



ESPIRITUALIDADE INTEGRAL E ECOLÓGICA E O PRINCÍPIO PLURALISTA

Integral and Ecological Spirituality and the Pluralist Principle

Claudio de Oliveira Ribeiro *

RESUMO: O texto apresenta os resultados da pesquisa sobre o *princípio pluralista*, no tocante às análises sobre pluralismo antropológico, especificamente sobre a visão do ser humano quando realçadas as suas múltiplas relações com a natureza e com o cosmo. Metodologicamente, foram efetuadas duas abordagens teóricas no campo da ecoteologia latino-americana. A primeira a partir de análises teológicas de Leonardo Boff, especialmente as noções de pan-en-teísmo e pericorese. A segunda abordagem teórica é feita a partir de conceito de relacionalidade, apresentado pela teóloga Ivone Gebara. Além dele, há o destaque para a epistemologia ecofeminista por ser inclusiva e holística, especialmente a suposição de que a experiência mais profunda que o humano compartilha é de interdependência recíproca entre todos os elementos do cosmo. Ambas as abordagens cooperam com a elucidação do *princípio pluralista*.

PALAVRAS-CHAVE: Princípio pluralista. Teologia Ecofeminista. Espiritualidade ecológica. Relacionalidade. Pericorese.

ABSTRACT: The text presents the results of research on the pluralist principle, regarding the analyses of anthropological pluralism, specifically about the vision of the human being when its multiple relations with nature and the cosmos are emphasized. Methodologically, two theoretical approaches were carried out in the field of Latin American ecotheology. The first is based on the theological analysis of Leonardo Boff, especially the notions of pan-en-theism and perichoresis. The second theoretical approach is based on the concept of relationality, presented by the theologian Ivone Gebara. In addition, the eco-feminist epistemology is high-

* Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, São Paulo, Brasil.

lighted due to its inclusive and holistic character, especially the assumption that the deepest experience that the human being shares is of reciprocal interdependence among all the elements of the cosmos. Both approaches assist in the elucidation of the pluralist principle.

KEYWORDS: Pluralist principle. Eco-feminist theology. Ecological spirituality. Relationality. Perichoresis.

Introdução

Na pesquisa que realizamos recorreremos à duas abordagens teóricas que consideramos serem bases importantes para a elucidação do *princípio pluralista*. Este princípio é um instrumento hermenêutico de mediação teológica e analítica da realidade sociocultural e religiosa que procura dar visibilidade à experiências, grupos e posicionamentos que são gerados nos entre-lugares, bordas e fronteiras das culturas e das esferas de institucionalidades (RIBEIRO, 2017). Para as análises feitas aqui destacamos o pluralismo antropológico fruto da concepção do ser humano nas suas múltiplas relações com a natureza e o cosmo.

A primeira abordagem teórica feita na pesquisa foi a partir da reflexão teológica de Leonardo Boff. A visão desse destacado autor tem sido referência para os círculos teológicos que buscam formas de espiritualidade valorizadoras da vida em sua integralidade, sensível aos cuidados com a terra, com os pobres e com todo o ecossistema, aberta aos mistérios insondáveis do universo e atenta aos desafios sociais e políticos que a realidade de hoje apresenta.

Em seguida, a abordagem teológica ecofeminista de Ivone Gebara. A autora busca novos perfis epistemológicos tendo em vista a crítica às características antropocêntricas, androcêntricas e patriarcais da cultura ocidental assimiladas pela teologia e que produzem efeitos excludentes, sobretudo para mulheres e diversos grupos subalternos. A ecoteologia feminista busca não ser humano-centrada e valoriza as dimensões do cotidiano, que é sempre revelador de realidades múltiplas, e da corporeidade, que também é produtora de experiências diversificadas. Além disso, a visão antropológica da autora destaca a relacionalidade como expressão do humano em suas relações interpessoais e coletivas e nas relações amplas e plurais dele com a natureza e cosmo.

A temática tem ganhado destaque em vários ambientes. Nos círculos eclesiais e nos espaços das fronteiras das igrejas com a sociedade, especialmente com os movimentos sociais e ecológicos, um dos destaques foi a publicação e a circulação da Encíclica *Laudato Si'*, do Papa Francisco.

1 Bases do princípio pluralista

O *princípio pluralista* possibilita divergências e convergências novas, outros pontos de vistas, perspectivas críticas e autocríticas para diálogo, empoderamento de grupos e de visões subalternas e formas de alteridade e de inclusão, considerados e explicitados os diferenciais de poder presentes na sociedade. O *princípio pluralista*, formulado a partir de lógicas ecumênicas e de alteridade, possibilita melhor compreensão da diversidade do quadro religioso e, também, das ações humanas. Não se trata de uma indicação ética ou “catequética”. Com ele, as análises tornam-se mais consistentes, uma vez que possibilitam melhor identificação do “outro”, especialmente as pessoas e grupos que são invisibilizados dentro da visão sociológica que Boaventura de Souza Santos (2010) chamou de “sociologia das ausências”. A sensibilidade com as distintas expressões culturais ou religiosas, majoritárias ou minoritárias, fronteiriças ou não, contribui para uma “sociologia das emergências” de novos rostos, variados perfis religiosos, multiplicidades de olhares, perspectivas e formas plurais de atuação. O *princípio pluralista* segue a concepção de *entre-lugar*, como trabalho fronteiriço da cultura, conforme nos indica Homi Bhabha em sua obra *O local da cultura* (2001), que requer um encontro com “o novo” que não seja mera reprodução ou continuidade de passado e presente. O “local da cultura” (para usar o sugestivo título da obra) é fundamental no processo de se estabelecer mediações socioanalíticas para as interpretações teológicas e, também, para as análises científicas da religião em geral. O conceito entre-lugar está relacionado à visão e ao modo como grupos subalternos se posicionam frente ao poder e como realizam estratégias de empoderamento. Tais posicionamentos geram entre-lugares em que aparecem com maior nitidez questões de âmbito comunitário, social e político. A posição de fronteira permite maior visibilidade das estruturas de poder e de saber, o que pode ajudar na apreensão das subjetividades de povos subalternos.

Tal visão está associada à perspectiva dos estudos culturais, que em solo latino-americano ganhou, a partir dos estudos, sobretudo do peruano Anibal Quijano e dos argentinos Enrique Dussel e Walter D Mignolo, um novo conteúdo crítico. Trata-se da perspectiva ou giro decolonial. Estas expressões, que se distinguem do “pós-colonial” ou do “descolonial”, possuem um sentido estratégico que revela interpelações políticas e epistemológicas de reconstrução de culturas, instituições e relações sociais. Tais interpelações críticas são marcadas por certo caráter propositivo e prático e por ações concretas no âmbito cultural e político. O “decolonial” indica uma desobediência epistemológica sem a qual “não será possível o desencadeamento epistêmico e, portanto, permaneceremos no domínio da oposição interna aos conceitos modernos e eurocentrados, enraizados nas categorias de conceitos gregos e latinos e nas experiências e subjetividades formadas dessas bases” (MIGNOLO, 2008, p. 288). A tarefa decolonial consiste em

construir a vida a partir de outras categorias de pensamento que estão para além dos pensamentos ocidentais dominadores. Trata-se de uma postura e atitudes permanentes de transgressão e de intervenção no campo político e cultural, na incidência das culturas subalternizadas e invisibilizadas, nas quais se pode identificar, visibilizar e incentivar lugares de exterioridade e de construções críticas alternativas e plurais. “O paradigma decolonial luta por fomentar a divulgação de outra interpretação que põe em evidência uma visão silenciada dos acontecimentos” e, ao mesmo tempo, revela “os limites de uma ideologia imperial que se apresenta como a verdadeira e única interpretação” (MIGNOLO, 2007, p. 457).

O *princípio pluralista*, portanto, arquitetado sob a noção de entre-lugares da cultura e estabelecido também sob outras duas grandezas — alteridade e ecumenicidade — pode reforçar as experiências religiosas e culturais que se constituem como aprofundamento dos processos de humanização, da democracia, da cidadania, e da capacidade contra-hegemônica na defesa de direitos humanos e da terra. O mesmo é possível afirmar em relação à necessidade de tais experiências serem vistas e analisadas considerando-se as relações assimétricas de poder presentes na sociedade e as formas de colonialidade. Em ambos os casos, alteridade e visão ecumênica são chaves significativas de interpretação do quadro de pluralismo religioso.

A lógica de um princípio pluralista está presente em diferentes autores e autoras, mas, a expressão *princípio pluralista* tem um caráter inédito. É fato que a nomenclatura, especialmente por sua sonoridade e constituição, nos remete à ideia do pluralismo de princípio, como nos indicaram Claude Geffré (2004), Jaques Dupuis (1999) e outros autores. Para eles, além do pluralismo religioso de fato, como uma das marcas da realidade social, o pluralismo de princípio seria uma plataforma teológica que reconhece e valoriza a realidade do pluralismo religioso como vontade e automanifestação divinas, para que a ultimidade se revele por meio da diversidade de culturas e religiões. O *princípio pluralista* contempla tal perspectiva ecumênica, valorativa do diálogo e das aproximações inter-religiosas, mas é mais amplo, uma vez que também se constitui em instrumento de avaliação da realidade social e cultural, sobretudo para melhor compreensão das diferenças, religiosas ou não, que se forjam nos entre-lugares das culturas. Nesta análise, buscamos os pontos de identificação deste princípio com as questões de uma espiritualidade ecológica e integral.

2 Uma espiritualidade ecoteológica: o legado de Leonardo Boff

Um ponto de destaque das bases do *princípio pluralista* são as marcas de uma espiritualidade ecoteológica. Esta visão também tem sido realçada

com propriedade pela teologia feminista, como será visto posteriormente. Desejamos, neste momento, vislumbrar, a partir da voz teológica de Leonardo Boff, uma espiritualidade que por ser ecológica defende os pobres e aprende com eles, que por ser integral valoriza a vida cotidiana e é sensível ao cuidado com a terra e a natureza, percebendo nelas o lugar de salvação da mesma forma que olhamos para o ser humano. Trata-se de uma espiritualidade plural, ou, mais precisamente, espiritualidades plurais, fomentadas por uma perspectiva antropológica relacional e pluralista.

2.1 O humano: limites e possibilidades

A crítica teológica cristã pela autenticidade do Evangelho tem feito a pergunta se a mensagem cristã tem alcançado a profundidade da vida humana ou tem se reduzido a formas de entretenimento, de escape, de comercialização? A perda de sentido da existência hoje em nossa cultura tem consequências visíveis. Poderíamos indicar: (a) um esvaziamento da profundidade do ser, especialmente fruto do consumismo, do hedonismo, da religiosidade fácil e massificada, (b) o predomínio da dominação e do preconceito contra os pobres, o racismo na sociedade e nas igrejas, as relações injustas entre homem e mulher, etc., (c) a manipulação despersonalizadora do ser humano e o fortalecimento dos processos de massificação, (d) o triunfo do cálculo frio dos dados sobre a graciosa consideração da pessoa e o barateamento do Evangelho, uma vez que a esfera religiosa, antes orientadora da atividade humana, tem sido privatizada e deixada somente no campo individual.

Além disso, na diversidade de explicações sobre o ser humano a partir de formulações filosóficas gregas (como as visões denominadas dicotomia, tricotomia e similares) ele é exposto a uma divisão que não corresponde aos propósitos do criador em relação à sua criação. O ser humano é completo, holístico, e não pode ser dividido em partes. Ele terá que ser compreendido em suas mais diversas manifestações que traduzem uma individualidade que, por sua vez, deve refletir a comunhão transcendente do criador com sua criação. De forma similar, Deus não pode ser visto como aquele que abandona a sua criação e que oferece espetáculos teofânicos na história. Ele precisa ser compreendido como participante do eterno recriar. Tal perspectiva desafia as diferentes práticas eclesiais e políticas. O ser humano, ainda que visto como co-participante, é parte da criação e participa em Deus que a tudo envolve. A criação, em certo sentido, completa a existência divina, o que torna o ser humano participante com Deus de todo o seu ser.

No entanto, contraditoriamente, o ser humano, mediado por estruturas econômicas e políticas, tem se colocado em postura agressiva e destrutiva.

Nossa agressão sistemática a todos os sistemas de vida é tão profunda que inauguramos, segundo notáveis cientistas, uma nova era geológica: o *antropoce-*

no. O ser humano (*antropos*) se fez hostil à vida, o meteoro rasante de outrora que pode danificar profundamente a bases físicas, químicas e ecológicas que sustentam a vida sobre a Terra, incluindo a espécie humana. Ele mostrou que além de homicida e etnocida pode se transformar em ecocida, biocida e geocida (BOFF, 2015, p. 8).

Para se estabelecer uma crítica teológica à esta perspectiva é necessária uma base antropológica de natureza pluralista. A multiplicidade do humano se intensifica com a diversidade das culturas, com as diferentes formas de compreensão do biológico e as suas múltiplas relações com dimensões da subjetividade, dos sentimentos e dos sentidos, e, sobretudo com a relação com as dimensões cósmicas.

Dessa forma, a humanidade é vista no Gênesis como uma expressão da Terra. Fomos criados de maneira a termos uma conexão especial com o planeta, somos formados pelos eu próprio corpo como se fôssemos filhos da Terra. Somos a Terra na qual o sopro se tornou imanente. Somos a Terra feita numa maneira de consciência. Não estamos acima ou sobre ela, mas somos parte dela. Assim sendo, somos chamados a viver um relacionamento profundo e consciente com a Terra e com o processo criativo. Resgatamos nossa humanidade quando resgatamos nossa “terracidade”, quando reconhecemos que somos parte da grande comunidade da Terra (BOFF & HATHAWAY, 2012, p. 434).

O humano é mais bem compreendido, não somente nas dimensões da história e da vida social, mas em sua complexa e diversificada relação com a terra e com o cosmo.

2.2 Deus está em tudo e em todos

Boff também contribui significativamente com uma visão teológica pluralista na medida em que pensa a fé trinitária a partir do dinamismo da vida e da interação pericorética de todos os elementos da vida humana e cósmica. Deus é trinitário e “em si, relacional”. Assim, se enfatiza a comunhão e a participação no cosmo a partir da relação amorosa que Deus mesmo criativamente estabelece. Tal perspectiva, sobretudo a visão pan-en-teísta, foi indicada pelo autor em várias de suas obras, mas especialmente em *A Trindade, a Sociedade e a Libertação* (1986) e *A Santíssima Trindade é a Melhor Comunidade* (1988).

Em geral, as reflexões bíblico-teológicas mais consistentes refutam a ideia do panteísmo. Da mesma forma, também se refuta a ideia do sobrenaturalismo, a noção de que Deus não está presente em nada, nem no mundo, nem na história, nem em nós, e por isso os seres humanos e a natureza podem ser objeto de violência e de destruição, porque afinal de contas Deus não está ali, são objetos manipuláveis. A visão bíblica do pan-en-teísmo, ao contrário, mostra que a criação toda deve ser valorizada, porque se o ser humano não é dignificado, se a natureza é destruída, se o ser humano é violentado, es-

tamos fazendo isso com Deus, porque Deus está presente ali. A ecoteologia de Boff se baseia nesta visão pericorética e pan-en-teísta.

O discurso ecológico se estrutura ao redor da teia de relações, interdependência e inclusões que sustentam e perfazem nosso universo. Junto com a unidade (um só cosmos, um só Planeta Terra, uma só espécie humana etc) vigora também a diversidade (conglomerados galácticos, sistemas solares, biodiversidade, e multiplicidade de raças, culturas e indivíduos). Essa coexistência de unidade e diversidade nos abre um espaço para situarmos a compreensão trinitária e comunal da divindade (BOFF, 2015, p. 320).

Deus é/está em todas as criaturas. Tal perspectiva possui profundas implicações prático-pastorais. Todas devedoras do *princípio pluralista*. Esta concepção requer, especialmente, uma revisão das concepções missionárias. Geralmente, considerado o senso comum dos grupos religiosos, se pensa que Deus está “em nós” e nunca no grupo a ser evangelizado. Afirmar que Deus é tudo em todos, eliminaria a tarefa evangelizadora da Igreja? Por certo não, mas que modifica radicalmente a visão missionária, isso sim é um fato. Estaria Deus presente nas culturas consideradas (por certos setores das igrejas e da sociedade ocidental) inferiores, como no mundo africano e asiático, por exemplo? A resposta afirmativa requer bases sólidas para convencimento e superação dos locais comuns da vivência religiosa e a visão pan-en-teísta, em função de sua intuição pluralista, representa uma concepção teológica privilegiada para o debate.

2.3 A espiritualidade diz respeito ao todo

A proposta teológica de Leonardo Boff dirige-se não a um ou outro aspecto específico da vida, mas à necessidade de se reinventar a maneira de viver no mundo. Trata-se de uma convocação a toda a humanidade, inclusas as diversas experiências religiosas e seculares, para um despertar espiritual em favor da justiça e da sobrevivência humana, face à crise que a atual ameaça de ecocídio provoca.

Em *O Tao da Libertação: explorando a ecologia da transformação*, escrito pelo teólogo em conjunto com Mark Hathaway (2012), vemos a íntima relação entre cosmologia e espiritualidade. A cosmologia nos remete às questões da origem, da evolução, do destino e do propósito do humano e do universo. Assim, nos perguntamos sobre o lugar do humano no grande esquema da vida, incluindo o “relacionamento com a Fonte de tudo ou Deus”. A espiritualidade é a maneira concreta de incorporação da cosmologia na vida humana. Como descobrir o caminho e o significado pessoal ou comunitário da vida dentro de uma perspectiva de evolução cósmica?

Tal perspectiva de espiritualidade não se restringe à religião, embora possua com ela uma íntima relação. Nesse sentido, torna-se relevante, para “uma ecologia da transformação”, buscar um caminho que dirija a vida,

não para a destruição, mas para uma participação ativa na preservação da integridade da criação e da evolução da vida.

A visão que separa corpo e espírito é reducionista e dualista, o que faz perder assim a possibilidade de se explorar toda a riqueza e a complexidade da vida. Ela até pode valorizar, por intermédio de atitudes introspectivas de interiorização, de silêncio e de reclusão, uma postura de relativização dos ativismos humanos. No entanto, por não ser efetuada de forma holística, pode se transformar em um modo de viver certos momentos da vida na busca de paz e de tranquilidade, necessárias por suposto, mas não serão uma “forma de ser”, como se espera de uma espiritualidade holística.

O ser humano é um todo, com dimensões, embora distintas, inteiramente entrelaçadas. Ele também, é complexo, na medida em que tais dimensões são dinâmicas e interagem entre elas visando uma coerência. Estas, a saber, são: a exterioridade, a interioridade e a profundidade.

A *exterioridade* do ser humano está relacionada à sua corporeidade. Trata-se da expressão que se constitui a partir de uma variada gama de relações dinâmicas e interativas. Tais relações são as estabelecidas com o cosmo, com a natureza, com a história e a sociedade, com os outros seres humanos, com os elementos e as energias que revitalizam a vida como o ar, a água, o fogo, a terra, incidindo na alimentação, nas vestimentas e em uma longa e variada lista de experiências e necessidades humanas. Tais relações geram diversos sentimentos, inteligências, amores, reações variadas. O corpo vive, portanto, não obstante revelar a exterioridade humana, em uma complexidade de relações interconectadas, que também se interiorizam.

A dimensão da *interioridade* está ligada ao universo psíquico e mental. Trata-se de um universo igualmente complexo, marcado por impulsos, desejos, paixões, imagens e arquétipos ancestrais. A mente humana, que descreve a interioridade, é a totalidade do ser humano e não apenas uma parte que ele possui, pois ela reflete dentro dele e captura todas as ressonâncias e interações do mundo exterior que lhe atingem e penetram. E os desejos são as estruturas mais básicas da psique humana que regem a vida e direcionam o ser humano para a conquista. Ao seguir o desejo, que é ilimitado, o ser humano quer alcançar tudo e o todo. A totalidade do Ser é o seu alvo. No entanto, a finitude humana não possibilita essa totalidade e sofremos a tentação de identificar as manifestações do todo, ou seja, de Deus, com o próprio Ser Deus; é confundir o Absoluto com o relativo, o ilimitado com o finito. Daí a necessidade de guiarmos nossos desejos, não somente para a satisfação pessoal e objetiva, frequentemente geradora de frustração e violência, mas para o que não pode ser negociável ou transferível nas jornadas da vida humana, o Infinito, a Fonte da realidade, Deus.

O ser humano também possui uma dimensão de *profundidade*. Esta é a sua possibilidade de superação das contingências, de ir além das limitações

históricas, das aparências e superficialidades, das sensibilidades, percepções e compreensões humanas limitadas. É a capacidade de percepção dos eventos e realidades para além delas mesmas. Trata-se de encontrar o fundamento e a profundidade delas, descobrir a que elas nos remetem, o que sinalizam, indicam e simbolizam para nós. As mediações materiais, históricas e emocionais de cada situação vivenciada evocam lembranças, imagens, símbolos e imaginários que nutrem a interioridade humana. São sinas visíveis de algo muito maior e mais amplo. Esse movimento promove um estado de consciência pelo qual podemos perceber o todo e como redimensionamos a existencialidade e nos integramos a ele. “Perceber a profundidade do mundo e de todas as coisas bem como a nossa própria constitui aquilo que chamamos de *espírito*. Este não é parte do ser humano, mas aquele momento de consciência pelo qual vivenciamos o significado e o valor das coisas” (BOFF & HATHAWAY, 2012, p. 426).

Portanto, a espiritualidade se expressa em aspectos práticos e concretos da vida social e política, e estão destacados aí os processos de defesa da vida, da justiça social e econômica, dos direitos humanos e da terra, da cidadania e da dignidade dos pobres, o domínio da lógica do egoísmo tanto em esferas macro e sistêmicas como no cotidiano e na vida pessoal. A espiritualidade gera espaço de consciência social, alteridade e coexistencialidade, e cordialidade, humanização e integração cósmica. Ela é o empoderamento da vida, não somente humana, mas em todas as suas mais diversas formas de manifestação. Nas palavras dos autores:

Assim, a espiritualidade é um modo de ser, uma atitude fundamental a ser vivida a todo o momento e em todas as circunstâncias. Seja na arrumação da casa, seja trabalhando numa fábrica, dirigindo o carro, conversando com os amigos, experimentando um momento íntimo com nossos entes amados; as pessoas que criam espaços para o profundo e para o espiritual se tornam centradas, serenas, e cheias de paz. Elas irradiam vitalidade e entusiasmo porque têm Deus dentro de si. Esse Deus é amor, o qual, nas palavras de Dante, move os céus, as estrelas e nossos próprios corações. (BOFF & HATHAWAY, 2012, p. 428)

Tal perspectiva espiritual revela-se imprescindível para o futuro da humanidade e da terra. Trata-se de uma abertura à sensibilidade com os outros e à cooperação e respeito à vida humana e à natureza, perceber o mundo natural, material e humano como fontes vivas de energia e de responder ao chamado à comunhão entre eles, em espiritualidade comunitária e ecológica, vital para a sobrevivência da biosfera.

Pensando em termos religiosos mais globais, se espera que cada tradição espiritual procure no interior e nos fundamentos delas mesmas os discernimentos que possam levá-las ao reverenciamento da vida, ao direcionamento de uma ética de compartilhamento e cuidado da vida em suas dimensões humana e cósmica, ao despertar para a visão de que o sagrado está presente

na história e no cosmo. “Se fizermos assim, teremos acesso a uma fonte de inspiração duradoura e profunda, a qual pode servir para o estouro de uma revolução espiritual a qual pode realmente salvar a Terra e enriquecer a qualidade da vida humana” (BOFF & HATHAWAY, 2012, p. 462).

Nesta direção, Leonardo Boff, do ponto de vista prático, indica a necessidade de um novo sentido de interdependência global e de responsabilidade universal:

Devemos desenvolver e aplicar com imaginação a visão de um novo modo de vida sustentável em nível local, nacional, regional e global. Nossa diversidade cultural é uma herança preciosa e diferentes culturas encontrarão suas próprias e distintas formas de realizar essa visão. Devemos aprofundar e expandir o diálogo global gerado pela *Carta de Terra*, porque temos muito que aprender da continuada busca de verdade e de sabedoria.

A vida muitas vezes envolve tensões entre valores importantes. Isto pode significar escolhas difíceis. Porém, necessitamos encontrar caminhos para harmonizar a diversidade com a unidade, o exercício da liberdade com o bem comum, objetivos de curto prazo com metas de longo prazo. Todo indivíduo, família, organização e comunidade têm um papel vital a desempenhar. As artes, as ciências, as religiões, as instituições educativas, os meios de comunicação, as empresas, as organizações não governamentais e os governos são todos chamados a oferecer uma liderança criativa (BOFF, 2015, p. 459).

Nesta reflexão sobre pluralismo antropológico enfatizamos a contribuição teológica de Leonardo Boff. Ela está baseada na visão, imprescindível para o futuro da humanidade, de uma espiritualidade que seja valorizadora da vida, sensível ao cuidado com a natureza e com os pobres, que diga respeito ao todo, aberta aos mistérios do universo e atenta aos principais desafios sociais e políticos que hoje se apresentam ao mundo. O que foi sinalizado revela uma abertura à sensibilidade com os outros e à cooperação e respeito à vida humana e à natureza. Com isso, pode se perceber o mundo natural, material e humano como fontes vivas de energia e caminhar em direção à resposta ao chamado à comunhão entre eles. A contribuição da fé cristã à ecoespiritualidade, como visto, é fundamental para as dimensões de integração pessoal, comunitária e ecológica, assim como é vital para a sobrevivência da biosfera. Tal concepção coopera com a formulação do *princípio pluralista*.

3 A teologia ecofeminista: uma contribuição de Ivone Gebara

Para elucidar o *princípio pluralista* temos procurado compreender e recorrer ao pensamento teológico feminista, sobretudo o latino-americano. Como temos tratado do pluralismo antropológico, a teologia ecofeminista, por

não ser humano-centrada e por valorizar as dimensões do cotidiano, que é sempre revelador de realidades múltiplas, da corporeidade, e das amplas e plurais relações do humano com a dimensão ecológica e cósmica, torna-se fundamental em nossa perspectiva.

3.1 Ecofeminismo e relacionalidade

Ecofeminismo, obviamente, articula questões, temas e situações relacionadas às mulheres e à natureza. O desafio desta perspectiva é captar como ambas estiveram sob o domínio patriarcal masculino. Como se sabe, a separação entre a natureza e o espírito científico se tornou uma chave interpretativa da civilização ocidental, com enfoque especial na concepção de que a lógica científica seria uma especialidade masculina, o que justificaria a dominação em relação às mulheres, assim como também aos povos não ocidentais ou não ocidentalizados e grupos subalternos em geral.

Ivone Gebara procura evidenciar seu esforço teórico em desconstruir imagens e sistemas para propor algo de inovador e diferente, a saber, uma nova epistemologia feminista a partir das experiências de comunidades pobres. A autora promove uma desconstrução e uma reconstrução dos símbolos cristãos em meio à opressão e à violência, sobretudo visões androcêntricas e patriarcais, mas também em meio à vitalidade dos pobres que conseguem sobreviver e até mesmo, viver com alegria e festividade, mesmo em meio à dor e sofrimento. A teologia ecofeminista, entre os seus muitos desafios, visa questionar as universalidades teológicas, em geral falsas ou ideológicas, e, também, estabelecer bases teóricas que facilitem conexões práticas entre os seres humanos e o cosmo. Nas palavras da autora:

Minha adesão ao ecofeminismo se originou na observação da vida das mulheres pobres do Nordeste e na convivência em um bairro de periferia. Uma literatura especializada me ajudou a alargar meus conhecimentos e a afinar minha análise. Entretanto, foi na convivência que percebi a conexão entre a escravidão econômica e social das mulheres e a escravidão da terra nas mãos de poucos latifundiários (GEBARA, 1997, p. 15).

A perspectiva ecofeminista, articulação íntima entre uma linha feminista de pensar a vida e uma linha ecológica, nos abre não só para uma possibilidade real de igualdade entre mulheres e homens, de diferentes culturas, mas para um relacionamento diferente entre nós, com a Terra e com todo o Cosmo (GEBARA, 1994, p. 69).

A perspectiva ecofeminista realça a dimensão coletiva presente da realidade de vida de cada pessoa, que não consiste em sua mera autonomia, mas, fundamentalmente, em sua relacionalidade. Esta não é apenas antropológica, mas também cósmica, uma vez que é baseada no fato de que todos nós somos parte do mesmo mistério da vida. Com a expressão relacionalidade, Ivone Gebara se refere às forças vitais que determinam a mútua conexão humana e a dos humanos com a terra. A relacionalidade

é uma condição fundamentalmente humana e cósmica, age como uma força que nos une à terra, como uma realidade que nos impulsiona para ações éticas e experiências religiosas autênticas. A relacionalidade está em um nível mais profundo do que a consciência humana. Ela pode revelar dimensões teológicas de destaque na fé cristã, como a ressurreição dos corpos, por exemplo.

Nesta mesma linha poderíamos falar de ressurreição a partir da ecologia e reconhecer que os processos vitais são, não apenas interdependentes entre si, mas interdependentes de nossa humanidade. Falar de ressurreição dos corpos implica, nesse sentido, em falar da ressurreição do corpo da terra. Em outros termos, significa acolher que os processos de morte e de vida tocam o conjunto do que chamamos vida. Fazemos dela uma tradição vital, isto é, que tem a ver com todas as vidas. Não somos o que somos sem a água, sem o ar, sem a complexidade dos mares e das florestas. Não somos sem a Terra. Nosso corpo é também o corpo da Terra que morre e ressuscita a cada instante até que o derradeiro fim aconteça (GEBARA, 2017, p. 107).

Outro aspecto importante é que a teologia ecofeminista questiona a ligação mecânica entre a racionalidade e liberdade, comum no contexto da reflexão filosófica. A consciência racional não conduz automaticamente à liberdade. Da mesma forma, estão os limites da Teologia da Libertação, uma vez que tal perspectiva teológica realça, pelo menos na sua primeira geração, a consciência como uma ferramenta para a mudança social. De acordo com Gebara, essa perspectiva teológica se centrou demasiadamente nas capacidades individuais e racionais das pessoas e por isso se tornou acessível apenas aos grupos que poderiam se apropriar dessa forma de racionalidade. Assim, ela subestimou a complexidade dos seres humanos e seus diversos relacionamentos e, também, a gama de subjetividades que está em torno deles: “Somos mais complexos do que a nossa consciência, mais imprevisível do que nossos planos, menos confiáveis do que nossas decisões e mais fortemente influenciado por nossos medos e preguiça do que nós percebemos” (GEBARA, 2005, p. 87).

A relacionalidade e a interdependência entre as pessoas e entre elas e a terra devem ser reconhecidas como variáveis importantes no surgimento de ações éticas. Ivone Gebara considera que, por intermédio das formas de aprendizado experiencial em torno da interdependência humana e cósmica, é possível redescobrir a relacionalidade de toda a vida, o que fortalece as atitudes éticas de respeito para com as outras pessoas, grupos e o grande corpo do cosmo. Este conjunto de experiências pode representar um impulso para mudanças sociais qualitativas, começando com a formação de novas formas de vida comunitária, marcadas por felicidade e justiça.

A opressão sofrida pelas mulheres, mas, também, pelo conjunto dos grupos subalternos, não pode ser combatida somente mediante análises e ações políticas imediatas. Há necessidade de uma mudança mais profunda na

forma do pensar cultural, simbólico e psicológico. Ivone Gebara defende uma antropologia nova, na qual a separação entre corpo, espírito e razão é superada em função de uma imagem integral do ser humano. Esta visão antropológica requer outra epistemologia, na qual as experiências cotidianas concretas estejam presentes no ponto de partida da reflexão social, filosófica, política e teológica. Estas, como já referido, abrem possibilidades, sobretudo nos entre-lugares das culturas, de uma variedade e diversidade de visões de mundo, de práticas, de costumes e de conceitos, todos em permanente mutação. Este conjunto de diferenças e de complexidade favorece a elucidação do *princípio pluralista*. Ao mesmo tempo, se tais experiências cotidianas forem vistas sob o *princípio pluralista*, poderão ser mais bem compreendidas e analisadas. Esta é a dialética que estamos advogando em nossas reflexões.

3.2 A necessidade de uma nova epistemologia

A reflexão de Ivone Gebara desafia a visão do mundo patriarcal e dualista do cristianismo. Em linhas gerais, a autora procura desmistificar as visões hierárquicas, antropocêntricas e androcêntricas da epistemologia patriarcal. A justificativa é que “por causa de sua percepção um tanto diferente dos seres humanos e sua relação com a terra e com todo o cosmos, a perspectiva ecofeminista propõe uma epistemologia um pouco diferente” (GEBARA, 2005, p. 48). Esta forma alternativa de conhecimento é interdependente, integradora do espírito e do corpo, contextual, holística, afetiva e inclusiva. Para a autora, conhecer não é simplesmente um exercício racional e cognitivo, mas uma experiência profundamente personificada, e, neste sentido, o corpo da mulher é um fator crucial de conhecimento. O conhecimento é um processo que não segue necessariamente um padrão linear e retilíneo, mas está aberto às complexidades, subjetividades e surpresas que a realidade da vida possui.

De acordo com Gebara, a epistemologia ocidental dominante é patriarcal e exclui grandes grupos de pessoas como resultado do caráter androcêntrico, universalista e hierárquico que possui. Ela se baseia em geral na experiência de “homens brancos e ocidentais” e se apresenta como “conhecimento universal”. Ela é hierárquica porque dá maior importância ao conhecimento intelectual do que a outras formas de conhecimento que estão articulados com experiências, narrativas e subjetividades. Nas ciências sociais, por exemplo, é comum uma atenção desproporcionada nas análises pelos homens que “fizeram a história”. A teologia, mesmo aquela que metodologicamente partiu da realidade social, manteve um caráter patriarcal, hierárquico e universalista, porque não se tomou a distância suficiente desta epistemologia tradicional.

Ivone Gebara nos indica que interdependência e relacionalidade não são dimensões exclusivas dos seres humanos, mas se estendem à Terra e ao

próprio cosmo. Um reconhecimento autêntico e profundo de nossa interdependência poderia transformar nossa consciência e nossos processos educacionais e políticos. A prática de competitismo daria lugar a um espírito de colaboração. Ao invés da conquista dos povos ou dos espaços, a comunhão de todas as coisas, pessoas, grupos e culturas. O egocentrismo e individualismo dariam lugar para o respeito e o cuidado do corpo maior, o planeta todo. Tal visão de interdependência possui uma sacralidade que exige transformações radicais nas formas de fazer negócios, na economia de mercado e nas relações internacionais. E, não menos importante, a “interdependência do saber deveria abrir uma nova página na história da teologia cristã, incentivando-nos a utilizar uma linguagem que seja mais humilde, mais existencial, mais experimental e mais aberta ao diálogo” (GEBARA, 2005, p. 54). Além disso, Gebara sugere que “devemos acrescentar uma perspectiva ecológica à perspectiva humanística de Jesus” e que precisamos abandonar um cristianismo antropocêntrico e começar a vislumbrar uma “compreensão biocêntrica da salvação” (2005, p. 183).

A questão fundamental de uma epistemologia ecofeminista é: a que experiência uma certa afirmação se relaciona com a realidade? Desta forma, saber não é um processo linear, mas uma circularidade, onde as pessoas e grupos, em suas diferentes culturas e entre-lugares, continuam a adicionar experiências que podem alterar o conhecimento que foi utilizado no ponto de partida.

Uma epistemologia ecofeminista pretende ser inclusiva e holística. A suposição fundamental dela é que a experiência mais profunda que compartilhamos é de interdependência recíproca entre todos os elementos do cosmo. Como seres humanos, não somos apenas parte de um todo, mas o todo também é parte de nós, como indicam as mais recentes e consistentes descobertas nas ciências naturais. Estas revelam a complexa interdependência entre todas as formas de vida e mostram como a evolução, iniciada com um Big Bang, se dá a partir de uma singularidade de energia infinitamente densa e se move criativa e irreversivelmente para uma diversificação crescente. Neste processo, somos todos parte da mesma fonte, e apesar da pluralidade e diferenciação existentes, a nossa interdependência e afinidade original são mantidas.

As fontes da epistemologia ecofeminista incluem emoções, afetos e formas plurais de subjetividade e reconhece que a razão, possui lugar importante no processo de produção do conhecimento, mas não tem autonomia absoluta, especialmente no corpo que somos. Da mesma forma, a dimensão da racionalidade não pode ser completamente isolada de outras dimensões do nosso ser. Este conjunto de dimensões humanas se corporifica no cotidiano. Ele, quase sempre ausente nas análises sociais e teológicas, precisa ser, portanto, devidamente realçado.

O cotidiano é o combate para viver hoje, para encontrar trabalho, para ter o que cozinhar, para ter água para lavar as crianças e a roupa, para trocar gestos de amor, para encontrar um sentido imediato para a vida. [...] O cotidiano das mulheres se introduz na ciência chamada universal para lembrar-lhe o concreto, as coisas que são necessárias à vida ou à sobrevivência. [...] O cotidiano das mulheres e dos homens entra na ciência histórica para mostrar que as grandes estruturas econômicas e políticas têm a ver com o que vivemos em nossos lares. O doméstico não está separado das grandes questões socioeconômicas, nem dos grandes desafios da cultura (GEBARA, 2007, p. 121).

Por isso, a epistemologia ecofeminista reconhece a diversidade de experiências e suas múltiplas expressões, sem colocar limites absolutos em nossas formas de conhecimento. Desta forma, ela revela a relatividade de todas as verdades, incluindo as teológicas. A conexão da epistemologia teológica ecofeminista com o *princípio pluralista* é notável.

Considerações finais

As visões acerca da espiritualidade têm sido majoritariamente marcadas nas igrejas cristãs, e, também, em outros grupos religiosos, por uma concepção acentuadamente individualista. Associados à esta característica encontramos certo desprezo do cuidado com a natureza e uma desconsideração da criação como um todo, das relações sociais e comunitárias e do compromisso com a vida, com a justiça, com a paz e com os destinos políticos da história. Trata-se de uma tendência.

Nossa perspectiva teológica e prática, forjada sob o *princípio pluralista*, considera que para reverter o referido cenário é necessária a elucidação de uma perspectiva que realce a dimensão ampla e integral que a salvação possui. Obviamente, vários esforços teológicos precisam ser feitos, devidamente articulados com aspectos práticos que possibilitem essa nova visão.

Nesta reflexão realizamos duas abordagens, ambas cruciais para a formulação do *princípio pluralista*. Na primeira, enfatizamos a contribuição teológica de Leonardo Boff. Ela está baseada na visão, imprescindível para o futuro da humanidade, de uma espiritualidade que seja valorizadora da vida, sensível ao cuidado com a natureza e com os pobres, que diga respeito ao todo, aberta aos mistérios do universo e atenta aos principais desafios sociais e políticos que hoje se apresentam ao mundo. O que foi sinalizado revela uma abertura à sensibilidade com os outros e à cooperação e respeito à vida humana e à natureza. Com isso, pode se perceber o mundo natural, material e humano como fontes vivas de energia e caminhar em direção à resposta ao chamado à comunhão entre eles. A contribuição da fé cristã à ecoespiritualidade, como visto, é fundamental para as dimensões de integração pessoal, comunitária e ecológica, assim como é vital para a sobrevivência da biosfera.

Na segunda abordagem, destacamos a teologia ecofeminista de Ivone Gebara. Em termos antropológicos, ela enfatiza a relacionalidade, tanto na dimensão coletiva presente na realidade de vida de cada pessoa, quanto na dimensão cósmica, uma vez que o humano está integrado na imensidão do mistério que sustenta a vida. Ou seja, a relacionalidade se refere às forças vitais que determinam a mútua conexão humana e a dos humanos com a terra. Ela é uma condição fundamentalmente humana e cósmica, age como uma força que une o humano à terra, e o impulsiona para ações éticas e experiências religiosas autênticas. A relacionalidade faz emergir a questão fundamental da epistemologia ecofeminista que permanentemente se pergunta a que experiência uma certa afirmação se relaciona com a realidade. Tal questionamento desconstrói a concepção do conhecimento como um processo linear e de poder, e o descreve como uma circularidade, onde as pessoas e grupos, em suas diferentes culturas e entre-lugares, continuam a adicionar experiências, sobretudo cotidianas, que podem alterar o conhecimento que foi utilizado no ponto de partida. Uma epistemologia ecofeminista pretende ser inclusiva e holística. Daí a importância dela para o *princípio pluralista*.

Referências

- BHABHA, H. K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- BOFF, L. *A Trindade, a Sociedade e a Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- _____. *A Santíssima Trindade é a Melhor Comunidade*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- _____. *Ecologia, grito da terra, grito dos pobres: dignidade e direitos da Mãe Terra*. Petrópolis: Vozes, 2015.
- _____. HATHAWAY, M. *O Tao da Libertação: explorando a ecologia da transformação*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- DUPUIS, J. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999.
- GEBARA, I. *Trindade, palavra sobre coisas velhas e novas: uma perspectiva ecofeminista*. São Paulo: Paulinas, 1994.
- _____. *Teologia Ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Olho d'Água, 1997.
- _____. *As águas do meu poço*. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- _____. *O que é teologia feminista*. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- _____. *Mulheres, religião e poder: ensaios feministas*. São Paulo: Terceira Via, 2017.
- GEFFRÉ, C. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia*. São Paulo: Vozes, 2004.

MIGNOLO, W. Delinking: the rethoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality. *Cultural studies*, Abingdon-on-Thames, v. 2 and 3, n. 21, p. 449-514, Mar./May 2007.

_____. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008.

RIBEIRO, C. de O. O princípio pluralista: bases teóricas, conceituais e possibilidades de aplicação. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 25, p. 234-254, 2017.

SANTOS, B. de S. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2010.

Artigo submetido em 13.06.2018 e aprovado em 29.10.2018.

Claudio de Oliveira Ribeiro é Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ, 2000), com estágio de pesquisa de pós-doutorado em Pluralismo religioso e direitos humanos, na Southern Methodist University (2015), Dallas-EUA. Orcid.org/0000-0001-8660-441 . E-mail: cdeoliveiraribeiro@gmail.com

Endereço: Rua Londrina, 509
Bairro Rudge Ramos
09635-100 São Bernardo do Campo – SP