

TEOLOGIA E ECOLOGIA: CONSIDERAÇÕES A PARTIR DE PRODUÇÕES ATUAIS

Josias da Costa Júnior¹

RESUMO: No processo de autocrítica da teologia cristã que reconheceu sua associação com a opressão patriarcal e com um monoteísmo rígido que resultou em transcendentalismo, revelou-se também sua postura antiecológica. Hoje a ecologia é um desafio para a teologia, pois é um convite para que o conhecimento seja arrumado de modo diferente. Assim, o objetivo desta contribuição é examinar a relação entre teologia e ecologia através dos pensadores do processo, das ecofeministas e do teólogo alemão Jürgen Moltmann.

Palavras-chave: Teologia, ecologia, Jürgen Moltmann, Teologia do Processo, ecofeminismo.

ABSTRACT: The process of self-examination Christian theology has through, which involved accepting its association with patriarchal oppression and with a rigid monotheism that resulted in transcendentalism, also laid bare its anti-ecological stance. Today ecology is a challenge to theology, since it is an invitation for knowledge to be arranged in a different manner. Thus, the propose of this contribution is to examine the relationship between theology and ecology through comparing the approaches of process thinkers and eco-feminists and the German theologian Jürgen Moltmann.

Key-word: Theology, ecology, Jürgen Moltmann, Process Theology, ecofeminism.

Considerações iniciais

É inegável que o tema ecológico não está restrito aos círculos de debates dos ambientalistas, mas faz parte das preocupações de outras áreas do saber, como as Ciências da Religião. Nesse sentido, o objetivo deste artigo é examinar a relação entre teologia e ecologia em variadas produções teológicas. Com isso, farei uma breve leitura da teologia do processo, do ecofeminismo e da teologia de Jürgen Moltmann.

Fazer teologia hoje significa reconhecer que tudo está relacionado reciprocamente. A nova concepção da cosmologia, da física, da ecologia contempla um universo como tecido dinâmico de acontecimentos que se interdependem; não existe uma propriedade fundamental

¹ Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará; josiasdacosta@gmail.com.

deste tecido, mas todas são derivadas das propriedades das outras partes. Com isso, novos nomes e conceitos devem ajudar a teologia a aproximar-se da realidade.²

1. Relação entre teologia e ecologia: dificuldades, desafios e possibilidades

A relação entre teologia e outras disciplinas tem sido, muitas vezes, negligenciada.³ Quais os pressupostos científicos, filosóficos que sustentam e sustentaram os discursos teológicos ao longo de muitos anos? Pode-se dizer que a necessidade de a teologia oferecer respostas urgentes contribuiu com a não explicitação dos tais pressupostos científicos e filosóficos, e assim a lacuna continua.

O ecológico se apresenta à teologia muito mais como um desafio do que simplesmente um objeto. Vale dizer que a ecologia é entendida como crise ambiental e como ciência. É comum as mídias e as pessoas em geral tratarem “ecológico” e “ambiental” como sinônimos. No entanto, na ciência o ambiental é relativo ao ambiente; e o ecológico, por sua vez, é um pensamento científico dentro da biologia, que é uma outra ciência.⁴ Era assim que entendia o criador da expressão, Ernst Häckel, no século XIX.⁵ Portanto, há duas posições que formam dois pólos de entendimento acerca da mesma questão. Uma é de uso vulgar e a outra de uso científico (Biologia). Entretanto, o campo semântico foi ampliado com as famosas ecologias de Félix Guattari: ambiental, social e mental.⁶

Voltando à questão da relação entre teologia e ecologia, cumpre mencionar duas dificuldades. A primeira dificuldade é de cunho teórico. Ecologia e ética,⁷ ecologia e Bíblia,⁸ ecologia e sociologia,⁹ ecologia e política,¹⁰ apenas para citar algumas expressões, revelam áreas de pesquisas diferentes, além de sugerirem fundamentações teóricas também diferenciadas. Nosso olhar aqui, se voltará somente para a teologia e ecologia, que já indica a opção por uma linha de pesquisa.

A outra dificuldade está na perspectiva conceitual, pois não é suficiente conceber uma teologia ecológica apenas conjugando os dois termos: “teologia” e “ecologia”. Conceber uma relação entre teologia e ecologia somente conjugando os dois termos de modo enunciativo não é suficiente. É necessário repensá-los a partir de uma perspectiva crítica. Apenas empregar e/ou (re)empregar conceitos antigos de “natureza” e de “teologia” para o estabelecimento das

² MCFAGUE, Sallie. **Modelos de Deus**. Teologia para uma era ecológica e nuclear. São Paulo: Paulus, 1996, p. 19.

³ KERBER, Guillermo. **O ecológico na teologia latino-americana**: articulação e desafios. Porto Alegre: Sulina, 2006, p. 26.

⁴ *Ibid.*, p. 25-27.

⁵ Cf. BOFF, Leonardo. **Ecologia**: grito da terra, grito dos pobres, p. 147.

⁶ GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. Campinas: Papirus, 1990.

⁷ FERRY, Luc. **Le nouvel ordre écologique**. L'arbre, l'animal et l'homme, Paris, 1992.

⁸ REIMER, Haroldo. **Toda a criação**. Ensaios de Bíblia e ecologia. São Leopoldo: Oikos, 2006.

⁹ LÖWI, Michel. **Ecologia e socialismo**. Col. Questões da nossa época. São Paulo: Cortês, 2005.

¹⁰ LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza**: como fazer ciência na democracia. Bauru: EDUSC, 2004.

formas de uma teologia ecológica é ficar no meio do caminho de um estudo interdisciplinar e é o mesmo que não fazer teologia ecológica. Entendemos aqui que uma teologia ecológica deve apresentar os termos “teologia” e “ecologia” de tal modo juntos a fim de que forneçam uma perspectiva crítica desde uma avaliação da herança da cultura ocidental e da tradição cristã.

Mesmo com essas dificuldades, lembramos que a teologia cristã reivindica a sua palavra acerca de tudo que envolve o ser humano. Com isso, a ecologia em seus múltiplos entendimentos também se tornara alvo de interesse na reflexão teológica. Na vasta literatura que se pode encontrar em perspectiva ecológica para uma leitura dos vários aspectos da vida, existe uma busca para interpretar o modo mais correto de tratar o meio ambiente, ou como fazer um “bom uso da natureza”¹¹. Isso significa que a ecologia tem servido para interpelar criticamente a postura do homem moderno. Uma crítica que implica questionamento dos pressupostos antropológicos (antropocentrismo) e éticos desse homem moderno, fazendo emergir, assim, a reivindicação de um novo paradigma.¹²

Falar da relação entre teologia e ecologia também nos impulsiona a colocarmos em relevo a singular importância que a teologia cristã teve na contribuição da construção do paradigma do homem moderno. Ao fazermos tal afirmação, dizemos ainda que a teologia cristã contribuiu de modo positivo e negativo na formação do homem moderno, à medida que observamos o grande desenvolvimento tecnológico às custas de uma impiedosa destruição da natureza. Isso fez com que a teologia cristã também se tornasse alvo das críticas feitas ao relacionamento do homem moderno com seu ambiente, natureza.¹³ Nesse sentido a relação entre teologia e ecologia é também uma relação tensa, de interpelação, já que sobre a primeira recai a acusação de pertencer a uma tradição causadora da destruição do meio ambiente.

A relação entre teologia e ecologia deve também provocar uma ampliação do interesse à questão ambiental. A ecologia já não é apenas tarefa da ciência, dos ecologistas, dos engenheiros do meio-ambiente. Essa abertura significa um importante alargamento do tratamento da questão ambiental a partir de uma visão que quer ultrapassar a compreensão reducionista do mundo, quando deste foi mutilada arbitrariamente qualquer dimensão de abertura ao mistério, à afetividade, à transcendência. Para os estudos da teologia é interessante refletir na

¹¹ Cf. LARRÈRE, Catherine. **Du bom usage de la nature**. Pour une philosophie de l'environnement, p. 16-17. Sua tese vai ressaltar a ideia de que não se pode utilizar a natureza sem antes estabelecer os critérios do seu uso, mediante o cuidado ético.

¹² Paradigma aqui entendido como um modelo básico interpretativo da realidade. Significa “toda a constelação de crenças, valores, técnicas etc. partilhados pelos membros de uma comunidade determinada”. Cf. KUHN, T. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1994, p. 218.

¹³ Um artigo famoso, e sempre muito citado, defende a ideia de que os ambientalistas deveriam romper de modo radical com a herança judaica e cristã, a fim de serem coerentes, pois são essas tradições as grandes responsáveis pela destruição da natureza. Nesse artigo, o principal argumento utilizado para colocar a tradição judaica e cristã no banco dos réus está na exacerbação, do tipo antropocêntrico e insensível, do texto bíblico “dominai a terra” (Gênesis 1.28). Cf. WHITE JR, Lynn. The historical roots of our ecological crisis. *In.*: **Science**, n. 155, 1967, pp. 1203-1207.

ecologia como impulsionadora da crítica aos pressupostos antropológicos e éticos do homem moderno, uma vez que os problemas ambientais – também chamados de crise ecológica – interpelam os fundamentos da civilização moderna, a saber, a ciência, o individualismo, a autonomia, a industrialização, o consumismo, a técnica, a urbanização. A crítica recai sobre a compreensão do ser humano como medida de todas as coisas, pois isso estabeleceu um distanciamento – também podemos chamar de oposição – entre o ser humano e a natureza.¹⁴ Encontramos essas e outras dificuldades e também desafios que se interligam, se interagem, se completam, no campo teórico e prático, quando buscamos relacionar teologia e ecologia.

2. Teologia e ecologia: leitura a partir da teologia do processo

John Cobb, um dos mais significativos representantes desse pensamento, apresenta a teologia do processo como produção teológica que se desenvolve a partir do pensamento de Alfred North Whitehead.¹⁵ Para Cobb, o pensamento do processo se apresenta contrário às práticas dominantes da vida moderna, além de ser uma alternativa aos dualismos alma e corpo, espírito e natureza, mente e matéria, indivíduo e coletivo. Ter uma fala relevante na situação contemporânea é um desafio e, segundo Cobb, a teologia que mais adequadamente se apropriou das contribuições do pensamento do processo é chamada de “Teologia do Processo”.¹⁶

Segundo Cobb, a preocupação de Whitehead está voltada para conceber o mundo como um organismo, sem depender de uma concepção da física newtoniana, isto é, de um modelo mecânico. A filosofia whiteheadiana tem como característica o processo. Ou seja, a realidade não é estática, imóvel, separada e substancial, mas é dinâmica, está em processo. Assim, segundo Cobb, a filosofia de Whitehead é um organismo (“philosophy organism”), e o mais significativo na idéia de organismo é que a existência de cada ente deve ser vista na relação com seu meio ambiente. Cobb desenvolve esse aspecto com o biólogo australiano L. Charles Birch e o chama de “modelo ecológico”.¹⁷ Esse modelo, segundo ele, concede à ciência biológica um lugar privilegiado em relação aos modelos substancialista e mecanicista. Além disso, o modelo ecológico é o que melhor se alinha à física contemporânea ou nova física¹⁸.

14 O pensador considerado o responsável pela criação da estrutura conceitual para a ciência do século XVII e considerado o pai da filosofia moderna é René Descartes. Para uma visão geral da magnitude da mudança de perspectiva nas ciências ver Fritjof CAPRA, **O ponto de mutação**. A ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 19-69.

15 Sua obra mais famosa, até o momento, não foi traduzida para o português. WHITE, Alfred North. **Process and reality, an essay in Cosmolgy**, MacMillan, Nova York 1929.

16 COBB, John B. Process Theology and an Ecological Model. *In.*: **Cry of the enviroment**. Rebuild the Christian Creation Tradition, p. 329.

17 BIRCH, Charles e COBB, John B. Jr. The liberation of life, p. 42; COBB, John B. Process Theology and an Ecological Model. *In.*: **Cry of the enviroment**. Rebuild the Christian Creation Tradition, p. 330.

18 Para uma apresentação sintética das características da nova física pode ser encontrada em CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**, p. 70-91.

A perspectiva assumida por Cobb, com seu modelo ecológico, valoriza uma postura de apreciação de todos os seres vivos numa tentativa de superar o utilitarismo consagrado pelo modelo mecânico, que tem o ser humano no centro e medida de todas as coisas (antropocentrismo). Isso significa alargamento e desejo de mudança: de uma visão antropocêntrica para a ecológica. Segundo o autor que estamos acompanhando aqui, chega a ser um choque para quem se acostumou com a visão anterior, a insistência do pensamento do processo no ser humano como parte de um inclusivo ecossistema.

O modelo postulado por Cobb tem desdobramentos significativos. Nessa perspectiva, um aspecto que é central na teologia do processo é a doutrina de Deus. Cobb segue Charles Hartshorne, que foi quem mais desenvolveu esse aspecto do pensamento do processo. Segundo Cobb, no teísmo clássico Deus se caracteriza como substância imutável, enquanto que a teologia do processo o vê como a mais perfeita exemplificação do modelo ecológico. Essa divina perfeição não significa que Deus seja autocontido ou insensível ao sofrimento e à dor, mas aberto, receptivo e responsivo. Com isso, Deus também é constituído por relações com todas as coisas, e essa relação expressa o amor.

Ainda segundo Cobb, com frequência o teísmo clássico falou do poder de Deus, de modo que se assemelhava a um tirano ou a um ditador. Nesse sentido, guerras e terremotos, por exemplo, expressam a vontade de Deus. Como consequência disso, muitos também colocaram-se contra esse Deus, inclusive os teólogos do processo. Porém, eles não chegam a afirmar que Deus é impotente e que ele é apenas encontrado no sofrimento, embora esteja ali. Deus também pode ser encontrado no sorriso de uma criança que brinca, na alegria, na arte. Nesse sentido, a teologia do processo afirma que o poder perfeito de Deus não é coercivo,¹⁹ mas persuasivo. Deus respeita a liberdade humana e se arrisca em confiar no poder humano, pois o potencial para o bem e para o mal surgem juntos.

Finalmente, enfatizamos que a preocupação de Cobb é dar conta da natureza de Deus e do determinismo,²⁰ e neste último, Cobb demonstra muito cuidado em observar que o papel de Deus em cada entidade real é influencial e não determinante.

Como já dissemos, a teologia hoje precisa de conceitos que possam adequadamente fazer sentido diante das exigências deste momento histórico do pensamento humano, marcado por profundas transformações em diversos aspectos.²¹ Um conceito que serve de elemento articulador para a realização de uma teologia que contemple a questão ecológica é o *panenteísmo*. Segundo Jay Mc Daniel,²² esse conceito foi cunhado do século XIX por K. F.

¹⁹ COBB, John B. *Process Theology and an Ecological Model. In.: Cry of the environment*. Rebuild the Christian Creation Tradition, p. 333.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Sallie McFague chamou de “era ecológica e nuclear”, que é o subtítulo de sua obra *Models of God: theology for an ecological, nuclear age*. Usaremos a edição em português: MCFAGUE, Sallie. **Modelos de Deus: teologia para uma era ecológica e nuclear**. São Paulo: Paulus, 1996.

²² MC DANIEL, Jay. **With root and wings**. Christianity in an age of ecology and dialogue, Orbis, Nova York 1995.

C. Krause (1781-1832) e significa “tudo em Deus”. Mas Mc Daniel chama-nos a atenção para o fato de que nos últimos anos, dentro das preocupações ecológicas, o termo passou por uma mudança conceitual. Segundo ele, tal conceito agora está implicado a um modo ecológico de pensar Deus. Ao mesmo tempo em que Deus e a criação são distintos, Deus é entendido de modo intimamente ligado à criação e vice-versa. Portanto, Deus se caracteriza como tal à medida que está mais ligado à sua criação.²³

O panenteísmo, então, afirma a presença de Deus na criação, mas não apenas isto. Para os panenteístas um cristianismo ecológico pode se valer de múltiplas imagens de Deus, não apenas pessoais, mas também para além delas. Deus pode ser “ele”, como também pode ser “ela”. Isso sugere que as imagens não devem ser particularizadas, pois a fixação das imagens divinas pode se caracterizar como uma forma de idolatria. Em vez disso, o que se deve fazer é aceitar imagens que sejam tolerantes às necessidades dos outros de imaginar Deus de variadas formas. Com isso, se Deus pode ser visto de modo pessoal, o panenteísmo se aproxima da Bíblia, pois para os panenteístas, assim como para muitos autores bíblicos, Deus é, de algum modo, parecido com uma pessoa, contudo, sem se localizar no tempo ou no espaço. Para Mc Daniel, é como se as criaturas fossem células num imenso corpo. Este corpo é o universo e Deus é o sujeito vivente a quem o corpo pertence. O sujeito não está fora do corpo, pois também é igual ao corpo. Ele é a alma do universo. A unidade do corpo que anima o vivente.²⁴

A vida divina não significa somente algo que tenha semelhança com uma pessoa, mas alguma coisa parecida com Jesus de Nazaré. Todavia, isso não quer dizer que Jesus seja o único caminho que conduz a Deus, mas que na compaixão e no perdão é que se pode ver em Jesus, sobretudo quando a compaixão e o perdão são alargados na figura de um Cristo todo-compaixão. É aí que se pode penetrar no coração do Divino. É assim que o termo “Cristo” pode ser usado como um nome-título para Deus, e com isso o corpo de Cristo seria todo o universo, e não somente a igreja cristã.

3. Teologia e ecologia: leitura a partir do ecofeminismo

O tema do universo como corpo de Deus foi trabalhado pelas teólogas ecofeministas. Segundo Mc Daniel, o conceito de Cristo cósmico é utilizado por Sallie McFague para nomear a Deus presente na história da criação. Deus se identifica com o sofrimento de todos os seres vivos deste mundo e quer o bem-estar de todos, assim como Cristo também.²⁵ De fato, a metáfora do universo como corpo de Deus foi pensado e aprofundado por McFague. Na obra *Modelos de Deus*, ela nos oferece uma complementaridade dos modelos de Deus para esta era ecológica

²³ *Ibid.*, 97.

²⁴ *Ibid.*, p. 99.

²⁵ *Ibid.*, p. 100.

e nuclear, ao sugerir uma Trindade de “Deus como mãe”, “Deus como amante”, “Deus como amigo”.²⁶ McFague tem o cuidado de esclarecer que essas imagens são modelos, metáforas, portanto, não é descrição.²⁷ Com isso, ela quer dizer que Deus não pode ser identificado diretamente com os modelos – ela trabalha com analogia e não com correspondência –, mas esses modelos ajudam a compreender outros aspectos de Deus que foram ocultados pelas concepções e nomeações das teologias tradicionais.

McFague destaca que o modelo de mundo como corpo de Deus é uma metáfora com implicações muito significativas para a teologia tradicional, já que renova a linguagem sobre Deus.²⁸ A primeira implicação estabelece uma forte distinção do modelo de Deus como rei ou modelo monárquico.²⁹ Nas imagens do modelo monárquico, Deus está separado do mundo, no ponto mais alto, de modo inatingível, com poder e domínio. Já na metáfora proposta por McFague, o mundo é o lugar de Deus, o espaço das suas atividades, o amado de Deus. A outra implicação é que a imagem do mundo como corpo de Deus é panenteísta.³⁰ O conhecimento, a ação e o amor de Deus adquirem outras conotações na metáfora do mundo como corpo de Deus. Ele conhece o mundo de modo imediato. Deus age *em* e *através* do complexo processo evolutivo físico e histórico cultural; Deus toma conta do mundo, mas ao mesmo tempo ele está em perigo; Deus ama os corpos; o mal é responsabilidade de Deus. Deus sofre e goza com cada criatura.³¹

A teologia de Sallie McFague é claramente feminista, pois baseia-se na experiência que as mulheres têm de Deus e de mundo, a fim de descrever a relação de Deus com o mundo. Ela faz isso servindo-se da doutrina da Trindade. Não desenvolve uma doutrina de Deus, não afirma que Deus é. A proposta central é redefinir como Deus se relaciona com o mundo.

Outro aspecto que deriva da visão panenteísta é o elemento da compaixão. Com vistas a um acento não antropomórfico na concepção teológica, os panenteístas enfatizam o cosmomorfismo. O antropomorfismo fica por conta da compaixão, que é uma potencialidade humana específica. Rosemary Radford Ruether afirma que a compaixão por todos os seres vivos plenifica o espírito humano e acaba com a ilusão de separação. Segundo ela, nesse momento é possível encontrar o centro gerador (a matriz) de energia do universo que dá sustentabilidade a dissolução e a recomposição da matéria, como um coração que conhece o ser humano melhor do que o próprio ser humano conhece de si. Ela concorda com os teólogos

²⁶ MCFAGUE, Sallie. **Modelos de Deus**, p. 133-247.

²⁷ *Ibid.*, p. 105.

²⁸ Quem também renova a linguagem ao desenvolver uma Trindade de “Sofia-Espírito”, “Sofia-Cristo” e “Sofia-Mãe” é JOHNSON, Elizabeth. **Aquela que é: o mistério de Deus no tratado teológico feminista**. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 183-271.

²⁹ MCFAGUE, Sallie. *Op. Cit.*, p. 135.

³⁰ *Ibid.*, p. 108.

³¹ *Ibid.*, p. 134.

do processo sobre a consciência que lembra, olha e reconcilia todas as coisas.³² A consequência é que Deus está na criação e ela está em permanente processo. Não foi um evento ocorrido no passado, mas acontece no presente e acontecerá no futuro.

Uma ênfase da perspectiva processual panenteísta e que foi aprofundada pelo ecofeminismo é a tarefa curadora. A cura surge como contraproposta feminina ao domínio masculino da criação. Nesse sentido, a cura da terra, que deve ser integral, é o objetivo do ecofeminismo. Com isso, estão incluídos nesse processo sanador as relações entre homens e mulheres e entre os seres humano e a terra. O relacionamento saudável entre seres humanos e a terra exige uma nova espiritualidade e uma nova cultura simbólica. De igual modo, para a criação de um mundo sanado é necessário uma articulação entre espiritualidade e política.³³ Ainda segundo Ruether, as clássicas narrações sobre a criação, o pecado,³⁴ o mal e a destruição do mundo estão embebidas de patriarcalismo e por isso devem ser (re)lidas e (re)interpretadas.³⁵

4. Teologia e ecologia: o pensamento trinitário de Jürgen Moltmann

Para Jürgen Moltmann, um dos mais importantes articuladores dessa relação entre teologia e ecologia, a teologia cristã tem apenas um problema: Deus.³⁶ Teologia ecológica deve ser a afirmação de um universo conceitual teórico complexo que busca saber sobre Deus e superar conceitos e edifícios teóricos que pensam Deus a partir de categorias de poder. Busca superar a epistemologia monoteísta que privilegia o divino monarca absoluto, cujo objetivo é construir uma doutrina sobre Deus que visa estabelecer a soberania e o senhorio de Deus, concepções de Deus e do seu relacionamento com o mundo que, de algum modo, contribuem para o fortalecimento da ideia do ser humano dominador.

Em Moltmann a ecologia não é o objeto de sua reflexão, assim como ela não dilui o seu discurso teológico, que está fundamentado em referenciais eminentemente teológicos, e não na nova cosmologia e na nova física, embora haja diálogo com elas. Ele não abre mão de Deus como objeto da teologia. Busca no interior das tradições teológicas um conceito adequado para articular o discurso sobre Deus de tal maneira que seja sempre relacional. A doutrina trinitária configura-se como ponto de partida para essa reflexão teológica em perspectiva ecológica, cujo

³² RUETHER, Rosemary Radford. **Gaia & God**. An ecofeminist theology of Earth healing, SCM Press, Londres 1993, p. 253.

³³ *Ibid.*, 205-274.

³⁴ Para Ruether, o pecado tem uma dimensão política, que não se limita às esferas individuais. O pecado é a aceitabilidade ou colaboração com a injustiça, e a sua origem está localizada no sexismo. Sobre isso KROBATH, Evi. Pecado/culpa. In.: **Dicionário de teologia feminista**, p. 387-88.

³⁵ Ver a quarta parte “Sanidade” de RUETHER, Rosemary Radford. **Gaia & God**. An ecofeminist theology of Earth healing, SCM Press, Londres 1993, p. 205-274.

³⁶ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. **Experiências de reflexão teológica**. Caminhos e formas da teologia cristã. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p. 31.

conceito fundamental é a *pericórese*: circularidade da vida divina pela comunhão e unidade das três Pessoas divinas. Esse conceito permite superar ideias hierárquicas, subordinacionistas e autoritárias sobre Deus em benefício de compreensões relacionais, não hierárquicas. Assim, Deus relaciona-se com o mundo, está na sua criação. Essa relação de Deus com o mundo acontece numa circularidade dinâmica, em que Deus é importante para o mundo e a história, assim como o mundo e a história são importantes para Deus.

A pericórese trinitária constitui o fundamento teórico para a compreensão ecológica da criação. Está aí o centro da questão trinitária em Moltmann. Temos, então, a releitura da pericórese a partir da tradição para desaguar numa teologia trinitária contextual. A pericórese esfacela os rígidos esquemas hierárquicos da ordem da criação como velhos pergaminhos. Há um elemento que é fundamental no círculo de comunhão das Pessoas divinas: o amor. Essa comunhão se abre para além do círculo trinitário e inclui toda a criação. Comunhão integradora, inclusiva, unificadora do Deus triúno é denominada por Moltmann de “Trindade aberta”.³⁷ Ela é “aberta” na abundância do “amor que proporciona às criaturas o espaço para viverem a sua vitalidade e o espaço aberto para o seu desenvolvimento.”³⁸ O que Moltmann faz é pensar cada Pessoa da Trindade em movimento dentro das outras, de modo que o espaço é concedido reciprocamente. Cada Pessoa é espaço de vida para as outras. Com isso, Deus está no mundo assim como o mundo está em Deus. É a pericórese que define a sua doutrina ecológica da criação.

Outro aspecto fundamental é o que se remete ao espírito cósmico e à consciência humana. As diferentes formas de organização e modos de comunicação de sistemas abertos, começando com a matéria informada até os sistemas viventes, do ecossistema da terra até o sistema solar, nossa Via Láctea e as galáxias do universo. Os princípios organizacionais do espírito estão em dois níveis. No plano sincrônico: autoafirmação e integração; no plano diacrônico: autopreservação e autotranscendência.³⁹ O espírito mostra uma tendência a desenvolver sistemas abertos mais complexos em formas de vida simbióticas e na evolução das formas de vida.

Percebemos aqui que optar pela ecologia evidencia implicações epistemológicas, pois uma teoria da criação em perspectiva ecológica empenha-se para romper com o pensamento analítico com sua dicotomia entre sujeito e objeto, esforçando-se para trilhar novo caminho nos processos de aquisição do conhecimento.⁴⁰ Esse novo caminho do pensar aponta para o abandono da pretensão da razão de mimetizar o modelo da física moderna como modelo de ciência exata. Esse modelo tem sido questionado, e no rastro desse questionamento Moltmann sugere que

³⁷ MOLTSMANN, Jürgen. **Trindade e reino de Deus**. Uma contribuição para a teologia. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 106-107.

³⁸ MOLTSMANN, Jürgen. **Experiências de reflexão teológica**, p. 268.

³⁹ MOLTSMANN, Jürgen. **Deus na criação**, p. 10.

⁴⁰ Cf. MOLTSMANN, Jürgen. **Deus na criação**, p. 2.

o conhecimento deve ser adquirido de modo participativo e não dominador.⁴¹ A perspectiva que se abre com uma teoria da criação com essas características é que ela está aberta a outras racionalidades que não podem ser reduzidas somente à razão instrumental que caracteriza a ciência moderna. Finalmente, o método sugerido por Moltmann tem o grande desafio de abarcar diferentes racionalidades, com a inclusão do conhecimento científico e da sabedoria.

5. Teologia e ecologia: notas inconclusas

A teologia do processo, como vimos, está interessada na compreensão de Deus e oferece para isso suas bases filosóficas. Além disso, mantém uma atitude crítica diante de alguns aspectos da tradição teológica ocidental. Para os teólogos do processo, Deus tem relação direta com o mundo. O ecofeminismo, por sua vez, reconstrói a imagem do modo de agir de Deus no mundo, a partir da experiência que a mulher tem de Deus e do mundo, e também de Deus no mundo. Tanto os teólogos do processo quanto as ecofeministas, em especial Sallie McFague, entendem que o contexto para uma teologia ecológica é panenteísta. Assim, observamos que nesses dois modelos descritos há um profundo interesse na imanência de Deus. Essa é a afirmação de que Deus está no mundo; a afirmação dupla de que Deus está na criação assim como a criação está em Deus.

Da perspectiva processual e do ecofeminismo, ambas panenteístas, emerge um cristianismo ecológico que inclui na ideia de amor ao próximo tanto os seres humanos quanto os não humanos. Jürgen Moltmann, por sua vez, revela preocupação de nível teórico e epistemológico. Fica plasmado que a contribuição específica de Moltmann é a busca por um discurso teológico eficaz, no nível social e político diante da realidade ecológica. A partir daquilo que esboçamos sobre essas perspectivas, observamos que há um grande esforço para afirmar a relação entre Deus e a criação. Emerge daí uma espiritualidade que integra ser humano e natureza. A oportunidade de uma visão do mundo como um amplo espaço de adoração, um santuário de celebração da vida onde grassa a harmonia entre todos os seres, assumidas numa ética de profundo respeito à vida.⁴² Com isso, entendemos que a teologia ecológica é caracterizada pela forte crítica à sociedade moderna e, conseqüentemente, às teologias que se originaram na modernidade. Teologia ecológica, portanto, é teologia crítica. Nas produções aqui analisadas perpassa uma epistemologia contextual, pois tem a exigência do momento histórico em que se vive e são desenvolvidas a partir de contextos locais que se conectam com o global. É a valorização do contexto em que são realizadas as experiências e o conhecimento com abertura para articulações mais amplas.

⁴¹ MOLTSMANN, Jürgen. **Deus na criação**, p. 2-4.

⁴² Remetemo-nos aqui aos capítulos XXI e XXII de SCHWEITZER, Albert. **Cultura e ética**. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1953, p. 253-291.

O século XX assistiu grandes progressos nos conhecimentos no âmbito das especializações disciplinares. Um conhecimento com hiatos provocados pelo acento na ideia de especialização que fragmenta contextos, globalidades e complexidades. A capacidade de percepção global e preocupação com problemas fundamentais se perdem diante da fragmentação do global e diluição do essencial devido ao esgotamento das dimensões em departamentos específicos.⁴³

Conforme vimos em nossas breves análises, a teologia cristã em geral perdeu a capacidade de olhar para o ser humano e para o mundo de modo que pudesse vê-los em suas multidimensionalidades. Por isso, privilegiou algumas dimensões em detrimento de outras. Nesse sentido, entendemos que para a teologia ecológica é imperioso articular o conhecimento das partes com conhecimento das totalidades; o pensamento reducionista com o pensamento integralista. Assim, a teologia ecológica deve ser inclusiva, deve fundir saberes em vez de excluir, deve ser, enfim, dialogal.

Referências

- BIRCH, Charles e COBB, John B. Jr. The liberation of life, p. 42; COBB, John B. Process Theology and an Ecological Model. *In.*: **Cry of the environment: rebuilding the Christian creation tradition**. Santa Fe, NM: Bear & Company, (S/D).
- BOFF, Leonardo. **Ecologia: grito da terra, grito dos pobres**. São Paulo: Ática, 1995.
- CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**. A ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo: Cultrix, 2006.
- FERRY, Luc. **Le nouvel ordre écolgique**. L'arbre, l'animal et l'homme, Paris, 1992.
- GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. Campinas: Papirus, 1990.
- JOHNSON, Elizabeth. **Aquela que é: o mistério de Deus no tratado teológico feminista**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- KERBER, Guillermo. **O ecológico na teologia latino-americana: articulação e desafios**. Porto Alegre: Sulina, 2006.
- KUHN, T. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- LATOURE, Bruno. **Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia**. Bauru: EDUSC, 2004.
- LARRÈRE, Catherine. **Du bom usage de la nature**. Pour une philosophie de l'environnement. Paris: Aubier, 1997
- LÖWY, Michel. **Ecologia e socialismo**. Col. Questões da nossa época. São Paulo: Cortês, 2005.

⁴³ Para uma análise crítica acerca desse tema encontramos uma boa introdução em Edgar MORIN. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. 9ed. São Paulo: Cortez. Brasília. Unesco, 2004, p. 35-46; Fritjof CAPRA, **O ponto de mutação**. A ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo: Cultrix, 2006.

- MC DANIEL, Jay. **With root and wings**. Christianity in an age of ecology and dialogue, Orbis, Nova York: 1995.
- MCFAGUE, Sallie. **Modelos de Deus**. Teologia para uma era ecológica e nuclear. São Paulo: Paulus, 1996.
- MOLTMANN, Jürgen. **Experiências de reflexão teológica**. Caminhos e formas da teologia cristã. São Leopoldo: Unisinos, 2004.
- _____. **Trindade e reino de Deus**. Uma contribuição para a teologia. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. **Deus na criação**. Doutrina ecológica da Criação. Petrópolis: Vozes, 1993.
- MORIN, E. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. 9ed. São Paulo: Cortez; Brasília: Unesco, 2004.
- REIMER, Haroldo. **Toda a criação**. Ensaio de Bíblia e ecologia. São Leopoldo: Oikos, 2006.
- WHITE JR, Lynn. The historical roots of our ecological crisis. *In.*: **Science**, n. 155, 1967, pp. 1203-1207.
- WHITE, Alfred North. **Process and reality, an essay in Cosmolgy**, MacMillan, Nova York 1929.
- RUETHER, Rosemary Radford. **Gaia & God**. An ecofeminist theology of Earth healing, SCM Press, London, 1993.
- KROBATH, Evi. Pecado/culpa. *In.*: **Dicionário de teologia feminista**. Petrópolis:Vozes, 1997, pp. 387-88.
- SCHWEITZER, Albert. **Cultura e ética**. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1953.

Recebido em 30/09/ 2012
Aprovado para publicação em 15/12/2012