uma cultura – modo de ser com seus valores e costumes – ecológica. A ecologia integral parte de uma visão da Terra inaugurada pelos astronautas a partir dos anos 60, quando se lançaram os primeiros foguetes tripulados. Eles vêem a Terra de fora da Terra, é um resplandecente planeta azul-branco que cabe na palma da mão e que pode ser escondido detrás do polegar humano. Todos são igualmente humanos, habitam uma mesma casa comum. Nesse sentido, a ecologia é o enlace existente entre todos os seres naturais e culturais, pelo qual se sublinha a rede de interdependência vigente de tudo com tudo, constituindo desta maneira, uma totalidade ecológica. Isso posto, a ecologia é a ciência e a arte das relações e dos seres relacionados. A casa-habitat-*oikos* é feita de seres vivos, matéria, energia, corpos e forças em permanente relação. Essa compreensão de ecologia é marcada pelo *holismo*, cuja equivalência etimológica com a totalidade proporciona afirmar que a ecologia refere-se ao esforço de entender o todo nas partes e as partes no todo. Trata-se de uma síntese que ordena, organiza, regula e finaliza as partes num todo e cada todo com outro ainda maior¹⁹.

A ecologia tornou-se atualmente algo do interesse global, uma questão de vida e morte da humanidade e de todo o sistema planetário. É a questão das questões, quer dizer, aquela que relativiza todas as demais questões e funda a nova radicalidade e a real centralidade das preocupações humanas.

¹⁹ BOFF, Leonardo. *Ecologia. Grito da Terra*, pp. 15-62; ID. *Ecologia, mundialização, espiritualidade*. São Paulo: Ática, 1993, pp. 17-58.

Por isso, a ecologia é factualmente um novo paradigma²⁰ civilizacional, efectivamente planetário capaz de priorizar a concepção de inter-relacionamento e de diálogo com a totalidade cósmica.

A despeito de haver continuidade do paradigma do dualismo clássico que dividia o mundo entre material e espiritual, separava a natureza da cultura, o ser humano do mundo, a razão da emoção, o feminino do masculino, Deus do mundo, há de se constatar a emergência de uma nova sensibilidade para com o planeta como um todo. Daqui surgem novos valores, novos sonhos, novos comportamentos assumidos por um número cada vez maior de adeptos (pessoas e comunidades). Há um regresso à Pátria Natal.

A humanidade tinha recebido da Modernidade a promessa de que a positividade científica realizada na técnica industrial e no desenvolvimento da tecnologia seriam a sua salvação diante dos seus diferentes problemas e dramas. No entanto, a Modernidade não cumpriu a sua promessa e uma cultura consumista, individualista e depredatória foi construída. Neste momento, emerge um movimento de regresso à comunidade planetária e cósmica, cujas florestas verdejantes, majestosas montanhas, o céu estrelado, a vitalidade de todas as espécies denotam a admirável biodiversidade, acrescentada com as culturas humanas e conseqüente significação de mundo. Nesse movimento, as diferenças são acolhidas, valorizadas e surgem os sentimentos de respeito para com todos os seres, principalmente junto aqueles que mais sofrem diante dos quais emerge também o sentimento de compaixão. A partir desse movimento, o paradigma da ecologia é assumido para trazer à tona um novo vigor, um novo modo de ser, de sentir, de pensar, de valorar, de agir, de rezar. Trata-se de um paradigma com tendência a reencantar o mundo, a apontar uma nova sacralidade e a despontar um sentimento de intimidade e gratidão. Sua articulação científica é realizada junto à cosmologia, à astrofísica e à biologia molecular, uma vez que essas ciências demonstram as dimensões da realidade no nível do infinitamente

²⁰ KUHN, Tomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987 confere conferidos dois sentidos da palavra paradigma. O primeiro, mais amplo, tem a ver com “toda uma constelação de opiniões, valores, métodos etc, participados pelos membros de uma determinada sociedade”, fundando um sistema disciplinado mediante o qual esta sociedade orienta e organiza suas relações. O segundo, mais estrito, deriva do primeiro e significa os exemplos de referência, as soluções concretas de problemas, tidas e havidas como exemplares e que substituem as regras explícitas na solução dos demais problemas da ciência normal.

grande, do infinitamente pequeno e do infinitamente complexo. Dessa forma, busca-se superar o paradigma antropocêntrico da Modernidade que ignorava a alteridade planetária e inaugurar esse novo paradigma que no âmbito da ciência teológica, propicia a emergência de uma teologia ecológica que partindo da constatação da crise e pela mediação da hermenêutica ecológica alcança uma formulação que contribua à prática do cuidado planetário e à defesa e promoção da vida.²¹

4. A CRISE ECOLÓGICA

Partindo do princípio de que ecologia é o inter-relacionamento sistêmico das partes no todo e com o todo. Ao visualizar o planeta Terra, verifica-se que o ser humano mantém um relacionamento com natureza. A manipulação da natureza por parte do ser humano, mediada pelo uso da técnica e da tecnologia tem por finalidade aprofundar a natureza e a própria realização do ser humano em sua condição de *humanum*. Essa manipulação é sustentada na sociedade humana e na cultura constituída de valores que fundamentam tal ação. Por sua vez, a própria natureza possui um movimento de acolhimento e de cuidado com esse mesmo ser humano. Há um ciclo da natureza denotativo de relação cuidadosa com o ser humano. No entanto, quando a manipulação natural do ser humano e o ciclo da natureza se desviam da sua naturalidade, o sistema é rompido, emergindo uma crise. Existe a crise sistêmica quando há uma ruptura da relação sistêmica entre natureza, sociedade humana. Eis aí o que se denomina de crise ecológica²².

A consciência da crise ecológica ganhou notoriedade no ano de 1972 pelo famoso relatório do Clube de Roma²³, pelo qual a crise ecológica é constatada na profunda decadência ambiental presente em uma civilização técnico-científica que dá razão a um processo de industrialização descon-

²¹ BOFF, Leonardo. *Princípio-Terra. A volta à terra como Pátria comum*. São Paulo: Ática, 1995; MOLTSMANN, Jürgen. *Deus na criação*, pp. 422-450.

²² MOLTSMANN, Jürgen. *Deus na criação. A doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Vozes, 1993, pp. 42-58.

²³ Trata-se de uma articulação mundial de industriais, políticos, altos funcionários estatais e cientistas das mais diferentes e variadas áreas do saber, para estudarem as interdependências das nações, a complexidade das sociedades contemporâneas e a natureza com o objetivo de desenvolverem uma visão sistêmica dos problemas e novos meios de ação política para a sua solução.

trolado. Tudo deve ser concebido e realizado em torno do progresso, pensado como necessário à ordem pelo positivismo moderno. Tal concepção se move entre dois infinitos: o infinito dos recursos da terra e o infinito do futuro. Imaginava-se que a Terra era fonte inesgotável de recursos e que dessa maneira nada poderia impedir o crescimento e o progresso rumo ao futuro. Tais infinitos não são reais. A constatação da crise proporciona a tomada de consciência de que os recursos são limitados e nem todos são renováveis, que o crescimento indefinido para o futuro é impossível e que não é possível absolutizar e universalizar o modelo de crescimento para todos e para sempre²⁴.

A consciência que vai se propagando mais e mais no mundo, embora sendo insuficiente, se configura da seguinte maneira: o ser humano ao levar adiante este sentido de ser, e dar livre curso à lógica da máquina produtivista, poderá chegar a efeitos irreversíveis para a natureza e para a vida humana. Emerge dessa forma, a desertificação, pois a cada ano milhares de hectares de terras férteis, equivalentes à superfície do estado do Rio de Janeiro ficam desérticas, improdutivas. Surge também o desflorestamento como fruto da destruição de cerca de aproximadamente 42% das florestas tropicais. A cada ano o aquecimento da Terra e as chuvas ácidas podem dizimar a floresta mais importante para o sistema-Terra: a floresta boreal (6 bilhões de hectares). Outro fenômeno preocupante é a superpopulação. Em 1990 havia 5,2 bilhões de pessoas com um crescimento de 3-4% ao ano, enquanto a produção dos alimentos aumenta somente 1,3%, fato que aumenta e agrava as desigualdades sociais. A chuva ácida é o resultado do desenfreado processo de industrialização. A emissão de dióxido de enxofre, em combinação com o óxido de nitrogênio e com as águas da chuva, transforma-se em partículas ácidas que se depositam na vegetação, nos rios e lagos, produzindo a contaminação dos alimentos e as enfermidades respiratórias nos seres vivos. Milhões de pessoas estão expostas diariamente a taxas insalubres de dióxido de enxofre. Muitas espécies de peixes estão sendo extintas e um grande percentual de florestas estão sendo danosamente afetadas pela chuva ácida. A emissão de componentes químicos industriais (chamados clorofluorcarbonos, o CFC), solventes de lavagem a seco e outros inseticidas provoca o fenômeno conhecido por buraco negro na camada de

²⁴ BOFF, Leonardo. *Princípio-Terra*, pp. 27-30; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Da possibilidade de morte da Terra*, pp. 28-30.

ozônio (extrato atmosférico a uma altura de 30 a 50 Km da superfície da Terra) fazendo enfraquecer a proteção da vida das radiações ultravioleta, provocando tumores de pele e fragilizando o sistema de imunização. Outro problema assaz sério é o efeito estufa, resultado da queima de combustíveis fósseis (petróleo e carvão) que despreendem o dióxido de carbono e outros gases. Estes, associados ao desflorestamento (pela fotossíntese dos vegetais se absorve o dióxido de carbono), produzem uma espécie de estufa que origina o aquecimento da atmosfera. O aumento gradativo da temperatura, denominado atualmente como aquecimento global, tem provocado desastres descomunais, oriundos das secas, do derretimento de gelo da calota polar. Essa falta de equilíbrio propicia a emergência de catástrofes tais como tsunamis e alguns terremotos extremamente danosos²⁵.

No nível da ecologia social, constata-se um enorme desequilíbrio entre a economia das nações, havendo poucas muito ricas e muitas vivendo em situação de pobreza. Essa desigualdade social das nações já foi chamado por binômio de desenvolvimento-subdesenvolvimento, mas também já foi denominada por situação de dependência. Trata-se de afirmar que o problema fundamental não é que alguns poucos países conseguem naturalmente seu desenvolvimento, mas que só conseguem porque exploram, colonizam e dominam outros países. A dependência é que para serem ricos exige-se a pobreza de outros e para haver pobreza tem de haver a riqueza. Nesse sentido, a pobreza das nações está marcada por precariedade de moradia, de trabalho, de salários, de nutrição, de educação. Constata-se também o mercado mundial informal dos diferentes tipos de tráfico promovendo a emergência de grupos hegemônicos que muitas vezes, superam a economia formal gerando um grande desequilíbrio econômico público e uma cultura de criminalidade, violência e morte capaz de difundir o medo e todo tipo de discriminação social²⁶.

Pode-se afirmar que existe uma violência estrutural, presente no Estado e em suas leis que toma corpo cultural, assim como corporificam social e estruturalmente as organizações criminais, trazendo à tona uma verdadeira arte de matar. Sem sombras de dúvidas, a exclusão social é profundamente violenta. A raiz dessa violência possui três dimensões: a psicossocial, a indi-

²⁵ BOFF, Leonardo. *Princípio Terra*, pp. 13-19; ID. *Ecologia*, pp. 101-134.

²⁶ BOFF, Leonardo. *A fé na periferia do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1981; ID. *Ecologia, mundialização, espiritualidade*. São Paulo: Ática, 1993, pp. 95-110.

vidual e a mimética²⁷. A primeira é referente ao fato de que o autoritarismo presente na violência estrutural está relacionado à impunidade, uma vez que os atos violentos presentes na corrupção, nas manipulações políticas são acobertados. Dessa forma, desencadeia-se um processo de internalização da violência que torna toda a sociedade violenta. Assim, compensa-se a violência com mais violência. A segunda corresponde ao caráter da agressividade presente em cada ser humano, expressão do drama da própria existência humana e do instinto de proteção à própria vida. Está enraizada no ser humano a necessidade de agredir para autoprotoger-se, para dar sentido à sua existencialidade vital, mas ao tomar consciência dessa situação, o ser humano pode amenizar tal situação por intermédio de substitutos à agressividade natural denotativos de uma razão dialogante presente no esporte, na democracia, no autodomínio crítico do próprio entusiasmo que leva à ingenuidade. A terceira diz respeito ao desejo mimético presente no rival de quem deseja. Dessa forma, pressupõe que há um desejo inicial de um sujeito relativo a um objeto determinado, cuja rivalidade está em outro sujeito que tem o mesmo desejo. No desenvolvimento do mesmo desejo de sujeitos diferentes e rivais emerge a vitimação, fruto da mímesis. A vítima é o alvo da violência e, por isso ela funda comunidade e a cultura. Ao efetuar tal fundação, ela produz a medicação para curar as feridas oriundas da violência mimética. Quando a violência é descarregada sobre a comunidade vitimária alcança-se a paz e a concórdia social. Daí que a vítima pode ser substituída pela lei, cuja função é ordenar a sociedade. A passagem do sacrifício à lei é marcada por um rito social que institui sistema auto-reguladores dos sacrifícios. Esse sistema constitui o mercado neoliberal que é fundamentalmente auto-regulador e por conseqüência, sacrificialista. Em nome de sua presença soberana produz-se o sacrifício, promovendo a exclusão de quem não tem força suficiente para competir no mercado, já que ele é essencialmente marcado pela concorrência. Para que o mercado desenvolva o seu caráter messiânico, torna-se necessário que ele crie mecanismos de legitimidade própria e de reprodução da violência, cios para que ele seja mantido e seu caráter salvífico seja preservado²⁸.

²⁷ GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. São Paulo: UNESP – Paz e Terra, 1990.

²⁸ BOFF, Leonardo. *A voz do Arco-Íris*. Brasília: Letraviva, 2000, pp. 37-65; HINKELAMMERT, Franz – ASSMANN, Hugo. *A idolatria do mercado. Ensaio sobre economia e teologia*. São Paulo: Vozes, 1989; HINKELAMMERT, Franz. *As armas ideológicas da morte*, pp. 23-210; ID. *Crítica da razão utópica*. São Paulo, Paulinas, 1982.

A superação da crise ecológica que deteriora a vida planetária é factualmente uma necessidade urgente. Sua superação deverá ser fruto de uma cultura ecológica que compreende ser a ecologia um saber marcado pela excelência das relações, interconexões, interdependências e intercâmbios de tudo, com tudo em todos os pontos e em todos os momentos. Nesta linha de compreensão, ecologia não pode ser definida em si mesma, fora de suas implicações com outros saberes. Ela não é um saber de objetos de conhecimento, mas de relações entre os objetos de conhecimento. Ela é um saber de vários saberes relacionados entre si. Ela dá corpo a uma preocupação ética, também cobrada de todos os saberes, poderes e instituições: em que medida cada ser humano colabora na salvaguarda da natureza ameaçada? Há de se partir da premissa de que a natureza é a casa comum dos seres humanos, propiciando à ecologia ser chamada de economia doméstica, a fim de que se possa desenvolver uma ética da responsabilidade e do cuidado planetário, capaz de suscitar uma crítica radical à civilização que destrói os ecossistemas. Na perspectiva da crítica radical emerge a teologia ecológica, defensora e promotora da vida em todas as suas dimensões. Trata-se de uma teologia denotativa do gesto de escutar os clamores da Terra que sangra, gemeres em dores e pede socorro por seus diferentes meios, e que elabora um discurso crítico de afirmação de um Deus que é fonte de vida em abundância²⁹.

5. A TEOLOGIA ECOLÓGICA: UMA TEOLOGIA DA VIDA

Em todos os modos de produção teológica, o objeto a ser investigado será sempre o mesmo: Deus. Mas não se trata de uma investigação teodocéica, na qual se prima a razão filosófica. Trata-se de pensar esse objeto à luz do método teológico presente em toda forma de fazer teologia, cuja constituição é efetuada por dois elementos: o *auditus fidei* e o *intellectus fidei*. O primeiro refere-se à escuta da fé mediante os dados inferidos da Escritura e a Tradição e interpretados à luz de uma hermenêutica textual que traz à tona elementos do contexto histórico, de ordem filológica, de intencionalidade do autor e de sentido efetivo da linguagem utilizada. O segundo é propriamente a articulação desses dados escutados com racionalidade da fé presente na sensibilidade histórica e nas mediações científicas, necessárias

²⁹ BOFF, Leonardo. *Ecologia*, pp. 179-211.

à elaboração de um complexo teológico. Por isso, a sensibilidade histórica contemporânea clama por um complexo teológico efetivamente ecológico, capaz de visualizar o entrelaçamento de todos os seres, interpretar a presença de Deus em seu meio como fonte de vida e afirmar a primazia da vida em toda a sua abundância. Nesse sentido, por teologia ecológica entende-se um complexo teológico que, constituído de um método próprio, tem por objetivo refletir Deus à luz da análise de todas as questões que envolvem o entrelaçamento de todos os seres, em uma clara demonstração de que as partes constituem o todo e de que o todo está presente nas partes. Por isso, a teologia ecológica haverá de abarcar as questões ambientais, políticas, econômicas, sociais, antropológicas e éticas, submetendo-as à uma análise hermenêutico-teológica denotativa de que a reflexão é efetivamente teológica³⁰. Esta afirmação é de fundamental importância para que não se confunda a reflexão teológica com qualquer outra reflexão preocupada com tais questões. Trata-se de uma formulação de uma teologia que se legitima na própria história da teologia contemporânea, na urgência de se buscar alternativas vitais ao planeta Terra e na construção de uma espiritualidade cósmica denotativa de todo o universo, ainda que tenha sua naturalidade originária, é obra de Deus³¹.

O escopo da teologia ecológica em desenvolver teologicamente o entrelaçamento dos seres leva-a a centrar sua atenção sobre o planeta Terra, visto em sua totalidade constituída de natureza ambiental e de seres humanos. Além disso, visualiza-se a Terra em sua inserção nos Cosmos, em evidente demonstração da complexidade sistêmica que se apresenta à teologia em questão³². Para realizar sua atenção, a teologia ecológica deverá assumir a reflexão da teologia da criação e da antropologia teológica como forma de manter seu discurso como eminentemente teológico. Nesse sentido e em função da própria metodologia teológica acima descrita, a teologia ecológica deverá ter como mediação científica as ciências da Terra, as ciências humanas, a biologia e sua vertente neurológica, a física – especialmente

³⁰ GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Da possibilidade de morte.*, pp. 21-27.

³¹ MOLTSMANN, Jürgen. *Dio nel progetto del mondo moderno*, op. cit. pp. 99-105; ID. *Deus na criação*, op. cit., pp. 17-41.

³² BOFF, Leonardo. *Ecologia*, pp. 63-101; MOLTSMANN, Jürgen. *Dio nel progetto del mondo moderno.*, pp. 105-107.

em sua dimensão quântica –, a química, as engenharias, a arquitetura e o urbanismo, sem isentar outras possibilidades de mediações.

A utilização das ciências se faz necessária para se compreender a história ecológica, principalmente em seu caráter contemporâneo, bem como para a descoberta dos problemas e das possibilidades de sua superação. Há de se ter uma atenção especial de que a utilização dessas ciências terá também a iluminação da teologia, criação pela qual todo o cosmos em sua história e movimento atual é pensado como *creatio originalis*, *creatio continua* e *creatio nova*. Isso significa afirmar que necessariamente haverá de se efetuar a reflexão sobre origem do universo, sem que a tradicional e já superada antinomia entre criação e evolução seja retomada. Ao contrário, deve-se efetuar uma teologia da criação que considera o processo de evolução do universo e que simultaneamente afirme o Senhorio de Deus nesse processo. Além disso, afirma-se também a continuidade da criação presente no próprio movimento do universo, pelo qual se realça a vitalidade de todos os seres vivos e a relevância da presença dos seres não vivos no conjunto da própria criação. Nesse sentido, a antropologia teológica é de fundamental importância para afirmar o ser humano como imagem e semelhança de Deus, ratificando assim a responsabilidade humana específica no desenvolvimento da criação, sendo sua vocação essencial a de efetivar a comunhão humana e a comunhão com todos os outros seres³³. Surgirão então, categorias antropto-teológicas e éticas importantes tais como cuidado, responsabilidade, respeito e reciprocidade³⁴. Por isso, necessita-se em demorado que as ciências apontem elementos que denunciem as ações predatórias referentes ao planeta Terra e que visualizem novos horizontes de vida. Ao encontro com as categorias da antropologia teológica citadas acima, estão categorias científicas assaz relevantes tais como a “cooperação” oriunda da neurobiologia, a de “entrelaçamento” proveniente da física quântica e a de “direitos fundamentais” inferida da ciência do Direito. Ademais, afirmar-se-à ainda o advento da nova criação presente na possibilidade de

³³ GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. “O ser humano como imagem e semelhança de Deus: a Antropologia Teológica”, in GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes – TRASFERETTI, José (orgs). Teologia na Pós-modernidade, 251-299.

³⁴ BOFF, Leonardo. *Saber cuidar. Ética do humano: compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

realização da utopia histórica, na edificação de uma nova humanidade e na eternidade da vida³⁵.

No que se refere ao ser humano, uma categoria importante a ser desenvolvida é a de pessoa. Trata-se de uma categoria oriunda da teologia trinitária indicativa de que as pessoas divinas só se constituíam como tais, porque se relacionavam umas com as outras. Por isso, não há uma Pessoa sem a relação com as outras Pessoas e com os outros seres. Assim, afirmava-se que se a Pessoa do Pai é relativa ao Filho e vice-versa e que ambas são relativas à Pessoa do Espírito, cuja palavra *pneuma* em grego significa passagem de ar para respirar, em uma clarividente demonstração de que o Espírito suscita vida. Assim, as Pessoas divinas do Pai e do Filho não vivem sem o Espírito da vida. Em constante dinamismo, as Pessoas divinas são distintas umas das outras, mas não separadas. Então, pode-se afirmar que em Deus há comunhão na distinção das Pessoas divinas e há distinção das Pessoas na comunhão divina. Em outras palavras, em Deus não há solidão, mas apenas e tão somente comunhão no respeito às diferenças e na autonomia e liberdade de ação de cada pessoa divina³⁶.

Com o passar dos séculos, a palavra pessoa foi aplicada ao ser humano dando-lhe uma clara conotação de ser relacional, criativo, imbuído de direitos e de deveres fundamentais, os quais devem ser respeitados e efetuados respectivamente. Por isso, ser pessoa significa ter integralidade vital, na qual se estampa a unidade fundamental de corpo e alma e de matéria e de espírito. E nesse sentido, quando um ser humano sofre injustiças, é vítima de sofrimentos socialmente evitáveis, fere-se sua dignidade de pessoa e sua condição de imagem e semelhança de Deus fica-lhe distante. Teologicamente, ser pessoa é vivenciar toda a dignidade humana, é honrar a criatividade originária por intermédio de ações junto à natureza planetária que contribuam para a defesa e a promoção da vida de todos os seres³⁷. Por isso, a teologia ecológica haverá de refletir sobre a dignidade

³⁵ MOLTSMANN, Jürgen. "A biotecnologia à luz da nova Neurobiologia e de uma Teologia Integral", in *Humanística Teológica* 28 (2007), pp. 91-111; AMOROSO, Richard – DI BIASI (orgs.), Francisco. *A revolução da consciência. Novas descobertas sobre a mente no século XXI*. Petrópolis: Vozes, 2004; CAPRA, Fritjof. *As conexões ocultas. Ciência para uma vida sustentável*. São Paulo: Cultrix, 2002.

³⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*. München: Kaiser, 1980; ID. *Lo Spirito della vita. Per una pneumetologia integrale*. Brescia: Queriniana, 1994.

³⁷ GONÇALVES, Paulo S. L., "O ser humano com imagem e semelhança de Deus", pp. 273-294.

e a responsabilidade do ser humano em cuidar do planeta, concebendo-o teologicamente com um jardim que necessita de toda atenção do jardineiro³⁸. Decorrente dessa afirmação será o desenvolvimento da reflexão sobre os direitos da Terra, os direitos humanos e o direito das novas gerações à vida boa, tendo em vista a efetividade da comunhão de todos os seres, na qual Deus se faz presente tornando a criação não apenas sua obra boa, mas também sua *schechina*. Esta categoria oriunda da cultura semítica e assaz presente na teologia da criação, cujo significado é habitação, expressa a habitação de Deus em sua própria criação por meio de um movimento de auto-restrição. Deus não se situa fora da criação, mas se apresenta dentro dela. Não se trata de uma visão panteísta, pela qual se afirma que Deus está em tudo de modo indiferente, mas de uma visão panenteísta, em que Deus está em tudo e em todos, fazendo-se uma presença viva e atuante³⁹. Por isso, a *Schechina* está relacionada teologicamente ao sábado da criação, dia em que Deus finalizou a sua obra, abençoou-a, santificou-a e descansou. A bênção denota que a criação é uma obra de Deus e por isso é santa. Sendo abençoada e santificada, Deus repousa nela, faz dela sua morada e a destina como boa. Portanto, a *Schechina* denota a efetividade da aliança entre Deus, a natureza e o ser humano, em que se busca sempre elevar a vida em todas as suas dimensões⁴⁰.

Para que a teologia ecológica tenha sustentação epistemológica e mística, desenvolve-se em seu interior uma espiritualidade cósmica. Trata-se de ratificar um princípio importante em qualquer produção teológica: a de se auto-sustentar por intermédio de uma espiritualidade, tornando assim uma teologia espiritual. A espiritualidade proporciona à teologia ecológica afirmar que o Espírito de Deus está presente em cada ser vivo, suscitando vida porque é o Espírito da vida. E mais, é o Espírito que move todo o cosmos, enquanto conjunto de toda a criação, a um processo evolutivo que culminará na plena comunhão de todos os seres e nessa realidade, a comunhão com Deus⁴¹.

³⁸ ARNOULD, Jacques. *Terra habitável: uma desafio para a teologia e à espiritualidade cristãs*. São Leopoldo: Unisinos, 2005.

³⁹ BOFF, Leonardo. *Ecologia*, pp. 217-242.

⁴⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus. Escatologia cristã*. São Leopoldo: Unisinos, 2003, 279-341; ID. *Deus na criação*, pp. 395-421.

⁴¹ MOLTSMANN, Jürgen. *Deus na criação*, pp. 373-393; ID., *Lo Spirito della Vita*, pp. 102-120; BOFF, Leonardo. *Ecologia*, pp. 285-308.

CONCLUSÃO

Ao término deste escrito urge a necessidade de sistematizar os elementos inferidos ao longo de seu desenvolvimento, com a finalidade de apontar definitivamente a consistência de um complexo teológico efetivamente relevante e pertinente tanto à ciência teológica quanto ao ser humano em sua vitalidade cotidiana.

A emergência da teologia ecológica se faz necessária pela sensibilidade que a ciência teológica tem desenvolvido no último centenário. Buscando superar a apologética e o confronto direto com a Modernidade, extremamente prejudicial ao caráter contemporâneo da teologia, implementou-se nessa ciência da fé a perspectiva do diálogo com a história e com as outras ciências. Trata-se de um diálogo que seja efetivamente luz sapiencial ou sabedoria iluminadora para que não haja imponência e sobreposição nem da teologia em relação à história e às outras ciências. O diálogo deve estar marcado sempre pela alteridade que propicia o respeito e a reciprocidade de quem se relaciona. Nesse sentido, a teologia sensibilizou-se pela história humana, principalmente pelos acontecimentos catastróficos do século XX e pelas diferentes situações de pobreza vista em sua totalidade econômica, política, social, cultural, ética e religiosa. A partir dessa sensibilidade se produziu diversos modos de produção teológica, tendo em vista dar consistência e contemporaneidade ao complexo teológico.

A nova sensibilidade teológica propiciou atenção à crise ecológica, exigindo investigar o significado da ecologia e suas repercussões à vida humana e planetária. Assim sendo, a ecologia foi definida como arte das relações dos seres vivos entre si e desses com os seres não vivos. Ecologicamente, os seres são interdependentes e se complementam uns aos outros. A crise ecológica ocorre quando esse sistema se rompe e provoca isolamento e possibilidade de destruição e morte. Os atuais sintomas da crise tais como a abertura de um buraco na camada de ozônio, o efeito estufa, a chuva ácida, o desflorestamento, a pobreza humana acirrada cada vez mais, denotam a urgência de medidas efetivamente ecológicas emergentes de uma ética da responsabilidade e do cuidado.

Ao dar continuidade ao desenvolvimento de sua sensibilidade, a ciência teológica assumiu o paradigma da ecologia, emergindo então a teologia ecológica. Seu escopo é refletir seu objeto fundamental de investigação – Deus – à luz desse novo paradigma, com a finalidade de contribuir na recuperação criacional da vida planetária e desenvolver uma espiritualidade cósmica deno-

tativa de que o Espírito da vida continua agir de modo que a *Schechina* divina se realize. Por isso, essa teologia é sensível aos acontecimentos históricos, às angústias humanas, ao sofrimento de todos os seres e aberta ao diálogo com as outras ciências, em uma clara demonstração de que se trata de um complexo teológico aberto e pretensioso de ser contemporâneo de sua época histórica. Enfim, a teologia ecológica é uma verdadeira teologia da vida e, por isso suscita a utopia da vida, da certeza de que a destruição e a morte não se constituem na última realidade planetária e cósmica, mas a vida que há de vir, o futuro glorioso de toda a criação, em sua qualidade de glória divina é que a teologia ecológica defende e sustenta, tornando-se assim uma ciência consistente, relevante pertinente na era contemporânea.

Prof. Dr. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves

Licenciado em Filosofia e bacharel em Teologia pela PUC-Campinas, mestre em Teologia pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma (Itália). Atualmente é professor pesquisador de teologia e diretor do Centro de Ciências Humanas da PUC-Campinas, professor convidado do Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Teologia da Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção E membro da Sociedade de Teologia e Estudos da Religião.

Luis Fabiano Canatta

Bacharel em Filosofia e aluno do sétimo período do curso de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Desenvolve-se plano de trabalho de iniciação científica, sendo bolsista PIBIC do CNPQ.

BIBLIOGRAFIA

- ARNOULD, Jacques. Terra habitável: uma desafio para a teologia e à espiritualidade cristãs. São Leopoldo: Unisinos, 2005.
- BOFF, Leonardo. Saber cuidar. Ética do humano: compaixão pela terra. Petrópolis: Vozes, 1999.
- GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. "O ser humano como imagem e semelhança de Deus: a Antropologia Teológica", in GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes – TRANSFERETTI, José (orgs). Teologia na Pós-modernidade, 251-299.
- MOLTMANN, Jürgen. "A biotecnologia à luz da nova Neurobiologia e de uma Teologia Integral", in Humanística Teológica 28 (2007), pp. 91-111; AMOROSO, Richard – DI BIASE (orgs.), Francisco. A revolução da consciência. Novas descobertas sobre a mente no século