

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE HUMANIDADES E DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO

LEÔNIDAS DA CRUZ MACHADO

LITURGIA E ECOLOGIA: APONTAMENTOS PARA UMA
PRÁXIS PASTORAL ECOLITÚRGICA NA IGREJA
METODISTA.

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2010

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

LEÔNIDAS DA CRUZ MACHADO

LITURGIA E ECOLOGIA: APONTAMENTOS PARA UMA
PRÁXIS PASTORAL ECOLITÚRGICA NA IGREJA
METODISTA.

Dissertação apresentada em
cumprimento parcial às exigências do
Programa de Pós-Graduação em Ciências
da Religião da Universidade Metodista de
São Paulo. Para obtenção do grau de
Mestre, sob a Orientação do Prof. Dr. Geoval
Jacinto da Silva.

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2010

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE HUMANIDADES E DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO

LITURGIA E ECOLOGIA: Apontamentos para uma
práxis pastoral ecolitúrgica na Igreja Metodista.

LEÔNIDAS DA CRUZ MACHADO

ORIENTADOR: Prof. Dr. GEOVAL JACINTO DA SILVA

Dissertação apresentada em cumprimento
parcial das exigências do Programa de Pós-
Graduação em Ciências da Religião para
obtenção do grau de Mestre.

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2010

DEDICATÓRIA

Para Elaine minha esposa

Para meus filhos: Samuel, Leividy, Lindsey e

Minha Mãe Eunice

Expressão da vida e da esperança

In memoriam:

Luciano Machado,

Saudade e inspiração na caminhada da vida.

“A quem este canto de jubilação melhor conviria do que ao Deus inefável, já que as palavras não podem exprimir o que ele é; e se não és capaz de exprimilo, não tens, entretanto, o direito de calar-te: que te resta senão o canto de jubilação? Que te resta senão que teu coração jubile sem palavras e que a imensidão de tua alegria faça eclodir as barreiras das sílabas?”

(Meer, F. Van Der)

“O Espírito de Deus me fez, o sopro do Todo-Poderoso me dá a vida”. Jó 33:4

Por isso...

“Quero trazer á memória o que me pode dar esperança”. Lm 3:21

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pelo dom da vida. A vida que se faz no caminho...

A minha família que tem apoiado e acreditado em meu potencial.

A minha esposa Elaine que me incentivou, me ajudou na metodologia científica e com a informática e por estar sempre ao meu lado.

A minha mãe Eunice que me gerou, me educou nessa vida, a meus amados irmãos Lilian e Lincoln.

Agradeço a árvore de amigos, que no companheirismo motivaram e incentivaram com gestos solidários, na experiência desta caminhada, tornando possível esta jornada em que se realiza um sonho.

Ao Professor Dr. Geoval Jacinto da Silva, pastor e servo, que na expressão do cuidado soube encantar, reencantar, como amigo presente, orientador dedicado, com uma práxis transformadora no cotidiano, que ensina a aprender a apreender no caminho de uma vida de pesquisa.

Aos professores James Reaves Farris, Milton Schwantes, Luiz Carlos Ramos e Helmut Renders, pela contribuição de material e motivação para a pesquisa.

Aos Amigos e Amigas, irmãos da Igreja Metodista de Franca, que pastoreio, pela fraternidade, pela compreensão e orações.

A Dra. Huang Wei Ling, médica da família, madrinha do Samuel, amiga, pelo incentivo, livros emprestados e conversas sobre a abordagem sistêmica.

A Márcia e Gérson. Nossos amigos, pelo auxílio nas correções e no Inglês.

A Bárbara pela atenção me auxiliando na digitação de textos.

A Sede da 5ª Região da Igreja Metodista a qual pertenço como pastor. Aos Bispos Adonias Pereira do Lago e João Alves de Oliveira Filho amigos da caminhada.

Ao IEPG – Instituto Ecumênico de pesquisa em pós-graduação e a Sede Nacional da Igreja Metodista, pela bolsa de estudos parcial que nos abençoou.

A CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pela bolsa integral concedida para a realização desta pesquisa.

MACHADO, Leônidas da Cruz. Liturgia e ecologia: Apontamentos para uma práxis pastoral ecolitúrgica na Igreja Metodista. Dissertação. Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião – Práxis religiosa e sociedade. Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010.

RESUMO

Esta pesquisa propõe-se a analisar a práxis pastoral litúrgica ecológica na Igreja Metodista. A práxis é a atividade reflexiva e material do ser humano, é ação transformadora, para uma pastoral ecolitúrgica na dimensão pública da fé. A pesquisa consiste em estudar a interrelação que deve existir entre Liturgia e Ecologia, a partir dos conceitos bíblicos e a forma como a práxis pode influir e se articular para o desenvolvimento de uma ecoliturgia na realidade atual, tendo como espaço de referência a Igreja Metodista. A pesquisa se desenvolve em três etapas: Na primeira analisa conceitos teóricos de liturgia, sua história, mudanças e experiências do ser humano nas celebrações ligadas aos elementos da natureza; Na segunda, os conceitos de ecologia, sua crise e suas inter-relações com o Todo. Na terceira, os apontamentos para uma práxis pastoral ecolitúrgica na Igreja Metodista, como referencial para criar ações que conscientizem, mobilizem, para o reencantamento da espiritualidade, do sentido da vida e da ecologia, a fim de produzir esperança, diante das causas sociais que dizem respeito à vida integral do ser humano. O resultado será um conjunto de referenciais históricos e teóricos capazes de desconstruir, construir e reconstruir, a fim de sustentar uma práxis pastoral ecolitúrgica. Com o objetivo de realizar uma nova hermenêutica do tema num novo paradigma para as questões da realidade, tendo em vista a dimensão pública da fé na relação de Deus na criação e a práxis da igreja na sociedade. Na necessidade que o ser humano tem de se reencantar, reconhecer, saber cuidar, reconstruir tudo que nos garante a possibilidade da vida e a sustentabilidade no planeta.

Palavras Chaves: liturgia - ecologia - Práxis – ecolitúrgica - metodista reencantamento - Pastoral.

MACHADO, Leônidas da Cruz. Liturgy and ecology: Notes on a pastoral “eco-liturgical” praxis in the Methodist Church. Dissertation in Sciences of Religion – Religious praxis and society. Methodist University of São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010.

ABSTRACT

This research proposes to examine the ecological and pastoral liturgy praxis in the Methodist Church. Praxis is the reflexive activity and the material of the human being. It is a transforming action from an ecological and pastoral in the public dimension of faith. It consists in the study of relationship that should exist between Liturgy and Ecology, and how the praxis can influence and articulate the development of an eco-liturgy, taking as reference the area of Methodist Church. The research is developed in three stages: At first, the theoretical concepts of liturgy, its history, changes and experiences of the human being in the celebrations linked to the elements of nature; second, the concepts of ecology, its crisis and its interrelations to the whole; third, the notes for a pastoral eco-liturgical praxis in the Methodist Church as a reference to create actions that raise awareness, mobilize for the re-enchantment of spirituality, meaning of life and ecology, to produce hope in the face of social causes that relate to the whole life of human beings. The result will be a set of historical and theoretical references able to deconstruct, construct and reconstruct, in order to sustain a pastoral eco-liturgical praxis. Aiming to achieve a new hermeneutics of the subject, in that gives hope, and a new paradigm of God’s reality questions in creation, in the society and the liturgical praxis of the church, in view of the public dimension of faith. The necessity that the human being has to be re-enchanting, recognized, learn to take care, to rebuild all that guarantees the possibility of life and sustainability on the planet.

Keywords: Liturgy – Ecology – Interrelation – Praxis – Eco-liturgical – Methodist – Re-enchantment – Pastoral.

SUMÁRIO

Introdução	1
Capítulo 1 A LITURGIA COMO SERVIÇO DA CRIAÇÃO NA ECOLOGIA	15
1.2 Concepções e Conceitos: Liturgia como expressão e celebração da Vida	17
1.3 O que é liturgia	18
1.5.1 Festas litúrgicas: Festas da vida e festas da natureza	31
Capítulo 2 A PRÁXIS LITÚRGICA COMO SERVIÇO DA HUMANIDADE NO MEIO AMBIENTE, NA ECOLOGIA E NA CRIAÇÃO	62
2.4.1 Reflexões das conferências, tratados e protocolos	76
2.5 Sustentabilidade: Socialmente justo ecologicamente correto	77
2.6 Estatística - os brasileiros e a ecologia	80
2.7 Gaia: organismo vivo da natureza, da vida e do universo	84
2.8 As três ecologias de Félix Guattari	85
2.9 O filme “As quatro ecologias de Leonardo Boff”	89
2.10 A relação ecologia – economia – ecumenismo	98
2.11 Reencantamento da ecologia, da oikos e da espiritualidade litúrgica	102
2.12 Um novo paradigma para reencantar	104
2.13 Concepções da práxis pastoral litúrgica.	109
2.14 Considerações sobre uma práxis litúrgica ecológica	112
2.15 A inter-relação do meio ambiente, da ecologia e a liturgia na vida.	115
2.16 Conceitos de Ecoliturgia	117
2.17 Conceitos e teóricos da inter-relação, da vida, da espiritualidade e da ecologia	120
2.18 Ecoliturgia: uma releitura do serviço da liturgia	123
2.19 Ecoliturgia: vida, palavras e o cosmos na celebração	126

2.20 Liturgia, serviço e responsabilidade no livro da criação _____	136
2.21 Torah, liturgia e ecologia vivem juntas _____	143
2.22 Liturgia um processo pedagógico para celebração da vida _____	146
2.23 A ecoliturgia e os elementos da natureza, na vida e na celebração _____	152
2.24 Uma pastoral ecolitúrgica na práxis _____	162
Capítulo 3 IGREJA METODISTA: UM ABRIR DE OLHOS PARA A VIDA NUM ENCONTRO COM A ECOLITURGIA. _____	167
3.1 Relações e interações entre liturgia e ecologia _____	168
3.2 Antropocentrismo e Individualismo _____	170
3.3 História e desafios da herança Metodista _____	172
3.3.1 A teologia da criação, da nova criação e a ecoliturgia _____	173
3.3.2 A Natureza para Wesley _____	174
3.3.3 Wesley em uma pastoral cristã para com os animais _____	179
3.4 Repensando a liturgia do cuidado e do encontro _____	181
3.4.1 Documento “Vida e Missão” pensando a liturgia _____	182
3.4.2 A Igreja Metodista e a questão ecolitúrgica _____	187
3.4.2.1 Reminiscência Ecológica _____	188
3.4.2.2 Reminiscência litúrgica _____	190
3.5 Uma liturgia integral _____	194
3.6 A teologia da sustentabilidade wesleyana _____	201
3.6.1 Hermenêutica da Sustentabilidade _____	204
3.6.2 O Quadrilátero Wesleyano e a criação _____	206
3.7 Credo Social e Regras Gerais, sinais de uma ecoliturgia _____	210
3.7.1 Credo Social e Confissão Social na Liturgia _____	214
3.8 O Credo Social da sustentabilidade ecolitúrgica _____	218

3.8.2 Reflexões litúrgicas nos 100 anos do Credo Social _____	223
3.9 Práxis, prática e pastoral litúrgica _____	228
3.10 Desafios de uma práxis pastoral Metodista ecolitúrgica _____	233
3.11 Culto: espaço para a educação ecolitúrgica _____	237
3.12 Pastoral ecolitúrgica uma responsabilidade universal _____	247
Considerações Finais _____	251
Referências Bibliográficas _____	270
Documentos Eletrônicos _____	297

Cântico das Criaturas¹

«Altíssimo, Onipotente e Bom Senhor, a ti seja dada toda a honra, toda a glória e toda a bênção **(Ap 4,9.11)**

a ti só, Altíssimo convém,

e nenhum homem é digno de pronunciar teu nome.

Louvado sejas meu Senhor por todas as tuas criaturas **(Tb 8,7)**,
Especialmente o senhor Irmão Sol, Que faz o dia e por quem Tu nos alumias.

E é belo e radiante com grande esplendor de ti, Altíssimo, traz a significação.

Louvado sejas, meu Senhor, pela irmã Lua e as estrelas **(SI 148,3)**
no céu Tu as formaste claras, preciosas e belas.

Louvado sejas, meu Senhor, pelo Irmão vento, e pelo ar,
e pelas nuvens, pelo sereno e todo o tempo. **(Dn 3,64-65)**,

Louvado sejas, meu Senhor, pela Irmã água, **(SI 148, 4-5)**
a qual é muito útil e humilde, e preciosa e casta.

Louvado sejas, meu Senhor, pelo Irmão fogo, **(Dn 3, 63)**
pelo qual alumias a noite e é belo, e alegre, e corajoso e forte.

Louvado sejas, meu Senhor, pela nossa irmã e mãe Terra, **(Dn 3,74)**
a qual nos sustenta e governa,

e produz diversos frutos, coloridas flores e ervas. **(SI 103,13-14).**

Louvado sejas, meu Senhor,

pelos que perdoam por teu amor, **(Mt 6,12)**

e suportam enfermidades e tribulações **(Mt 5,10)**

Louvado sejas, meu Senhor,

pela nossa Irmã, a morte corporal,

da qual homem algum pode escapar. **(Ap 2,11; 20,6)**

Louvai todos e bendizei o meu Senhor! **(Dn 3,85)**

Dai-Lhe graças e servi-O com grande humildade!» Amém

Francisco de Assis Séc. XIV

¹ <http://frei.br.tripod.com/sf/id1.html> texto do Cod. 338 de Assis. "Francisco de Assis, uma proposta para hoje" Tradução: Frei Paulo Bettoni Oblak, in Paulo Bettoni Oblak-SandraMaria, Clara de Assis – vida e vocação, Ed. Mensageiro de Santo Antônio, Santo André, 2003. Damos aqui a versão latina, que aparece em manuscritos e que foi ajustada por Caetano Esser:

INTRODUÇÃO

*“Só podemos conhecer, as partes, se conhecermos o todo em que se situam e só podemos conhecer o todo, se conhecermos as partes que o compõem.”
(Pascal)²*

Na transição do século XX para o século XXI a sociedade experimenta características fundamentais de fragmentação, subjetivismo e enfraquecimento religioso, do sentido da vida e da existência, com impacto direto sobre o sujeito coletivo.

Os padrões sociais, culturais e religiosos desaparecem, *“tudo que é sólido se dilui no ar”* (HALL, 2005, p.14), vivemos a época do “Amor líquido”, o que é superficial, descartável e que passa com uma rapidez enorme nas relações afetivas, na espiritualidade e nas questões ecológicas.

O Amor líquido nas relações do sentido da vida, tudo isso tem um impacto direto sobre o sujeito religioso. A religião fragmentada, a espiritualidade sem sentido, relações virtuais de conexões globalizadas, mas ao mesmo tempo descartáveis, perto, mas distante, sólido, mas líquido. Relações superficiais, sem vínculos, sem compromissos, tendo por consequência, a falta de amor pela vida, pela natureza e pelo outro, deixando para segundo plano o referencial de Deus.

² Texto de Edgar Morin, Política de Civilização e Problema Mundial, Revista Famecos, Porto Alegre nº 5 novembro 1996, semestral p. 7

A modernidade tem alterado radicalmente a natureza da vida social cotidiana, econômica, política, religiosa e o meio ambiente, afetando os aspectos mais pessoais de nossa existência, um mundo repleto de sinais confusos e imprevisíveis, é fatal para os laços afetivos e para a natureza. (cf. BAUMAN, 2004, p. 17-50)

Pierucci define desencanto como sendo fundamentalmente a vida baseada em realidades não essenciais para o bem estar do ser humano em sua existência, que acontece dentro de um processo histórico de uma sociedade. (Cf. 2003, p. 24) A falta de encantamento para com a educação, a ecologia e a espiritualidade, tudo isso revela a necessidade urgente de um reencantamento profundo no essencial da vida humana. O termo reencantamento refere-se às maneiras de agir, sentir e pensar em oposição aos padrões dos valores dominantes da sociedade capitalista, tendo em vista solucionar os custos materiais e imateriais, culturais e naturais gerados pela modernidade e pós-modernidade. Como diz Sung: *“reavaliar criticamente o sentido da vida dominante na nossa sociedade e apontar alguns caminhos para um sentido mais humano e encantado da vida.”* (cf. SUNG, 2006, p. 13-27)

Numa época em que damos prioridade a relacionamentos que podem ser tecidos e desmanchados com igual facilidade, os laços, em longo prazo, tornam-se escassos. O mesmo acontece com as práticas litúrgicas decorrentes dessa deficiência em ler a realidade, tornando-se repetitivas, alienantes e sem alternativas, de forma a elaborar um modo de vida da sociedade dominante, sem compromisso social e político. O que tem refletido sobre as comunidades cristãs como forma de pensamento de omissão diante das questões sociais, espirituais, ecológicas e do sentido da vida.

O tema liturgia tem sido abordado por diversos pesquisadores em áreas distintas do conhecimento, com objetivos variados na teologia, na sociologia, na história, nas ciências da religião e outras ciências. Toda liturgia surge num contexto social, histórico e espacial, sendo influenciada por esses aspectos, e, o modo de vida produzido pela liturgia influencia também na economia, na política, e nas relações humanas, bem como na relação com os elementos da natureza.

A liturgia contemporânea em sua relação com as questões da realidade, como o meio ambiente, a ecologia e os tipos de celebrações, necessita de um novo paradigma, de um referencial para uma espiritualidade que dê sentido a vida e uma conscientização de interconexão com a Criação.

Conforme Buyst diz esta consciência pode produzir uma experiência religiosa profunda com o transcendente e que gere ações capazes de libertar a sociedade. (cf. BUYST, 2002, p. 11)

A liturgia “*expressa o que a Igreja é*” (TAKATSU, 2000, p. 11), constitui numa espécie de espelho da comunidade, que reflete sua maneira de ver, pensar, agir e sentir sobre a relação com Deus, com o próximo, com a natureza e toda Criação. Por isso se afirma que sem uma comunidade viva não há celebração viva.

A práxis litúrgica, isto é, “uma ação” (ou atividade) que esta vinculada com uma “ação transformadora”. “Ato, ou conjunto de atos, que transforma a sociedade, sejam eles: político, social, econômico, educacional, cultural, religioso, ecológico, e outros,” (VASQUEZ, 2007, p. 222) desprovida de uma teoria social e de uma teologia que faz da experiência com Deus o seu norte, impossibilitam uma práxis transformadora, reflexiva e criativa na vida da comunidade cristã e da sociedade.

A liturgia na sua práxis necessita, portanto, de uma permanente releitura teológica e litúrgica da realidade com o objetivo de renovar suas celebrações contextualizando-as para que elas não percam o seu conteúdo profético, libertador e de esperança a vida. A fim de ser portadora de uma práxis transformadora na dimensão pública da fé.

A pastoral litúrgica busca fundamentação na filosofia da práxis, a fim de encontrar meios para elaboração de contextualização de celebrações capazes de favorecer uma visão de mundo diferente, alternativa e profética, em oposição às lógicas excludentes que exploram os seres humanos, a ecologia e toda a criação.

A ciência da liturgia é uma hermenêutica das celebrações em cada realidade presente, com o fim de responder as aspirações, lutas e questões do ser humano de forma integral. Por meio de um estudo planejado, ordenado e crítico da própria liturgia, que acontece no tempo, na vida e na história, proporcionando assim uma forma de saber, de experiência com o sagrado e de relação com o universo criado.

Nenhuma teoria é capaz de esgotar todo o sentido da liturgia. Nenhuma metodologia ou norma é definitiva. Por isso, a ciência litúrgica é tarefa jamais acabada, assim a liturgia procura um conhecimento mais completo, que responda à realidade vivida e percebida em cada época, ou enquanto procura uma abordagem a partir de novos ângulos e novas problemáticas. (cf. BUYST, 2007, p. 33)

Assim nosso objeto de pesquisa é uma nova hermenêutica da liturgia na inter-relação com a ecologia, e sua importância a partir de uma releitura ecolitúrgica.

Uma leitura ecoitúrgica dá realidade, das questões ecológicas e dos textos bíblicos, que têm influenciado desde a o estilo de vida dos cristãos até princípios doutrinários como a teologia da criação, a soteriologia e a escatologia. Esse campo da nossa pesquisa é a igreja, em especial a pastoral litúrgica ecológica da Igreja Metodista.

A arte da Liturgia é uma constante expressão em nossas experiências, expectativa e perspectivas, nossa vida é uma constante práxis litúrgica, que se expressa nos costumes, no comportamento e na história. Através das manifestações litúrgicas, das celebrações, dos rituais, das festas, que formam os vários tipos de saberes do conhecimento uma verdadeira riqueza de uma sociedade. Nesse sentido, lembra Pelegrini à *“ampliação do conceito de patrimônio observado no artigo 216, da Constituição Federal Brasileira”* de 1988, estimulou a criação de ferramentas de proteção dos bens culturais no país como as celebrações litúrgicas, rituais, festas que marcam a vivência e práticas da vida social da comunidade em suas questões existenciais:

(...) o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, implementado pelo Decreto no. 3551/2000. Essa ampliação das frentes de tombamento do patrimônio histórico nacional, manifestas no registro de “bens imateriais notáveis” – como salientou Glauco Campelo, evidenciou a adoção de novas formas de acautelamento por parte do IPHAN e a necessidade da criação do Livro de Registro dos Saberes e do Livro das Formas de Expressão, nos quais são inscritos os “conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades” e armazenadas. “as manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas”; e também, do Livro das Celebrações e do Livro dos Lugares, que se ocupam, respectivamente, dos “rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social” e dos espaços onde se “concentram e reproduzem práticas culturais coletivas”, como mercados, feiras, santuários, praças e entre outros. (PELEGRINE, 2006, p.54-55)

Assim, querer desassociar a liturgia das questões sócio-culturais, econômicas e ecológicas, do que faz parte da rotina, do cotidiano, das comunidades, é querer isolá-la, sintetizando-a apenas em seu aspecto espiritual.

No conceito de uma inter-relação entre liturgia e ecologia se vê a necessidade de conhecer as relações nas quais estamos inseridos. Como diz Morin:

Conhecer o humano, é antes, de mais nada, situá-lo no Universo, e não separá-lo dele. Todo conhecimento deve contextualizar seu objeto, para ser pertinente. Quem somos? É inseparável de Onde estamos?, De Onde viemos e para Onde vamos! (MORIN, 2002, p. 47)

A crise ecológica está na pauta do dia, nos noticiários, em congressos e fóruns, em agendas sociais, políticas e científicas. É a crise do ser, a crise da vida. A nova cosmologia aponta para a inter-relação e interdependência de todas as coisas; inclusive da liturgia e ecologia, uma ecoliturgia. Somos parte de um todo, parte indissociável do cosmos. (cf. BUYST, 2007 p. 4-7)

O texto que segue fruto dessa investigação tem como pano de fundo algumas perguntas centrais: Como podemos celebrar em nossas liturgias o mistério da salvação, o mistério da páscoa e da comunhão com Deus sem levar em conta esta relação de realidades? Como, a partir da pedagogia litúrgica, poderíamos contribuir para uma sensibilidade, consciência e compromisso ecológicos?

A hipótese que orienta a pesquisa é que a práxis litúrgica ecológica, no contexto de uma pastoral ecolitúrgica, favorece a organização, a sensibilização e uma nova leitura das questões ecológicas a partir da liturgia. Desta forma ela ajuda a responder vários aspectos das questões presentes dos seres humanos em seu contexto histórico, e motiva para o exercício da cidadania, da práxis litúrgica na dimensão pública da fé, possibilitando assim a superação das práticas esvaziadas de reflexão sócio-política e religiosa.

Liturgia é vida, dela não participamos como seres desencarnados e desconectados, mas como corpos que vivem em relação com o universo criado.

Nós somos “*soma, em grego, corpo,*” ser humano em sua existência concreta. (MACKENZIE, 1983, p.191) Como justificativa de que a obra da Criação já contemplava o sentido litúrgico e ecológico que pode fundamentar uma práxis pastoral na dimensão publicada fé.

A inter-relação da liturgia e ecologia pode dar maior significado aos elementos da Criação, da natureza (terra, ar, água, fogo) e sua expressão na liturgia. Como ciências das “*Relações*” e “*do Encontro*”, da natureza com o ser humano, e deste com Deus, podem, assim servir como indicadores da espiritualidade. Indicadores para a saúde e o bem estar do ser humano, nas diversificadas áreas do saber, como na antropologia, sociologia e teologia.

Nos anos 80, autores³ debateram sobre a Criação e História, a teologia da Terra, Antropologia Cristã, que ligavam bem Criação e Projeto de Libertação, mas não se preocupavam em ligar Criação e Sacralidade da Natureza, liturgia e ecologia.

Os textos produzidos são bons, mas o pensamento, ainda expressa uma matriz epistemológica de cultura greco-romana, desenvolvida na Idade Média por Santo Tomás e absorve com dificuldades o conceito do “Todo”, de que tudo está interligado. Há ainda dificuldades de dialogar com o pensamento atual das ciências da natureza, como a Física Quântica também estudada por alguns teólogos, perspectivas do neodarwinismo e outras correntes do pensamento contemporâneo. Teóricos ainda dizem que a teologia não assumiu seu papel ainda quanto a ecologia e doutrinas bíblicas para uma práxis litúrgica. (cf. BOFF, 1995, p. 75-135)

Falta ainda um estudo desenvolvido desta questão na linha de uma teologia que seja eco-teológico-litúrgica, que una criação e salvação, natureza e história, criação e sacralidade da Natureza, liturgia e ecologia, celebração litúrgica do cotidiano e a missão do ser humano em sua vocação divina em todo o universo.

O Referencial teórico discutido para Silva e Menezes (2001, p. 30), informa as questões da realidade como panorama geral da vida religiosa e da crise ecológica mundial. Os vários autores sobre o assunto, seus aspectos já abordados e quais as lacunas existentes nos estudos e debates atuais. A fundamentação teórica é importantíssima porque favorecerá a definição de contornos mais precisos da problemática a ser estudada, a ecoliturgia.

No tema liturgia e ecologia, apresento Ione Buyst, que trabalha a inter-relação dos conceitos numa visão sistêmica do cosmos e a sacramentalidade da natureza, com uma nova leitura hermenêutica para uma ecoliturgia. Interpreta a espiritualidade do mistério, como uma forma excelente de unir fé e vida a partir do cotidiano. A partir da ciência litúrgica nas celebrações tenta contextualizar e unir três ações: o agir-fazer, o pensar-saber e o sentir-viver; a fim de, serem celebrados, com a inteireza do ser, consciência, vontade e sentimento. (cf. BUYST, 2007, p. 10-57)

³ Cf. Marcelo Barros e Caravias, Trigo, Comblin, Leonardo e Waldemar Boff, Moltmann e Floristan e outros debates sobre a teologia da criação, ecologia no plano da salvação. Cf. Hugo Assaman, Eco-teologia, um ponto cego do pensamento cristão, Soter, Loyola, 1997, p. 195. Carlos Mesters, Paraíso Terrestre, Saudade e Esperança, Vozes, 1973. Bíblia e Ecologia, (Ed., Cebi, São Leopoldo), a revista Alternativas, ano 3, número 6 (Nicarágua), sobre Ecologia, uma resposta alternativa. Na Europa, a revista internacional Concilium, e, a publicação do XV Congresso de Teologia em Madrid (1995) sobre Ecologia y Cristianismo. Ecologia, Grito da Terra, Grito dos Pobres, São Paulo, Ed. Ática, 1996. I. Gebara, Teologia Eco-feminista, São Paulo, Ed. Olho d'água, 1997.

Em sua interpretação teológica o cosmos é um sacramento primordial, assim a liturgia assume um papel de sua missão, celebração e restauração da Criação, com uma preocupação central com a ecologia, com todo o cosmos. Relaciona a teologia em sintonia com os estudos da teoria quântica que vêm revelando, que não há uma divisão sensível entre matéria e espírito. O desafio, para a liturgia, é também ver a matéria como o lugar da divindade, como o lugar da revelação de Deus, como defendeu e vivenciou Teilhard de Chardin. O estudo da inter-relação da ecologia e a liturgia, como forma de expressão do ser humano com Deus e os conceitos das ciências naturais, perpassa todos os setores da vida humana. Uma globalização com todos seus problemas de antropocentrismo, individualismo, o que torna necessário definir a relação de Deus com o homem, a criação e o meio litúrgico, de serviço e adoração, visualizando o universo como um todo em uma leitura ecolitúrgica. (cf. BUYST, 2007 p. 4-7)

Floristan, apresenta uma metodologia a ser seguida pela Teologia Prática a partir da práxis. A liturgia é como práxis pastoral que se realiza na transformação da vida da igreja no mundo em todas as dimensões do seu atuar:

O cristianismo pode ser interpretado: como um modo de atuar (ortopráxis), ao invés de um simples pensar (ortodoxia). Entender a vida cristã como um trabalho segundo o evangelho: significa aceitar a práxis como uma categoria central. Destaca-se a atuação da Igreja e dos cristãos segundo as normas e diretrizes do reino de Deus, no mundo atual. Analisa a teologia prática, como a Teologia da Práxis da igreja. A igreja como comunhão ou comunidade de crentes que se distancia da práxis, não só vive fora do mundo, da história, e do futuro, como deixa de cumprir seu papel..., A Igreja que não admitir a práxis deixa de ser Igreja. (FLORISTAN, 2002, p. 173 – 191)

Em Floristan, a práxis litúrgica atua desde a *koinonia*, a comunhão, os elementos da liturgia até os conceitos teológicos expressos na vida cotidiana, e na missão:

O termo *koinonia* refere-se, antes de tudo, ao modo como eles colocavam em comum os bens materiais e espirituais. O aspecto dinâmico da *koinonia* é expresso pela fórmula participar ativamente, o que equivale a partilhar com os irmãos a mesa comum (a comida), os bens (ou comunicação dos mesmos), a fé apostólica (fé na esperança), os sofrimentos (ajuda fraterna), e a unanimidade (comunhão no mesmo Espírito). Em resumo, a Igreja é solidariedade de pessoas e participação no Espírito do Ressuscitado, mediante a Eucaristia, na vida do mundo. (1999, p. 101, tradução minha)

Para Floristan, a base do princípio de uma liturgia inicia-se no contato da mesa comum, das relações dos bens materiais e espirituais que assume um papel de profunda importância no conceito de adoração, louvor agradecimento e culto, assim, liturgia é: *“o lugar primário no qual se realiza a autêntica fé, ao mesmo tempo em que é fonte e norma primeira da doutrina”* (1993, p. 173-191)

Moltmann relaciona e interpreta a teologia e a ecologia, na visão da teologia da Criação e o seu papel para uma práxis litúrgica na missão da igreja. Faz uma releitura de Deus na Criação de forma sistemática das doutrinas em relação à crise ecológica. Como diz: *“A criação é obra de Deus, formada por Deus e existe em Deus”* (MOLTMANN, 1993, p. 27).

Seu método relacional, dialogal e de resposta bíblicas ao mundo contemporâneo em conversa com as ciências naturais, sociais, antropológicas e teológicas. Propõe uma teologia da esperança, uma reflexão da comunhão ecológica mundial, em vista da superação da crise. Excluem-se todas as tendências românticas e unilaterais e as possibilidades de a teologia incorrer em pragmatismos fáceis e/ou conceitos cristalizados. Essa comunhão ecológica na comunidade da criação segue o caminho da libertação integral, total e global.

Runyon, Theodore (cf. 2002, p. 131-305), apresenta a história da Herança Wesleyana na associação da teologia entre criação, salvação e escatologia, uma nova Criação a partir da renovação da natureza e da imagem de Deus na humanidade, uma salvação que envolve a Criação e a ecologia de forma conectada e interligada.

É uma contribuição para o metodismo diante das questões atuais, com referenciais teológico-pastorais, sócio-políticos para uma ação dos cristãos nos espaços comunitários da sociedade.

O papel da igreja em sua dimensão pública da fé, na cidadania como aspectos da práxis para ação social, políticas públicas e ecológicas em nível de uma leitura teológica do Credo social para a sustentabilidade.

Há a necessidade de ampliar os significados, ação dos símbolos e os ritos da liturgia cristã que sobrevivem e que estão ligados diretamente aos elementos da natureza, numa forma de interação que vá além do calendário litúrgico e do culto intimista.

Kubicki afirma:

Os símbolos litúrgicos interagem entre si, transferindo e incrementando a energia, derramando luz e revelando significado. O significado do qual nos falamos tem a ver com a fé e a identidade cristã, nossa relação com Deus e entre nós e nossa participação no mistério pascal de nosso Senhor. Se queremos incentivar uma participação plena, ativa e consciente na liturgia, deve-se dar mais cuidado e atenção à maneira como celebramos os símbolos não verbais da liturgia. Além de promover a participação—um dos objetivos principais da reforma litúrgica— este cuidado e atenção também permitirão que os símbolos não verbais entreguem a mensagem do Evangelho com maior clareza, integridade e inclusão. (KUBICKI, Continuum, 2006)

Ao realizar uma releitura numa perspectiva ecolitúrgica, tem-se a intenção de ampliar o paradigma não ficando restrito aos rituais e liturgia somente do culto, mas a liturgia como modo de vida, de adoração e serviço da comunidade.

Esta pesquisa tem como título: Liturgia e ecologia: Apontamentos para uma práxis pastoral ecolitúrgica na Igreja Metodista. A pesquisa estrutura-se em três capítulos:

O primeiro capítulo trata das concepções teóricas do conceito de liturgia, os vários tipos de práxis litúrgicas, que a partir da história da liturgia, o ser humano experimentou a necessidade de vivenciar uma espiritualidade cotidiana, relacionada com o culto e aos elementos da natureza, como expressão da experiência e celebração da Vida. A transição da liturgia do mundo judaico-cristão e sua presença na história da Igreja, seu significado, sua evolução, mudanças e alterações, se fizeram necessária no sentido de se adaptar em relação à natureza, às crises existenciais, aos ritos de passagem, ao serviço do sagrado e ao culto.

Fundamentado no pensamento de Buyst, destacamos o significado e a importância, que a liturgia em suas ações tem para contribuir e motivar as pessoas em seu contexto sócio-cultural e religioso. Assim, buscamos elementos para uma liturgia que favoreça as ações transformadoras, não reformistas, radicais e libertadoras a partir de sua definição de serviço, no encontro com Deus e com o outro numa perspectiva da relação com o cosmos.

Para o desenvolvimento deste primeiro capítulo são elaboradas considerações que favoreçam a reflexão e apontem para uma práxis pastoral litúrgica no contexto ecológico. Para tanto é proposto um resgate de uma nova leitura hermenêutica, teológica e litúrgica a partir da ecologia, possibilitando assim a metodologia de desconstruir, construir e reconstruir.

No propósito de ampliar os paradigmas litúrgicos, teológicos da realidade em relação a uma práxis pastoral ecolitúrgica. Buscar reencantar, isto é, reavaliar, de forma a encantar a liturgia que a fé cristã expressa em ação ritual, em corpo e espírito, no transcendente e na Criação, nos elementos da natureza e no bem estar do ser humano. Um reencantamento do sentido da vida, da celebração e da existência, que se faz através de uma práxis litúrgica do cotidiano na força do Espírito, que é capaz de transformar o potencial ecológico da liturgia, num serviço da vida. A fim de reazer uma releitura eco-teológico-litúrgica dos textos, dos ritos da tradição litúrgica e viver as ações litúrgicas a partir de uma atitude ecológica, sentindo-nos parte integrante do cosmos, com tudo o que existe nele. (cf. MARASCHIN, 1996, p. 35-58).

O segundo Capítulo aborda o conceito de Ecologia e meio ambiente, o pensamento teológico frente ao panorama ambiental, e, em como uma práxis pastoral litúrgica ecológica pode ser um facilitador em ampliar ao máximo o seu reflexo na vida da sociedade, na igreja e na liturgia. O desenvolvimento do capítulo se dá em uma leitura hermenêutica dos textos bíblicos a partir da criação, focando aspectos da integralidade entre liturgia e ecologia.

Em Guattari (2001) trabalhamos. “As três ecologias” uma teoria, que tem a intenção de tratar a questão ecológica não somente pela perspectiva ambiental, mas de se aprofundar na análise de outros aspectos ecológicos de forma integral, bem como às quatro ecologias de Leonardo Boff, uma visão integral holística como forma de compreender e relacionar teologia e ecologia como: ecologia ambiental; ecologia social; ecologia mental e ecologia integral e a massificação da oikomene, como significado de "mundo habitado", em toda a área social, política e cultural.

Tendo como ênfase, o estudo do meio ambiente relacionado à práxis pastoral litúrgica ecológica, numa perspectiva de uma ecolitúrgia, como serviço da igreja para a humanidade no meio ambiente, na ecologia e na criação, proporcionando novos paradigmas de uma práxis pastoral litúrgica na comunidade de fé. (Cf. BOFF, 2005, p.27)

O capítulo busca ainda refletir a partir das ciências multidisciplinares, sociais, antropológicas e teológicas naturais, o que rege o pensamento contemporâneo, que entendem o mundo, a Criação, Deus e a espiritualidade como seres conectados, como um “Todo”.

Boff e Guattari falam da importância que há de se reencantar, reconhecer, saber cuidar, reconstruir tudo aquilo que nos garante a possibilidade da vida e a sustentabilidade no planeta.

Analisar a inter-relação da liturgia como serviço, uma diakonia para a humanidade, na perspectiva de uma ecoliturgia, a partir das concepções teóricas, que podem nos favorecer no que diz respeito à dimensão pública da fé numa participação da práxis pastoral litúrgica ecológica como esperança para o papel da igreja e de um reencantamento da vida, da ecologia e da espiritualidade.

No terceiro capítulo a pesquisa busca elementos para uma liturgia que favoreça uma ação transformadora, libertadora e contextualizada em seu campo de estudo. Busca analisar a práxis pastoral litúrgica no contexto de uma ecoliturgia a partir da Igreja Metodista. Reilly faz advertência com relação à ecologia: *“Questões de ecologia e meio ambiente assim se tornam assuntos ligados à nossa fé! Crimes contra o meio ambiente são pecados contra o Criador!”* (REILLY, 1997, p. 10)

A reflexão e análise sobre a pastoral litúrgica ecológica na igreja Metodista exigem que se considerem os aspectos históricos, sociológicos, teológicos e pastorais, com o objetivo de iniciar a compreensão sobre o tema e indicar apontamentos para melhor lidar com os desafios numa perspectiva de esperança.

Os documentos⁴ da Igreja Metodista são produtos das ações pastorais, diante dos desafios do contexto da realidade. Reflexões e respostas da ação da igreja estão no Credo Social e nas cartas pastorais, que tratam da teologia e da doutrina social da igreja, e sua responsabilidade cristã pelo bem-estar integral do ser humano.

Considerar uma releitura desses documentos é contribuir para uma pedagogia litúrgica ecológica na vida da igreja e sua missão. O livro Meio Ambiente e Missão; A responsabilidade ecológica das igrejas, (org.2003), relata sobre a necessidade da Igreja Metodista em estabelecer uma pastoral não somente de discursos e discussões, análises e reflexões de situações e questões que dizem respeito a uma práxis eco-teológica-litúrgica como afirma Renders:

⁴ Documentos oficiais e pronunciamentos. Art. 4º - Credo Social, A Doutrina social da Igreja Metodista, Herança I, decisão do X Concílio Geral, Cartas Pastorais - Biblioteca Vida e Missão, ex: sacramentos; Plano para a vida e Missão da IM; Ação Missionária na questão a terra;Direitos humanos. In, www.metodista.org.br.

Necessitamos do dialogo e do encontro com o outro. De entender melhor o relacionamento das doutrinas da salvação, criação e da escatologia e seu impacto nas florestas indígenas, na Amazônia e nas questões ecológicas do Brasil. Desenvolver uma pneumatologia mais adequada e uma liturgia ecológica que comunique sua relação com o Criador e com o próximo. (RENDERS, Apud. CASTRO, 2003, p. 153)

A liturgia metodista traz consigo o desafio do abrir de olhos para as questões da vida, da natureza, da Criação, que dê sentido para o meio ambiente, para a vida e para a espiritualidade. Certamente, não basta cuidar um pouco mais dos elementos cósmicos e culturais que permeiam a liturgia, cita Buyst, *“como água, vento e sopro, fogo e luz, óleo, pão e vinho... É preciso repensar os dados de nossa fé no Deus Criador, Salvador, Vivificador. É preciso reelaborar a teologia litúrgica, incluindo a dimensão cósmica, ecológica. É preciso sintonizar a espiritualidade litúrgica com a ecologia interior espiritual.”* (BUYST, 2007, p. 4)

É preciso uma nova leitura da teologia litúrgica ecológica da sustentabilidade diante do Credo social, da herança e teologia Wesleyana, dos documentos da igreja. O desafio é o de uma práxis pastoral litúrgica que supere o discurso religioso frente às respostas da igreja quanto a crise ecológica, a crise de espiritualidade e a crise do desencanto da vida, que refletem em fortes tendências individualistas, superficiais e fragmentadas nas relações. (Cf. BUYST, 2007, p. 4-7)

A fim de propor ações comunitárias, libertadoras e uma fé socialmente responsável, atendendo e observando às questões sociais presentes a partir de uma pastoral ecolitúrgica. Este trabalho de pesquisa delimita seu tema de uma práxis pastoral litúrgica ecológica, relacionada às questões da igreja Metodista e sua ação como missão na dimensão publica a fé.

No entanto a pesquisa é ampla para todas as comunidades e serve no que diz respeito à liturgia e sua inter-relação com a ecologia, sua práxis pastoral, dentro do contexto da dimensão publica da fé de uma liturgia como serviço, diakonia na responsabilidade do reino de Deus com o ser humano integral, a Criação e todo universo.

O procedimento metodológico define os conceitos de liturgia como diakonia, serviço e adoração e a práxis da fé através da comunidade na vida da sociedade ajuda o desenvolvimento da pesquisa e a estrutura dos capítulos.

Nos capítulos os assuntos relacionados são: liturgia e ecologia na história e a perspectiva de uma contextualização na realidade, a partir desta inter-relação para uma práxis pastoral litúrgica ecológica metodista.

Os três capítulos desenvolvidos articulam-se, com o objetivo de analisar a práxis pastoral litúrgica no contexto de uma ecoliturgia, e se orientam pelo método histórico.

Ruiz diz que: Método é “o conjunto de etapas e processos a serem vencidos ordenadamente na investigação dos fatos ou na procura da verdade” (Ruiz, 1995, p. 131).

Segundo HOCH (1998, p. 70) ‘método’ no sentido original (do grego Methodos) é o “‘caminho para chegar a um fim’ é ‘um modo de proceder; uma maneira de agir’ através da qual ‘se chega a um determinado resultado’. É o caminho seguido por uma ciência para alcançar sua meta”.

Assim, realizando uma nova releitura a partir do termo ecoliturgia, poderemos ampliar a visão de um novo paradigma para a disciplina da liturgia como adoração e serviço. Isto também se confirma.

Segundo LAKATOS (1993, p.83): “Método é o conjunto das atividades sistemáticas e racionais que, com maior segurança e economia, permite alcançar o objetivo – conhecimentos válidos e verdadeiros -, traçando o caminho a ser seguido, detectando os erros e auxiliando as decisões do cientista”.

O método⁵ refere-se ao caminho, ao percurso a ser percorrido por alguém para alcançar determinado fim, em ciências humanas não é diferente, ele corresponde às opções metodológicas tomadas pelo pesquisador com vistas a alcançar certo objetivo determinado, aqui o desenvolvimento da visão ecolitúrgica.

Para esta pesquisa será utilizado o método bibliográfico-histórico-comparativo conforme definição de LAKATOS:

(...) consiste em investigar acontecimentos, processos e instituições do passado para verificar a sua influência na sociedade de hoje, pois as instituições alcançaram sua forma atual através de alterações de suas partes componentes, ao longo do tempo, influenciadas pelo contexto cultural particular de cada época. (LAKATOS, 1983, p. 79)

⁵ HOCH, L. C. Reflexões em torno do método da Teologia Prática. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT. Teologia Prática no Contexto da América Latina. São Paulo: Sinodal, 1998, p. 70.

Conforme proposto por Eva Maria Lakatos, o desenvolvimento da presente pesquisa, consiste em investigar acontecimentos do passado, processos, documentos da igreja, a partir da análise crítica da construção da sociedade.

O caráter desta pesquisa irá desenvolver um trabalho de identificar a relação entre liturgia e ecologia.

Segundo Fachin, afirma que o método comparativo:

(...) Consiste em investigar coisas ou fatos e explicá-los segundo suas semelhanças e suas diferenças. Geralmente o método comparativo aborda duas séries de natureza análoga tomadas de meios sociais ou de outra área do saber, a fim de detectar o que é comum a ambos. “Este método é de grande valia e sua aplicação se presta nas diversas áreas das ciências, principalmente nas ciências sociais. Esta utilização deve-se pela possibilidade que o estudo oferece de trabalhar com grandes grupamentos humanos em universos populacionais diferentes e até distanciados pelo espaço geográfico. (FACHIN, 2001, p.37).

A metodologia a ser utilizada será de caráter bibliográfico, na perspectiva de Lakatos (1983, p. 185), ela contempla a bibliografia tornada pública em relação ao tema a ser pesquisado, desde publicações avulsas até os meios de comunicação.

A finalidade principal da pesquisa bibliográfica é levar o pesquisador ao encontro do que já foi escrito, dito ou reproduzido sobre a pesquisa realizada.

Em vista de lançar pistas e promover indicativos é o objetivo da pesquisa, através dos elementos teóricos, da leitura da realidade e da práxis pastoral litúrgica que se cruzam, dialogar possibilidades metodológicas para um processo dialético constante entre as ciências naturais, sociais e a teologia.

A pesquisa poderá auxiliar a Igreja Metodista num processo pedagógico de sua práxis, frente aos desafios da questão da Amazônia, de uma releitura teológica das suas disciplinas de forma multidisciplinar e sistêmica, voltada á conscientização de uma liturgia para uma práxis pastoral ecológica de esperança para a vida.

CAPÍTULO 1

A LITURGIA COMO SERVIÇO DA CRIAÇÃO NA ECOLOGIA

O propósito desta primeira etapa da pesquisa sobre liturgia e meio ambiente⁶ é o de analisar, as concepções teóricas que orientam o tema para uma práxis pastoral litúrgica ecológica, conforme Silva, *“a ação do povo de Deus na realidade cotidiana, onde, na relação tempo/espaço, o ser humano se encontra. É onde acontece a eficácia da relevância da fé cristã... é ação intencional, sistemática organizada coletivamente”*. (SILVA, 2003, p. 80)

Estes pressupostos teóricos devem contribuir e fundamentar as hipóteses levantadas nesta pesquisa em relação à importância de uma liturgia alternativa que possa trazer elementos novos para os diversos grupos da sociedade e para a igreja em resposta às questões relativas ao meio ambiente num contexto de uma celebração ecolitúrgica⁷, *“uma visão sacramental da natureza na práxis da igreja.”* (Cf. CLAVEL, 1999, p. 7-9)

⁶ Meio ambiente é uma expressão que traduz a interação do conjunto de elementos naturais, artificiais, sociais e culturais que propiciam o desenvolvimento equilibrado da vida em todas as suas formas. É tudo aquilo que cerca o ser vivo e que tem relação direta ou indireta com ele. <http://www.preservemt.com.br/?pg=noticia&cod=698>

⁷ Ecoliturgia termo recente: visão sacramental da natureza; uma disciplina da teologia que faz uma releitura ecológico-litúrgica dos textos e ritos da tradição litúrgica, o viver todas as ações litúrgicas a partir de uma atitude ecológica sentindo-nos parte integrante do cosmos, com tudo o que existe. (Buyst, 2008, p. 4-7)

1.1 Contexto e Reflexões

O estudo do termo e da história da liturgia a partir da Criação revela-nos, sua evolução, mudanças e necessidade de ampliar seu conceito para uma contextualização, diante dos desafios da igreja e realidade das questões atuais.

A visão de mundo e da vida mudou de tal forma com relação às questões essenciais da vida diante dos influxos das inovações científicas, filosóficas e sociológicas. As características da sociedade atual tem sido de subjetivismo, fragmentação e individualismo. A devastação global dos modos de subsistência está em jogo em relação a interesses políticos e econômicos, onde o lucro e consumismo ditam o modo de vida, perde-se a identidade diante do ser e do ter.

A poluição do ar ou dos suprimentos de água transforma-se em assuntos políticos locais e globais, conforme Bauman diz, *“quando um aterro de lixo tóxico é instalado na porta ao lado, no “nosso jardim”, numa proximidade de nossa casa que é, ao mesmo tempo, de uma intimidade assustadora e estimuladamente ao nosso alcance”*. A comercialização progressiva dos temas de saúde, instabilidades e insegurança quanto à violência e ao terrorismo. Os padrões sociais, culturais e religiosos desaparecem, vivemos a época do *“Amor líquido”, da “modernidade da liquidez”* A globalização capitalista baseada no lucro e no mercado, tem causado uma instabilidade do ser, da família e da vida, a falta de encanto da educação e dos relacionamentos. O poder econômico é quem domina o sistema, tudo é ganhar, ganhar, gastar, comprar e consumir. Vale quem tem mais, uma questão em jogo, do ter sobre o ser. É urgente reeducar para uma vida simples para todas as pessoas, que praticam e vivem a partir de uma economia do suficiente, que seja solidária, com atos de fé e ecologicamente sustentável. (cf. BAUMAN, 2004, p. 122-124)

A separação entre ciência e fé, religião e negócio, Deus e criação, ser humano e natureza, teologia e ecologia, tudo isto, produziu na maioria das igrejas um fundamentalismo radical, um culto intimista, uma liturgia ritualística, expressa numa alienação ética e do serviço. Há falta de uma espiritualidade com uma visão de integralização⁸ e totalidade, que exige uma formação ética responsável da Igreja em sua dimensão pública da fé.

⁸Integralidade que vê o mundo como um todo indissociável, multidisciplinar para a construção do conhecimento. A totalidade orgânica. Para Morin, complexus: o que é tecido em conjunto nos acontecimentos, ações,

1.2 Concepções e Conceitos: Liturgia como expressão e celebração da Vida

Ao analisar a relação liturgia e ecologia como uma ecoliturgia, é necessário primeiramente, definir o que é liturgia e diferenciar do que é culto, a fim de mostrar a importância de uma ecoliturgia, a partir de uma práxis para a Criação.

A arte da Liturgia é uma constante expressão das nossas experiências, das expectativas e perspectivas, na relação do encontro do ser humano com o Criador, com seus semelhantes e com a natureza.

O universo inteiro é uma liturgia, uma liturgia cósmica que eleva toda a criação ao trono de Deus. Nessa relação, nossa vida cotidiana é uma práxis litúrgica, uma ação consciente transformadora, onde, os desejos e intenções expressam por palavras nossa celebração em um encontro com Deus, com a comunidade e com o significado da existência na Criação. Desta forma, a própria Criação é uma liturgia como nas palavras de São Francisco de Assis:

A própria criação, toda ela, é vista pelo ser humano como uma imensa memória “celebrativa” da “liturgia” do Criador. “Obras do Senhor, bendizei o Senhor, louvai-o e exalai-o pelos séculos sem fim!”, convoca e canta o profeta Daniel. “Céus do Senhor, anjos do Senhor, águas do alto céu, potências do Senhor, lua e sol, astros e estrelas, chuvas e orvalhos, brisas e ventos, fogo e calor, frio e ardor, orvalhos e garoas, geada e frio, gelos e neves, noites e dias, luzes e trevas, raios e nuvens, ilhas e terra, montes e colinas, plantas da terra, mares e rios, fontes e nascentes, baleias e peixes, pássaros do céu, feras e rebanhos, filhos dos homens, filhos de Israel. (FRANCISCO DE ASSIS Apud. ELOÍ, 2004. p. 104-105.)

Para definir o termo liturgia é importante diferenciar a princípio, liturgia de culto, para um maior entendimento dos conceitos.

Segundo Nelson Kirst, existe uma distinção entre culto e liturgia: “Liturgia é o conjunto de elementos e formas através dos quais acontece o encontro da comunidade com Deus⁹ e fazer liturgia é moldar liturgia”. (cf. KIRST, 2003, p. 11-17)

interações, retroações, determinações, acasos, que constituem o nosso mundo fenomenal. Autores: Anthony Wilden, Morin, Henri Atlan, Isabelle Stengers e Ilya Prigogine. (Cf. MORIN, 1994, 25-97)

Frederico diz que fazer liturgia é moldar o culto. *“A liturgia serve para moldar o culto cristão, ou seja, desenhar’ o culto”* (2004, p.15)

Culto é o encontro de celebração entre Deus e o seu povo: *“Culto é o encontro da comunidade com Deus e liturgia é o conjunto de elementos e formas através dos quais se realiza esse encontro”*. Culto é a essência, liturgia, a forma, os elementos. (Cf. KIRST, 2003, p. 11-17)

A Liturgia é o que acontece no momento desse encontro, onde se dá o espaço litúrgico que passa a criar um ambiente de celebração, aconchego entre as pessoas e de intimidade com Deus.

Na história, a liturgia tem sido uma das formas de expressão de como o indivíduo entende a vida. A liturgia ligada aos elementos da natureza, expressa os vários momentos existenciais em relação ao sagrado, nos símbolos, nos rituais, nas celebrações, destacando a importância de sua prática relacionada ao cotidiano e ao sobrenatural.

Ressaltamos assim sua importância como ciência teológica primária que resulta nos princípios teológicos do credo, na reflexão da dogmática, como teologia secundária e como ápice e fonte da práxis da fé da igreja para agir na cidadania da sociedade. Conforme Floristán, (1993), a liturgia é *“lugar primário no qual se realiza a autêntica fé, ao mesmo tempo em que é fonte e norma primeira da doutrina”*

1.3 O que é liturgia

O termo liturgia tem origem no grego clássico leitourgia (leitós) [adjetivo de laós] = povo + ergon = trabalho, esforço), que originalmente designava toda obra, ação ou iniciativa assumida livremente por um indivíduo em favor do povo ou do bairro ou da cidade ou do Estado.

Segundo Luiz Carlos Ramos, aos poucos o termo passou a designar qualquer trabalho que importasse em “serviço”, mais ou menos obrigatório, prestado ao Estado, ou a um indivíduo, ou mesmo à divindade no “serviço religioso”. No hebraico a palavra relativa a culto é hawa que significa, *“adoração, prostrar-se”*, outros termos que nos ajudam a entender melhor a força e a idéia da raiz desse termo: abad, traduzido por *“escravo”, servo (equivalente ao grego doulos); abida, traduzido por “serviço”, “ritual”, “adoração”; ‘abodah, traduzido por “trabalho” e ‘abad, “servir”, “cultivar o campo”* (vd. Êx 12.21-28; Dt 10.8; 2 Cr 8.14). (cf. RAMOS, 2008. p. 11-30)

Assim o sentido de adoração, servir e serviço esta intrinsecamente ligada a liturgia, como modo de expressar a espiritualidade vivenciada na práxis do cotidiano. Segundo Ramos, a reflexão da práxis pastoral litúrgica necessita de aspectos sociológicos, teológicos e pastorais, com o objetivo de iniciar a compreensão sobre o tema, seu significado científico, teológico e da práxis pastoral:

Na academia, o uso científico do termo liturgia aplica-se à disciplina Teológica que trata da ritualidade cerimonial e rubrical que regulam o exercício externo do culto. Considera-se a liturgia como teologia primeira (theologia prima) (...) considerada ápice e fonte (culmen et fons) da ação da igreja (actio ecclesiae). (...) Liturgia inscreve-se no escopo da Teologia Pastoral: doutrina (didaskalia) – comunhão (koinonia) – partilha do pão (diakonia) – oração/louvor (liturgia) é uma das três grandes ações da Igreja, sendo precedida pela evangelização e seguida pela atividade caritativa, testemunhal ou apostólica. (RAMOS, 2008. p. 11-30)

Como um dos pilares da religião, a liturgia é a fonte da ação da igreja e esta interligada ao serviço espiritual de celebração, serviço da práxis da igreja no mundo e serviços de relações de Koinonia.

Waldemar Boff, no seu artigo intitulado A política como liturgia, se aproxima ao etimológico, estabelecendo uma comparação entre as aspirações de pessoas e comunidades no Brasil e o significado mais antigo da palavra liturgia. Neste sentido ele afirma: *“Vocês querem servir ao povo e não mandar nele e fazê-lo instrumento de seus projetos pessoais ou de seu grupo.”* (cf. 1998, p. 12-22.) Borobio relata que os antigos diziam ser um trabalho popular de liturgia: “Laos (povo) e (érgon = trabalho)”, é algo que se faz (urgia); não é discurso (logia), mas, pratica ação ou práxis. Que ela foi traduzida com acerto, por ação sagrada, ação simbólica cristã. (cf. BOROBIO, 2000, p. 420-435)

Os termos formam a palavra, no sentido de ação, trabalho, serviço do povo, realizado em benefício do povo, isto é: um serviço público. Sartore salienta que:

Em sua origem o termo indicava a obra, a ação ou indicava assumida livremente por um particular (indivíduo ou família) em favor do povo ou do bairro ou da cidade ou do Estado. Com o passar do tempo, a mesma obra [...] passou a ser chamada de ‘liturgia’ qualquer trabalho que importasse em ‘serviço’ mais ou menos obrigatório prestado ao estado ou á divindade (‘serviço religioso’) ou a um particular (SARTORE, 1992, p.639).

O termo liturgia vai além do âmbito religioso, compreendendo culto, produção (cultivar) e cultura que são definidas em ações políticas, projetos sociais e na relação com a natureza, em favor da comunidade e da existência.

Borobio, ainda amplia dizendo que *“liturgia de forma secundária é ensinamento ou disciplina... Não é mera devoção, catequese ou ocasião de compromisso, mas actio.”* Actio é definido por: *“conceito de ação que une aos adjetivos “Eclésia, sagrado e pastoral”* (cf. BOROBIO, 2000, p. 420-435)

A tradução grega do Antigo Testamento apresenta a liturgia, como sendo um: *“serviço religioso prestado pelos levitas a Javé, primeiro na ‘tenda’ e depois no templo de Jerusalém”*.¹⁰ (Cf. Joseph Ratzinger, 2007, p. 161-162.)

Na Didaqué,¹¹ os sacramentos, a convivência, os costumes, a práxis e a vida piedosa, *“se refere claramente à celebração da liturgia”*. (cf. 1989, cap 2, 8, 10,14)

A necessidade de uma espiritualidade cotidiana vivenciada, através dos cinco órgãos dos sentidos: ver, sentir, ouvir, tocar e falar, é que dá expressão dos vários significados no sentido da existência do ser humano, e a origem à liturgia. É nesta expressão da vida que há “um encontro”, com a natureza, com o sobrenatural, consigo mesmo e com o próximo. De acordo Buyst, a liturgia é um dos fatores que anima o povo na caminhada chamando-o a *“celebrar e colaborar com Deus na salvação da humanidade”*. Com base nessa afirmação, o conceito de liturgia fica assim definido por ela: *“liturgia é celebração, isto é, ação ritual em clima festivo, feita com palavras e sinais sensíveis. É realizada por uma comunidade de pessoas reunidas pela fé em Jesus Cristo no Espírito Santo, enquanto povo sacerdotal, chamado a colaborar com Deus na Salvação da humanidade.”* (BUYST, 1989, p.17)

O significado da liturgia, sua evolução, suas mudanças e alterações acontecem no cotidiano do povo, num espaço sagrado, na expressão da espiritualidade através da cultura, no sentido de se adaptar ao contexto e aos elementos da tradição.

As fórmulas litúrgicas são então como indicadores da tradição, da história e do futuro, em relação à natureza, às crises existenciais, aos ritos de passagem e a relação do povo com Deus, o serviço do sagrado, o culto.

¹⁰ A tradução é conhecida como a Versão dos Setenta ou Septuaginta, ou ainda LXX), aparece cerca de 170 vezes, cf. Joseph Ratzinger, Bento XVI, *Jesus de Nazaré*, tradução de José Jacinto Ferreira de Farias, p.161-162.

¹¹ Didaqué significa «instrução» ou "doutrina». Trata-se de um escrito que data de fins do Séc. I de nossa era nome «Instrução dos Doze Apóstolos Paulus, 1989

Silva destaca a relevância de um espaço que se torna, importante para se manter viva a memória de um estilo de vida, que produza uma práxis pedagógica pastoral litúrgica contextualizada e integradora *“que possa ser vista como expressão da alegria, esperança, graça e serviço, uma pastoral solidária, que acompanhe o indivíduo como um todo; uma cosmovisão que encontre na mensagem da esperança caminhos para o anúncio e concretude do Reino de Deus”* (SILVA, 2008, p. 21-22)

1.4 Os espaços litúrgicos: espaço de identidade e sentido de vida

Na relação liturgia, espaço e sagrado¹², a liturgia pode agir na mente humana para trazer conhecimento e propor transformações, quando necessárias, na experiência vivida pela humanidade, por isso ela: *“precisa ser urgentemente descoberta (...) como uma aventura espiritual que engaje o eu em uma experiência rica de vida, inteligência e emoções.”* (Cf. COELHO, 2006, p. 32)

Possibilita, assim, examinar a formação do espaço, da identidade do ser humano no contato com o sagrado e no reencontro consigo mesmo, desde sua natureza física, emocional e espiritual. Mircea Eliade define o sagrado a partir do homem e da divindade:

O sagrado é um elemento na estrutura da consciência, e não um estágio na história desta consciência. E pela imitação dos modelos revelados por Seres Sobrenaturais que a vida humana toma sentido. A imitação de modelos transumanos, constitui uma das características primeiras da vida «religiosa», uma característica estrutural que é indiferente à cultura e à época. A partir dos documentos religiosos mais arcaicos que nos sejam acessíveis até ao cristianismo e ao Islã, a imitatio dei, como norma e linha diretriz da existência humana, jamais foi interrompida; na realidade, não poderia ter sido de outra forma. Em níveis mais arcaicos de cultura, viver enquanto ser humano é em si um ato religioso, pois a alimentação, a vida sexual e o trabalho têm um valor sacramental. Em outros termos, ser, ou melhor, tornar-se um homem significa ser religioso. (ELIADE, 2001, p 18-30)

¹² O Sagrado é o mediador entre o Divino e o homem, como é a Razão entre o homem e a realidade profana que é a capacidade de realizar a complementaridade que ao homem atinge a harmonia e o equilíbrio. (2001, p.18-30)

Quando se lida com a liturgia se lida com tudo que é transcendente, incognoscível, inominável, divino, tem-se a experiência pessoal de um domínio existente, não limitado à esfera do mundo físico, o sagrado.

Rudolf Otto designa a experiência com o sagrado como numinoso¹³, “é o *totalmente outro*” o que vai além da razão. É a experiência com o transcendente, que gera no homem uma relação de dependência, um “algo mais” que ele define: “... *o sentimento do estado de criatura, o sentimento da criatura que se abisma no seu próprio nada e desaparece perante o que está acima de toda a criatura. A sedução que o sagrado provoca é resultado dessa experiência que vai além do racional, contudo a reação por ela provocada faz com que o homem deseje resolvê-la ou, até mesmo, refutá-la.*” (OTTO, 2005, p. 19)

É inegável que o sagrado está inserido na liturgia e que influencia as pessoas em seu cotidiano. Trata-se de um mistério que não se compreende em um universo palpável, mas declara “concretamente” sua existência por meio das reações e sentimentos vividos pelo ser humano em sua identidade e sentido de vida.

Mediante essa relação entre o divino e o humano, é preciso adotar posturas contextualizadas da realidade na liturgia. Para Galimberti, essa relação do sagrado é definida como:

Sagrado, é palavra indo-européia que significa ‘separado’. A sacralidade, portanto, não é uma condição espiritual ou moral, mas uma qualidade inerente ao que tem relação e contato com potências que o homem, não podendo dominar, percebe como superiores a si mesmo, e como tais atribuíveis a uma dimensão, em seguida denominada ‘divina’, considerada ‘separada’ e ‘outra’ com relação ao mundo humano. (GALIMBERTI, 2003, p.12.)

Eliade, diz que “hierofania”¹⁴, é a manifestação do sagrado em objetos, formas naturais ou pessoas, revela a beleza da transformação do caos no cosmos. Os antigos elementos que formavam o caos podem e continuam a ser os mesmos e, ainda assim, mostram algo novo a partir do sagrado na experiência religiosa litúrgica. Assim acredito que a ecoliturgia pode contribuir na experiência religiosa do ser humano, produzindo novas formas de rituais e serviço nas igrejas. (2001, p. 18)

¹³ Por numinoso, Otto entende a característica essencial e exclusiva da religião “e sem ele, a religião perderia as suas “características”. É o totalmente outro (p.12-19). Rudolf Otto teólogo de religiões comparadas. Autor de *The Idea of the Holy*, em 1917 criador do termo *numinous*, um conceito religioso e filosófico da atualidade.

¹⁴ Hierofanias é a manifestação do sagrado no mundo, algo que se revela do mistério. (ELÍADE, 2001, p. 18).

Conforme Eliade isto se confirma: *"Nunca será demais insistir no paradoxo que constitui toda hierofania, até a mais elementar. Manifestando o sagrado, um objeto qualquer torna-se outra coisa e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do meio cósmico envolvente"*. (ELIADE, 2001, p. 18)

Não é possível, pois, recusar a importância dessa experiência na formação da identidade, uma vez que toca a realidade humana e contribui para a formação da consciência própria. Eliade afirma: *"... O sagrado equivale ao poder e, em última análise, à realidade por excelência. O sagrado está saturado de ser. Potência sagrada quer dizer ao mesmo tempo realidade, perenidade e eficácia (...) é, portanto, fácil de compreender que o homem religioso deseje profundamente ser, participar da realidade, saturar-se de poder."* (ELIADE, 2001, p. 18)

Para Floristan é neste encontro que acontece às experiências produzindo um meio eficaz para estimular uma práxis¹⁵, uma ação libertadora que gere transformações e mudanças sociais, políticas e religiosas para o bem do povo. Conclui-se então, a própria necessidade de se criar e lutar por uma disciplina ecolitúrgica, a partir da teologia prática no campo do estudo teológico formal, para recuperar esta dimensão essencial da teologia litúrgica do serviço (cf. 2002, p. 180)

Os espaços litúrgicos cristãos destinam-se a acolher todos os tipos de pessoas sem distinção de etnia ou classe social, para que o ser religioso tenha uma experiência libertadora e passe por um processo educativo de uma práxis litúrgica pastoral. Mas este espaço litúrgico, nem sempre é popular, isso nem sempre acontece na realidade. Maraschin reflete diante da realidade complexa em torno do lugar dos pobres e oprimidos na celebração litúrgica:

De que maneira esse povo pobre estaria no processo de elaboração da nossa liturgia popular? Terá ele lugar privilegiado em nossos espaços litúrgicos, ou será apenas tema de nossas orações, referências feitas na ausência? Que celebramos em nossas liturgias? Estaremos celebrando, realmente, a esperança dos famintos e injustiçados, ou, pelo contrário, a gratidão da classe média alta pelo bem-estar e pela abundância conseguida? (MARASCHIN, 1996, p. 162)

Por que não dizer do espaço dos elementos da natureza, de uma ecoliturgia e das hierofanias na celebração litúrgica ou no serviço da espiritualidade?

¹⁵ FLORISTAN, (2002) que partindo de referenciais teóricos da dialética marxista apresenta uma metodologia a ser seguida pela Teologia Prática.

Todo espaço de celebração tem que refletir *“a espiritualidade da comunidade e ser um sinal do reino que essa comunidade quer anunciar”*. (MACHADO, 2001, p. 9) Nisto pode-se ressaltar que na liturgia popular deve estar inserida a ecoliturgia que envolve a natureza, o meio ambiente e sua relação com o corpo e outras diversas alternativas de celebração ao Criador.

Conforme Maraschin diz, que existe uma crise, desde a elaboração da liturgia, do significado do espaço como sentido de vida, das causas e objetivos defendidos em nossas liturgias. Diz que o tipo de espaço que temos é refletido nas liturgias e nas igrejas, um espelho da sociedade capitalista voltada para o poder e o domínio, para o consumo e interesses políticos. (cf. MARASCHIN, 1996, p. 162-163),

Eliade afirma que: *“se os espaços não criarem identidade e sentido da existência, o ser humano perde o seu referencial.”* Assim, a crise do espaço da liturgia, é uma crise do respeito com a vida humana, com o próximo e seus problemas, com a natureza. A ecologia, o meio ambiente é o espaço da criação de Deus e da vida? *“O que é a pessoa humana diante do seu espaço? O espaço vazio não nos toca?... Para a pessoa... o espaço não é homogêneo”*. (cf.1997, p.18-20)

Neste conceito de espaço são sempre espaços de vida e bem-estar, do nascimento, da identidade, da relação, do outro, da proximidade, é a sua habitação, é a sua casa.

É na experiência do espaço que se cria o meio ambiente habitável, este espaço identifica, reflete a espiritualidade da comunidade, sua forma de crer e enxergar o mundo, de encontrar a paz e, sentir-se em “casa”. Onde estamos é o lugar do encontro, do relacionamento e da comunhão, da convivência e do perdão.

Um espaço de liturgia integral se faz com o envolvimento e a participação. Ressaltamos a importância que o espaço sagrado, litúrgico, tem função soteriológica, isto é, salvífica.

Eliade diz que o espaço cria identidade e segurança. Quando o homem encontra-se no cosmos, “nesse espaço, ele encontra sua identidade, sente-se na realidade e, por conseguinte, protegido do caos e da escuridão das incertezas, fato que justifica a busca pelo espaço sagrado, sendo, na verdade, a busca por si mesmo; um ponto fixo central que forma e resgata o interior estimulando a busca sempre crescente por segurança.” (cf.. ELIADE, 2001, p. 19-30)

James F.White diz que é o lugar da tradição, da memória, da fé e da prática da história do povo que: “A ciência litúrgica não parou no tempo... O calendário litúrgico da igreja centrava naquilo que Deus fizera e continua a fazer por intermédio do Espírito Santo... Onde ela proclama e dá graças a Deus pelas suas maravilhosas ações... No uso do tempo e (espaço), a igreja revela prioridades de fé e prática.” (cf. WHITE, 1997, p 5-40)

Deste modo, desde cedo, o cotidiano se mistura com a espiritualidade envolvendo cada indivíduo de forma integral na comunidade como um todo, seu relacionamento com a vida e com o Criador. A humanidade sempre esteve muito condicionada pelos ciclos da natureza e do tempo.

1.5 O calendário litúrgico expressão da vida, da criação e celebração

Pensar em Celebração litúrgica no cotidiano da vida é pensar em culto, mas não se restringe somente ao ritual cúlctico, mas a expressão total da mordomia crista, do homem como cuidador e de sua relação com a criação. Da mesma forma como temos a influência da Criação em nossa espiritualidade. Assim, pensar o calendário litúrgico judaico, sem mencionar a influência e o papel que os efeitos seculares tiveram e têm na liturgia, descaracteriza uma de suas principais funções: a questão sócio-cultural-religiosa.

Desta forma, buscar descrever o quanto os recursos naturais, as festas agrícolas e os símbolos sacramentais da natureza, foram responsáveis pelo desenvolvimento da liturgia e do culto. Querer desassociá-las, deste papel, que até hoje faz parte da rotina de muitas comunidades, é querer isolá-lo, sintetizando-o apenas em seu aspecto espiritual.

Analisar as celebrações litúrgicas é dizer que os princípios sócio-culturais de um povo estão atrelados às necessidades espirituais. Que os principais elementos responsáveis pela subsistência humana, e seu significado e relação quanto a eles: o ar, a água, a terra, o fogo e outros elementos naturais, podem responder e representar as lições e os valores sociais para em seguida, relê-los e reinterpretá-los, para uma melhor inclusão ecolitúrgica.

Para Porto o ciclo da vida campesina situava no calendário litúrgico, ou agrícola, a vida religiosa e sua celebração: atos de mordomia da Criação, de ações de graças pelas colheitas, pelo lar e pela vida, visualizando sempre sua relação com Deus e com a natureza:

O calendário lunar retificado em conexão com eventos agrícolas... com significações relacionadas com as ações históricas de Javé junto ao seu povo. A concepção que a presidiu foi a ordem sacramental que supõe a idéia linear do tempo e da historia. A santificação do tempo paralela a das coisas, projeta sobre a Criação o mistério pascal e o anuncio da renovação da parusiaca. A igreja conferiu a duração temporal uma nova dimensão a luz da ressurreição de Cristo, introduzindo uma ordem no ritmo dos ciclos cósmicos e dos evangelhos. (PORTO, 1977, p. 280-283)

A formação litúrgica tem evidência oral anterior ao sec. V a.C, que abrangia orações, cantos, ações de graça pela vida, pelas plantações e colheita, na reverência à Criação, como sendo à voz de Deus, nos atos de purificação das festas do calendário lunar, que se fundamenta na tradição pelos textos e escritos litúrgicos orientadores à comunidade.

Os escritos litúrgicos tomam forma como fonte do sistema cultual de Israel incorporando os ritos de passagem, as dezoito orações que incluía orações do dia, da refeição, de bênçãos, de adoração. White relata que: *“Todos seus conteúdos estão diretamente vinculados desde a vida do cotidiano, a vida agrária até a vida religiosa, alimentando a perfeita relação entre culto e a realidade da vida.”* (cf. 1997, p. 5-40). Porto ressalta ainda que necessariamente o espiritual, está vinculado à obra da criação:

O hebreu já concebia a atuação de Deus no mundo como o fator determinante do tempo. Foi o Senhor quem prefixou os tempos, isto é a sorte de todos os povos. A concretização do plano salvífico verificar-se-á necessariamente no tempo onde se revela a presença de Deus. Dn 2:7; 8:11, onde o tempo eclesial se coincide com o tempo escatológico que levará a Criação e a revelação a sua plenitude. (PORTO, 1977, p. 283-284)

A liturgia no calendário religioso judaico se faz num compêndio de valores éticos, religiosos e sociais, conectados, interligados e de inter-relação.

A liturgia do culto cristão tem uma história cuja premissa remonta boa parte do culto judaico que está inteiramente inserido em seu calendário litúrgico num contexto sócio-cultural-religioso próprio dos povos antigos, a exemplo dos egípcios, dos gregos, dos romanos e, em particular, dos judeus.

O calendário lunar¹⁶ ou semi-lunar é, usado em todos os povos do Médio Oriente. Em Israel, o ano começava no Outono, no tempo em que as colheitas encerravam o ciclo e dava início a um novo ritmo da vida (Ex 23.16; 34.22). Por isso, os nomes dos meses estavam ligados aos produtos da terra. Como exemplo tem, o mês de Abib que significa 'espiga', Nisã 'flor'. (Cf. MANNS, 1992, p.99)

Manns diz sobre diferenças de grupos essênios¹⁷ na questão de seguir outro calendário judaico, porém, tanto um como outro, vinculava as celebrações litúrgicas e o ritmo da vida ao calendário:

Com a descoberta e a **publicação do Manual de Disciplina** de Qumrã foi possível saber que o movimento essênio seguia outro **calendário litúrgico** diferente daquele que era o oficial do Templo e que começava à 4ª feira, já que tinha sido ao quarto dia que os astros foram criados. Por isso, se o tempo era contado tendo em referência os astros, então o ritmo do tempo deve ter como ponto de referência o 4º dia. Ora, para além das referências retiradas do **Rótulo do Templo** encontradas em Qumrã, também nas descobertas feitas em Massada, em 1963-64, um dos achados mais significativos foi **um rolo de cânticos litúrgicos** que seguem o mesmo calendário e que teria sido também seguido por Jesus, na ceia pascal, e pelas comunidades cristãs primitivas, tal como se pode deduzir **da Didaskalia dos Apóstolos**. (MANNS, 1992, p.99)

¹⁶ O Judaísmo 'ortodoxo' seguia um calendário semi-lunar, dito oficial, em que os meses eram determinados pelas lunações mas que, devido às festas agrícolas, tinha em conta o ritmo solar. A soma dos doze meses lunares (de 29 ou 30 dias) dava um total de 354 dias, então de dois em dois ou em três anos, inseria um mês suplementar. O Sinédrio que fixava as datas das festas. A Lua é de suma importância no mundo semita do Médio Oriente, as festas bíblicas eram celebradas na lua nova (neomênia) ou nos períodos de lua cheia, o ritmo da vida condicionado pelas fases da lua. Cf. F. MANNS, *Le judaïsme*, p 95

¹⁷ Os essênios uma das três principais seitas religiosas da Palestina do primeiro século. Eram originários do Egito, e durante a dominação do Império Selêucida, em 170 a.C., um pequeno grupo de judeus que abandonou as cidades e rumou para o deserto. Segundo Josefo, os essênios existiam em grande número em diversas cidades da Judéia. Mas variações da seita podem ter ocupado regiões ainda mais distantes, como a comunidade egípcia do século 1, os terapeutas, com modo de vida semelhante aos da seita de Qumran e a mesma divisão entre luz e trevas. Os ebionitas e nazarenos, duas das primeiras seitas cristãs, podem ser descendentes dos essênios, que seguem os ensinamentos de Qumran. <http://www.humaniversidade.com.br/essenios.htm>

Observa-se na descoberta do rolo de cânticos litúrgicos que, os cânticos também expressavam a época, o tipo de serviço e a função exercida para cada reunião e tipo de liturgia realizada, semelhante aos Rituais¹⁸ das Igrejas.

Para Manns os escritos mais significativos da liturgia judaica deste período chegaram até nós através das fontes rabínicas, textos litúrgicos e de rituais, tais como a Mishná¹⁹, os Targuns²⁰, os Midrashes²¹, que relatam tipos de celebrações litúrgicas das comunidades e sua práxis. (Cf. MANNS, 1992, p. 99)

Os escritos samaritanos e os manuscritos de Qumrã, especialmente o Rótulo do Templo, onde se descreve, em pormenor, a liturgia do movimento essênio do Mar Morto. Segundo Manns, os textos litúrgicos no calendário judaico e na tradição, já combinavam diferentes litúrgias das tribos. (Cf. MANNS, 1992 p.99).

Assim, Ex 23.15-19, que tinha a sua origem no Norte conhecia a tradição dos ázimos, mas desconhecia a Páscoa, enquanto, Ex 34, já há os dois ritos, citada e consagrada em Lv 23.5-8 e Dt 16.1-8. Crônicas, fala de duas celebrações da Páscoa: uma no tempo de Ezequias (2 Cr 30.1) e a outra na época de Josias (2 Cr 35.1). O ritual evoca a saída do Egito com a imolação do cordeiro no Templo e a aspersão do altar com o seu sangue. (Cf. MANNS, 1992, p. 107)

No evangelho de João, as festas litúrgicas judaicas marcam a revelação de Jesus: 2.13; 6.4; 11.55, (três alusões à Páscoa como instituição oficial, contraposta, a nova Páscoa que é a Sua passagem: 13.1; 18.28; 19.14); em 7.2 (a festa das Tendões a celebração messiânica por excelência na tradição judaica); em 5.1 fala-se de uma festa sem dizer de qual se trata. O fato de fazer referência à água pode ser um indício da festa do Pentecostes (das Semanas), uma vez que a água é símbolo do Espírito e da Torah; 10.22 é a festa da dedicação do Templo, conhecida como a festa de Hanukkah, festa da luz (1 Mac 4.36s). Os escritos rabínicos prolongaram-se no tempo com diversas etapas, o que dificulta muito qualquer distinção entre a origem das tradições e a sua redação. (Cf. REVISTA BÍBLICA, 1995, no 4)

¹⁸ Rituais é uma coleção de textos conforme cada ocasião litúrgica como o batismo, Ceia Culto, casamento etc.

¹⁹ Mishnah ou Mishna (משנה, “repetição”, do verbo *shana* ohlabart mu é (“oásiver a e radutse arap” uo שנה, principal de Judaísmo Rabbinico e a primeira redação principal no formulário escrito de tradições orais dos judeus e do pensamento hebraico, chamado Torah oral, Entre 70-200 pelos sabios rabinos. Idem Worldlingo

²⁰Targum (Hebrew: תרגום, plural: *targumim* iluminou-se. a “tradução, a interpretação”) são tradução aramaica da bíblia hebraica (Tanakh) escrito ou compilado do Segundo Temple período até a, idade Média, reflete interpretação do tanah e do midrash, comentários, alegorias, textos litúrgico para preservar a tradição. <http://www.worldlingo.com/ma/enwiki/pt/Misnah/Midrash/targum>

²¹ Midrash (Hebrew: מדרש; plural *midrashim*, iluminou-se. o “estudo” uma compilação de ensinamentos homileticos, commentaries do Tanakh (Bíblia Hebraica), no formulário de legal e do ritual (Halakha) leis civis e morais, costumes folclóricos e anedotas (Hagadá) peças. idem

Manns, diz ainda que a literatura apócrifa dá igualmente grande relevo à celebração litúrgicas das festas como no livro dos Jubileus. O tratado da Mishná, Bikkurim, descreve-nos o processo como decorria a subida a Jerusalém para aí apresentar no Templo as primícias e entregar aos sacerdotes os primeiros frutos da terra ou dos animais. (cf. MANNS, 1992, p. 107-110)

A liturgia assume seu papel na tradição, na memória, nos costumes e na vida sócio, econômica e cultural de Israel.

Este processo pedagógico do calendário litúrgico era uma forma de dar sentido à existência, às mediações humanas, à busca pela espiritualidade e à vida mística que estava em relação ao sentido da santidade de Javé.

É claro o objetivo das celebrações litúrgicas de Israel, em focar a história da salvação, e, é evidenciada nos hinos de profetismo ao Deus Criador, cânticos de esperança, salmos litúrgicos celebrativo, com rituais do sentido da vida, do templo, da natureza, da vida piedosa, do reconhecimento onipresente de Deus e suas dádivas. (Cf. PORTO, 1977, p. 283 -293)

As liturgias no calendário sempre expressam o valor da experiência da vida, que traduz uma fé existencial, revelando uma profunda intuição mística vivenciada em nossas liturgias contemporâneas.

Porto diz que:

”Os textos litúrgicos produzidos de uma experiência religiosa incomparável estruturaram a práxis nômade, sinagoga, a tradição ritual e eucológica²² cristã do Oriente e do ocidente, influenciando a vida litúrgica neo testamentaria até nossos dias.” (cf. PORTO, 1977, p. 283 -293)

O sentido litúrgico no culto nômade, no tabernáculo, na sinagoga e no Templo, não era concebido como a casa dos fiéis, mas como a morada de Javé, ”Tenda ou habitação”, isto motivou a ornamentação litúrgica em seu interior.

Congar (1964) destaca que Deus está sempre vinculado a um lugar, a natureza ou elementos naturais, no tabernaculo e no templo no pensamento hebraico dos aspectos litúrgicos:

²² Significado de Eucológico - s.m. Manual de orações cotidianas. Livro de orações que contém o ofício dos domingos e das festas principais do ano. Missal, breviário.

Para destacar a transcendência de Yahweh e a tensão que estava presente no seio de sua presença [...] ia se esboçando uma representação que juntava Presença e Transcendência. **No judaísmo extra-bíblico e pós-bíblico** que gerou uma ideologia, **a da shekinah**. Palavra aramaica (ou do hebraico da mishná) verbo hebraico **sakan e significa 'habitação'** mais propriamente que 'presença'; tem uma conotação de relação peculiar de Deus com um lugar ou uma realidade sensível. Esta localização ou habitação implicava se Deus, numa presença ativa: está ali onde atua.

Nos Targuns, nas traduções aramaicas da escritura, **shekinah** aparece simplesmente no lugar de 'Deus', como se Yahweh fizesse tudo o que faz apenas por sua 'Presença'. Deus atua ali ele está; Deus reside no Templo, porém permanece separado na sua mesma implicação. 1 Re 8, Ex. 33, 11. Nm 24,5. No lugar de se dizer que Deus habita no Templo, se falava da residência da sua Glória ou de sua shekinah. (CONGAR, 1964, p.113)

A palavra shekinah não tem tradução na torah, porém é expressa como parte integrante da presença de Deus e da liturgia vivenciada.

No sentido de desenvolver os aspectos mais significativos da vida, Israel vincula o calendário judaico às 'festas' agrícolas, que se tornam um espaço privilegiado para desenvolver os princípios como o da gratuidade, da partilha, da igualdade e sociabilidade.

Assim os ritos, as festas e celebrações eram feitas do lado de fora do templo.

Relata Zevi:

Os ritos realizavam-se do lado de fora, ao redor do templo, e toda a atenção e o amor dos escultores-arquitetos foram dedicados a transformar as colunas em sublimes obras-primas plásticas e a cobrir de magníficos baixos-relevos lineares e figurativos as traves, os frontões e as paredes. (ZEVI, 2002, p. 65.)

As festas têm o objetivo de reviver os acontecimentos como História da salvação, despertar sentimentos de gratidão, de reflexão sobre a vida.

O reconhecimento do poder e da misericórdia de Deus, da necessidade de ser fiel ao a Lei, abrindo aos fiéis uma perspectiva escatológica que se consumará na plenitude messiânica e na comunhão plena com Deus.

Estas dimensões estão presentes nas diversas festas bíblicas, em sua liturgia diversificada, onde, cada celebração contempla todos os elementos essenciais e especiais a cada um delas.

1.5.1 Festas litúrgicas: Festas da vida e festas da natureza

"Baruch Atáh ADONAI Eloheinu Melech Haolam, hamotsí léchem min haárets."
"Bendito sejas Tu, Senhor, nosso Deus, Rei do Universo, que tira o pão da terra". Êxodo 12.15-20

O Calendário litúrgico do judaísmo está baseado em uma cultura agrária que marca sua memória litúrgica e celebrações religiosas, um sistema cultural, cultural e social de Israel.

Os referenciais das celebrações litúrgicas judaica estão em toda sua tradição, na Torah, nos escritos sagrados, apócrifos do período inter-testamentário que nos ajudam a compreender como ela era celebrada, sua teologia e sua fé. Os textos da liturgia da Sinagoga (Midrashím, Targums) e os textos normativos que nos transmitem as orientações da prática litúrgica sobre a celebração das festas (Mishná, Talmud, Zohar, Cabala etc.).

A liturgia se origina do sentido da vida e do sentido da existência, a partir das festas religiosas ligadas às festas agrícolas. A festa é um elemento cultural, antropológico e social, marcando a vida e as etapas da natureza.

Conforme Vaux este vínculo entre o culto e as festas é um encontro da Assembléia: *"O termo geral para festa é mo'ed; esta palavra designa um lugar ou um tempo fixo, um encontro, e a tenda do deserto é chamada 'ohel mo'ed, "a Tenda do Encontro"; ela designa ainda uma reunião, e por fim uma assembléia festiva".* (Cf. VAUX, 2003, p. 508)

Esse encontro expressa todas as áreas e ritos de passagem da vida humana, como: o nascimento, a iniciação, o casamento, a festa religiosa, a festa agrícola, a festa folclórica, festa sazonal, entre muitos outros exemplos que podem ser dados. Westermann o define assim:

O termo 'festa' diz-se em hebraico 'hag' que etimologicamente significa "dança". Nesta medida, embora os dias de festa fossem dias de descanso, estes eram um descanso "ativo". Um descanso da vida cotidiana, orientado para a dança, a alegria e o culto a Javé. Desta raiz deriva 'Hagag', um verbo que significa: "Festejar" e também provavelmente "houng" que significa "círculo", de onde vem a idéia de fazer uma roda, dançar evocando o rito das danças Sagradas, ou de andar em volta de um altar sacrificial, um rito de peregrinação quase universal. (WESTERMANN, 1978, p.1455-1467)

A 'festa' é um elemento litúrgico, da relação com o próximo, com a natureza e de relação com o transcendente, constituindo um elemento essencial do culto e a base de toda a 'religio', de toda a relação cultural que deve ser expressão de comunhão e de afeto no sentido pleno do ser humano.

Para Westermann, esta relação é clara com o elemento litúrgico:

Desta forma, a 'festa' é um espaço privilegiado para desenvolver os aspectos mais significativos da vida, dentre os quais sobressai o da gratuidade e o da partilha. Ensina a viver e manifesta a alegria nas suas mais variadas formas e expressões como sejam o vestir, o comer, o beber, o cantar, dançar, o partilhar e repartir, o testemunhar a sociabilidade da nossa identidade. (WESTERMANN, 1978, p.1455-1467)

A partilha e a gratuidade estão diretamente ligada a natureza, sua forma de ser, de produzir, de compartilhar das relações entre os seres vivos e toda a subsistência.

Esse espaço litúrgico ensina a viver e manifesta a alegria nas suas mais variadas formas e expressões como: o vestir, o comer, o beber, o cantar, dançar, o partilhar, o repartir e o testemunhar a sociabilidade.

Essa forma de expressão cria a identidade do indivíduo em relação ao grupo, dá significado das virtudes para a espiritualidade e o sentido da existência na vida do sujeito religioso.

Na Bíblia "todas as Festas" têm como origem um mandamento de Deus, mesmo quando suas raízes se encontram nos ciclos da natureza e das estações.

As "*festas do Povo de Deus ligam-se à História da Salvação.*" (cf. WESTERMANN, 1978, p.1455-1467). A Torah lembra este exemplo: "*Este dia vos será por memorial, e celebrá-lo-eis por Festa ao Senhor; nas vossas gerações o celebrareis por estatuto perpétuo.*" (Ex 12.14) Toda a festa está vinculada a liturgia, como todo calendário, motivos, louvor, plantações e natureza correspondem a uma vida litúrgica onde através desta vida integral expressavam sua espiritualidade. A liturgia nas festas tem o sentido de que toda a plantação e colheita, era a oferta dos primeiros frutos da terra, das primícias, o dom da terra, que assim eram 'dessacralizadas' dos ritos de fecundidade para serem retribuídas a Deus como fonte de todas as coisas.

1.5.2 A festa da Páscoa

As três grandes festas eram Páscoa-Ázimos (festa da primavera: mar-abr), Semanas ou Pentecostes e Tabernáculo (set-out), e as festas menores (Hanukkah e Purim). O que difere estes três tipos de festa é seu conteúdo teológico. Outras vieram depois: as festas austeras (*“Rosh Háshanab, o Shabat, Yom Kippur (Expição) e Hanukah (festa da Luz)”*). (CORDERO, 1977, p. 373.)

Maximiliano G. Cordero afirma que a Páscoa é chamada em hebraico de pessah. A páscoa era a festa da família que comemorava a prosperidade, a colheita da ceifa da cevada, ela dependia do amadurecimento da colheita e não podia ter data mais precisa que o “mês das espigas”, o mês de abibe.

A festa agrícola, é a festa da primavera e dos pães azimos, era ligada diretamente á liturgia do shabat, é uma festa de peregrinação (hag) anual. Na continuação seguia a festa dos Ázimos. Dt 16. 1-8, ela foi unificada pelo significado da libertação do Egito. (Cf. CORDERO, 1977, p. 527). Vaux destaca ainda que:

A Páscoa era no tempo do Novo Testamento a principal festa dos judeus. A Páscoa é uma festa muito antiga, ela remonta à época em que os israelitas ainda eram semi-nômades; ela é até anterior ao Êxodo se a festa do deserto que os israelitas se propunham celebrar (Êx 5.1), era já uma Páscoa. Ela é a forma israelita da festa da primavera, comum entre os semitas nômades, mas ela assumiu, em Israel, um sentido particular. (VAUX, 2003, p. 527)

Podemos sintetizar a liturgia da Páscoa em 5 grandes perspectivas: (Cf. MANNS, 2003, p. 107-115)

1. A festa da família como ato pedagógico;
2. Relembrar a história da salvação, os dons de Deus e a sua Aliança;
3. Sentido messiânico-escatológico da celebração pascal;
4. A Páscoa como primeira e a nova criação;
5. O memorial e a dimensão libertadora.

“A Páscoa tem um sentido universal pela sua relação com a harmonia da natureza. Porque a primavera nascente trás com ela uma renovação que recorda a criação”. (cf. de Alexandria, 1986, II, p. 150-155)

Filão de Alexandria destaca que Israel relacionou a abundância dos frutos, como dádiva de Deus, ao seu controle e governo da história. Os frutos da terra são sinal de comunhão e não de destruição, se cultivados e consumidos de acordo com a lógica da aliança Lev 26.3. A celebração segundo ele:

Na refeição pascal cada israelita devia beber 4 taças de vinho, de acordo com o rito da Ceia (Seder), devendo permanecer uma 5ª taça na mesa em honra de Elias, já que Elias era esperado na noite pascal e devia tomar parte no banquete celebrativo. Malaquias (3,23), Embora se trate de uma prescrição da Halakah, a imaginação popular, estabeleceu uma “relação entre a taça do profeta Elias e a oração de Jesus no Getsémani” quando suplica ao Pai: ‘Meu Pai, se é possível afasta de mim este cálice’ (Mt 26,39). Era o cálice que evoca a chegada dos tempos messiânicos (Filão de Alexandria, 1986, II, p. 151-168)

Buyst afirma que esta relação e seu significado são ampliados do AT para o NT, expondo uma relação que seja capaz de projetar o seu contexto para os dramas atuais do meio ambiente e do universo:

Esta relação entre páscoa e primavera desperta nossa atenção para o potencial cósmico da liturgia pascal em muitos outros aspectos: a celebração iniciando ao ar livre, a noite iluminada, a água batismal, o final da celebração ao nascer do sol... Estes elementos cósmicos, com leituras bíblicas, cantos, orações e gestos corporais, tratados com reverência em nossa celebração, expressam, no plano simbólico, melhor que qualquer conceito, o mistério pascal de Cristo, possibilitando nossa participação neste movimento de passagem da morte à vida, das trevas à luz, com todo o universo em trabalho de parto na expectativa da plena libertação. (BUYST, 2010, p. 4-32)

As comunidades cristãs primitivas ampliaram o significado à festa da páscoa hebraica, a partir da morte-ressurreição de Jesus, numa releitura do Êxodo. Guardaram a relação entre páscoa e primavera, sinais bem sensíveis do ‘mistério-passagem’, da morte à ressurreição, que revela uma imagem presente em nosso imaginário, expressando o sentido do mistério celebrativo da vida, a ressurreição, a vitória da vida sobre a morte.

1.5.3 A festa do Pentecostes

A segunda grande festa anual é a da Colheita, sig. heb. qatsir, a “colheita do trigo”, a festa é também chamada de festa das Semanas. A festa era celebrada sete semanas após o corte das primeiras espigas, isto é, após a festa primitiva dos massôt. Em Nm 28.26, ela é chamada simultaneamente, “festa das Semanas” e “festa das Primícias”, heb. bikkurim. Era uma festa alegre das primícias da colheita dos trigos. (Cf. CORDERO, 1977, p. 377) O ritual mais desenvolvido é o de Lv 23.15-21, é também uma festa agrícola que se tornou a festa da história da salvação. Cordero relata:

Progressivamente ela foi assumindo um significado de carácter histórico ligado ao Sinai como a ‘festa da renovação’ ou a ‘festa da entrega da Lei’. Esta primeira perspectiva como festa da ‘renovação da aliança’ encontra-se já desenvolvida na tradição essénia (em Qumrân) e sacerdotal de que se faz eco o livro dos Jubileus,²³ enquanto que a segunda, ‘festa da entrega da Torah’, é mais desenvolvida pela tradição rabínica posterior, mormente a partir da altura em que a Torah, devido à destruição do Templo, assumiu a centralidade da liturgia judaica. (CORDERO, 1977, p. 377)

Poderemos sintetizar a liturgia do Pentecostes em 7 grandes perspectivas:

1. A Festa das Colheitas era alegre e solene (Dt 16.11);
2. A celebração era dedicada exclusivamente a Javé (Dt 16.10);
3. Uma festa ecumênica, aberta a- todos os produtores e seus familiares, os pobres, os levitas e os estrangeiros (Dt 16.11);
4. O povo apresentava-se diante de Deus. Reconhecia-se e afirmava-se o compromisso de fraternidade e a responsabilidade de promover os laços comunitários, além do povo hebreu;
5. Agradecia a Deus pelo dom da terra e pelos estatutos divinos (Dt 15.12);
6. Era uma "Santa Convocação". Ninguém trabalhava (Lv 23.21);
7. Era “celebrado o ciclo da vida”, reconhecendo que a Palavra de Deus estava na origem da vida “da semente da árvore” do fruto do alimento da vida...

Siqueira (2010, site) observa: “*A Festa da Colheita não celebra um mito, mas a ação de Deus que cria e sustenta a vida do mundo criado.*”

²³ O livro das Crônicas como o dos Jubileus têm a sua origem nos círculos sacerdotais, podendo os dois (Crônicas e Jubileus) testemunhar uma tradição comum que se foi impondo nos grupos sectários que viviam à margem do judaísmo oficial e do culto do Templo, entre os quais a festa acabou por se impor. Os dados fornecidos por Filão de Alexandria (*De Vita Contemplativa*, 65).

Buyst amplia uma leitura do Pentecostes pelos significados que foi assumindo durante a história, reconhecendo a necessidade desta aplicação em nossos dias através da festa da renovação, da aliança e da palavra.

Uma festa da oikos, da oikomene e da ecumenicidade, que significa em meio a vida e a criação, um recomeço para um pentecoste de unidade atual, que renove a Igreja, a Criação, o meio ambiente e os desafios de uma ecoliturgia. Buyst diz: *“Nas proximidades desta data do Pentecostes, as Igrejas cristãs celebram, na festa de pentecostes, o dom do Espírito Santo à humanidade, como plenitude das alianças de Deus com o seu povo, sendo a primeira delas, a aliança com toda a criação, no relato do dilúvio.”* (cf. BUYST, 2010, p. 7-32)

A festa de pentecostes reflete também em Romanos 8.22-27 num contexto da nova aliança: *“Sabemos que toda a criação, a um só tempo, geme e suporta angústias do parto até agora. E não somente ela, mas também nós, que temos as primícias do Espírito, igualmente gememos em nosso íntimo, aguardando a adoção de filhos, a redenção do nosso corpo (...).”*

Buyst diz que a festa do Pentecostes esta intimamente vinculada a liturgia do Espírito e da natureza. *“É o Espírito Santo que vem em socorro de nossa fraqueza... e da natureza.”*

Na liturgia da festa de Pentecostes, mergulhamos neste oceano de amor, de diversidade de “línguas e verdades”, de culturas e tradições religiosas, procurando perceber sua unidade, sua convergência, bem lá na raiz da vida. Fazemos memória da entrega de Jesus, a prova maior de amor de quem dá a vida para salvar a vida de outras pessoas; de quem dá a vida, testemunhando o amor do próprio Deus por nós. E nesta memória somos repletos do Espírito de amor, de entrega, Espírito de diálogo na diversidade, Espírito que nos une num só corpo, que nos envia como testemunhas do amor de Deus por cada pessoa, por cada ser vivo, pelo universo inteiro... (BUYST, 2010, p. 7-32)

Para Moltmann a esperança cristã, segue uma via teológica desde a Páscoa, o Pentecostes e a missão do Espírito.

A missão da Igreja está entre a promessa dada na ressurreição de Jesus e o seu cumprimento no futuro escatológico. A missão do Espírito como no pentecostes é como uma releitura da realidade:

Fazer uma releitura dos grandes temas da sua “escatologia da esperança”, que ele redimensionada para o diálogo ecumênico e perpassada pela pneumatologia trinitária e pela perspectiva ecológica. Através da missão da Igreja, o mundo já é afetado na antecipação da nova criação e começa a ser transformado em direção da sua promessa de transformação escatológica. Com isso, essa trilogia parte da Páscoa e do fundamento da esperança cristã, segue uma via teológica desde a paixão de Deus, o Pentecostes e a missão do Espírito. (MOLTMANN, 2008. Ed. 280)

1.5.4 A festa de Sukkôt

A festa de Sukôt encerra o ciclo anual das ‘festas de peregrinação’ ou ‘festa das Tendas ou Tabernáculo’. A expressão, “Cabanas”, é a que melhor se adapta ao hebraico. No que diz respeito ao nome Sukkôt, o midrash retoma o seu significado, nas palavras de rabino Aquiba para quem o termo significava “as nuvens da glória que foram dadas ao povo no deserto para protegê-lo do sol. (cf. Sifra, Lv 23. 42-43.) Josefo cita:

A terceira das grandes festas anuais é chamada em português, a festa dos tabernáculos ou das Tendas, ou das Cabanas. É a festa da reconciliação (‘âsip) dos frutos no outono. É a mais famosa de todas as festas de peregrinação, se chamava “festa de lahweh”, porque é a “festa” por excelência. É a festa mais santa e a maior entre os hebreus. (cf. JOSEFO, 2005, p. 465-502)

A festa de sukkot era agrícola, sua gênese está no tema das colheitas de Outono (Ex 23,16) que se celebrava durante oito dias, de 15 a 22 do mês de Tishri (Lv 23,34). O caráter da festa assume a sua plena expressão simbólica nas ‘quatro espécies de ramos de árvores’ que os fiéis levavam para dar ambiente festivo a esta solenidade (Lv 23.40); festa de diversões populares e um dia de repouso, Nm 29.12-34; Êx 23.16 e 34.22, atos litúrgicos de ações de graças a Deus.

Vaux relata sobre o seu ritual:

O texto bíblico refere estas quatro espécies de ramos de árvores com os seguintes nomes: êtrog (fruto semelhante ao limão ou ramo de limoeiro), lulav, hadasim e aravot. São árvores típicas da região, entre as quais a palma, a murta, o limão. O sentido do uso dos ramos era o de traduzir a alegria e o contentamento dos fiéis como agradecimento do dom das colheitas já recolhidas. Por isso, era uma festa de grande alegria. A própria saudação que se usa nesta quadra festiva diz bem dessa alegria: Simeghá Torah (alegria da Lei; festas alegres) “Tal como o etrog (ou ramo de limoeiro) tem um bom sabor e uma agradável fragrância, assim também entre os israelitas existem homens estudiosos da Torah e que praticam boas ações; um ramo de palmeira, à semelhança do seu fruto, a tâmara tem bom sabor embora careça de aroma, assim tem homens que tendo estudado não praticam o que aprenderam com perfeição; o ramo de murta tem um agradável aroma, porém é insosso, assim existem homens de boas ações que não possuem instrução; o molho de espigas não é comestível nem tem qualquer odor agradável, assim são os homens que não estudaram nem tão pouco, praticam boas ações. (VAUX, 2003, p. 532)

Temos quatro tipos de pessoas que simboliza a totalidade dos diversos grupos que formam uma nação, o povo de Israel, como na Mishnah, (cf. suk 46b).

No provérbio que nos é transmitido pela Mishná, temos o ritual da festa de Sukkot no tratado Sukkah: *“Quem não viveu o entusiasmo da ‘recolha da água’, jamais conheceu a alegria na sua vida”*

O sumo-sacerdote e todo o povo desciam a Siloé para recolher a água que era solenemente trazida para ser lançada no altar a fim de implorar de Yahwé as chuvas de Outono que deviam preparar os campos para as novas sementeiras. A cerimônia da procissão da água de Siloé ia até ao Templo e a sua libação sobre o altar revestia: “Do cântaro da água lançada sobre o altar saíam às águas da criação, as águas que tinham dessedentado o povo no deserto e as águas escatológicas. (MANNNS, 1992, p. 120)

Sinalizamos como a água está vinculada ao altar, a estação, a cerimônia, a purificação, a criação, as lembranças do deserto e a escatologia. Passos e princípios de uma liturgia que não tem diferenças e separação com a natureza.

Poderemos sintetizar a liturgia da Sukkôt em 5 grandes perspectivas.²⁴

²⁴ *Mishná* legou-nos um tratado que constitui a melhor fonte de informação acerca desta festa, dos seus rituais e dos símbolos usados, cantos, sacrifícios nestes dias de celebração. Trata-se do tratado *Sukkah*, totalmente dedicado à celebração da festa. *Suk* 5,1. A *Tosephta* (*Suk* 3) No tratado *Suk* 55b (do Talmud de Babilónia) diz-se que eram oferecidos, na altura da festa, 70 bois em sacrifício pelo bem-estar de todos os povos.

- 1) Um caráter profundamente messiânico à volta da Lei 2 Re 23.1s;
- 2) A vivência do povo que vive e sente que a terra é dom de Deus;
- 3) Realçar sua condição nômade deu consistência na alma do povo israelita à idéia de 'ser peregrino na terra' que recebera de Yahwé (Lv 23.42-42);
- 4) Caráter universalista, a todos povos a subir a Jerusalém a celebrar Zac. 14.16;
- 5) Renovar a aliança com Yahwé no ritual de proclamação da Lei Dt 31.9.

Para Vaux, (2003), a festa e o rito das cabanas se dão, pela idéia de que em certas épocas, e especialmente na passagem de ano, os poderes malignos estão ativos e atacam as casas: para enganá-los e escapar deles, se passaria aqueles dias em abrigos provisórios.

No caso dos nômades que acabavam de se sedentarizar e para os quais os novos hábitos pareciam carregados de todo tipo de perigos, usavam as tendas para se livrar dos poderes malignos que seriam os perigos do deserto. (cf. MANNS, 1992, p. 532-535)

O profeta Zacarias que convida *“todos os povos a subir a Jerusalém para celebrá-la”*, ir ao lugar sagrado para adorar e ser protegido. (14.16). Flávio Josefo descreve a festa de Sukkôt como sendo *“a maior e a mais santa de todas”*. É onde o homem pratica a simplicidade, a igualdade e a vida em comunidade com o objetivo de adorar a Deus.

Filão de Alexandria dá diversas interpretações, incluindo uma espécie de representação simbólica de sentido cósmico: *“Sukkôt é a festa das colheitas e do repouso da terra. Ela corresponde ao plano da semana cósmica, ao tempo que segue a criação. É a festa do equinócio de Outono que nos ensina a honrar a igualdade”*. (cf. MANNS, 1992, p.119)

Refletimos sua projeção para os dias atuais que Sukkot tem por finalidade aproximar mais a humanidade dos valores naturais, onde, pela simplicidade de sua construção e sua cobertura obrigatória de folhagem, procura aproximar-lá e devolvê-la à natureza. Sukkôt diz respeito à terra e céu, que obrigatoriamente transparecem através das folhagens, trazem como consequência estarmos em contato com os dois elementos principais da criação.

Vivemos na atualidade uma situação que cada vez mais contribui para nos afastar da natureza; tudo nos separa dela. Vivermos com a natureza é a lição que a festa de Sukkôt quer ensinar.

1.5.5 As festas de Outono

O Outono é a quadra mais festiva de Israel, do calendário judaico: Trata-se da festa de Yom Kippur (dia da expiação) Lv 16, Nm 29.7-11 e Ex 30.10 e da festa de Rosh haShanná, o ano novo, Ex 30.10; Lv 23.27-28; 25.9; Nm 29.7-11. As festas judaicas têm, um triplo sentido: além de comemorar um fato histórico e metafísico, marcam o período agrícola ou natural. As celebrações confrontam o mau uso da liberdade humana, um contraste entre a fidelidade divina e a infidelidade humana, buscando promover sentimentos de profundo arrependimento e conversão. Rosh haShanná tem um caráter popular e festivo, o Yom Kippur é essencialmente uma celebração vivida na intimidade e numa relação penitencial com Deus. (cf. SANTE, 2004. p. 210). Josefo chama à Hanukkah a ‘festa das luzes. (cf. 2005, AJ 12, 325)

No Salmo 16 e Provérbios 6.23 e 20, 27, há uma descrição da relação entre a luz e a vida. As duas festas têm a dimensão da grandeza e do fascínio de Yahwé. A ‘nostalgia’ da experiência do deserto se torna em um ato celebrativo na dinâmica histórico-salvífico em quatro momentos: Libertação, experiência do deserto, aliança e terra prometida.

No dizer de S. Ben Chorin, (1989, p. 143) estamos em presença das festas que celebram o mistério ‘tremendum’ que Yahwé exerce sobre Israel e sobre todos os povos da terra, como Criador. Josefo diz da liturgia como lição:

No Talmude a (Mishná, abre o tratado de Rosh Hashaná), existem 4 datas com significado de um Ano Novo: **1)** 1º de Nissan – comemorar o período dos Reis, a organização dos festivais e a contagem dos meses (tem um significado interessante: por ser o mês de Pessach, só tem sentido para o homem a contagem do tempo a partir de sua libertação); **2)** 1º de Tishrei – Ano Novo agrícola, com referência à observância do ano sabático e do jubileu; **3)** 1º de Elul, para o dízimo do gado; e **4)** 15 de Shvat, o Ano Novo das Árvores. A Mishná (Rosh Hashaná 1.1) é a Tu Bi-Shvat, o Ano Novo das Árvores porque nesse dia termina o inverno, cessam as precipitações pluviais e surgem os novos brotos. Assim, como as pessoas são julgadas em Rosh Hashaná, as árvores o são em Tu Bi-Shvat. A Torá proíbe cortar ou danificar uma árvore que dá frutos (Deut.10.19). É proibido cruzar árvores em crescimento para produzir uma nova classe de frutos. O 10º dia do mês de Shvat se chama Tu Bi-Shvat dado que as letras “tet vav”, que formam a palavra “tu”, têm o valor numérico quinze. Um antigo costume era plantar um cedro por cada filho varão que nascia e um cipreste para cada menina. Quando esses jovens se casavam, os ramos das árvores plantadas em sua homenagem eram usados para decorar a “chupá” (dossel sob o qual se realiza o casamento). Assim, a árvore era associada com o ciclo da vida de um judeu. (Josefo, 2005, AJ 12, 325)

1.5.6 A liturgia do Sabado

O 'sábado' é um dos elementos fundamentais no conjunto do universo cultural do judaísmo e um dos pólos mais significativos da sua liturgia. Logo em Gn 2,2-3, o 'sábado' é apresentado como a coroa da criação, coroa esta que é dada ao homem, mas da qual também Deus participa: "*Deus abençoou o sábado e santificou-o...*".

A tradição rabínica evidência o gosto e o sabor especial das comidas do dia de Sábado, contando histórias a tal respeito. Usavam vários ingredientes, alimentos elementos da natureza como símbolo no culto: (cf. VAUX, 2003, p. 444) que cita o Talmud como exemplo:

Adriano teria perguntado um dia a Rabbi Yehoshúa ben Janina qual a razão porque as comidas que os judeus preparavam para o shabbat tinham sempre uma fragrância especial, Rabbi respondeu: 'O judeu possui uma especiaria que se chama shabbat; isso é o que ele introduz nas comidas e lhes confere esse sabor especial. Dá-me um pouco disso, requereu o imperador romano ao rabino. Este replicou-lhe: Esta especiaria só é eficaz àquele que observa o sábado e não serve para mais ninguém. O mesmo aconteceu entre Rabbi Yehudá e o imperador Antonio. (Bereshit rabbá. Shab 119ª)

A liturgia do 'sábado', inicia-se com a cerimônia, qabbalat hashabbat, que, 'a recepção ao sábado', uma liturgia familiar, composta por uma refeição festiva com toda a família ao entardecer de 6ª feira, precedida do qiddush (a oração da bênção). O pai de família, no seu regresso da oração sinagoga, "*abençoa o pão e o vinho e louva a Deus por ter escolhido o Seu povo e lhe ter dado o sábado*". A recitação desta oração é como um mandamento (um mitzvá) a partir do próprio texto bíblico que diz "*recorda o dia de sábado para santificá-lo*", sendo a bênção a expressão dessa santificação a que todo o israelita estava comprometido. A preparação da mesa era confiada à mãe que a ornamentava com velas acesas conforme a tradição. (cf. MANNS, 1992, p.102)

Manns e Vaux referem-se de serem duas as velas a acender para assim evocar os dois mandamentos: zakor (Ex 20,8 - recorda-te do dia de sábado para santificá-lo). A outra vela shamor (Dt 5,12 - *guardarás o dia de sábado para santificá-lo*), sintetizando em si a espiritualidade do 'sábado'.

A recitação de Salmos (Sl 95-99 e 29) para o advento do período messiânico e o repouso definitivo com Deus. O eterno shabat é um sinal perpétuo entre Iahweh e seu povo, uma aliança inquebrável. (cf. MANNNS, 1992, p.102)

O verbo que traduz esta ação de Deus é *lishbot*, que significa, '*repousar-se, parar de trabalhar*'. O uso do termo deu origem a um conceito que vai muito para além do seu significado, que fala da existência e do íntimo do ser do judeu, que traz antes de tudo um dinamismo de santificação que implica essa cessação. Vaux diz:

Este repouso de Deus após a criação não é antropomorfismo, é a expressão de uma idéia teológica: a criação é o primeiro ato da História da salvação; quando ela é completada, Deus pára e pode concluir uma aliança com sua criatura, da mesma forma que a cessação do dilúvio fez possível a aliança com Noé, da qual o arco no céu é o sinal, Gn 9.8-17. O sinal da aliança da criação é o shabat observado pelo homem. (VAUX, 2003, p. 519)

Schwantes (aula in loco, mestrado, 2010), diz que a liturgia do Shabat está diretamente relacionada à terra, à natureza, à preservação, ao perdão e ao decálogo, na honra ao pai e a mãe, se, referindo de que o contexto é o direito à vida. O direito à velhice, ao repouso e o ter um salário de um dia de produção, isto é a aposentadoria àqueles que geraram a vida e agora estão idosos.

Poderemos sintetizar a liturgia da Sabbat em 6 grandes perspectivas: (cf. MANNNS, 1992, p.102-105)

1. A dimensão do sinal da Aliança, descanso e santificação Dt. 5.12-15;
2. A dimensão social de partilha para o ser humano e os animais na Criação;
3. Dimensão messiânica e o repouso definitivo com Deus;
4. O memorial da libertação, salvação e uma nova Criação;
5. A comunhão de Deus com o Seu povo, Ez 20.12, a espiritualidade;
6. A dimensão da identidade de Israel.

O Sabat é como um raio de luz na integratividade da terra, com os homens, animais e a Criação, refletindo claramente uma espiritualidade pré-moderna diante do pensamento ecológico. Na tradição hebraica, os tempos de pausa refletem sobre as relações dos seres humanos com a terra (Ex 23.10-11), as relações sociais e com o Criador. (cf. REIMER, 1999, p. 33-80)

1.6 Liturgia judaico-cristã: a cultura em processo de mudança

A transposição litúrgica do judaísmo para o Cristianismo na igreja primitiva acontece na busca pela espiritualidade, no compartilhar os ensinamentos de Jesus em uma nova dimensão de novos conceitos e padrões, atitudes e interpretações no exercício da adoração, dos ritos e os componentes litúrgicos que complementam o culto na perspectiva da “Nova Aliança”.

À medida que o culto cristão fosse aos poucos adquirindo forma com a adesão e o desenvolvimento de vários estilos litúrgicos, principalmente de ação e comportamento, incorporou, através da vivência litúrgica e da espiritualidade reinterpretando cada época como resposta a uma práxis litúrgica, assim se deu, à proposta dos evangelhos, o qual prima pela justiça e pelo cultivo das relações humanas de comunhão, amor e fraternidade e a vida em Cristo.²⁵

A liturgia segue uma transposição conforme os sofrimentos e privações do povo desde o exílio e pós-exílio, até as reuniões nos campos, nas cavernas, nas casas e mais tarde nas instituições dos templos.

Vaux, fala da reunião do campo no exílio:

A opinião predominante é que ela (sinagoga), começou na Babilônia, durante o exílio, como um substituto do serviço do Templo e que ela foi introduzida na Palestina por Esdras... privados do santuário e de sacrifícios, salvo nas grandes festas onde eles podiam ir para Jerusalém, **os fiéis do campo adquiriram o hábito de se reunirem em certos dias para um culto sem sacrifícios.** A variedade dessas hipóteses se explica pela ausência de textos antigos que sejam bastante explícitos. (VAUX, 2003, p. 382)

Não se tem conhecimento do tipo desta liturgia neste momento pós-exílio, porém, as orações, cânticos e as refeições como a páscoa eram celebradas e assumiam um contexto de reunião espiritual e unidade da família e do povo.

Porto diz que a ekklesia, é a reunião da igreja cristã, onde, originalmente em Atenas, no período clássico, era a assembléia do povo. Na tradução grega da Bíblia dos Setenta, ela se aplica a reunião do povo israelita. *“É nela que os cristãos vão basear-se para designar a nova comunidade que eles formam”.* E diz ainda:

²⁵ “(...) a proposta do Evangelho de Jesus Cristo é a do cultivo das relações. Pelo Evangelho, elas sobem do nível de relações humanas para o de relações fraternas, entre irmãos”. PEREIRA, Augusto César.

“Nela repontaram as inelutáveis diferenças de uma unidade tão profunda a ponto de fundar um só corpo (...)”, era antes do edifício construído, o povo reunido para estudar, ter comunhão, experiências e receber a instrução da Lei. (cf. PORTO, 1977, p. 171- 172.)

As expectativas de fé na transição do judaísmo para o Cristianismo primitivo giravam, sobretudo em torno da imagem de refeição messiânica, a glória do Reino de Deus é um *“sentar-se à mesa”* (Lc 13,29) com o Messias Filho do Homem que há de vir: *“Feliz aquele que comer do pão no Reino de Deus”* (Lc 14,15).

Em Atos 2. 46-47, *“Partiam o pão nas casas e comiam com alegria e simplicidade de coração, louvando a Deus”*. Os irmãos da primeira comunidade freqüentavam o templo, mas *“partiam o pão pelas casas”*. Já Atos 12, 12, a comunidade está reunida em oração na *“casa de Maria, mãe de João cognominado Marcos”*. Não existia uma preocupação de um espaço para o Culto diz Cattaneo:

[...] a primitiva comunidade cristã, não sentiu nenhuma preocupação em ter um lugar específico para o culto, nem de revestir os seus sacerdotes de hábitos particulares. Quando, e estamos já na metade do segundo século, São Justino, tão preciso ao expor a ordem da celebração litúrgica, é interrogado pelo juiz romano: ‘Onde vos reunis?’, ele responde: ‘Lá onde cada um prefere e pode. Credes tu que nós nos reunamos todos no mesmo lugar? Com efeito, não é assim, pois o Deus dos cristãos não está encerrado em um lugar, mas invisível enche o céu e a terra, e é adorado pelos seus fiéis e glorificado em todo lugar. O efeito dessa disciplina litúrgica desconhecida ao mundo contemporâneo foi a acusação, movida pelos pagãos contra os cristãos, de ateísmo, não tendo nem templos, nem altares e nem simulacros. (CATTANEO, 1967, p. 29)

São Justino faz menção de uma celebração litúrgica de adoração e glorificação, *“todo lugar”*, cita ele, porém com uma liturgia desconhecida. Outro lugar esporádico de culto no mesmo período, principalmente na cidade de Roma, onde a comunidade cristã crescia em tamanho – eram as catacumbas. *“Esta depressão do terreno ou buraco já está mencionada, com o nome de catacumba no Cronógrafo, no ano de 354, ao assinalar que em 29 de junho se venerava nesse lugar, ad Catacumba, junto à depressão, a memória litúrgica dos apóstolos Pedro e Paulo”*. (Cf. ALVARES, 1998, p. 36)

Maraschin (1999) relata que entre os judeus, comer e beber juntos, sempre fora motivo de festa. E que é bem provável, que no primeiro século da nossa era, existissem em muitos lugares, pequenos grupos de amigos que se reuniam para a ceia, e nessa ocasião, discutiam assuntos de interesse próprio.

Cultuar ao Senhor para a Igreja primitiva era celebrar sempre com festa comemorar sua morte e ressurreição com e através de alimentos, em especial, o pão e o vinho. Para White, no culto cristão, a refeição era significativa: *“Longe de ser mera necessidade física, a refeição transformou-se numa maneira de encontrar-se com Deus como provedor, anfitrião e companheiro.”* (1997, p. 134)

Conforme Rieff relata que o diferencial da liturgia primitiva foi à partilha da refeição que tem como ápice a sacralização do “partir do pão” um elemento que diz respeito à subsistência e à vida do ser humano: *“O culto cristão passou por diferentes estágios, caracterizando-se por ser predominantemente doméstico nos primeiros séculos (...). Nas casas, realizavam-se o “partir do pão”, ação que os distinguiu e identificou como o grupo dos seguidores de Cristo.”* (cf. 1999, p. 74, 75.)

Uma liturgia do cotidiano estava visível em tudo, na arquitetura, nas artes, nas festas agrícolas, na religião, na política e na educação etc.

Os ritos, as festas e celebrações eram realizadas frequentemente do lado de fora do templo, exercendo um papel fundamental em suas esculturas um fim litúrgico. Como relata Zevi Bruno: *“Os ritos realizavam-se do lado de fora, ao redor do templo, e toda a atenção e o amor dos escultores-arquitetos foram dedicados a transformar as colunas em sublimes obras-primas plásticas e a cobrir de magníficos baixos-relevos lineares e figurativos as traves, os frontões e as paredes”.* (cf. ZEVI, 2002, p. 65)

Os vários espaços e ações litúrgicas estavam presentes na vida do povo. Além das basílicas, havia também, na era Constantiniana, outros lugares relacionados ao culto, como os batistérios, os “martiria”, as memórias e os santuários. A basílica oferecia no foro um espaço reservado, onde se podia advogar uma causa, mas também anunciar as novidades, fazer negócios, conversar nos dias de chuva. Nos primeiros séculos de nossa era certos grupos religiosos, como os pitagóricos, haviam escolhido o edifício basilical como o lugar mais adequado às suas reuniões iniciáticas. (JOUNEL, 1992, p. 696) Todos esses espaços eram como um “nicho”, onde se misturavam a liturgia celebrativa, a práxis litúrgica cidadã e a espiritualidade do cotidiano.

O espaço não estava restrito apenas a uma litúrgica cúltica, mas a uma liturgia integral, da vida, do cotidiano. O lugar apresenta-se como um lugar pedagógico, filantrópico, sócio, político, econômico e cultural. Era a relação litúrgica da Oikos, da oikoumene, da oikeiotés e da oikonomia.²⁶ Este tipo de liturgia vivenciada no cotidiano trabalha as relações do povo com a espiritualidade, com questões administrativas, necessidades sociais, unidade de grupos religiosos e as relações de negócios, que aconteciam na nave do templo. A liturgia atingiu também a arquitetura que com características práticas, essas grandes salas de mais de uma nave sustentada por pilastras foram adotadas pelo mundo romano que lhe deu vários usos. (cf. ZEVI, 2002, p. 65)

Nesta relação litúrgica, originou-se a Ceia e as festas ágapes, que se desenvolveram a partir de uma iniciativa nova dos primeiros cristãos, que buscavam consolidar a prática do amor fraternal, durante o anúncio do reino de Deus, bem como, por meio da comunhão e do partir do pão. O culto de ágape tinha um caráter todo de diakonia, palavra que significa serviço, área de ação social como dos diáconos em Atos 4. As festas ágapes denunciavam as injustiças sociais, rompiam barreiras étnicas, de classe e de gênero, entre outras. Retratavam com firmeza o papel social da Igreja.

Hamman confirma dizendo: *“No século II, os cristãos abastados tinham o costume de convidar para a ceia em suas casas membros da comunidade, escolhendo de preferência pessoas necessitadas e também o bispo ou o diácono. Gregos e africanos davam a esse jantar o belo nome de refeição de amor ou ágape”*. (cf. HAMMAN. 1997, p.175) Rieff, considera que a prática dos ágapes, pelas suas características, remonta aos primeiros cristãos. (cf. 1999, p. 54, 75.) Os ágapes eram caracterizados por refeições e buscavam priorizar, além dos membros comunitários, pobres, doentes e marginalizados de outros contextos socioculturais.

Além dos ágapes, outras tradicionais refeições²⁷ religiosas judaicas praticadas no tempo de Jesus incluídas: a kiddush, a habûrah e a pesach. (cf. HAMMAN. 1997, p.175)

²⁶ Do grego (*oikoumene*) é uma família de palavras com visão do conteúdo. *Oikoumene* está relacionado a *oikos* (casa, o lugar onde se mora), *oikeiotés* (expressão de relação, de amizade) e *oikonomia* (administração da casa). *Oikoumene* é a terra habitada, o universo. Nesse sentido, "ecumenismo" carrega em si a preocupação de casa como terra habitável. Sem preconceito, sem separação, mas com a justiça, paz e integridade da criação.

²⁷ *Kiddush* rito para gerar confraternização entre amigos em uma mesa para cear, tal hábito, somado á natureza das refeições familiares judaicas, foi o cenário do culto cristão.

1.7 As refeições judaico-cristãs como espaço litúrgico

A origem primária das tradicionais refeições judaicas parte do contexto no qual, os judeus reunidos, celebravam sua confissão de fé em Deus, a interação e o sentido pedagógicos da família e da fraternidade.

O primeiro lugar sagrado da liturgia hebraica é a casa, tida como “um santuário”. Para o judeu a casa era realmente um templo. A mesa da família era considerada um altar, as refeições como um rito sagrado e os pais como sacerdotes celebrantes. (cf. SANTE, 2004. p. 218). Sante realça que a transposição litúrgica da refeição judaica é o fundamento da liturgia da eucaristia:

Quando Israel oferecia ao Senhor parte da própria colheita, por ocasião das três estações do ano, reforçava a estrutura de convicção e escolha; confessava que o “pão” e o “vinho” da terra prometida não eram prometidas ao seu próprio esforço, nem a particulares técnicas mágicas que eles tinham, mas a benevolência criadora de Deus; e renovava o seu empenho de condividi-lo em espírito fraterno. Deus destinou os frutos da terra para a alegria de todos; por isso, se não somente os ricos, mas também os pobres gozam deles, isto quer dizer que o seu reino está se realizando, que sua vontade vai-se concretizando. Compartilhar os bens da terra não é apenas um imperativo social, mas é a própria alma do indicativo teológico. (SANTE, 1989. p. 215)

A refeição Judaica é acompanhada de duas Berakah, bênçãos que teriam sido feitas para Israel por Moisés, no período em que o maná caiu do céu. Começa com uma oração brevíssima, que a precede:

Birkat ha-mosi que se recita assim:

“Sê bendito, Senhor nosso Deus, rei do universo, que tiras o pão da terra”;
“tu que nutres”, “Sê bendito, Senhor nosso Deus,
“Rei do universo, que em tua bondade nutres o mundo inteiro...”.

habûrah encontros de amigos no propósito de cultivar a devoção e a caridade” comunitária até na contribuição para realizar a refeição. Páscoa festa da família, história da salvação e libertação.

Esta bênção celebra Deus como “anfitrião” do universo, que alimenta por amor todas as criaturas. A outra é mais longa e sistematizada, que é a prece por excelência da refeição: Birkat ha-mason (as bênções pós-refeição).

Ela é considerada como a mais antiga e mais importante de todas as bênções do ritual hebraico, uma vez que é a única bênção expressamente prescrita pela Torá: *“Comerás e ficarás saciado, e bendirás a lahweh, teu Deus, na tenda que Ele te houver dado” (Dt 8.10)*. Ela se compõe de três bênções através das quais se agradece a Deus pelo alimento, pela terra e por Jerusalém.

O pão, o vinho e o cordeiro assado eram os alimentos mais comuns em suas mesas e em suas festas, em especial, a páscoa. Esses elementos traziam em sua história, um contexto e uma razão de ser e de estar presentes na mesa e nas festas dos judeus, assim como, posteriormente, na memória dos cristãos em seu culto. (cf. SANTE, 2004, p. 218)

Rieff, diz que as refeições criaram todo um ritual da Ceia: *“o culto cristão assimilara das refeições familiares judaicas as orações de ações de graças, mas também as ações as quais compõem o rito do cálice, do pão, da luz.”* (1999, p. 72)

O culto cristão, por sua vez, agrega essas características sócio-culturais de subsistência humana, adaptando-as à sua prática comunitária, ao seu discurso salvífico, e a sua conduta de reconhecimento e adoração a Deus.

Conforme Sante ressalta:

É dentro do contexto pascal que Jesus instituiu a Eucaristia. (...) a grande importância que a páscoa teve na comunidade cristã é a sua utilização metafórica. A páscoa judaica é o topo mais importante para compreender a experiência cristã. “Ela é o contexto e o texto das origens cristãs. (SANTE, 2004. p. 216)

Augé confirma como base de uma liturgia futura a presença da refeição como meio eucarístico instituído: *“(...) as festas do AT, além de tornar eficaz no presente a realidade salvífica de Deus na história – que culminam no evento pascal do Êxodo – fazem referência àquilo que devia suceder no futuro”.* (AUGÉ, 1991, p. 24)

Esses elementos naturais da cultura alimentar de vários povos antigos, principalmente do povo judaico, trouxeram à liturgia cristã uma relação de elementos naturais para o culto e a qualidade de vida, que contemplasse a humanidade como um todo e em toda a sua história.

1.8 O Memorial como elemento da natureza na ação litúrgica

No cristianismo, a palavra liturgia designava o culto ritual. O termo perde o significado e só volta a surgir no Renascimento, porém, sem alcançar seu significado pleno. Este se degenerou na equivalência entre liturgia e ritual cerimonial. Sartore define culto em suas dimensões litúrgicas:

No culto veterotestamentário podemos identificar três dimensões que antecipam o culto cristão: dimensão comunitaria (Israel entende-se como um povo que tem uma aliança com Deus e por isso deve dar-lhe culto); dimensão interior (pois as manifestações exteriores de culto devem ser representativas de uma atitude interior); dimensão histórica (o culto de Israel é a resposta às obras de Deus na história do povo, mas representa uma resposta em direção ao futuro: o Messias (SARTORE, 1987, p. 1145)

A dimensão histórica manifesta-se na celebração do evento de Cristo: a celebração eucarística que se dá no mistério pascal como celebração cultural. Como celebração anamnética, Sartore a define: *“Toda a celebração é sagrada recordação do acontecimento da salvação. Ela é sempre anamnética-memorial permanente: uma ação que é presença do acontecimento histórico-salvífico do mistério de Cristo, sucedido de uma vez para sempre, e, atual”*. Tal presença é fruto da ação e potência do Espírito. *“Desta forma, isto é, “contém em si uma dimensão passada, da liturgia que se faz no presente. Uma dimensão presente, atualização desse acontecimento que se deu de uma vez para sempre e uma dimensão futura dos acontecimentos escatológicos.”*. (SARTORE, 1987, p. 220)

Assim, a celebração litúrgica é presença, é a dimensão anamnética, a presença do mistério de Cristo. Segundo José Carlos de Souza, os textos neotestamentários da instituição da Ceia do Senhor, diz ser ela um memorial (anamnese) dos sofrimentos e da morte de Cristo. O que vai além da tradução do texto, de lembrar, recordar. O ato de a comunidade fazer o memorial propõe a ela, tomar consciência de si mesmo como povo de Deus, renovar o compromisso com a manifestação do Reino no tempo presente. Antes de ser uma ação da igreja, a Ceia é ato do Senhor, por meio do qual Ele comunica sua Graça a toda humanidade.

Cristo é o verdadeiro celebrante que, na mesa Eucarística vem ao encontro de seu povo e o serve. Trata-se, pois de autêntico sacramento e do principal meio de Graça. (cf. SOUZA, 2001, p. 27-46)

Para Matias Auge, o memorial expressa a dimensão comunitária: O memorial litúrgico da ceia, como corpo de Cristo no centro visualizado pelo “Pão e vinho” se torna a base de todas as reuniões: A Eucaristia. Jesus reúne com seus discípulos para cear juntos. Neste sentido transparece, através deste gesto, a dimensão comunitária litúrgica. O ápice da celebração litúrgica está nos fatos da vida de Jesus Cristo. Em torno desse memorial os cristãos se reúnem para celebrar outros momentos passados e fatos marcantes de sua realidade. (cf. AUGE, 1991, p.149)

Afirma ainda Buyst (1989), celebrar a liturgia é: “(...) *fazer memória da paixão, morte, ressurreição e gloriosa ascensão de Jesus Cristo, lendo ao mesmo tempo o livro da Bíblia e o livro da vida, anunciando a morte e proclamando a ressurreição de Cristo e do povo a ele (...) fazendo memória temos a certeza de estarmos hoje participando desse mesmo acontecimento e de seus salvíficos.*” (cf. BUYST, 1989, p. 17-18.)

No estudo das duas religiões, é nitidamente percebido que elas são indissociáveis e a liturgia de ambas traduz uma aproximação mútua. Pode ser constatado que a religião cristã, em suas orações e ritos praticados, quando não usa, de forma direta os costumes judaicos religiosos, no mínimo demonstra ter absorvido deles traços semelhantes. Silva afirma que: “*Os estudos sobre a liturgia cristã apontam na direção de que seu desenvolvimento ocorreu a partir da “tradição e trajetória histórica do povo judeu e sua forte tradição na realização de atos cúlticos*”. (SILVA, 2003, p. 158)

Para ampliar essa temática, é interessante considerar que Maraschin, traz em seu relato, elemento dentro de uma reflexão, que engloba uma discussão diante do memorial, que precisa ser a chave de abertura para os desafios do não acontecido, que pode ser instrumento para a transformação da realidade cotidiana e a construção de sonhos e utopias para o nosso tempo. O momento litúrgico é sempre uma espécie de centro em que a memória da ação divina, vivida no passado, encontra-se com os desafios e com as exigências do que está por acontecer. Se a reunião emerge da tradição e se fecha nessa tradição, mas o pressuposto da crítica. (cf. MARASCHIN, 1999. p. 133)

Maraschin diz que o julgamento do presente procede da celebração do que se passou no tempo da libertação e é animado pela esperança do que poderá vir a acontecer em virtude do nosso engajamento e da nossa decisão. (cf. 1999, p. 133)

Esse memorial da vida de Jesus, na liturgia, deve fazer relação com a vida do povo e com a natureza. O sofrimento dos oprimidos, a luta da comunidade, as questões existenciais, a destruição da natureza, a globalização, questões sócio-políticas e religiosas, são buscas, inquietantes, atitudes críticas pertinentes à atualidade. Esse processo que constitui nossa história deve pautar-se na história, na ecoliturgia, na vida e missão da igreja.

Nesse sentido, Buyst (1989), afirma que: *“ao anunciar a morte de Jesus, devemos anunciar também a morte do povo oprimido. Ao proclamar a ressurreição de Jesus, devemos proclamar também a vitória dos pobres sobre as forças da morte. E o memorial que denuncia mecanismo opressor e exploradores do povo.”* (MARASCHIN, 1989, p. 102)

Na medida em que denuncia mecanismos opressores, o memorial torna-se um significativo recurso de libertação. Maraschin constata esta força libertária na celebração litúrgica, ou seja, no encontro do povo de Deus com seu senhor, acontece, *“o serviço desse povo tanto na direção de Deus como na direção do mundo pelo qual Deus deu seu filho amado. Sendo encontro do povo de Deus, a liturgia destina-se a desempenhar papel libertador”.* (MARASCHIN, 1999, p. 56)

A Ceia é festa comunitária, partilha entre as pessoas que comem e bebem em comunidade, na presença do Senhor. Ela está no cerne da simbologia religiosa cristã. Rememoro, neste sentido, as palavras do próprio Cristo: *“Fazei isto em memória de mim”.*²⁸

A palavra Eucaristia vem do grego Eucharistein que quer dizer *“Dar Graças a Deus”*, c.f. Lc 22,19: *“E tomou um pão, deu graças, partiu e distribuiu-o a eles, dizendo: ‘Isto é o meu corpo...’*. Este texto lembra as bênçãos judaicas que proclamam, sobretudo durante a refeição, as obras de Deus: a Criação, a Redenção e a Santificação. A Palavra deve ser lida e pregada, as pessoas devem exercer o serviço da oração de intercessão e deve ser celebrada a Eucaristia. Kirst escreve que *“um culto principal sem a Eucaristia é um culto pela metade.”* (KIRST, 2000, p. 25)

²⁸ Em 1 Coríntios 11.24. A questão da memória e da narração de histórias no processo educativo-religioso no cristianismo ocorre em outras culturas como os povos indígenas, ver vídeo pisa ligeiro e o livro *“Adorador do Sol”*, de Lúcio Paiva Flores, do povo terena de MT, propõe um repensar a história religiosa a partir do ponto de vista do índio. O autor fala sobre a religiosidade indígena e forma como os povos indígenas se relacionam com o divino, a partir de outro lado da História, secularmente negado. (Flores, 2003)

1.9 Água, pão, vinho e palavra como presença espiritual na liturgia

Os elementos da natureza usados na liturgia, chamados de imprescindíveis, são aqueles que fazem parte da estrutura básica e mais antiga do culto. É formada por duas partes: a Liturgia da Palavra, herdada das sinagogas, e a Liturgia da Ceia do Senhor, acrescentando como herança das primeiras comunidades judaico-cristãs a liturgia do Batismo.

A Liturgia da Palavra compõe-se: das leituras bíblicas, a interpretação e a oração de intercessão. A Liturgia da Ceia do Senhor é formada pelos elementos: pão e vinho, o preparo da mesa, a oração Eucarística e a distribuição para a comunidade. (cf. KIRST, 2000, p. 25-40)

Em cada sacramento, presentifica-se uma substância de caráter transcendente. Água, pão, vinho, óleo, palavra, imposição das mãos: tudo isso se torna sacramental ao conter a substância transcendente. É como um fluido curador: “Deus estabeleceu os sacramentos para serem remédios contra as feridas produzidas pelo pecado original e pelos pecados de cada um. (TILLICH, 1988, p. 142-150)

No pão e no vinho, as pessoas recontam, lembram e vivenciam todas as obras de Jesus, é a presença espiritual, o meio da graça, White diz que incluem o *á* e o *ainda não*, “*começando pela criação, incluindo ambos os testamentos e esperando o retorno de Cristo.*” (WHITE, 1997, p. 192-193.)

Ceia é festa de ação de graças At 2.46, é comunhão ou confraternização 1 Co 10.16-17. É alimento para a caminhada diária, perdão dos pecados, força para perdoar, é vida e saúde para a alma e o corpo, pois o poder do corpo humano relaciona-se com o sacramento da Ceia, diz Tillich:

De tal maneira concentram-se no corpo humano todas as potências da natureza que nele transcendem as formas inferiores e chega-se ao nível da liberdade... A vinda do Reino de Deus é acompanhada pela cura do corpo humano... No corpo de Cristo, situado no “centro da história”, a natureza atinge a plenitude. Esse corpo é o órgão mais perfeito do Espírito e de sua experiência. É aí, naturalmente, que se fundamenta o sacramento da Ceia do Senhor. (TILLICH, 1988, p. 122-129)

Na Eucaristia o gesto de Jesus para as comunidades, revela uma nova dimensão: O memorial do pão e vinho, como uma ética da partilha com o injustiçado, o órfão e a viúva. No campo da justiça social, política e da solidariedade, como a ética de uma nova ação, no serviço do ministério da diakonia. Isto faz da eucaristia uma mística da espiritualidade, da vida e da Criação. Conforme Mazzarolo (2010) analisando a instituição da Ceia do Senhor em Lc 22,14-20.

A liturgia do Batismo se faz na catequese do cristão, no símbolo da água e sua profissão de Fé diante da comunidade. O batismo cristão é um sinal de Deus para significar purificação interior e remissão de pecado (At 22.16; 1Co 6.11; Ef 5.25-27), uma vida nova, participação na própria vida íntima de Deus: a vida da graça que principia no sacramento do Batismo. É o significado da vocação cristã, e inclusão do novo convertido a comunidade (1Co 12.13; Ef 1.13-14). Significa união com Cristo na sua morte, sepultamento e ressurreição (Rm 6.3-7; Cl 2.11-12). Sobre batismo Tillich questiona a interpretação de Lutero, em seu Catecismo, onde, encontra-se a afirmação de que *"sem a Palavra de Deus, a água não passaria de simples água e não haveria batismo."* (Lutero, 1999, 13º Ed.)

Na expressão "simples água": *"Se a água como tal pode ser descrita como 'simples água', por que usá-la afinal?"* Faz uma relação da água com sacramento e sua importância necessária, como meio da presença espiritual. Hoje como meio da graça. A palavra de Deus tem uma relação simbólica, necessária e de presença espiritual com a água. (cf. TILLICH, 1992, p. 122)

Para Tillich o sacramento do Batismo é mais profundo e significativo: *"percebe certo caráter especial ou qualidade própria da água, com seu poder particular. Em virtude desse poder natural a água pode tornar-se, adequadamente, portadora de poder sacro e transformar-se, assim, em elemento sacramental."*

A relação entre água e batismo, neste caso, não é arbitrária, mas necessária. Nesta interpretação, a água não é "simples água", como queria Lutero. (cf. TILLICH, 1992, p. 123-129)

Em Leonardo Boff, os sacramentos têm várias dimensões que denomina: "a parusia do mistério": *"Pelo sacramento se afirma a identidade: na mediação está presente a graça, dá-se a parusia do mistério que deixando sua obscuridade inviolável resplandece numa palavra, se corporifica simbolicamente num gesto e se comunica numa comunidade."* (cf. BOFF, 1982. p. 131-133)

Para Buyst, a preparação e celebração do sacramento do batismo podem incluir itens da vida cristã e princípios doutrinários: *“uma renúncia, uma promessa relacionada com a preservação da natureza.”* (cf. BUYST, 2010, p. 4-7)

Atitudes que façam a diferença em nossa profissão de fé, inclusão na comunidade e sociedade e purificação da água para um novo ser.

Buyst diz dessas atitudes cristãs através da lição do batismo: *“Atitude contra a devastação e o desperdício da água... sendo como uma ação messiânica em co-responsabilidade, co-participação na criação, na redenção e na perspectiva da escatologia, no cuidado com a natureza”.* (cf. BUYST, 2010, p. 4-7)

A tomada de consciência pode ser uma oportunidade de conversão para com as pessoas, com a Criação e para com a responsabilidade ética, diante de nossas falhas e omissões.

A liturgia através dos rituais deveria proporcionar uma maior transformação espiritual e material em nível de prática do culto, como exemplo do filme “Avatar” que em tudo expressa o sagrado da natureza.

Em sua visão é uma possibilidade de conversão, mudança de atitude, *“retornando ao caminho da aliança. – Não seria o caso de falar em pecado ecológico’, assim como falamos em pecado social?”*

Refletindo inclusive em relação à saúde:

“muitas doenças são causadas pela ação antiecológica do ser humano (má alimentação, o uso de coca-cola e produtos transgênicos; excesso de atividades gerando estresse...)”. (cf. BUYST, 2010, p. 4-7)

História e símbolo, palavra e gesto são indissociáveis na pedagogia de Jesus e, por conseguinte, também em todo processo educativo-religioso-cristão.

A necessidade de se ter uma liturgia pedagógica é fundamentalmente importante para os participantes, pois, os símbolos têm a ver com identidade e identificação.

Conforme Buyst, afirma: *“simbolizar é perceber um sentido que vai além do valor funcional, ou seja, de perceber o que o objeto ‘vela e re-vela”* e continua dizendo que os *“Símbolos estão no coração da liturgia.”* (BUYST, 1991, p. 71)

Nesse sentido, a liturgia pode ajudar a entender o que é um símbolo, e vice-versa, o que é uma ação simbólica, como funciona e como se pode vivenciá-la. O que é específico dos símbolos na liturgia e, principalmente, como celebrar com os símbolos.

1.10 Símbolos, a “reunião das águas” uma linguagem da liturgia

Na liturgia as pessoas experimentam holisticamente a relação com o sagrado e seus símbolos. O símbolo seria, pois, o elemento constituinte nuclear de qualquer processo religioso, já que aponta para concretização desta comunhão ou união de duas partes. Se nos detemos na etimologia original, em grego “Symballein, ou seja, lançar conjuntamente ou ao mesmo tempo”.

Francisco Garcia Bazan ilustra o nascimento de símbolo dizendo: *“Em Homero, Symbola é uma cidade entre a Lacônia e o território de Tegeu. recebe esse nome por que no lugar se reúnem vários cursos de água. Pausanias, em seu itinerário da Grécia VIII, 54, utiliza symbola para designar a “reunião das águas” o lugar em que se laçam ao mesmo tempo e “correm unidas”.* (BAZAN, 2002, p.17)

Bazan diz ser uma questão de compor o que estava dividido:

No mundo antigo o symbolon era um objeto, de madeira, barro, ou metal quebrado em duas partes, precisava ser composto. Uma pequena imagem, um anel, um dado que carecia de se compor, uma vez dividido, para re-obter seu sentido e definição e servir como sinal de reconhecimento. Amigos pessoais ou sócios de negócio, credores e devedores, peregrinos ou também outras pessoas que estavam em outras relações entre si quebravam, ao se despedir, o símbolo e podiam mais tarde reconhecer-se ou reconhecer seus enviados em qualquer época pelo sinal que se podia compor entre si, adaptando-se inteiramente às duas partes. (BAZAN, 2002, p.17-19)

Por isso, a palavra recebeu a significação de pacto, aliança; sendo incluída na vida religiosa do povo antigo, na vida contemporânea como na linguagem eclesial, nas celebrações litúrgicas, indicando, a comunidade de confissão, o Credo, expressões da experiência religiosa, na formação da teologia, nos usos dos utensílios, imagens e gestos em que se expressa a fé. (cf. BAZAN, 2002, p.17)

Conforme Adriani, o símbolo toca a alma é o que dá sentido a ser humano diante e nas relações com os seres, com a natureza, com a espiritualidade e nos conflitos da vida, para ele tudo está interligado como um conjunto vivo, assim todo símbolo toca a alma: (ADRIANI, 1999)

Ele diz:

O mundo antigo era constituído por um todo, um conjunto vivo, de que as inúmeras realidades singulares – coisas, situações, eventos e, também os homens – são precisamente participantes, e são congregados numa consciência solidária com animação e movimento <<Todo mundo é alma>> (no sentido grego da palavra, <<alma>> = <<hábito>>, <<sopro de vida>>, mobilidade e fluidez). Não há distinção entre coisas <<animadas>>, já que, precisamente, tudo é alma, que qualquer entidade é dotada de uma força individual própria: O vento que sopra a nuvem que corre o céu, a folha que oscila; as ervas e as plantas, isoladas ou reunidas na vegetação escura da floresta; a água que cai do grande mar celeste, que corre nos regatos da terra ou jorra das fontes; o fogo agitado, sempre o mesmo, mas nunca igual a si próprio; o fulgor do raio e o ribombar do trovão, a corrida do anima na luta ou na fuga; e o contínuo ferver da instável onda do mar. (ADRIANI, 1999)

Segundo Mircea Eliade, a descoberta mais importante feita acerca dos símbolos diz respeito à impossibilidade de uma realização completa do ser humano em sua existência, pois é devido a essa insatisfação que o humano perde-se em sua historicidade para se reencontrar com sua linguagem interior. (1991, p. 09.)

Para Rúbem Alves *“símbolos assemelham-se a horizontes (...). Quanto mais deles nos aproximamos, mais fogem de nós...”* (cf. 1993, p. 14-23).

Na definição de Ostrowski, símbolo assume um meio concreto da experiência religiosa que acontece na liturgia como:

Os símbolos são um meio concreto de viabilização dessa experiência que envolve o ser humano como um todo. Símbolo é um “sinal sensível que evoca e torna presente uma realidade invisível”. “Os símbolos têm a capacidade de manifestar o mistério de Deus e de relacionar as pessoas com ele”. Os símbolos, conforme relatam as pessoas, são uma forma de proximidade com o sagrado. Os símbolos também despertam afetos e sentimentos de pertença e de participação no corpo de Cristo. (OSTROWSKI, 2003, p.11-17)

A palavra símbolo (symbolon), formada a partir do verbo grego symbollo, designa algo que, por trás do sentido objetivo e visível, oculta um sentido invisível e mais profundo. Segundo Jacobi *“o simbolismo transforma o fenômeno em idéia, a idéia em imagem, de tal modo que a idéia permanece sempre infinitamente ativa e inatingível na imagem e, mesmo expressa em todas as línguas, permanecerá indizível”*. (JACOBI, 1995, p.75)

Segundo Carl G. Jung (1998, v.18/1.) o símbolo não é abstrato nem concreto, nem racional nem irracional, nem real nem irreal, mas ambos. Para Jung (2002) o símbolo surge do fundo do inconsciente humano provindo dos arquétipos ou imagens primárias situadas no inconsciente coletivo.

Ione Buyst em símbolos da liturgia ressalta a importância do conhecimento do significado do símbolo para que suas ações funcionem nas pessoas: *“Os símbolos e as ações simbólicas são uma forma de abranger a pessoa como um todo, na celebração. Os símbolos são um meio concreto de tornar visível algo invisível. Símbolos e ações simbólicas só funcionam em um culto quando a comunidade conhece seu significado”*. (BUYST, 1998, cap V)

O símbolo faz uma *“ligação concreta” com o dia-a-dia no sentido de “se tornar uma ação possível”*; isto não quer dizer que ele possa ser explicado a partir de “termos concretos”, isto é, o símbolo não pode ser explicado por uma definição limitada e generalizante. A história conta a respeito de uma aventura bem sucedida de um herói que demonstra como os mitos e símbolos surgiram para explicar os rituais e as crenças da sociedade. Como afirma Campbell em um ritual litúrgico:

Os pés negros das planícies da América do Norte, contavam a história de Scarface (rosto com cicatriz), um jovem caçador ferido no rosto quando era pequeno. Apaixonado por uma donzela que a Pessoa do Alto, o Sol, reivindicara para si. Scarface saiu a viajar por amor a ela, esperando encontrar o grande poder e obter a autorização para se casar. Pediu auxílio a pessoas e animais, que não puderam ajudá-lo, até que dois cisnes o transportaram através das águas profundas, cheias de monstros. Na outra margem, Scarface conheceu um jovem chamado Early Riser (madrugador), a estrela da manhã, que hoje identificamos como o planeta Vênus, que lhe disse que sua mãe era a Lua e seu pai o Sol. Scarface conquistou o afeto da família celeste e viveu com ela durante muito tempo. Finalmente, foi autorizado a se casar. Na despedida, o Sol, ensinou-lhe a construir e utilizar uma tenda de curandeiro. Para demonstrar o poder da maia, demoveu a cicatriz do rosto do jovem índio (história que simboliza a saúde e a fertilidade que essa prática traria para todo o povo). De volta à casa, Scarface construiu e cuidou da tenda de curandeiro, local de culto religioso e de cura espiritual. Quando estava dentro da tenda, usava sempre duas penas de corvo que lhe tinham sido ofertadas pelo Sol. Ao envelhecer, entregou as penas e o seu poder a um novo guardião da tenda de curandeiro. O mito explicava a origem da prática religiosa dos pés negros, centrada na tenda de curandeiro e em seus rituais e garantia-lhes uma ligação com as grandes forças incontroláveis. “O Sol e a Lua, os seres mais importantes do céu. (CAMPBELL, 2003, p. 232)

O teólogo Paul Tillich chegou à conclusão de que “a linguagem da fé é o símbolo”, ao afirmar: “*A fé, como a condição em que se está tomado por aquilo que nos toca incondicionalmente, não conhece outra linguagem a não ser a do símbolo*”. (cf. TILLICH, 2000, p. 16-17)

Tillich afirma que as pessoas só conseguem compreender e expressar a sua fé, a sua religiosidade, num sentido bem amplo, quando utiliza do visível para falar do invisível, do presente para falar do ausente, do humano para falar do divino, do imanente para falar do transcendente.

Para Rúbem Alves o estudo sobre os símbolos faz o indivíduo descobrir o valor cognitivo das estruturas do pensamento simbólico, uma mensagem no espelho de si mesmo e para si mesmo do inexplicável ou acontecimento do seu cotidiano:

Os símbolos não eram apenas figuras ou imagens sem sentido de um inconsciente perturbado, mas sim uma expressão daquilo que não poderia ser explicado pela linguagem falada ou escrita, isso quer dizer que os símbolos passaram a ser entendidos como estruturas usadas para demonstrar ou explicar fenômenos ou ações que não têm uma ligação concreta com o dia-a-dia. O símbolo entra em ação justamente quando a realização de um ato não se torna possível, por isso, ele se torna, de certa maneira uma “testemunha das coisas ausentes, saudades das coisas que ainda não nasceram.” (ALVES, 1984, p. 22)

O que toca o ser humano incondicionalmente precisa ser expresso por meio de símbolos, pois, somente uma linguagem simbólica consegue expressar o incondicional. (cf, TILLICH, 1974, p. 30)

No vídeo “Os símbolos”, Rúbem Alves (1984, p. 22) afirma:

[...] eles têm a capacidade de costurar as nossas experiências;

[...] através do símbolo eu sou capaz de recuperar uma coisa que perdi;

[...] é uma imagem que mora dentro das coisas; no trigal da raposa morava um símbolo querido que era o pequeno príncipe;

[...] o Sacramento é um sinal presente de uma felicidade ausente.

Elementos que promovem a participação integral das pessoas também estão contidos em vários tipos de símbolos.

As hierofanias²⁹ são as que revelam a modalidade do sagrado expresso na realidade da vida cotidiana incorporando a sacralidade ao mundo. Para tanto, usaremos um modelo observado por Eliade:

As hierofanias vegetais (isto é revelado através da vegetação) encontram-se tanto nos símbolos (a árvore cósmica) ou nos mitos metafísicos (a árvore da vida) como nos ritos “populares” (o cortejo das árvores de maio, as fogueiras, os ritos agrários), nas crenças ligadas à idéia de uma origem vegetal da humanidade, nas relações míticas existentes entre certas árvores e certos indivíduos ou sociedades humanas, nas superstições à fecundação pelos frutos ou pelas florestas, etc. (cf. ELIADE, 1991, p. 08-15)

O que acontece na celebração, onde se apresentam objetos do dia a dia que expressam uma realidade espiritual, numa expressão litúrgica nos diz que todas as coisas, nas relações e nos acontecimentos sempre se apresentam ao ser humano como símbolo de si mesmo e do “*totalmente outro*”, do sagrado. (cf. ELIADE, 1991, p. 08-15) Os elementos simbólicos litúrgicos ligados à natureza eram comuns nas celebrações judaico-cristãs, para os rituais do calendário, evidenciando as obras da Criação, ações de graças pela colheita e as maravilhas feitas nas obras do Criador.

1.11 Liturgia da esperança: uma esperança da liturgia

A ciência litúrgica é a ciência da esperança, que de forma pedagógica, simbólica e nas celebrações, do sentido de vida, da existência e da identidade de cada ser. Assim a ciência litúrgica é um estudo planejado, ordenado e crítico da própria liturgia em relação aos vários tipos de celebrações: sacramentos, liturgia da palavra, do espírito, do pão e do vinho e das festas litúrgicas.

²⁹ Hierofanias é a manifestação do sagrado no mundo que etimologicamente significa algo de sagrado que se revela do mistério. (Cf. ELÍADE, 1991, p. 08-15)

A liturgia é a expressão do ano litúrgico, das necessidades de cada grupo, das realidades existenciais e suas questões de fé, na visão que cada comunidade tem do mundo. (BUYST, 2007, p. 33 - 35)

Ione Buyst diz existir a necessidade celebrativa de elementos constituintes, dinâmicos, com uma estrutura lógica e aberta para o novo, para o desafio presente nas questões mundiais, de forma a contextualizar e responder por meio da fé litúrgica e libertadora a vida cúlrica no mundo:

Trata-se ainda de apreender o sentido da liturgia como um todo e de cada uma de suas partes (o que é celebrado, por que, para que...?) e chegar ao conjunto sistematizado e lógico de categorias, leis e teorias. Haverá um momento de observação e de registro do que se tem observado, como que desmontando a liturgia, desconstruindo, construindo e reconstruindo novo momento de análise; e haverá um momento de construir uma teoria com novas leituras para a realidade como exemplo: a ecoliturgia. (BUYST, 2007, pg. 33 - 35)

Podemos concordar com Buyst e Floristan, que a liturgia é *“lugar primário no qual se realiza a autêntica fé, ao mesmo tempo em que é fonte e norma primeira da doutrina”*, (FLORISTÁN, 1993.p. 757) e que, precisamos então de uma liturgia que produza esperança, para que haja esperança para a liturgia no mundo presente e futuro. Como objeto pode-se pensar na inclusão de uma ecoliturgia.

Conforme Buyst propõe:

A ciência litúrgica é, ao mesmo tempo, a aquisição de um saber, o aperfeiçoamento de uma metodologia para se obter este saber e a elaboração de uma norma. Nenhuma teoria é capaz de esgotar todo o sentido da liturgia. Nenhuma metodologia ou norma é definitiva. Por isso, a ciência litúrgica é tarefa jamais acabada. A ciência litúrgica trará a sua contribuição, enquanto procura um conhecimento mais completo, que responda à realidade vivida e percebida em cada época, ou enquanto procura uma abordagem a partir de novos ângulos e novas problemáticas. (BUYST, 2007, p. 33 - 35)

Buyst ressalta a necessidade de aprofundar e partilhar o fundamento teológico litúrgico da sacralidade da natureza, água e outros elementos cósmicos. *“Será preciso ir à raiz do caráter sacramental do próprio cosmos.”* Citando autores, como Thomas Berry e Brian Swimme, ela, propõe que apliquemos ao cosmos o conceito de *“sacramento primordial”*, com o qual pressupõe a participação de todos.

Sacramento primordial, para Buyst (2009), é o fato que fazemos parte do cosmos e do dever sagrado de preservar a vida em todas as suas formas. Trata-se de — *“a partir da ação ritual — ajudar na superação da atitude antropocêntrica e dualista em relação ao cosmos e levar a um compromisso com a preservação da natureza, do planeta, da vida em todas as suas formas”*. A importância e a necessidade de visualizar o mundo como seres conectados em uma inter-relação material, ecológica e espiritual, em uma nova compreensão da liturgia. Segundo Buyst nessa interpretação teológica a liturgia assume uma nova dimensão:

O cosmos é um sacramento primordial, em uma busca por um diálogo com outras religiões, com uma preocupação central com a ecologia – em suma, com todo o cosmos. O que está em sintonia com o que os estudos da teoria quântica vêm revelando na física, que não há uma divisão sensível entre matéria e espírito. O desafio, para a liturgia, é também ver a matéria como o lugar da divindade, como o lugar da revelação de Deus. (BUYST, 2009)

Compreende-se, portanto, que a ciência da liturgia pode contribuir na esperança e na conscientização do fato que fazemos parte do cosmos. Essa esperança de uma ecoliturgia cristã possibilita a mobilização e a práxis, pois o futuro é antecipado por ela, que exige no presente os sinais de justiça, igualdade e cuidado da vida comprometida com o reino de Deus. Assim, o sujeito que espera não se conforma com o presente dominado pela exploração e por sinais de morte, a esperança para esta pessoa, é um protesto contra o sofrimento humano. A fé que se desenvolve a partir desta esperança carrega consigo as sementes da práxis. Para Moltmann, *“Essa esperança torna a igreja cristã perpetuamente inquieta em meio às sociedades humanas, que querem se estabilizar como cidade permanente. Ela faz da comunidade cristã uma fonte de impulsos sempre novos para a realização do direito, da liberdade e da humanidade, aqui mesmo”*. (MOLTMANN, 2003, p.29-30)

Neste sentido destaca que a liturgia a partir da ação ritual, deve ajudar na superação da atitude antropocêntrica e dualista em relação ao cosmos e levar a uma esperança e compromisso com a preservação da natureza, do planeta, da vida em todas as suas formas.

Desta forma, o próximo capítulo tem como objetivo contribuir para análise e apontamentos para uma práxis litúrgica ecológica, como serviço de esperança da humanidade no meio ambiente, na ecologia e na Criação.

CAPÍTULO 2

A PRÁXIS LITÚRGICA COMO SERVIÇO DA HUMANIDADE NO MEIO AMBIENTE, NA ECOLOGIA E NA CRIAÇÃO

O propósito neste segundo capítulo da pesquisa é conceituar, o termo Ecologia, o seu reflexo na vida da sociedade, na igreja e no meio ambiente e sua inter-relação com a liturgia, tendo como ênfase, o estudo do meio ambiente relacionado à práxis pastoral ecolitúrgica.

Analisar, e dialogar sobre o termo ecoliturgia a partir das ciências multidisciplinares, sociais, antropológicas, teológicas naturais e sua ação através de uma práxis libertadora, no que rege o pensamento contemporâneo, isto é, na superação da atitude antropocêntrica e dualista em relação ao cosmos.

Refletir a partir da visão do cosmos como um “Todo”, com a criação, com Deus e com todos os seres através de uma inter-relação, conectados com a idéia central da preocupação da humanidade atual a ecologia e a vida humana. O que estaria, inclusive, em sintonia com os estudos da teoria quântica e sua importância, nos estudos mais avançados da física que revelam que não há uma separação, dissociação entre matéria e espírito.

O desafio, para a liturgia, é também ver a matéria, a criação e uma práxis ecológica como o lugar da divindade, como o lugar da revelação de Deus na experiência religiosa de forma que os elementos da natureza têm um significado maior na cultura cristã do ocidente, assim como os rituais orientais tem em sua cultura, religião e modo e vida. Acredito que temos muito que apreender com seu modo de fazer liturgia e entender a espiritualidade.

Neste sentido destaco que uma ecoliturgia a partir da ação ritual, deve ajudar na conscientização pedagógica da liturgia em relação à criação, ao meio ambiente e á sustentabilidade. Com o objetivo de dar pistas a uma nova hermenêutica dos textos bíblicos em relação às questões ecológicas na teologia da criação, a fim de se obter uma práxis litúrgica com o compromisso de preservação da natureza, do planeta, da vida em todas as suas formas.

Assim há que se reencantar, reconhecer, saber cuidar, reconstruir tudo aquilo que nos garante a possibilidade da vida e a sustentabilidade no planeta com participação da práxis ecoliturgica na dimensão da fé da igreja, como uma liturgia de serviço para a humanidade.

2.1 Conceitos e concepções do meio ambiente e ecologia

Abordar a práxis litúrgica como serviço para a humanidade, na perspectiva de uma ecoliturgia, e, de poder ver como as concepções teóricas, podem nos favorecer no que diz respeito à ecologia, ao meio ambiente e sua inter-relação com uma práxis pastoral litúrgica.

A palavra “Ecologia” é derivada da língua grega, e se forma a partir da junção de duas palavras. “Eco”, Oikos e tem o sentido de casa; e “Logia”, que é a tradução de “Logos” e tem o sentido de, *“palavra, conhecimento, estudo sobre algum tema específico”*. A partir dessas duas expressões gregas pode-se, compreender que a palavra Ecologia tem o sentido de conhecimento da casa, palavras sobre o funcionamento da casa, ou até mesmo, estudo sobre as interações da casa ou lugar onde se vive. (cf. CASTRO, 2003, p.36) Este termo foi usado pela primeira vez pelo biólogo alemão Ernst Haeckel, em 1866. Em sua concepção, *“Ecologia é o estudo das interações ou relações dos seres vivos entre si e com o meio ambiente”*.

O destaque desta conceituação de Haeckel é a ênfase nas interações. (cf. DAJOZ, 1983, p. 75). A interação entre os seres vivos e o seu ambiente passa a ser o objeto de análise, na perspectiva de Haeckel. Pode-se entender que esse destaque nas interações, faz da Ecologia uma ciência mais independente da biologia, não sendo apenas uma disciplina da mesma. Preocupar-se com o estudo dos seres e do meio ambiente já era a função da biologia e suas ramificações. Como meio ambiente entende-se com base na Constituição Federal de 1988:

É o conjunto de condições, leis, influências, alterações e interações de ordem física, química e biológica, que permite, abriga e rege a vida em todas as suas formas (art. 3º, I, da Lei 6.938, de 31.8.81). Com base na Constituição Federal de 1988, passou-se a entender também que o meio ambiente divide-se em físico ou natural, cultural, artificial e do trabalho. (Constituição Federal)

Apesar de consagrada pelo uso e pela legislação brasileira, alguns autores consideram impróprio, em termos linguísticos, a expressão meio ambiente, por terem ambas as palavras, meio e ambiente, o mesmo significado. (IBAMA). A constituição Federal também define direitos e deveres a todos os seres humanos: A Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988, dispõe: Artigo 228: *"Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público o dever de defendê-lo e à coletividade o de preservá-lo para as presentes e futuras gerações"*. (Constituição Federal, 1988)

Ferreira define Ambiente: "Aquilo que cerca ou envolve os seres vivos e/ou as coisas e os influencia." (2008, p.38), Boff, cita sobre Haeckel e sua "ênfase nas interações" dizendo, que essas interações entre os seres vivos e seu habitat, "é o que forma o meio ambiente." Expressão cunhada em 1800 pelo dinamarquês Jens Baggesen e introduzida no discurso biológico por Jakob Von Uexküll (1864-1944).

Neste sentido o que se visa não é o meio ambiente, mas o ambiente inteiro. Assim o ser vivo não vive isolado, não é simples representante da sua espécie, Boff diz que o ser humano, *"deve ser visto e analisado sempre em relação ao conjunto das condições vitais que o constituem e no equilíbrio com todos os demais representantes da comunidade dos viventes."* (BOFF, 2004. P. 16-20)

Essa concepção fez com que a ciência deixasse os laboratórios e se inserisse organicamente na natureza, e dentro dela, as espécies e seus representantes individuais.

O destaque nas interações entre os mesmos traz a especificidade da classificação da Ecologia como ciência autônoma. Leonardo Boff apresenta uma consideração importante neste sentido: Não se trata de estudar o meio ambiente ou seres bióticos (vivos) ou abióticos (inertes) em si mesmos. A singularidade do discurso ecológico não está no estudo de um ou de outro pólo, tomados em si mesmos. Mas na interação e na inter-relação entre eles. (cf. BOFF, 2004, p.16)

Assim a conceituação da ecologia em Boff, é ainda mais abrangente, apresentando aspectos importantes, como a diferenciação de segmentos da ecologia, como a ecologia natural e a ecologia humana e define:

A ecologia não abarca apenas a natureza (ecologia natural), mas também a cultura e a sociedade (ecologia humana e social etc). A partir daí surgiram subdeterminações da ecologia, como a ecologia das cidades da saúde, da mente, entre outras. Importa, entretanto, entender que a ecologia quer enfatizar o enlace existente entre todos os seres naturais e culturais e sublinhar a rede de interdependências vigente entre tudo e tudo, constituindo a totalidade ecológica. Esta não representa uma standardização e homogeneização imutável ou a soma de muitas partes ou detalhes; antes, ela forma uma unidade dinâmica feita de uma riquíssima diversidade. (BOFF, 2005, p. 25-26)

Ainda dentro desta perspectiva, afirma Boff:

Ecologia é relação, inter-ação e diálogo de todas as coisas existentes (videntes ou não) entre si e com tudo o que existe, real ou potencial. [...] Numa visão ecológica, tudo o que existe coexiste. Tudo que coexiste preexiste. E tudo o que coexiste e preexiste subsiste por meio de uma teia infinita de relações onicompreensivas. Nada existe fora da relação. Tudo se relaciona com tudo em todos os pontos. (BOFF, 2005, p. 21)

Outra definição do termo foi concebida por Odum, ecólogo, pioneiro da disseminação da consciência ecológica. A “*Ecologia é a ciência que estuda a estrutura e funcionamento da natureza, considerando que a humanidade é parte dela.*” (ODUM, 1975, p. 25)

Este conceito foi elaborado em 1972, e, propõe uma compreensão a partir da lógica que está presente na natureza e assim poder cooperar com as estruturas naturais para que se possa preservar e não destruir. A lógica é compreender para cooperar, e contrapõe-se à lógica vigente de descobrir recursos e explorar.

Lutzenberger, agrônomo e ecologista brasileiro, disse da “*Ecologia: que é a sinfonia da vida, é a ciência da sobrevivência!*”. (cf. 1979, p. 64) Dentro desta perspectiva, se não fizermos o esforço de entender o funcionamento, a lógica e a estrutura da mãe natureza, os prejuízos da exploração, da falta de sustentabilidade e de reposição ecológica não haverá, “*vivência sobre*” a Terra. Como defensor de Gaia: Referência internacional na preservação da natureza, Lutzenberger (2004), confirma que: “*o ser humano ainda não consegue chegar ao poder sem destruir o jardim*”. Faz-se necessário respeitar a “*cadência*” das leis naturais, e esforçar-se para voltar a viver no seu equilíbrio integral que se compõe do ser humano, da espiritualidade e da criação.

Pode-se apresentar ainda a opinião de Dajoz, que define que: Ecologia é a “*Ciência do Habitat*”. Para ampliar a compreensão, pode-se encontrar na mesma obra um conceito mais técnico da localização da ecologia dentro do estudo das ciências biológicas:

A ecologia pode ser definida como um dos diversos níveis das ciências biológicas. Entre outros níveis como biologia molecular, citologia, fisiologia, morfologia, anatomia, sistemática, a ecologia é o nível das populações, dos grupos de espécies, dos ecossistemas e da biosfera. [...] diremos, acompanhando a grande maioria dos ecologistas atuais, que a ecologia é a ciência que estuda as condições de existência dos seres vivos e as interações, de qualquer natureza, existentes entre esses seres vivos e seu meio. (DAJOZ, 1983, p. 75)

De acordo com Ernst Haeckel, tem-se a opinião do teólogo Boff que considera a Ecologia como estudo das interações. (BOFF, 2004) No entanto, o seu enfoque é ainda mais centrado nas relações, considerando que o cerne da crise ecológica é relacional, isto é: uma relação desigual do ser humano, consigo mesmo e com o meio ambiente. Relações e interações sociais equivocadas geram relações e interações ambientais equivocadas de igual modo. Muitas injustiças sociais se tornam por consequência injustiças ambientais.

Nessa discussão nasce o termo sustentabilidade³⁰ aplicado à causa ambiental que surgiu como um conceito tangível na década de 1980 por Lester Brown. (cf. CAPRA, 2002, p. 226-237). A definição que acabou se tornando um padrão seguido mundialmente com algumas pequenas variações representa o seguinte:

Uma comunidade é sustentável quando satisfaz plenamente suas necessidades de forma a preservar as condições para que as gerações futuras também o façam. Da mesma forma, as atividades processadas por agrupamentos humanos não podem interferir prejudicialmente nos ciclos de renovação da natureza e nem destruir esses recursos de forma a privar as gerações futuras de sua assistência. (cf. CAPRA, 2002, p. 226-237)

Capra relata que anos depois, o relatório da comissão mundial do meio ambiente e desenvolvimento, no “Relatório Brundtland”, usou, a mesma definição para apresentar a noção de desenvolvimento sustentável: *“A humanidade tem a capacidade de alcançar o desenvolvimento sustentável de atender as necessidades presentes sem comprometer a capacidade das gerações futuras de atenderem suas próprias necessidades.”* (Relatório Brundtland,1987)

A chave para Capra quanto às crises do meio ambiente e da ecologia, é que as comunidades possam adquirir um equilíbrio sustentável quanto aos ecossistemas da natureza envolvendo a vida, a economia, estruturas tecnológicas e a globalização. Ressalta que:

A chave para definição operacional é a conscientização que não precisamos inventar comunidades humanas sustentáveis a partir do zero, mas que podemos modelá-las seguindo os ecossistemas da natureza, que são as comunidades sustentáveis de plantas, animais e micro-organismos. Já que característica da biosfera consiste em sua habilidade para sustentar a vida, uma comunidade humana sustentável deve ser planejada de forma que, suas formas de vida, negócios, economia, estruturas físicas e tecnologias não venham a interferir com a habilidade inerente à Natureza ou à sustentação da vida. (cf. CAPRA, 2002, p.226-237)

³⁰ Sustentabilidade é um conceito sistêmico; relacionado com a continuidade dos aspectos econômicos, sociais, culturais e ambientais da sociedade humana. Capra, 2002, p. 226-237.

Capra, porém, vai além dizendo que: “O que nós precisamos é de uma definição operacional de sustentabilidade ecológica.” Esclarecendo que o sistema:

Eco-alfabetização é o 1º passo na estrada da sustentabilidade, é entender os princípios de organização evolutiva dos ecossistemas na sustentação da teia da vida. O 2º passo é movimentar-se da eco-alfabetização para o 3º passo o eco-planejamento (ecodesign). É aplicar nosso conhecimento ecológico para o replanejamento fundamental de nossas tecnologias e instituições sociais, de modo a estabelecermos uma ponte entre o planejamento humano e os sistemas ecologicamente sustentáveis da Natureza. Planejamento, na acepção ampla da palavra, consiste em direcionar os fluxos de energia e da matéria, para a finalidade humana. O eco-planejamento (ecodesign) constitui um processo pelo qual nossos objetivos humanos são cuidadosamente entrelaçados com os padrões maiores e os fluxos do mundo natural. (cf. CAPRA, 2002, p. 226-237)

Capra, alerta que a expansão ilimitada, calcada na busca de um crescimento econômico contínuo e indiferenciado era claramente insustentável e que poderia levar a uma catástrofe:

Com efeito, nesta virada de século, já está mais do que evidente que nossas atividades econômicas estão prejudicando a biosfera e a vida humana de tal modo que, em pouco tempo, os danos poderão tornar-se irreversíveis. Nessa precária situação, é essencial que a humanidade reduza sistematicamente o impacto das suas atividades sobre o meio ambiente natural. (CAPRA, 2002, p.157)

Hoje a ecologia não tem apenas a dimensão de uma ciência. Ecologia é uma questão política e também de fé, não interessa apenas aos cientistas, mas a todas as pessoas que respeitam e se preocupam com a vida. (cf. DAJOZ, 1979, p. 21-23)

Numa leitura da realidade em relação à ecologia, Moltmann no salmo 104, diz que:

O mundo é o quadro das constituições constitutivas da existência para todos os seres vivos, tanto animais como pessoas e suas necessidades elementares de existência “(...) O meio ambiente natural das pessoas não pode ser entendido isolado do meio ambiente social. “Aqueles processos que interferem de forma destruidora no meio ambiente natural têm suas origens nos processos econômicos e sociais. (MOLTMANN, 1993, p.15)

A luta ecológica, nos últimos anos, pode ser distinguida nas suas várias tendências, ou distintos caminhos que vêm sendo percorridos pelos mais diferentes grupos. Destacamos alguns: ecologia ambiental, ecologia social, ecologia mental, ecofeminismo, ecologia integral, eco-tecnologia, eco-política, ética ecológica, mística cósmica, ecologia urbana e ecoliturgia. (cf. MINC, 1985, p. 96-100)

É preciso ter presente as várias tendências ou, de acordo com cada realidade, escolher o melhor caminho a seguir. E para isso é preciso ler os sinais escritos nas paredes e nos muros, ler os sinais dos tempos. (cf. BERZOSA, 1996, p. 59)

2.2 História, crise ecológica e sustentabilidade

Ernst Haeckel, em 1866, define ecologia com “ênfase nas interações”. Mas as modificações de paradigma só passaram a acontecer a partir de 1950, quando as correntes do pensamento ecológico começaram a tomar forma. Elas compactuam com a chamada cosmovisão contemporânea, que tem como base o pensamento sistêmico. (cf. GRIFFITH, 2008)

É nos anos 1970, que este movimento toma força, impulsionado por uma série de crises no meio ambiente, pensadores e movimentos de contracultura, isto é, conjunto de idéias e comportamento que se diferenciam das instituições e dos valores dominantes de uma sociedade, que passaram a difundir a teoria das redes de relações vivas.

Capra define: *“Em todas as escalas da natureza, encontramos sistemas vivos alojados dentro de outros sistemas vivos - redes dentro de redes. Os limites entre esses sistemas não são limites de separação, mas limites de identidade. Todos os sistemas vivos comunicam-se uns com os outros e partilham seus recursos, transpondo seus limites.”* (2002, p. 227)

Este novo paradigma compreende a Terra não como um planeta com elementos separados, mas um sistema no qual interagem dinamicamente organismos vivos e não vivos.

Capra a define assim: “A teoria dos sistemas³¹ vivos envolve uma nova maneira de ver o mundo e uma nova forma de pensar... Significa pensar em termos de relações, padrões e contexto”. Trata-se, de uma visão apresentada na contramão do cartesianismo e fruto de uma ecologização das sociedades. (CAPRA, 2003, p. 21)

Guattari diz que os fenômenos de desequilíbrios ecológicos, não param; se agravam, como resultado da expansão global, das transformações técnico-científicas, implementadas a partir da modernidade, aponta para um cenário de deterioração do meio ambiente e da ecologia e dos modos de vida na Contemporaneidade. Os efeitos negativos sobre a qualidade de vida da humanidade são evidentes, ameaçando as condições dos recursos naturais como água, ar, florestas e começando a comprometer a qualidade de vida das sociedades. (GUATTARI, 2001, p.8-22)

2.3 Um panorama ambiental-ecológico da vida

O avanço desenfreado da industrialização, da urbanização e globalização impõe-se-nos, como um esforço coletivo para salvar a vida no planeta. As ameaças vêm de todas as partes, desde as mais amplas até as bem localizadas. A mudança do clima, o efeito estufa e o aquecimento global afetam a totalidade do planeta terra. Como causa de tal fenômeno estão a emissão de dióxido de carbono, a desflorestação, a exploração dos bens da terra, além de sua capacidade de regeneração com conseqüente desgaste irreversível e ameaça de morte.

Surgem então várias crises: Aquecimento global, climática, energética, alimentar, migratória, de valores, de emprego, de recursos não renováveis, além do colapso econômico nos órgãos centrais das finanças mundiais. Crise da pobreza, da falta de informação e formação na tecnologia da informática, as estações instáveis deu lugar a catástrofes, as desvantagens da energia elétrica na ameaça do apagão. Cada uma delas merece uma reflexão. (cf. LIBANIO, 2010, p. 25-50)

³¹ Capra (1996), em O Ponto de Mutação, define o pensamento sistêmico como a interação entre conjuntos de valores da sociedade e teorias comumente usadas por pessoas para explicar o cotidiano. (1999), é um fenômeno intermediário entre a ordem e o caos. A sua dinâmica, em termos operacionais, toma forma de um mecanismo de retroalimentação compensatória que entra em função ao perturbar um sistema.

Para Guattari o que está em jogo é a recusa em enfrentar as degradações a partir dos três domínios, simultaneamente as relações do meio ambiente, das relações sociais e da produção de subjetividades, separando a crise ecológica das questões relativas ao “socius e a psique”, isolando a ecologia como mero empreendimento gerenciador do meio ambiente.

Sua proposta é então de um campo sistêmico dessas três relações que una poder econômico, produção e subjetividades. Chama isto de ecosofia, e define como: um campo de articulação desses três registros que engloba a ecologia ambiental, a ecologia social e a ecologia mental. (cf. 2001, p. 8)

A crise econômica que se baseia pelo lucro, consumismo e poder, a contradição da necessidade de alimento e o agronegócio que fatura alto nos incentivos do governo e a pequena agricultura que produz a maioria dos alimentos no país que está pobre. A necessidade de alimento digladia com a contradição. (cf. LIBANIO, 2010, p. 55-110)

2.4 Conferências das Nações Unidas sobre mudança do clima COP

COP é Convenção das Nações Unidas sobre mudança do clima (UNFCCC ou FCCC), é uma organização ambiental e desenvolvimento para o mundo. Que diz que, no fundo, está o problema ambiental, de justiça, de igualdade, que gera a crise ecológica. A forma como as sociedade trata a terra como objeto de exploração, do poder e do lucro; domínios sobre os pobres e injustiçados num desequilíbrio total do ecossistema.

Define-se ecologia como: *“conjunto de interações desenvolvidas pelos componentes vivos, animais, vegetais, fungos, protozoários e bactérias e não-vivos (água, gases atmosféricos, sais minerais e radiação solar) de um determinado ambiente”*, do ser no universo e das relações humanas. (cf. SEMAESP, 1992)

Leff sinaliza a questão:

A problemática ambiental não é ideologicamente neutra nem é alheia a interesses econômicos e sociais. Sua gênese dá-se num processo histórico dominado pela expansão do modo de produção capitalista, pelos padrões tecnológicos gerados por uma racionalidade econômica guiada pelo propósito de maximizar os lucros e os excedentes econômicos a curto prazo, numa ordem econômica mundial marcada pela desigualdade entre nações e classes sociais. Este processo gerou, assim, efeitos econômicos, ecológicos e culturais desiguais sobre diferentes regiões, populações, classes e grupos sociais, bem como perspectivas diferenciadas de análises. (LEFF, 2001, p. 62)

Segundo Leff, os processos culturais, econômicos, sociais, políticos e de exploração e apropriação da natureza, baseados em uma forma de pensamento cartesiano e mecanicista que seja reducionista ao ponto de vista de produção, da vida e das relações é o que legitima a vida e a natureza:

A visão mecanicista da razão cartesiana converteu-se no princípio constitutivo de uma teoria econômica que predominou sobre os paradigmas organicistas dos processos da vida, legitimando uma falsa idéia de progresso da civilização moderna. Desta forma, a racionalidade econômica banuiu a natureza da esfera da produção, gerando processos de destruição ecológica e degradação ambiental. (LEFF, 2001, p.15)

Atitudes concretas, só tomaram forma a partir da Conferência das Nações Unidas, sobre o Meio Ambiente Humano, reunida em Estocolmo de 5 a 16 de junho de 1972, que *“atenta à necessidade de um critério e de princípios comuns que ofereçam aos povos do mundo inspiração e guia para preservar e melhorar o meio ambiente humano.”* Reunida com 113 países que representou um marco para o movimento ambientalista, produziu 23 princípios para conservação e melhoria do ambiente, destacando o uso adequado dos recursos naturais da Terra.

Os dois aspectos do meio ambiente humano, o natural e o artificial, são essenciais para o bem-estar do homem e para o gozo dos direitos humanos fundamentais, inclusive o direito à vida mesma... Para assegurar ao ser humano condições de liberdade, igualdade e ao desfrute de condições de vida adequadas, que possibilitem viver com dignidade e bem estar. (Declaração de Estocolmo, 1972)

Na Declaração estão expressos 23 princípios de compromisso do homem em proteger, educar, utilizar o ambiente de forma sustentável. Porém, foi através da Aliança Mundial para a Natureza (UICN), um organismo privado de pesquisa que em 1980, definiu o termo, Desenvolvimento Sustentável.

Como sendo: *“um modelo econômico capaz de gerar bem-estar, enquanto promove a coesão social e impede a destruição da natureza. O modelo buscaria satisfazer necessidades presentes sem comprometer a capacidade das gerações futuras de suprir suas próprias necessidades. Utilizar recursos naturais sem comprometer sua produção, tirar proveito da natureza sem devastá-la e buscar a melhoria da qualidade de vida.”*

O termo foi utilizado pela primeira vez, porém, a temática de fundo da atual questão ambiental, não é tão nova assim. Em Les origines du concept de développement durable, Bartenstein afirma que Hans Carl Von Carlowitz (1645 – 1714) foi, ao que tudo indica, o primeiro a desenvolver reflexões teóricas modernas acerca do desenvolvimento sustentável, especificamente no concernente à atividade de reflorestamento, na região da atual Alemanha.

Bartenstein forjou o termo “Nachhaltigkeit”, traduzido como durabilidade ou sustentabilidade, numa concepção que trabalha os quatro elementos principais do que hoje se entende por desenvolvimento sustentável, a saber: a) equidade intrageneracional, b) utilização durável dos recursos, c) equidade intergeneracional e d) a idéia de integração dos pólos econômico, social e ambiental. (cf. BARTENSTEIN, 2005, p. 292)

Boff, afirma que o desenvolvimento sustentável deve *“ser compreendido dentro de linhas e alternativas sócio-políticas”*; A cidadania, a justiça social, os direitos humanos, a preservação da natureza, a qualidade de vida, na busca de uma economia ecológica e social. (cf. BOFF, 1995, p. 85-96)

Em 1987, o conceito apareceu em um informe realizado pela Ex-ministra norueguesa Gro Harlem Brundtland para a ONU - Organização das Nações Unidas, no qual se afirmava que: *“um desenvolvimento é duradouro quando responde às necessidades do presente, sem colocar em perigo as capacidades das gerações futuras para fazerem o mesmo, atenderem às suas necessidades”*.

O documento final desses estudos chamou-se “Nosso Futuro Comum” ou Relatório Brundtland:

Elaborado pela Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, reafirmam uma visão crítica do modelo de desenvolvimento adotado pelos países industrializados e reproduzido pelas nações em desenvolvimento, e que ressaltam os riscos do uso excessivo dos recursos naturais sem considerar a capacidade de suporte dos ecossistemas. O relatório aponta para a incompatibilidade entre desenvolvimento sustentável e os padrões de produção e consumo vigentes. (Relatório Brundtland, 1987)

A Segunda Conferência Mundial sobre Meio Ambiente, a Eco-92 ou Rio-92 congregou 100 chefes de Estado e representações de 170 países. *“Fez história ao chamar a atenção de todo o mundo para uma questão nova na época: a compreensão de que os problemas ambientais do planeta estão intimamente ligados às condições econômicas e à justiça social”*.

O que é a Agenda 21:

Agenda 21 é um conjunto de resoluções tomada na conferência internacional Eco-92, realizada na cidade do Rio de Janeiro entre 3 e 4 de junho de 1992. Organizada pela ONU (Organização das Nações Unidas), resultou em medidas para conciliar crescimento econômico e social com a preservação do meio ambiente. Na Agenda 21 cada país definiu as bases para a preservação do meio ambiente em seu território, possibilitando o desenvolvimento sustentável. (BARBIERI, 1997, p.46)

Em nível internacional, a Agenda 21 Global, um dos cinco documentos oficiais aprovados durante a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD).

Os outros quatro documentos são: Declaração do Rio de Janeiro sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, Convenção sobre Mudanças Climáticas, Declaração de Princípios sobre Florestas e Convenção sobre Biodiversidade (cf. BARBIERI, 1997, p. 46 – 47).

É um programa de ação contemplando as três dimensões inerentes ao desenvolvimento sustentável, a saber: social, econômica e ecológica. Um documento das principais questões que a Humanidade enfrenta e que se quer em âmbito mundial, nacional e regional, se divide em:

Nos quarenta capítulos, a Agenda, destaca assuntos como: 3 (Combatendo a pobreza); 4 (Mudando os padrões de consumo); 6 (Protegendo e desenvolvendo as condições da saúde humana); 7 (promovendo o desenvolvimento sustentável dos assentamentos humanos) 8 (Integração entre meio ambiente e desenvolvimento na tomada de decisão),; 9 (proteção da atmosfera); 16 Manejo ambientalmente sustentável da biotecnologia e 18 (proteção da qualidade e do abastecimento dos recursos hídricos), têm-se a integração sócio-econômico-ambiental. (BARBIERI, 1997, p. 46 – 47)

A Convenção Mundial sobre Desenvolvimento Sustentável – Rio+10, realizada, dez anos após, à Rio 92. Estiveram reunidos, em Johannesburgo, na África, 104 chefes de Estado, Ongs, setor empresarial e outros segmentos sociais. A questão central foi: *“até que ponto o mundo é capaz de mudar o curso para atingir um futuro sustentável?”* As ações necessárias foram compiladas em um Plano de Implementação Mundial, de dez capítulos, com regras, metas e cronogramas para ação sustentável. (cf. MOUSINHO, 2003, p. 362-363)

A Consulta Nacional da Agenda 21 Brasileira em 2002 e suas prioridades:

Resultado da Consulta Nacional: Ações prioritárias adota-se, um conceito de sustentabilidade ampliada e progressiva. Vale dizer: dá-se conotação ampliada à dimensão da sustentabilidade, permeando todas as dimensões da vida (econômica, social, territorial, científica, tecnológica, política e cultural). Quanto ao termo progressivo, traduz-se em não optar pela polarização inconciliável de diferentes interesses, mas sim fragmentar os conflitos em fatias “menos complexas, tornando-os administráveis no tempo e no espaço”, retirando gradativamente a legitimidade de mecanismos incondizentes com bases sustentáveis de organização social (AGENDA 21, 2002, p. 10)

O documento Agenda 21 Brasileira estabelece uma plataforma de vinte e uma ações prioritárias, com objetivos, ações e recomendações, não se tratando de um documento de governo, mas sim de um instrumento baseado no planejamento participativo direcionado à consecução de políticas públicas - não apenas estatais - voltadas para as prioridades do desenvolvimento sustentável. (AGENDA 21, 2002)³²

³² A título de melhor exposição do documento, eis as vinte e uma ações prioritárias da Agenda 21 brasileira: objetivo 1) produção e consumo sustentáveis contra a cultura do desperdício; 2) ecoeficiência e responsabilidade social das empresas; 3) retomada do planejamento estratégico, infra-estrutura e integração regional; 4) energia renovável e a biomassa; 5) informação e conhecimento para o desenvolvimento sustentável; 6) educação permanente para o trabalho e a vida; 7) promover a saúde e evitar a doença, democratizando o SUS; 8) inclusão social e distribuição de renda; 9) universalizar o saneamento ambiental protegendo o ambiente e a saúde; 10) gestão do espaço urbano e a autoridade metropolitana; 11) desenvolvimento sustentável do Brasil rural;

A COP-1, realizada em Berlim, em 1995, definiu-se o Protocolo de Kyoto. Seu objetivo principal é *“estabilizar as concentrações de gases estufa na atmosfera devido a mudanças climáticas drásticas, catástrofes ambientais e de modo a prevenir futuras interferências antrópicas perigosas com o sistema climático global.”*

A 15ª Conferência das Nações Unidas sobre Mudança do Clima, conhecida como COP 15, foi um encontro importante para a prevenção de desastres climáticos. O evento, realizado entre os dias 07 e 18 de dezembro de 2009, em Copenhague, Dinamarca, reuniu líderes de todo o mundo e pretendia definir o comportamento dos países para a diminuição do aquecimento global.

Deixou uma imagem de desastre e frustração em virtude da incapacidade dos países ricos de assumirem compromissos sobre a redução das emissões de gases de efeito estufa (aquecimento global), principalmente da parte dos EUA e China.

A conferência, porém, não gerou um documento legal de compromisso entre as nações, e ainda sobrecarregou as expectativas sobre a COP-16, que será sediada em 2010, no México.

2.4.1 Reflexões das conferências, tratados e protocolos

Magalhães em sua visão do processo de sustentabilidade diz que: Não se trata de um projeto empresarial com data marcada para estar realizado; antes, é um caminho, um processo em que, não raras vezes, os resultados surgem dos conflitos de interesses de diferentes grupos sociais. (cf. MAGALHAES, 2004, p. 183-216)

Nessa perspectiva, tais resultados avançam por dissensões de pontos de vista, *“por síntese de teses de que se tensionam / se opõem uma a outra, numa perspectiva dialética.”* (ABBAGNANO, 1982, p. 256)

Desta forma, as discussões das questões ambientais, em todos os setores da mídia, das políticas estatais, dos agentes econômicos privados ou de organizações não governamentais, sob um aparente consenso ou caminhos práticos do desenvolvimento sustentável, abre margem a conflitos político-socio-ambientais.

12) promoção da agricultura sustentável; 13) promover a Agenda 21, Local e o desenvolvimento integrado e sustentável; 14) implantar o transporte de massa e a mobilidade sustentável; 15) preservar a quantidade e melhorar a qualidade da água nas bacias hidrográficas; 16) política florestal, controle do desmatamento e corredores de biodiversidade; 17) descentralização e o pacto federativo: parcerias, consórcios e o poder local; 18) modernização do Estado: gestão ambiental e instrumentos econômicos; 19) relações internacionais e governança global para o desenvolvimento sustentável; 20) cultura cívica e novas identidades na sociedade da comunicação; 21) pedagogia da sustentabilidade: ética e solidariedade.

Numa perspectiva espacial do meio ambiente, *“atravessada por sentidos socioculturais e interesses diferenciados”* (ACSELRAD, 2005, p.7-10), afirma Zhouri que: *“O conflito eclode quando o sentido e a utilização de um espaço ambiental por determinado grupo ocorre em detrimento dos significados e usos que outros segmentos sociais possam fazer de seu território, para, com isso, assegurar a reprodução do seu modo de vida”*. (ZHOURI, 2005, p. 18)

Boff em resumo diz: Numa perspectiva radical, somos a própria Terra que, em seu processo de evolução, alcançou, por meio do ser humano, a capacidade de sentir, de pensar, de amar e de preocupar-se consigo mesma. (cf. BOFF, 2000, p.93) Boff não dissocia a degradação ambiental das relações sociais desiguais, portanto, se houver melhores relações entre os seres humanos, justiça social, poderá haver reflexos na interação com natureza, justiça ambiental.

2.5 Sustentabilidade: Socialmente justo ecologicamente correto

O conceito de desenvolvimento sustentável evoluiu nos últimos 35 anos. A questão é tão ampla que ainda estamos num processo de transição para os verdadeiros significados e ação. A princípio, falávamos apenas de sustentabilidade ecológica, mas o termo tem sofrido mutações para incluir a sustentabilidade social e política. O termo tem encontrado dificuldades de conscientização, mobilização e implantação de programas que possam atuar com eficiência.

Atualmente, já se começa a falar sobre *“salvar a civilização”* em vez de desenvolvimento sustentável, porque é disso que realmente se trata, devido a um senso de urgência muito maior quanto ao que está em jogo em relação ao planeta. Existe a necessidade de harmonia na relação sociedade-natureza. Brown, (2009) diz que: *“As corporações precisam reconhecer que seu futuro é inseparável do futuro da civilização e que elas também são responsáveis pela manutenção da vida na Terra.”* Devem, portanto, contribuir com a construção de uma economia global sustentável.

O desafio é uma economia sustentável numa comunidade sustentável que assim se define: *“é aquela que é capaz de satisfazer as próprias necessidades sem reduzir as oportunidades das gerações futuras.”*

Lester Brown (2009) dá dicas de um mundo sustentável. Destaco algumas³³:

1. Não devem interferir nos ciclos naturais do planeta;
2. Permitir sua auto-manutenção;
3. Não empobrecer seu capital natural, para às gerações futuras;
4. Ser socialmente justo;
5. Desenvolver projetos viáveis: social, econômico e ambiental;
6. Ser ecologicamente correto;
7. Manter padrão positivo de qualidade.

Para Brown, (2009), o futuro da Amazônia está em xeque, não para o Brasil, mas para o mundo. Bem-estar e sobrevivência são essenciais no longo prazo. As empresas não podem sobreviver em um mundo no qual a civilização está em colapso. As que enxergam um futuro sustentável começam a desenvolver seus produtos a partir dessa perspectiva. Elas serão as vencedoras no longo prazo.

O que é sustentabilidade?

FIGURA 1³⁴

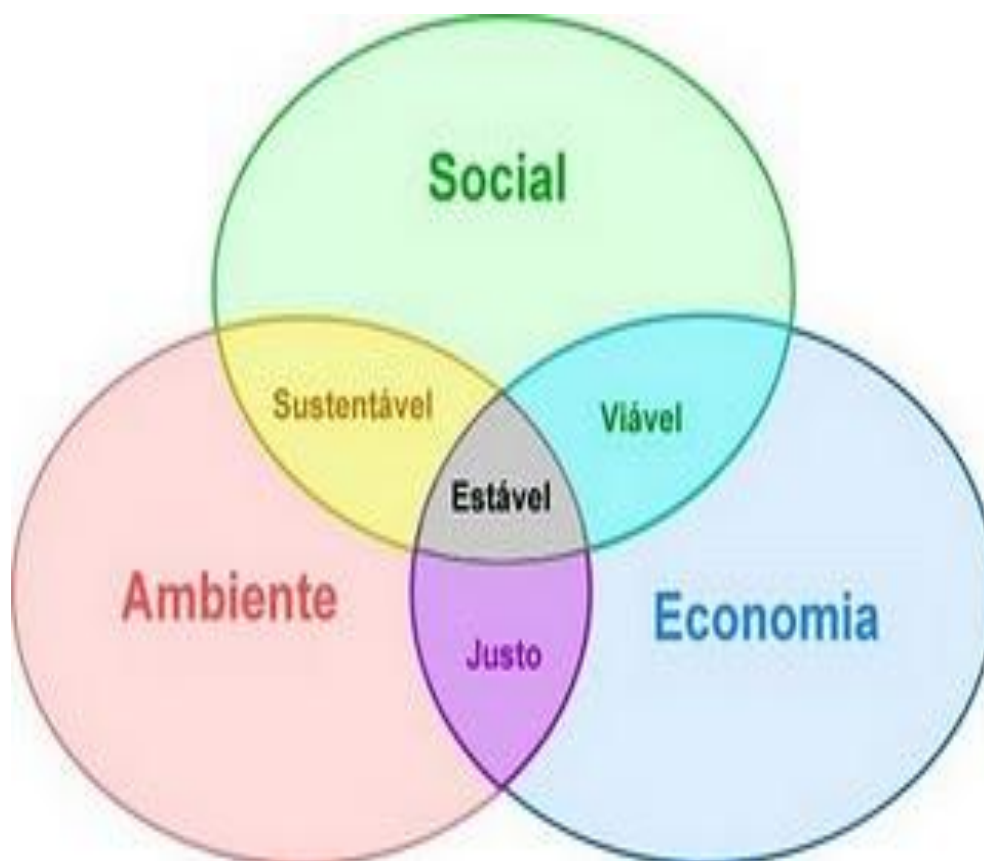


³³ Revista idéia, 16/01/2009 entrevista a repórter Juliana.

³⁴ Fonte: http://ecopedagogiars.blogspot.com/2009_07_01_archive.html

Agenda 21³⁵ - um programa de ação sustentável

FIGURA 2



A Agenda 21 é um programa de ação, baseado num documento de 40 capítulos, que constitui a mais ousada e abrangente tentativa já realizada de promover, em escala planetária, um novo padrão de desenvolvimento, conciliando métodos de proteção ambiental, justiça social e eficiência econômica.³⁶

³⁵ Um documento consensual no qual contribuíram governos e instituições da sociedade civil de 179 países num processo preparatório que duraram dois anos e culminou com a realização da Conferência das Nações Unidas

³⁶ Fonte: http://ecopedagogiars.blogspot.com/2009_07_01_archive.html

2.6 Estatística - os brasileiros e a ecologia

Em uma pesquisa com brasileiros a respeito da ecologia a estatística foi à seguinte: O tema da ecologia (51% dos entrevistados), para a metade deles, meio ambiente é sinônimo de natureza. Mais da metade também considera o governo como o principal responsável pela proteção ambiental e 41% acham, que o desmatamento e a indústria química são os principais “vilões” da ecologia. Mesmo os mais instruídos quase não relacionaram entre os principais problemas o lixo nem a falta de saneamento básico, que são, na opinião dos especialistas, os principais responsáveis pelas agressões ambientais.

OS BRASILEIROS E A ECOLOGIA

FIGURA 3



Na abordagem qualitativa, segundo cientistas, o maior problema é o projeto de modernidade que o Brasil quer. Sem objetivo social definido, dificilmente a sociedade brasileira vai incorporar a idéia de uma natureza sadia e ecologicamente equilibrada. (...) *“Em termos práticos, acho que o problema mais grave é o saneamento, pois diz respeito diretamente ao homem. Depois, a camada de ozônio e o aquecimento da Terra. Em terceiro lugar, a população das cidades e em quarto a Amazônia.”*³⁷ (cf. Revista Ecologica hoje, 16/01/2006)

A Cadeia alimentar na sustentabilidade do ecossistema, o Gráfico³⁸ do Ecossistema – funciona assim:

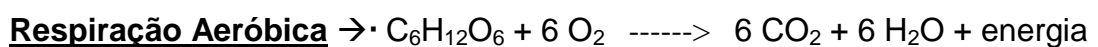
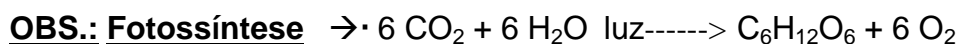
Conjunto vivo formado pela comunidade e pelo biótipo. Consiste na interação entre os seres vivos e o ambiente físico em que vivem. Cada ecossistema possui características próprias e relativas estabilidades. A alimentação é a principal relação entre as diferentes populações de um ecossistema. Exs: floresta, lago, aquário e a própria biosfera.

OBS.: Biótipo - “local onde vive a comunidade”

Meio físico = Biótipo = Fatores Abióticos
 + -----> **Ecossistema**
Comunidade = Biocenose = Fatores Bióticos

SERES AUTOTRÓFICOS - Produzem o próprio alimento a partir de substâncias inorgânicas. (fotossíntese ou quimiossíntese)

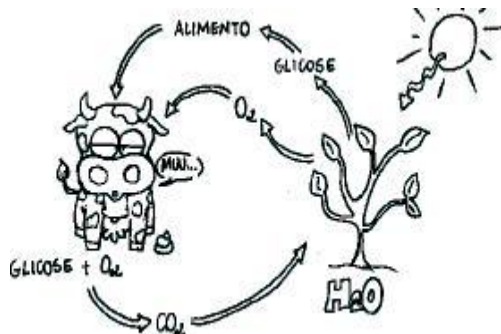
SERES HETEROTRÓFICOS - Necessitam captar seus alimentos do meio em que vivem.



³⁷ Fonte: Revista Ecologia Hoje (2006) - <http://www.rainhadapaz.g12.br/projetos/ciencias/ecologia/bonito>

³⁸ Fonte: Revista Ecologia Hoje (2006) - <http://www.rainhadapaz.g12.br/projetos/ciencias/ecologia/bonito>

FIGURA 4



NÍVEIS TRÓFICOS - Grupos de organismos de mesma nutrição.

NÍVEIS TRÓFICOS - Grupos de organismos de mesma nutrição.

Produtores: Seres Fotossintetizantes (algas, plantas, algumas bactérias; autotróficos) - mantém o ecossistema.

Consumidores:

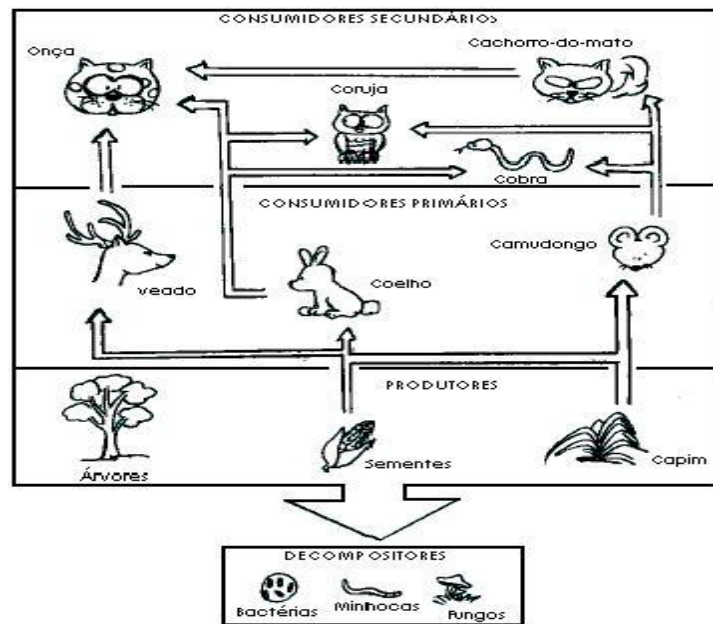
Consumidores Primários: (herbívoros; heterotróficos) - alimentam-se dos produtores.

Consumidores Secundários: (carnívoros; heterotróficos) - alimentam-se de animais herbívoros.

Consumidores terciários: (carnívoros; heterotróficos) - alimentam-se de animais carnívoros.

OBS: Onívoros, animais de alimentação variada do Homem, consumidor primário, secundário e terciário.

FIGURA 5



Decompositores - alimenta através de decomposição da matéria orgânica permitindo a reciclagem da matéria, devolvendo-a em forma de compostos inorgânicos. Exs: bactérias e fungos.

OBS.: Atenção! Os decompositores típicos são os fungos e bactérias. Existem outros seres que também se alimentam de matéria orgânica morta ,como os urubus e as hienas que são carniceiros, e as minhocas e besouros que são detritívoros.

FIGURA 6



2.7 Gaia: organismo vivo da natureza, da vida e do universo

A idéia de que a Terra é viva pode ser tão velha quanto a humanidade. Os antigos gregos deram-lhe o poderoso nome de Gaia, até o século XIX, também os cientistas falavam sobre a noção de uma Terra viva.

Segundo o historiador D. B. McIntyre, James Hutton, normalmente conhecido como o pai da geologia, disse numa palestra para a Sociedade Real de Edimburgo na década de 1790 que: *“considerava a Terra um super organismo e que seu estudo apropriado seria através da fisiologia.”* Hutton foi mais adiante e fez a analogia entre a circulação do sangue, descoberta por Harvey, e a circulação dos elementos nutrientes da Terra, no processo como o sol destila água dos oceanos e torna a cair como chuva refrescando a terra. (cf. 2006, p. 20-50)

Foi o romancista William Golding (comunicação pessoal, 1970) quem sugeriu usar o poderoso nome Gaia para a hipótese que supunha estar viva a Terra. Segundo Lovelock:

A teoria de Gaia vê a biologia e as rochas, o ar e os oceanos como existências de uma entidade fortemente conjugada. Sua evolução é um processo único, e não vários processos separados, estudados em diferentes prédios de universidades. Gaia ou Hipótese de Gaia é afirma que o planeta Terra é um ser vivo e que nosso planeta possui a capacidade de auto-sustentação, ou é capaz de gerar, manter e alterar suas condições ambientais. (LOVELOCK, 1995, p. 14)

A Teoria de Gaia foi criada pelo cientista Lovelock no ano de 1969. Contou com os estudos da bióloga Lynn Margulis. O nome da teoria é uma homenagem à deusa Gaia, divindade que representava a Terra na mitologia grega. Gaia funciona a partir do ato de “um organismo individual que se desenvolve até o altruísmo global.” Envolve ação em nível pessoal. (Cf. LOVELOCK, 1995, p. 14-51)

É a partir desse contexto sistêmico de inter-relação de que todas as coisas estão conectadas, como num organismo vivo é que vamos analisar com mais clareza. As três ecologias de Félix Guattari, e a proposta do próprio Leonardo Boff, As quatro Ecologias, que é um acréscimo à teoria de Guattari.

2.8 As três ecologias de Félix Guattari

Os aspectos da Ecologia que serão destacados vão além da análise biológica. Desejamos focar a ecologia na perspectiva de aspectos antropológicos, econômicos e sociais. Com o objetivo de ampliar a visão sobre a discussão do tema, na pesquisa, inserimos as questões ambientais junto à ecologia e suas interpretações dissertando sobre “As Três ecologias” de Félix Guattari. (2001)

Este trecho de sua obra, chamada “As três ecologias”, é um breve resumo da sua teoria, que tem a intenção de tratar a questão ecológica não somente pela perspectiva ambiental, mas de se aprofundar na análise de outros aspectos ecológicos. Pressupõe uma mudança global, universal, integral, sem perder de vista uma mudança pessoal e interior.

Não haverá verdadeira resposta à crise ecológica a não ser em escala planetária e com a condição de que se opere uma autêntica revolução política, social e cultural reorientando os objetivos da produção de bens materiais e imateriais. Essa revolução deverá concernir, portanto, não só às relações de forças visíveis em grande escala, mas também aos domínios moleculares de sensibilidade, de inteligência e de desejo. (GUATTARI, 2001. p. 8.)

Guattari dá o nome de registros ecológicos, a estes aspectos que estão imersos numa nova articulação, ético-política. A ecosofia consiste nos três aspectos que compõe este campo: o do meio ambiente (aspecto ambiental), o das relações sociais (aspecto social) e o da subjetividade humana (aspecto mental). Observe-se:

O que está em questão é a maneira de viver daqui em diante sobre esse planeta, no contexto da aceleração das mutações técnico-científicas e do considerável crescimento demográfico. Em função do contínuo desenvolvimento do trabalho maquinico redobrado pela revolução informática, as forças produtivas vão tornar disponível uma quantidade cada vez maior do tempo de atividade humana potencial. Mas com que finalidade? A do desemprego, da marginalidade opressiva, da solidão, da ociosidade, da angústia, da neurose, ou da cultura, da criação, da pesquisa, da re-invenção do meio ambiente, do enriquecimento dos modos de vida e da sensibilidade? (GUATTARI, 2001, p. 8-9)

Para Guattari não existe a mínima condição de mudança da mentalidade global, no que diz respeito à consciência ecológica, sem o caráter holístico, o senso de integralidade. Isto é, não abordando apenas o aspecto ambiental da crise ecológica. Pois, dentro desta perspectiva, a crise ambiental é uma consequência de uma crise maior, a crise das relações.

A referência ético-estética dos valores ecosóficos indica possibilidades de recomposição da práxis humana nos mais diversos domínios da vida cotidiana, pois, na atual etapa do capitalismo, não são apenas as espécies vegetais e animais que correm os riscos de extinção; também os gestos e as palavras de solidariedade estão ameaçados de desaparecerem.

A ecologia ambiental, até os dias atuais, não teria condições de responder a todas as questões apresentadas pelo panorama de degradação ambiental mundial. Como diz Guattari: *“A conotação da ecologia deveria deixar de ser vinculada à imagem de uma minoria de amantes da natureza ou de especialistas diplomados. Ela põe em causa o conjunto da subjetividade e das formações de poder capitalístico – os quais não estão de modo algum seguros que continuará a vencê-la, como foi o caso da última década”*. (cf. GUATTARI, 2001, p. 16)

O processo de globalização veio consolidar o capitalismo mundial integrado, que tende cada vez mais a descentrar seus focos de poder das estruturas de produção de bens e de serviços para as estruturas produtoras de signos, de sintaxe e de subjetividade, especialmente pelo controle que exerce sobre a mídia, a publicidade, as sondagens de opinião.

É nesse contexto que se deve pensar em uma nova conotação de Ecologia, mais integralizada com outras ciências, como: economia, filosofia, geografia, sociologia, teologia e muitas outras que poderiam ser elencadas. Destacando-se o aspecto econômico, que é uma ênfase na teoria de Guattari. Esta perspectiva vai ao encontro da visão ecológica de Boff:

[...] a ecologia é um saber das relações, interconexões, interdependências e intercâmbios de tudo com tudo em todos os pontos e em todos os momentos. Nessa perspectiva, a 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 saberes, entre si relacionados. (BOFF, 2004, p. 17)

Na visão ecosófica, os equilíbrios naturais dependerão mais das intervenções técnicas, que podem ser instrumentais tanto as piores catástrofes quanto às evoluções flexíveis. Na via ecológica ambiental das três ecologias, o meio ambiente apresenta-se como “*orçamento de flexibilidades*” (cf. BATESON, 1972, p. 18);

Guattari (2001), diz que para um programa de preservação ambiental, será necessária mais que uma ação ofensiva a fim de reconstituir as paisagens naturais da biosfera.

A ecosofia vai além da problemática ambiental: as práxis ecológicas devem possuir potenciais de subjetivação e de singularização em cada campo da vida cotidiana. Guattari faz uma distinção entre os conceitos de indivíduo, subjetividade e singularidade.

O termo indivíduo deve ser entendido como uma entidade abstrata produzida pela modelização, serialização e fragmentação nas sociedades capitalistas. Já **a subjetividade** é produzida por agenciamentos de enunciação, sendo fabricada e modelada no registro social: os processos de subjetivação não são centrados em indivíduos ou em grupos, sendo duplamente descentrados. **Os processos de subjetivação implicam** no funcionamento de máquinas de expressão que são de caráter extraindividual e intrapsíquica, sendo uma função cuja fonte é o modo de organização social, política, econômica, jurídica e cultural. **Singularidade, ou processo de singularização**, é a criação de novos territórios de vida, cruzamento transversal inesperado de territórios já existentes, ação subversiva do desejo como semiotização inédita da existência social e não como representação ou simbolização. (GUATTARI, 2001, p. 8)

Assim os processos de heterogênesse irão possibilitar o funcionamento conjunto das lutas em grande escala com as práxis ecológicas e as micropolíticas³⁹ do desejo, sem que os diversos níveis de práticas sejam homogeneizados e ajustados uns aos outros sob uma tutela transcendente.

Bateson (1972) as práxis ecológicas devem ter:

³⁹ A micropolítica é um modo de recortar a realidade a partir do campo das forças, na medida em que essas também produzem realidades, afetos, desejos. A micropolítica nos permite analisar cada saber, cada corpo, cada endereço, cada objeto sob uma perspectiva de produção de realidade a partir das relações de poder.

As fronteiras desta “ecology of mind”, não mais coincidem com os indivíduos que dela participam, ainda que a “tomada de contexto” existencial dependa sempre de uma práxis instaurando-se em ruptura com o “pretexto” sistêmico. A ecosofia propõe novos sistemas de valores superpondo, ao sistema de valorização capitalista, instrumentos de valorização baseados nas produções que não podem ser determinadas em função unicamente de um tempo de trabalho abstrato, nem de um lucro capitalista esperado. A promoção de valores do desejo resultará de um deslocamento generalizado dos atuais sistemas de valor e da aparição de novos pólos de valorização, nos quais a singularidade e a finitude serão levadas em conta pela lógica multivalente da ecologia mental e pelo princípio de “Eros de grupo” da ecologia social. A proposta ético-estética da ecosofia é produzir uma subjetividade da ressingularização. (BATESON, 1972, p. 18)

Nessa perspectiva, portanto, a tarefa da ecologia social consiste em fazer atravessar da sociedade capitalista da era da mídia para uma era pós-mídia, onde os grupos-sujeito serão capazes de uma reapropriação da mídia para geri-la em um processo de singularizarão.

Por sua vez, cabe à ecologia mental produzir linhas de ruptura no projeto de uniformização midiática, reinventando a relação com o corpo, com o tempo e os espaços da vida cotidiana.

É na perspectiva de Guattari (2001) que se torna possível colocar a mídia no centro da crise ecológica contemporânea, com a potencialização do conceito de ecosofia. É sua a proposta que se apresenta como um dispositivo de subjetivação (funcionamento de uma organização) que atua em três campos, simultaneamente.

Guattari cita:

Como ciência dos ecossistemas, instrumento de revigoração política e também engajamento ético-estético, na iminência de criar novos sistemas de valores a partir de suavidade entre os gêneros, as faixas etárias e as etnias. (GUATTARI, 2001, p. 36-71)

A ecologia não substitui outras ciências, mas se apresenta como um desafio da interconexão das mesmas. Cumprindo assim o seu papel de regulamentar o funcionamento da casa, o nosso planeta Terra, em todas as suas necessidades!

2.9 O filme “As quatro ecologias de Leonardo Boff”

Leonardo Boff apresenta uma teoria mais ampla à teoria das relações, a chama de Nova Era Ecológica. Neste filme, produzido por Adriana Miranda, no ano de 2004, (BOFF, 2004) ele resume sua teoria que tem como base os registros ecológicos de Felix Guattari. (2001)

No entanto, Boff amplia a visão de Guattari apresentando o aspecto integral da Ecologia, além dos aspectos ambientais, sociais e mentais. Nesta parte do capítulo será relatado aqui, de maneira adaptada, os conceitos que Leonardo Boff apresenta integralmente no filme.

Ecologia Ambiental entende que as relações e inter-relações é parte integrante de todos os seres vivos que numa mesma oikos, vivem juntos “*na casa comum*”, como nosso planeta. Conforme Boff, um deve ajudar o outro, fazendo com que todos possam existir e se preservar mutuamente na ecologia: “... *Ambiental, que se ocupa com o meio ambiente e as relações que as várias sociedades históricas entretêm com ele, ora benevolentes, ora agressivas, ora integrando o ser humano na natureza, ora distanciando-o...*”. (cf. 2004, p. 147)

Colaborando para essa compreensão, Boff conceitua de forma mais clara: “*Precisamos uns dos outros. Só existimos porque outros existem. Não haveria galáxias sem Universo, nem Sol sem Via-Láctea. Muito menos nosso planeta existiria sem o Sol. Não haveria animais sem planta, nem plantas sem água, ou solo sem as rochas. Muito menos existiriam seres humanos sem outros seres da natureza, incluído aí, o ser vivo, chamado Gaia, o outro nome de nosso planeta.*” (cf. BERNA, 1994, p.13)

Dois conceitos precisam ser esclarecidos para que isto faça sentido: O conceito de meio ambiente e o conceito de Terra.

Meio ambiente é: “*ambiente inteiro, porque o ser humano é pertencente a ele*”. O ser humano bebe água, respira o ar, está exposto à luz solar, e é isso que possibilita a sua vida. (cf. BOFF, 2002, p. 8-20) Da mesma forma o código genético comprovado que todos os seres vivos têm o mesmo, isto contribui para uma compreensão maior das relações, inter-relações e integralidade⁴⁰ no planeta.

⁴⁰A integralidade em Edgar Morin, vê o mundo como um todo indissociável e propõe uma abordagem multidisciplinar e multirreferenciada para a construção do conhecimento. Contrapõe-se à causalidade por abordar os fenômenos como totalidade orgânica.

O código genético é chamado de alfabeto biológico de base. Todos são constituídos a partir dos mesmos trinta aminoácidos e das quatro bases fosfatadas. Apenas a combinação das sílabas deste alfabeto faz a diferença das espécies, e assim da biodiversidade.

Dentro desta perspectiva os seres humanos e todas as outras formas de vida formam o meio-ambiente, ou melhor, a grande comunidade de vida. Está é uma compreensão mais globalizante do que é meio-ambiente. (cf. BOFF, 2005)

Mais ainda: que o ser humano é Gaia, o ser humano é terra, que no seu processo de evolução começou a sentir, pensar, amar, venerar e, hoje, gritar. Nós somos terra. Homem vem de húmus. Terra fértil. Adão, nosso ancestral bíblico vem de adamar. Adão significa o filho e a filha da terra boa. Terra boa é adamar. Deus criou adamar e Adão, que é o filho da terra. Nós perdemos essa memória elúrica de que nós somos terra e nos imaginamos fora. (BOFF, 2002, p. 8-20)

A Relação do código genético, o alfabeto biológico de base, a questão Gaia e a memória telúrica da lingüística do homem se relacionam e diz uma verdade como diz: Boff: *“A Terra está na palma da nossa mão, escondo atrás do meu polegar e, daqui de cima, não há diferença entre humanidade e Terra; é uma coisa só. É verdade: é uma coisa só”*. (BOFF, 2002, p. 8-20)

Terra não é apenas o que está registrado nos manuais: um planeta com partes elevadas, que são os continentes, e partes líquidas, que são os rios, mares e oceanos; esta é uma idéia pobre perto do que foi descoberto pelos cientistas, a partir das experiências espaciais.

Os astronautas descobriram que vista de fora, a terra e a humanidade não têm diferença, formam uma grande unidade.

A Terra não somente tem vida sobre ela, mas na sua totalidade é um superorganismo vivo, ela se comporta como um ser que vive, e deram a ela o nome de Gaia.

Boff fala: *“Gaia: um dos nomes da Terra na mitologia grega. O cientista James Lovelock chamou a Terra de Gaia por que ela mostra reações e forma de equilíbrio, própria dos seres vivos. Ela seria um superorganismo vivo.”* (cf. BOFF, 2002, p. 8-20)

Boff relata a relação religião e ciência, como motivadores da vida humana e responsável por ela, cita o diálogo entre Krishnamurti e Einstein, que despertou quando:

- Krishnamurti perguntou a ele: *“Einstein, em que medida a tua teoria da relatividade ajuda a diminuir o sofrimento humano? Einstein ficou parado”*.

Ninguém tinha colocado essa questão para ele, mas ele despertou para a responsabilidade da ciência, que ela tem que ser boa para os seres humanos. (cf. BOFF, 2005, p. 178)

A integralidade para Boff é algo fundamental diz ele: “Nós estamos indo ao encontro da noosfera, isto é, de uma humanidade que une e articula mentes e corações. Noos, em grego, é mente única. Ele cita que Einstein dizia: Começa a sinapse de todos os neurônios de toda a humanidade, criando uma onda que, de repente, unifica a humanidade. Já em 1933 ele pensou isso, colocando a pergunta: Qual é o futuro do fenômeno humano?” (cf. BOFF, 2005, p. 178)

A terra tem um equilíbrio tão sutil que só um ser vivo tem. Há milhões de anos, ela tem 21% de oxigênio, se este índice descesse a 17 ou 15 nós desmaiaríamos. Se subisse a 27 ou 28, não poderíamos riscar um palito de fósforo que incendiariamos o oxigênio. A salinização dos oceanos é sempre igual, tem 3,4% de sal. Essa quantidade é suficiente para manter o equilíbrio climático e o nível de oxigênio das águas. E o que é mais interessante, estes índices são iguais em todo o universo. (cf. BOFF, 2004, p. 147-150)

A Terra é um superorganismo vivo que se auto regulava. O grande problema é que a Terra está em desequilíbrio e precisa de ajuda. Ela não consegue mais se regular sozinha. Ela entrou num processo de caos! Por isso existem tempestades, inundações, secas: A terra está desregulada! Temos que ajudá-la a encontrar o seu equilíbrio. Dentro da perspectiva ambiental da ecologia, duas coisas precisam ser feitas urgentemente.

A primeira delas é adaptação do sistema Terra, à nova condição do planeta. Faz-se necessário uma mudança do modo de vida e de produção! Precisa-se de um modo de vida menos poluente, que gaste menos água, que contamine menos os solos, que envenene menos os ares.

A segunda é minimizar as consequências negativas. Lovelock, diz:

Um sistema geofisiológico sempre começa com a ação de um organismo individual. Se esta ação for localmente benéfica para o meio ambiente, ela então poderá se difundir até que acabe resultando num altruísmo global. Gaia sempre opera assim para atingir seu altruísmo. Não há previsão ou planejamento envolvido. O inverso também é verdadeiro, e qualquer espécie que afete o meio ambiente desfavoravelmente está sentenciada. (LOVELOCK, 2006, p 57)

Por isso a grande palavra chave da ecologia ambiental é qualidade de vida, no entanto esta qualidade de vida não pode ser somente para os seres humanos e ao custo da morte das outras formas de vida, isso acabará gerando a morte do próprio ser humano!

Qualidade de vida para todo o superorganismo, para o ser humano, para os animais, para as plantas, qualidade em toda forma de vida! Ecologia ambiental é vida para Gaia!

As sociedades se relacionam de maneiras diferentes com a natureza. Os nossos indígenas, por exemplo, como os Tupis-Guaranis, ao arrancar uma árvore pedem desculpa por isso, justificando a necessidade de fazer uma canoa ou qualquer outro objeto que necessite da madeira.

A sociedade, dita civilizada, não age desta maneira. Arrancam-se centenas ou milhares de árvores, sem qualquer respeito ou sentido de comunidade com a natureza, e muitas vezes por pura ganância.

Ecologia Social⁴¹

O ser humano não vive apenas dentro do meio ambiente, vive em sociedade. A Ecologia social estuda as formas de relação das sociedades com a natureza. Como as sociedades organizam os seus modos de produção, como organizam a distribuição dos recursos produzidos, como tratam os dejetos, como dividem os recursos escassos.

Boff confirma dizendo que a ecologia:

⁴¹ Esta conceituação, no capítulo Ecologia Social, do filme As 4 Ecologias do Leonardo Boff, 2004

Social, que se ocupa principalmente com as relações sociais como pertencentes às relações ecológicas, pois o ser humano pessoal e social é parte do todo natural e a relação para com a natureza passa pela relação social de exploração, de colaboração ou de respeito e veneração, de tal forma que a justiça social (a reta relação entre as pessoas, funções e instituições) implica certa realização da justiça ecológica (uma reta relação para com a natureza, acesso equânime a seus recursos, garantia de qualidade de vida). (BOFF, 2004, p. 147)

A civilização, hoje globalizada, vive numa dupla ilusão: A primeira é pensar que os recursos da terra são ilimitados. A segunda é que se pode desenvolver infinitamente em direção ao futuro. Isso não é possível, pois a terra é finita e não suporta todo o desenvolvimento que se pensa ser possível. Um exemplo claro disso é que se os países ricos (como Japão, Estados Unidos e muitos países europeus) quisessem democratizar e universalizar o bem estar deles seria necessário três planetas Terra para atender às populações! É urgente a necessidade de se desenvolver um modo sustentável de viver!

Como equilibrar o uso dos recursos escassos, renováveis ou não, e conseguir manter as pessoas e a comunidade de vida em relativa satisfação e felicidade, é um desafio da Ecologia Social, por conta da grande desigualdade da nossa sociedade. Analise: as três pessoas mais ricas do mundo possuem mais riquezas do que 42 nações, onde vivem 600 milhões de pessoas! Outro dado chocante é que 257 pessoas têm a riqueza correspondente a 2,8 milhões de pessoas, quase metade da população mundial! O que constitui uma profunda injustiça.

Temos dois tipos de injustiça: a ecológica. Poluição das águas e dos ares, queimada das florestas, produção exagerada de lixo doméstico, isto é, toda forma de agressão à natureza! E há uma injustiça social, que permite que mais de 800 milhões de pessoas passem fome e mais de 1 bilhão de pessoas tomando água poluída, sendo que 70% das doenças atuais provem de águas maltratadas!

Ecologia Social se propõe a estudar um tipo de sociedade sustentável, que pense de forma integral do ser humano, da natureza, do social-econômico e espiritual sem exploração, pois a atual não é boa para a grande maioria das pessoas e muito menos para a natureza! Assim, a necessidade de uma qualidade de vida na sociedade em geral.

O grande desafio é reinventar a sociedade, na qual todos possam caber e fazer inclusa a natureza. Uma sociedade que seja sustentável, onde o modo de vida permita qualidade e longevidade, para todo o sistema vivente! Sociedade que saiba usar os recursos renováveis e permita que a Terra se recupere e use os recursos não renováveis (como petróleo e carvão) de maneira racional.

Sociedade sustentável é aquela que diminui a pobreza e cria relativa equidade para o bem estar de todas as pessoas! Para que essa sociedade possa ser construída é necessária uma mudança de mente e de coração. Essa é a mais nobre proposta da Ecologia Social! (cf. BOFF, 2004, p. 147-150)

Ecologia Mental

A ecologia mental trata da formação, do que tem dentro da mente das pessoas, suas visões de mundo, seus preceitos, seus princípios e seus valores. A mente humana está distorcida por preconceitos, hábitos destrutivos e indiferença com o ambiente, se retroalimentando dessa realidade, formando um círculo vicioso.

Leonardo Boff defende que a partir da perspectiva da ecologia mental faz-se, necessário a transformação das mentes e dos corações; para uma nova mente e um novo coração. Esta tarefa é muito difícil, mas necessária.

Boff levanta duas tarefas de base para possibilitar a transformação das mentes e dos corações.

A primeira é remover obstáculos que impedem a renovação da mente, estes obstáculos são:

Nossa indiferença com a destruição do meio ambiente entendendo que a Terra tem recursos ilimitados que pode levar a um desastre; o consumismo individualista e nada solidário; a cultura do descuido que se reflete na falta de cuidado com os equilíbrios da natureza, com lixo doméstico, com a qualidade da água, do ar e do solo.

A segunda tarefa de base é estabelecer reprogramar a mente, as placas de orientação que nos leve a trilhar uma estrada ecologicamente correta:

Levantar novos parâmetros de superação. É o grande desafio levantado por Boff: a superação do antropocentrismo, que posiciona o ser humano no centro das relações. A visão de que o ser humano é o centro de todas as coisas é equivocada. Entender que todas as coisas foram criadas para o ser humano também. Boff defende que a Terra não precisou do ser humano para desenvolver a sua biodiversidade, pelo contrário o ser humano surgiu quando tudo já estava elaborado, e deveria participar da conservação como elo ético, isto é ser responsável e consciente de seus atos. O ser humano então deveria agir de forma preservativa e não destrutiva. (BOFF, 2004, p 147)

Junto à desvalorização do antropocentrismo, se faz necessário, para cumprir esta segunda tarefa, estabelecer relações de cooperativas em contraposição às competitivas que impera em nossa sociedade. Neste tipo de sistema, competitivo, os mais fortes se estabelecem e os mais fracos padecem, enquanto a lei suprema que rege o universo é a da cooperação e não da dominação.

A espiritualidade pode ser o elemento motivador das duas ações. Para Boff, ela é o conjunto de valores e princípios que dá sentido à vida. Não é monopólio das religiões, é a busca do profundo e do mistério da vida que pode habitar no coração de qualquer pessoa. A espiritualidade mostra que as coisas não estão jogadas, existe uma organização, existe um elo, que na tradição cristã é denominado Deus. (cf. BOFF, 1993.p 15-17)

Para Boff as pessoas inteligentes tiram este Deus do anonimato produzindo relações de afetividade, generosidade, alteridade, inclusão e a cooperação.

Podemos sinteticamente falar de quatro maneiras de entender ecologia. A primeira, a ecologia ambiental, que trata da relação entre ser humano e meio ambiente. A segunda, a ecologia social, que trata da relação entre os seres humanos dentro das relações com o ambiente (por exemplo: a questão do acesso aos recursos naturais, a desigualdade sócio-econômica). A terceira, a ecologia mental, que trata da natureza tal como representada no interior da mente sob forma de energias psíquicas, símbolos, arquétipos e padrões de comportamento. (BOFF, 1993, p.15)

Todas essas três maneiras são verdadeiras, mas mostram limites: estão na lógica da relação do ser humano sobre a natureza ou podem apenas apaziguar a tensão da relação, humano-natureza. Elas deixam intocada a questão fundamental: o paradigma-dominação.

Ecologia Integral

Uma quarta forma chega ao cerne da questão: a ecologia radical, profunda ou integral. Não invalida as outras, porém discerne a grande questão, a crise do paradigma da dominação, que se sustenta na premissa do progresso ilimitado. Atingido por meio da exploração da natureza e das pessoas, pautado na lógica do individualismo, do capitalismo explorador e do sistema de dominação, Há a necessidade de se ver a importância do outro, onde, as relações precisam ser totalizantes, isto é, uma cosmovisão holística. Constitui-se na procura de integrar todas as coisas.

A ecologia integral proporciona uma nova lógica, a inter-relação com natureza, aos seres e às pessoas, postulando um novo paradigma: o paradigma-cuidado (vislumbra-se um novo relacionamento para com o planeta e para com os outros humanos; uma nova ética). Boff diz:

“Ecologia é a relação, inter-ação e dialogação de todas as coisas existentes (viventes ou não) entre si e com tudo o que existe, real ou potencial [...] A questão ecológica remete a um novo nível de consciência mundial: a importância da Terra como um todo, o bem comum como bem das pessoas, das sociedades e do conjunto dos seres da natureza, o risco apocalíptico que pesa sobre todo criado”. (BOFF, 1993, p. 15)

Boff aponta que o sistema solar da Terra, não é, nem de longe, o centro da Galáxia. Portanto, toda tentativa de Geocentrismo, e Antropocentrismo se torna uma grande arrogância diante de todo o processo de criação. O que vemos e conhecemos é ínfimo perto da grandeza da criação de Deus. Entender essa grandeza da criação faz parte do processo da Ecologia Integral. Dentro desta perspectiva a Terra é parte de um todo muito maior que imaginamos, e o ser humano é um microcosmo, que tem em si elementos deste macrocosmo (que é o universo constituído), sendo uma miniatura. Tudo que há no universo preserva uma relação de interdependência, formando o que podemos chamar de grande família universal. O ser humano é um ser cósmico, na sua essência, e de fato.

A nova cosmologia e a ecologia lidam com o inter-retro-relacionamento de todas as coisas, transmitem uma nova ótica da realidade.

Com um novo olhar, propiciam o aparecimento de uma nova ética. No despertar dessa consciência, que pode estar apagada na mente de muitas pessoas, surge o sentimento de reverência e respeito pela grandiosidade da criação.

E o que é mais importante: o desejo do cuidado, que é peculiar daquele que se entende parte do grande todo. Em outra obra, Boff, sintetiza este mesmo conceito:

Essa atitude eucológica, (ecoliturgica, grifo meu), também se chama holismo, ou visão holística. Holismo (do grego holos, que significa “totalidade”, termo divulgado pelo filósofo sul-africano Jan Smut, a partir de 1926) significa o esforço de surpreender o todo nas partes e as partes no todo. Dessa forma, deparamos sempre com uma síntese que ordena, organiza, regula e finaliza as partes num todo e cada todo num outro todo ainda maior. A ecologia holística [...] constitui uma prática e uma teoria que inclui e relaciona todos os seres uns com os outros e com o meio ambiente, numa perspectiva de infinitamente pequeno das partículas elementares (quarks), do infinitamente grande dos espaços cósmico, do infinitamente profundo do coração humano e o do infinitamente misterioso do oceano ilimitado de energia primordial do qual tudo promana. (BOFF, 2005, p. 27.)

Na questão da justiça, da igualdade, da vida se descobre uma nova dimensão do pobre – a Terra e todos os demais seres –. *“A centralidade não está mais no pobre – socioeconômico, político, cultural, étnico, feminino – [...] mas no grande pobre que é a Terra [...]. Na opção original pelos pobres deve entrar, primeiramente, o grande pobre que é a Terra e a humanidade, base que, garantida, possibilita então colocar a questão do futuro dos pobres e condenados da Terra”.* (BOFF, 2003, p. 44)

Representa a mesma lógica do universo em que *“[...] tudo interage com tudo em todos os pontos e em todas as circunstâncias”*, (BOFF, 2004, p. 44) em que há uma circularidade e uma inclusão de todas as relações e de todos os seres relacionados.

Uma lógica mais complexa e por isso mais completa. Tal concepção está presente na relação entre as três pessoas da Trindade – Pai, Filho, Espírito Santo, chamada de pericórese na teologia. Esta reflexão vale para os humanos e a natureza. O dialogo entre ciência, ser humano e a fé. (cf. BOFF, 2004, cap. 1-5)

2.10 A relação ecologia – economia – ecumenismo

Para o ambientalista brasileiro Maurício Waldman no seu artigo, “*Pra onde vamos?*” (apud. CASTRO, 2003, p. 13-39), uma das causas da grande destruição ambiental é a dissociação, ou afastamento, de ecologia e economia, ou seja, a crise ecológica é decorrente desta falsa dicotomia, que principalmente o mundo ocidental estabeleceu. Ecologia e Economia não são termos antagônicos, muito pelo contrário, devem e precisam ser complementares.

Para dar um primeiro passo para compreender melhor essa relação, que deve ser harmoniosa, entre Economia e Ecologia, se faz necessário ampliar o sentido da expressão “oikos”, que é a raiz das duas palavras e que já foi pré-conceituada neste trabalho, no entanto aqui será feita de maneira mais profunda. Waldman apresenta uma conceituação mais ampla a partir da pesquisa de Florenzato, vejamos essa conceituação:

...oikos, na descrição de Homero, está impregnado de um sentido bem mais profundo. Na realidade, o oikos, corresponderia a uma unidade auto-suficiente de produção de consumo, do qual dependia a sobrevivência do grupo, subentendendo também uma determinada organização política. [...] outros termos do antigo grego relacionam-se com a palavra oikos. Seriam eles: oikeiotês (relação, aparentado, amizade); oikeiow (habitar, coabitar, reconciliar-se, estar familiarizado); e finalmente oikoumene (terra habitada, mundo conhecido e civilizado, originalmente dizendo respeito às terras conhecidas pelo mundo greco-romano. (apud. CASTRO, 2003, p. 14)

Esta conceituação é uma grande contribuição para a temática que tratamos nesta parte do trabalho. Entendendo que oikos é mais que uma casa, pode-se fazer, outras correlações de uma nova cultura ambiental. Um bom exemplo sobre isso é enfatizar uma última palavra que apresentada nesta última citação: A palavra oikoumene. Oikoumene é a origem da palavra Ecumenismo, que está completamente relacionado com o cerne das preocupações ambientais, pois trabalha para a elaboração de uma nova ética de unidade, onde os recursos naturais devem ser cuidados e usados de maneira equilibrada por todos e todas.

A visão ecumênica pode contribuir muito na busca de soluções para a finalização desse tempo de destruição. A partir desta ampliação destacam-se alguns aspectos observados:

Primeiro, é que para Maurício Waldman a tradução de oikos como casa é pobre não é correta, veja: "O oikos" pressupunha um nexos de relacionamentos sociais e não se restringia aos aspectos físicos ou materiais de uma moradia, ponto de partida para muitas das interpretações da ecologia e da economia. (cf. apud. CASTRO, 2003, p. 14)

Assim este termo tem muita consonância com as definições discutidas acima a partir das percepções ecológicas de Boff. As "leis" ecológicas não são estáticas, mas dinâmicas, pois, dizem respeito aos relacionamentos.

Segundo, Waldman diz que oikos também diz respeito à produção e consumo. Sendo então impossível separar os conceitos de ecologia e economia. Vejamos: *"... quando discutimos a questão ecológica dissociada da econômica, estamos diante de um equívoco grave. É necessário repensar ambas de modo conjugado e articulado. Uma economia que pretenda de fato ser uma oiko-nomos tem que ser uma economia ecológica. Por sua vez, uma oiko-logos que faça sentido tem também de incorporar uma vertente econômica."* (cf. apud. CASTRO, 2003, p. 14-15)

O Terceiro traz o conceito de equilíbrio em sua essência, pois é inerente ao significado de oikos a noção de auto-suficiência, no entanto a ecologia e economia que conhecemos não zelam de maneira alguma por estes princípios: equilíbrio e auto-suficiência. Observe: *"Ora, o problema é que economia que conhecemos não estabelece a ordem, mas cria a desordem. Economia, ordem na casa, tem que ser um sistema que produza equilíbrio entre oferta e demanda. Uma economia que, como a brasileira, promove 40% da população para integrar o mercado e exclui os demais 60% não seria economia no verdadeiro sentido da palavra"*. O Quarto é a proposta do significado de Oikos como dimensão política, social e econômica, que torna impossível a dissociação das duas esferas: econômica e ecológica. Veja: "Ao se deixar de lado a influência da economia e das questões social e política, corre-se o risco de não encontrarmos nenhuma solução autêntica para a crise do meio ambiente. Não há como desvincular discussões que em si mesmas nascem articuladas uma à outra. (cf. apud. CASTRO, 2003, p.15)

O Quinto item é a Terra inteira ser considerada oikos. A sobrevivência deve ser discutida a partir deste princípio. Todos os seres estão diretamente influenciados pela maneira que todos os seres se relacionam nesta grande casa chamada Planeta Terra. Observe mais uma vez a colocação de Waldman:

As sociedades do passado assistiram a diversas crises ambientais, mas na maioria dos casos o ambiente conseguiu recuperar-se, ao menos de modo a permitir o surgimento de outras sociedades posteriores à crise. Foi assim que na antiga oikoumene, após a devastação promovida pelo imperialismo romano, a natureza encontrou oportunidade de recuperação, possibilitando, por exemplo, o surgimento da sociedade feudal. (apud. CASTRO, 2003, p. 15)

Para Waldman a maneira de se relacionar com o meio ambiente, com a oikoumene, no passado não foi tão degradante ao ponto de não haver uma nova oportunidade de desenvolvimento de sociedades. No entanto as consequências da dominação como forma de se relacionar da sociedade moderna com a oikoumene moderna, tem gerado uma crise ecológica. Veja o que ele diz sobre isso: *“... caso a oikoumene da modernidade mantenha sua forma de reprodução, o mesmo não está colocado para nós.”⁴² O enfrentamento da deteriorização da biosfera deve buscar a causa comum da conquista da justiça social e do respeito ao meio ambiente, um mundo que não seja mais da divisão dos riscos, e sim do risco comum de não sermos divididos.”* (cf. apud. CASTRO, 2003, p. 15)

É dentro deste contexto que ecologia e economia podem culminar em uma discussão ecumênica. A luta pela justiça social e igualdade passa pela renovação da ética da unidade. Ecumenismo então é uma possibilidade para se alcançar uma ecologia econômica e uma economia ecológica, onde numa práxis pastoral conjunta, pode-se realizar a responsabilidade social ecológica da igreja.

Beyer diz que: “O movimento das teologias ecológicas é um exemplo perfeito de ação religiosa, que oferece uma resposta moral e religiosa para um problema biológico e químico... não fazendo parte de movimentos anti-sistêmicos.” (BEYER, 1994, p. 206).

A visão holística da teologia imprime um valor integral a causa de todos, onde todos são responsáveis uns pelos outros. Assim o fluxo teológico global trata de questões que afetam a todos da casa, a Oikoumene que significa a “Terra inteira”, ou também “toda a terra habitada”. (cf. BEYER, 1994, p. 206-224)

Segundo Gibellini, (1998, p. 487) há um tríplice significado no uso lingüístico:

⁴² O autor está se referindo à possibilidade de renovação do meio ambiente.

a) Pode indicar toda a Igreja Universal: Assim fala-se de diálogos ecumênicos;

b) Pode indicar à unidade dos cristãos e das Igrejas cristãs sobre toda a face da terra: neste sentido se fala, desde o início do séc. XX, de movimento ecumênico:

c) Mas, pode indicar mundialidade e universalidade: por isso a expressão “*ecumenismo ecumênico*”, para falar dos problemas concernentes à comunidade mundial das religiões.

Boff faz uma reflexão do novo paradigma religioso ecumênico, mostrando novos discursos sobre Deus, inclui a concepção de Rudolph Otto:

Mas há uma experiência testemunhada desde os primórdios da hominização, a do Numinoso e do Divino no universo, na vida e na interioridade humana. Como não reconhecer por trás das leis da natureza um supremo Legislador? Como não admitir na harmonia dos céus a ação inteligente de uma infinita sabedoria, e na existência do universo a exigência de um Criador? (cf. BOFF, 1999, p. 150-151)

A teologia deve desenvolver uma leitura litúrgica ecológica e junto com a organização da economia ecológica, devem influenciar o mercado sem fazer a desordem, mas estabelecer o equilíbrio entre a “Oferta e a demanda”, integrando, os excluídos da Oikos, a casa e da “nomos” economia.

Considerando a visão cósmica científica e nossa responsabilidade pela preservação e pelo bem-estar de nossa casa comum (‘oikos’), será que tem sentido pedir, suplicar a ajuda de Deus? Adianta pedir milagres: que pare de chover, de haver inundações, tufões, tsunames...? Deus pode impedir esses desastres? Lembremos que a oração de petição é experiência e dado antropológico universal, presente em todas as tradições religiosas. (BUYST, 2010, p. 4-7)

Corremos o risco quando dizemos que “*negócio é negócio e religião é religião*”, de ter uma religião que não seja integral, pois, Deus e Fé estão ligados à coração, que é desejo, e, desejo está ligado a consumir, que está ligado a mercado: Mercado é tesouro, é riqueza e tecnologia. Mas será que toda a tecnologia e riqueza é qualidade de vida, saúde e preserva a Mãe Natureza?

2.11 Reencantamento da ecologia, da oikos e da espiritualidade litúrgica

A globalização é um dos processos de aprofundamento da integração econômica, social, cultural, política, que realiza uma inter-relação global dos meios de transporte e comunicação dos países do mundo a partir do século XX. É um fenômeno gerado pela necessidade da dinâmica do capitalismo de formar uma aldeia global que permita maiores mercados para os países centrais (ditos desenvolvidos) cujos mercados internos já estão saturados.

Na globalização os nomes dados a ecologia, têm sido “Aldeia Global” ou “Casa Global”, no “Santuário de Deus” ou no “Paraíso perdido” tudo está conectado, tanto o equilíbrio, como o desequilíbrio. As espécies de vida animal e vegetal, que estão aparentemente em conflito, sustentam-se mutuamente, e que destruindo uma pode afetar o inteiro balanço ecológico.

A globalização pode, porém, agir de forma massificadora quando ditada por uma sociedade antropocêntrica e de sentido de vida dominante do mercado, do lucro e do consumo. Quando usada de forma a valorizar mais as coisas materiais; perdendo a essência do viver, se torna uma arma contra o próprio homem. Para Sung este tipo de exploração contra a vida necessita de um reencantamento, uma nova visão da natureza e da atividade científica em prol da vida.

Reencantar a vida e a educação na família é uma tarefa fundamental e urgente! Para isso, apelos ou condenações morais não são suficientes. É preciso desvendar e criticar o sentido da vida dominante na nossa sociedade, e propiciar meios para que as pessoas possam repensar o sentido das suas vidas e encontrar ou elaborar outro que seja mais humano e encantado. (SUNG, 2006, p. 13)

O sentido de vida dominante da sociedade fez todas as coisas estruturadas e sólidas à começarem a se desmanchar por uma necessidade de produção, do estilo de vida, do consumismo; uma necessidade sócio-econômica. A frase de Marx diz: *“tudo que é sólido se desmancha no ar...”*. Por isso é chamada de *“sociedade líquida”*. Sung fala: *“como o encantamento do consumo desencantou a vida e a educação”*. (cf.SUNG, 2006, p. 13)

Pierucci define desencanto como um entusiasmo passageiro e superficial do sentido de vida baseado no consumo, que gera a apatia dominante e o desencanto com a vida e o processo de aprendizagem. Para Weber desencantamento do mundo significava, *“retirar o encanto, a magia desse mundo”*. Significava também perda de sentido, erradicação das visões de mundo e de qualquer sentido inerente às coisas em si. (cf. PIERUCCI, 2003 p. 24)

O desencantamento moderno está relacionado à “idolatria do mercado, do poder controlador, dominante e explorador”. (Bauman, 1999).

Um desencanto globalizado como o da família que não consegue estar sólida, a frustração da religião e a decepção com a política. As relações amorosas que estão sofrendo e gerando relações descartáveis, os laços familiares que ficaram frágeis e a crise da ciência em relação à espiritualidade e a fé.

A crise da ecologia, do desequilíbrio da criação, que é a crise dos seres humanos, leva-nos ao retorno do homem como cuidador, do reconhecimento do lugar da natureza no sentido da vida e da existência humana. (cf. PIERUCCI, 2003, p. 68-142).

A fragmentação é consequência de um pensamento que não vê o todo e nem o outro. Morin, fala desta fragmentação reducionista:

O pensamento que compartimenta, separa e isola, permite aos especialistas e experts ter um alto desempenho em seus compartimentos e cooperar eficazmente em setores de conhecimento não complexos, especialmente os que concernem ao funcionamento das máquinas artificiais; mas a lógica a que eles obedecem estende sobre a sociedade e as relações humanas as coerções e os mecanismos inumanos da máquina artificial, e sua visão determinista, mecanicista, quantitativa e formalista ignora, oculta ou dissolve tudo o que é subjetivo, afetivo, livre, criador. (MORIN, 1995, p. 161)

A nova sociedade quer encontrar o novo paradigma, procurando saídas. Reencantamento para Assmann (1997) está relacionado ao entusiasmo de forma subjetiva; é uma nova esperança, uma nova espiritualidade... *“(...) com uma nova epistemologia, uma postura de vida e um compromisso com a transformação da sociedade em novas bases éticas e políticas”*.

2.12 Um novo paradigma para reencantar

Reencantamento do mundo foi o nome dado por Prigogine à sua conclusão ao instigante livro: *A Nova Aliança*. O termo que ganhou vida própria, referindo-se às maneiras de agir, sentir e pensar fora dos padrões de valores sólidos da existência. Expressa um conjunto de valores e práticas que visa solucionar os custos materiais e imateriais, culturais e naturais gerados pela modernidade e pós-modernidade. (cf. PRIGOGINE, 1984, p. 7-17)

O tema do reencantamento da ecologia nos leva ao significado da existência e da sustentabilidade da vida no planeta, não é apenas uma discussão de importância local, mas global. Reencantar o amor à vida, através de mudanças nas estruturas, econômicas, sociais e religiosas, onde a vida seja o centro da própria vida. Como diz Sung: *“reavaliar criticamente o sentido da vida dominante na nossa sociedade e apontar alguns caminhos para um sentido mais humano e encantado da vida.”* (SUNG, 2006, p. 13-27)

A crise do desencantamento da vida é a crise do capitalismo consumista que encantou o mercado com referências e valores superficiais e passageiros, é a crise do essencial, das virtudes; é a crise ecológica, da identidade do ser, do sentido da vida, do meio ambiente da criação, onde o espaço do sentido da vida foi ocupado pela mídia, que se constrói de bens de consumo, de uma economia de bens simbólicos, reduzindo tudo ao “cálculo econômico”. (cf. PIERUCCI, 2003, p. 24-55).

Como diz Sung: *“Há um espírito capitalista”*. Qual a consequência do desencantamento da vida? Como Reencantar a vida? (SUNG, 2006, p. 13-27)

O acúmulo de riquezas, a crise do mercado, o enfraquecimento da religião, tem de um lado levado a uma ciência reducionista, mecanicista e cartesiana e do outro a sacralização de ritos, da religião e de uma teologia que legitima a realidade. (cf. PIERUCCI, 2003, p. 24-61)

Como produzir uma ecoliturgia, que reencante e uma ciência sistêmica mais humanizada?

Nos dizeres de Sung: *“Ao identificar o desejo como elemento básico da natureza humana, a antropologia teológica discute a busca da realização pessoal por meio do consumo dentro de uma sociedade que divinizou o sistema de mercado.”* (SUNG, 2006, p. 27-59)

Ao analisar o processo de construção da sociedade, Berger, afirma que a sociedade é um fenômeno dialético produzido pelo homem, “*é um processo que ocorre em três passos: exteriorização: a produção da sociedade pelo homem; objetivação: atividade por meio da qual a sociedade se torna uma realidade.*”, e a religião ocupa um espaço de destaque nessa construção. (BERGER, 1985, p. 15)

A religião em todos seus aspectos é fornecedora de sentidos e esperanças. A linguagem religiosa fornece sentido tanto para a libertação como para a alienação do homem; tanto para a organização popular e a resistência à exploração, como para o conformismo e acomodação.

Neste aspecto Pierre Bourdieu, afirma que a religião cumpre uma função de conservação da ordem social, e conseqüentemente política e econômica, legitimando o poder e domesticando os dominados, assim, “*Em outras palavras, a religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio, apresenta-se com a estrutura natural-sobrenatural do cosmos.*” (BOURDIEU, 2004, p.32)

Bourdieu aponta Marx (1978) para a necessidade que as sociedades presentes busquem em seu passado os elementos para fortalecer as suas lutas e existência:

A tradição de todas as gerações mortas pesa excessivamente sobre o cérebro dos vivos. E mesmo quando parecem ocupados em transformar-se, a si mesmo e às coisas, em criar algo inteiramente novo, é justamente nessas épocas de crise revolucionária que evocam com o temor os espíritos do passado, tornando-lhes de empréstimo seus nomes, suas palavras de ordem, seu costumes, para que possam surgir sobre o novo palco da história sob um disfarce respeitável e com linguagem emprestada. (BOURDIEU, 2004, p. 33-34)

A questão em jogo é o sentido da vida, pois as pessoas se colocam à procura de cura no consumismo e nas regras de mercado, tentando a satisfação, trocando valores do sentido da vida e da existência pelo valor de coisas materiais e pelo valor econômico. Um novo paradigma para o sentido da vida corresponde a uma quebra do conceito da idolatria do mercado, do poder, do domínio e da exploração que exclui, escraviza, aliena, seja de forma política, social ou religiosa.

A necessidade de uma participação solidária que gere um processo pedagógico de construção da liberdade, da justiça, da paz e de uma educação que reencante a eco-espiritualidade. Aprender a aprender na relação com o outro, onde a vida se torne o maior valor e propósito da existência humana.

Educar a espiritualidade é estar aberto à revelação, a uma capacidade de releitura Teo-ecológica, para uma ecoliturgia contextualizada, que possa ser construída dentro de um processo de educação humanizadora, onde o ser humano se torne mais humano com um novo sentido da vida, capaz de dialogar e fazer uma nova leitura da realidade. (cf. SUNG, 2006, p.27-59)

Boff cita a famosa frase de Thomas Morus “nenhum homem é uma ilha, inteiro em si mesmo”, para definir que a ecologia ensina que todos estão numa mesma “Teia” no “tapete de fios” da natureza. A terra é a casa comum de todos os seres vivos e do próprio Deus e cada qual tem responsabilidades de cuidado. Boff continua dizendo: “Ecologia, pois, é uma ciência que estuda a “casa” em suas diversas formas de organização e manifestação”. (cf. BOFF, 1999, p. 23-32). Assim deparamos que a física quântica tenta integrar a fé com a ciência, nas palavras de Capra o espiritual tem tudo a ver com o material:

O ambientalismo superficial é antropocêntrico. Vê o homem acima ou fora da natureza, como fonte de todo valor, e atribui a natureza um valor apenas instrumental ou de uso. A Ecologia Profunda não separa do ambiente natural o ser humano nem qualquer outro ser. Vê o mundo como uma teia de fenômenos essencialmente inter-relacionados e interdependentes. Ela reconhece que estamos todos inseridos nos processos cíclicos da natureza e somos dependentes deles. (cf. CAPRA, 2000, p. 24-27)

Cardoso (2007) relaciona o valor do sentido da vida à natureza e a tudo ao seu redor:

A natureza, cuja evolução é eterna, possui valor em si mesmo, independentemente da utilidade econômica que tem para o ser humano que vive nela. Esta ideia central define a chamada ecologia profunda – cuja influência é hoje cada vez maior – e expressa a percepção prática de que o homem é parte inseparável, física, psicológica e espiritual, do ambiente em que vive. (CARDOSO, 2007, p. 7)

Para Yone Buyst as ações de educar, cuidar, pensar e agir faz a espiritualidade ter novos sentidos de vida através de uma ecolurgia que:

É uma liturgia que nos educa a cuidar do universo no lugar em que o ocupamos, aplicando também neste caso a reconhecida formulação: “pensar globalmente e agir localmente”. Cada gesto a favor da preservação do planeta é uma atitude espiritual que expressa nosso desejo de agir “em diálogo com as energias que trabalham na construção do universo a 13,7 bilhões de anos”. A espiritualidade move não somente os humanos, mas também a terra e todo o universo, pois, são habitados pelo mesmo Espírito, que os conduz a um destino comum. (cf. BUYST, 2008, p. 15-28)

Para Boff a vida, a ecologia e a espiritualidade, necessitam de um “*Novo paradigma, Novo Homem, Nova Mulher e uma Nova compreensão de Deus (a), firmados na esperança e na mística de relação e convivência da Nova Civilização planetária*”. Em seu livro “Saber Cuidar”, Leonardo Boff afirma: “*Precisamos de um novo paradigma de convivência que funde uma relação mais benfazeja para com a Terra e inaugure um novo pacto entre os povos no sentido de respeito e de preservação de tudo o que existe e vive. “Só a partir desta mutação faz sentido pensarmos em alternativas que representem uma nova esperança”*”. (1999, p.17-18.)

A questão é que há necessidade de se ter Caminhos educativos, tecnológicos, profissionais e religiosos que possam reencantar a vida, a ecologia e a espiritualidade. Para Sung um processo pedagógico na educação e espiritualidade é preciso:

Nós, humanos, não queremos estar somente vivos, necessitamos sentir que vale a pena viver, necessitamos de um sentido de vida, que faça as pequenas coisas, que compõem o nosso dia-a-dia, terem sentido e valor. Somos diferentes! Não necessariamente melhores, mas diferentes em relação às outras espécies. “Saber dessas diferenças é fundamental para nossa discussão sobre a família e a educação no sentido da vida. (SUNG, 2006, p. 25)

A necessidade de sentir que vale a pena viver com um sentido de vida, que dê razão e valor à existência. Nisto se vê necessário um reencantamento na educação, na ecologia e na espiritualidade para se viver melhor. Para Boff a importância da ecologia esta em que ela é um dos saberes das relações: “Ecologia é um saber das relações, interconexões, interdependências e intercâmbios de tudo com tudo em todos os pontos e em todos os momentos.

Ecologia não é um saber de objetos de conhecimentos, mas de relações entre objetos de conhecimento. *“Ela é um saber de saberes, entre si relacionados”*. (2004, p.16) Como forma de “solucionar” estes problemas, Morin propõe que um novo conhecimento, deve ter uma racionalidade aberta e dialogar com o real: deve operar uma ligação incessante entre a lógica e o empírico, deve englobar os seres, a subjetividade, a afetividade, a vida, passando a considerar em sua complexidade a identidade terrestre do ser humano. Morin constrói a proposta de um novo evangelho, o “evangelho da perdição” que religue os seres vivos:

Eis a má nova: estamos perdidos, irremediavelmente perdidos. Se há um evangelho, isto é, uma boa nova, esta deve partir da má: estamos perdidos... O evangelho dos homens perdidos e da Terra-Pátria nos diz: sejamos irmãos, não porque seremos salvos, mas porque estamos perdidos. Sejamos irmãos, para viver autenticamente nossa comunidade de destino de vida e morte terrestres. Sejamos irmãos porque somos solidários uns dos outros na aventura desconhecida (MORIN, 1995, p. 175).

Este evangelho inclui a liturgia da salvação, os ritos da morte e da solidariedade. Segundo Morin, ele tem um caráter religioso, no sentido literal da palavra (re-ligar), buscando o oposto do fracionar, separar. *“Essa religião comportaria uma missão racional: salvar o planeta, civilizar a Terra, realizar a unidade humana e salvaguardar sua diversidade. (MORIN, 1995, p. 181)*

TILLICH defende que a natureza pode ser objeto de salvação para o mundo e que em nenhum momento é contrária a ela servindo de empecilho:

A natureza, ao ser trazida para o contexto da história da salvação, liberta-se de sua ambigüidade... A natureza não é inimiga da salvação; não precisa ser controlada por meio da ciência, da técnica, de termos morais, nem deve ser privada de qualquer poder que lhe seja inerente para servir ao “Reino de Deus”, como o pensamento calvinista inclina-se a acreditar; em vez disso, afirmamos que a natureza é portadora e objeto da salvação. (1992, p. 129)

Esta inter-relação nesses conceitos de reencantamento, de integração, do novo paradigma e da liturgia que nos educa para cuidar do universo pode ser um caminho que nos leve a um processo pedagógico de um novo sentido de vida, da ecologia e de uma espiritualidade com consciência eco-litúrgica.

2.13 Concepções da práxis pastoral litúrgica.

Conforme Bauman, a metáfora da “liquidez” é produto de uma globalização mal aplicada, baseada no mercado do lucro, do consumo e de valores líquidos, que, como os líquidos, se caracterizam por uma incapacidade de manter a forma. Em Amor Líquido ele situa o sentido de vida dominante, desprovida de valores sólidos como amor, fé e o cuidado com a criação. Nesse contexto que analisamos a necessidade de uma práxis litúrgica ecológica para a dimensão da espiritualidade, da cidadania e do meio ambiente. (cf. 2008, p. 20-50)

Nos vários conceitos de práxis queremos ressaltar a práxis pastoral na dimensão pública da fé para responsabilidade da igreja nas questões ecológicas e da contextualização da liturgia para uma leitura ecolitúrgica da realidade.

Floristan analisa a teologia prática, como a teologia da práxis da Igreja. E diz que:

O cristianismo pode ser interpretado: 1º como um modo de atuar ortopraxis, ao invés de um simples pensar ortodoxia. Entender a vida cristã como um trabalho. 2º o evangelho: significa aceitar a práxis como uma categoria central. Destaca-se a atuação da Igreja e dos cristãos. 3º as normas e diretrizes do reino de Deus, no mundo atual. (2002, p. 173)

Floristan define Práxis, no capítulo oito, Significa: “de prasso”, executar, fazer ou trabalhar. Equivale a ação ou atividade. Em castelhano ela é traduzida por prática. Está relacionada ao pensamento marxiano (filosofia moderna), embora a sua origem se encontre na filosofia grega clássica. (*Tradução minha*)

Aristóteles diferenciou práxis (atividade “imaneente”, como é a filosofia [ética, segundo, Oswaldo, 2008, p. 89], e a política requer o uso da inteligência), de poiesis (ação transitiva, como por exemplo: produção artística ou técnica de algo, o escravo é quem a praticava). (cf. FLORISTAN, 2002, p. 173 - 191)

A práxis pastoral encontra-se diante do desafio de criar uma comunidade que seja ao mesmo tempo humana e que sinalize concretamente o amor de Deus. (cf. SATHLER, 2004, p. 45)

Floristán analisa as relações entre fé e práxis, compreendendo que:

O cristianismo é uma comunidade de narração, detentora de uma práxis profética, sendo a memória cristã repleta de “recordações perigosas”, que são simbolizadas nos sacramentos, particularmente na eucaristia, e que se expressam historicamente. Essa memória da justiça e do direito em Jesus, é em certo sentido. “subversiva” e criadora de novos sinais na sociedade e do homem novo. (FLORISTÁN, 2002, p. 184)

A práxis como atividade material do ser humano, é atividade transformadora, libertadora e reflexiva que visa à eliminação das injustiças e desigualdades, que possa refletir sua espiritualidade.

Floristan diz sobre a importância da liturgia através dos sacramentos na vida da comunidade e no contexto dos desafios da realidade. A expressão de uma liturgia ecológica se faz necessária e urgente como uma proposta de práxis pastoral ecológica que possa responder e se contextualizar diante da análise profunda que fizemos do contexto das questões da ecologia e a falta de uma leitura da liturgia a partir da criação para a realidade atual. Assim, para questões ecológicas precisamos de uma práxis integral, que possa ser de libertação, salvadora, mediadora e transformadora. Floristan relata o pensamento de Libanio:

a teoria da libertação tem uma interação prática que se manifesta através de 3 relações com a práxis: 1) teologia na práxis – ao estar o teólogo comprometido com a causa da libertação salvadora; 2) teologia para a práxis – ao afrontar as mediações políticas de uma ação transformadora da realidade: e, 3) teologia pela práxis – na medida em que a mesma práxis tem uma dimensão da teoria e prática. (FLORISTAN, 2002, p. 173)

A práxis pastoral litúrgica ecológica no contexto das questões da ecologia, necessariamente implica em algum tipo de “choque” com os interesses, pois, expropriam os homens de suas riquezas e de suas vidas e fazem a opção permanente por uma práxis integral e corporativa.

Floristan cita J. Comblin que diz: “a práxis equivale a uma atuação única, capaz de mover em um só processo a totalidade do homem e do mundo. “*A práxis seria: o ato do homem total, produzindo efeitos totais, em todas as áreas ao mesmo tempo*”. (2002, p. 173)

Já Sánchez Vázquez interpreta a práxis como: “*atividade material do homem que transforma o mundo natural e social para fazer dele um mundo humano*”.

Para Vasquez a práxis pastoral deve realizar uma dimensão pública da fé: *“Privilegiar a práxis como categoria de uma ação e do pensamento exige dos crentes uma confrontação do cristianismo com o pensamento marxiano, pragmático ou existencialista da práxis, para abordar a dimensão prática da ação pastoral e a práxis dos cristãos.”* (cf. VASQUEZ, 1968, p. 17 – 19)

A práxis ecolitúrgica desafia o ser humano a transformar sua realidade de forma integral e radical. A práxis em momento algum poderá servir como legitimadora de estruturas que desumanizem e oprimam o ser humano, ao contrário ela busca a transformação das realidades que inferiorizam a vida, a natureza e o meio ambiente. Para obter uma práxis ecolitúrgica os indivíduos são desafiados a dar um salto da consciência comum para a consciência reflexiva. Este salto possibilita a superação das práticas assistencialistas, ou seja, *“não se pode mais falar de igreja e missão, apenas da missão da igreja, sempre considerando que ela faz para Deus e não para si”*, como liturgia – serviço. (cf. BOSCH, 2002, p. 436)

Deve-se entender que a missão de Deus é maior que a missão da Igreja, para *“salvar almas”*, pois, se não, as igrejas não estarão participando efetivamente da missão de Deus, que é única, e tem como finalidade a plenitude da promessa do Reino de Deus – a vida, a justiça e o amor.

Para Floristan (cf. 2002, p. 180) as características de uma verdadeira práxis devem ser:

a) A práxis é ação criadora / criativa: O homem tem que criar ou inventar, não basta repetir ou imitar o que já existe;

b) A práxis é ação reflexiva: saber o que buscamos e aonde vamos, mas cautelosos com os passos que damos;

c) A práxis é ação libertadora: transformação real do mundo natural ou social, sendo, uma nova realidade mais humana e mais livre (e nunca alienante);

d) A práxis é ação radical - A práxis tem a intenção de transformar a organização e a direção da sociedade, modificando as relações econômicas, políticas e sociais.

Para Floristan a práxis Cria, reflete, liberta e transforma, não tem uma ação reformista, legitimadora ou de sustentação tem um caráter profético e de resposta à realidade.

2.14 Considerações sobre uma práxis litúrgica ecológica

Para que exista uma práxis pastoral litúrgica, é importante, que a visão eclesiocêntrica de missão ceda lugar para uma nova concepção: A de que existe uma única missão e esta é de Deus, tão somente, e não das denominações religiosas, noção que parte da compreensão da vida terrena de Jesus até o Cristo da fé.

Esta práxis possibilita uma noção de missão como busca da justiça, da cidadania, do cuidar e educar para a sustentabilidade do meio ambiente. Sendo que esta noção fundamenta-se na interpretação ética da salvação, ou seja, pelo banimento de todos os sinais de injustiça, ignorância, fome, e miséria, concentrando-se na relação com o Criador e a criação, e nas suas práticas de justiça e amor. *“Salvação agora significa libertação da superstição religiosa, preocupação com o bem estar humano, da natureza e de uma espiritualidade integral para com a humanidade”.* (cf. BOSCH, 2002, p. 473)

Em meio a toda esta situação, em meio a toda esta complexidade o que é ser igreja? O que podem fazer os cristãos em sua responsabilidade com o meio ambiente, com a natureza e a Criação?

Colocar a experiência da fé que produz milagres, no sentido que Hannah Arendt descreve, ou seja, *“como capacidade humana de iniciar algo novo, por meio de uma ação que interrompe os processos automatizados.”* (ARENDR, 2.002-1: p.144). Castro comenta ainda que: *“A fé nesta perspectiva torna-se um instrumento apropriado para inserir os cristãos no espaço da pluralidade para ali, mediante a palavra e a ação, promoverem os milagres que gestarão o mundo novo”* (CASTRO, 2000, p.110)

Certamente a fé é uma “porta” de entrada para a práxis, um modo de superação das práticas repetitivas para uma consciência reflexiva, que alimenta a esperança por transformações radicais na história do homem e da criação.

A práxis pastoral litúrgica ecológica deve levar em conta a liturgia da palavra, dos sacramentos, da caridade e da criação como aspectos integrantes à vida humana. A ecoliturgia não pode ser excluída dos vários setores da liturgia, do culto e dos sermões pregados nas igrejas. A inclusão de elementos da natureza na práxis litúrgica deve acontecer, além dos sacramentos da ceia e a água do batismo.

Certamente a ecoliturgia é um desafio para a Igreja, isto porque em todo o tempo de existência a Igreja sempre deu o tom, o rumo das práticas, mas no espaço da ecoliturgia a Igreja não possui o monopólio da verdade, sozinha ela não é capaz de dar todas as respostas e solucionar todas as questões.

Comblin (2002, p.9), chama a atenção de alguns desafios para a Igreja no contexto das questões atuais:

O primeiro desafio, que se impõe à Igreja, é abrir-se para o diálogo com a sociedade e se envolver com a realidade humana, cidadã e ecológica com toda a sua complexidade.

O segundo desafio é compreender o tempo de vida comunitária, como sendo pouco e valioso, e, por isso o tempo passado comunitariamente deve ser vivido de forma intensa, prazerosa com desafios a assumir compromissos.

O terceiro desafio é estar presente em todos os dramas da vida humana, tornando-se ativa na vida política, nas questões do meio ambiente e na organização de uma liturgia que se contextualiza frente aos desafios da realidade.

A reflexão de Moltmann para uma práxis ecolitúrgica assume a vertente teórica que propõe a comunhão ecológica mundial, em vista da superação da crise. Excluem-se todas as liturgias com tendências românticas, unilaterais e reducionistas, mas uma liturgia integral que gere comunhão ecológica na comunidade juntamente à criação, que tenha uma práxis de libertação integral, total e global. Moltmann indaga sobre o papel litúrgico da práxis da igreja em relação à natureza: *“Como poderá haver uma “conversão” das concepções e dos caminhos que conduzem a uma previsível morte universal, para um “futuro da vida” que assegure a sobrevivência comum do homem e da natureza? (...) Como compreender e reformular a fé cristã na criação para que ela deixe de ser um fator da crise ecológica e da destruição da natureza e se converta em fermento de “paz com a natureza” objetivo absolutamente irrenunciável?”* (cf. MOLTSMANN, 1989, p.88-100)

Pretende-se incluir na responsabilidade da igreja e sua ação litúrgica, o que se chama de “natureza”, ou seja, a totalidade do que existe e que é denominado “criação de Deus”. O autor indaga sobre as ações da práxis pastoral para a conversão da maneira de pensar e o seu significado para a libertação da natureza.

Resgatar e desenvolver a práxis litúrgica em meio às angústias e dilemas do sentido da vida, da espiritualidade e do meio ambiente em que vive a sociedade.

De forma que a igreja proporcione uma ecoliturgia que gere transformações sociais, econômicas, políticas e ecológicas para o bem estar do ser humano.

Conforme Castro (2000) há várias questões que demandam uma ação efetiva da igreja. A Igreja é desafiada a inserir-se em todas as camadas e segmentos da sociedade, a fim de expressar uma verdadeira fé cidadã. Esse conceito é desenvolvido por ele:

Compreende-se que: “as Igrejas podem participar na construção de cidades mais justas e inclusivas por meio do exercício de uma fé cidadã. O exercício da cidadania vista como mediadora na relação entre a vida pública e privada, é um espaço singular para a concretização da fé cidadã. O exercício da cidadania vista como mediadora na relação entre a vida pública e privada, é como um espaço singular para a concretização da fé cidadã. A cidadania requer a fé em ação, que transcende as dimensões privatizantes (sem desprezá-la) e incorpora a dimensão pública. A fé cidadã concretiza-se na esfera pública, no mundo da política. Para tornar-se uma realidade na esfera pública, a fé cidadã pressupõe pastorais (ad intra e ad extra) que incentivem e possibilitem a vivência de uma espiritualidade que considere a perspectiva política e articule a experiência da fé entre o privado e o público. (CASTRO, 2000, p. 211)

Certamente, não basta cuidar um pouco mais dos elementos cósmicos e culturais que permeiam a liturgia, como água, vento, fogo e luz, óleo, pão e vinho... É preciso repensar a liturgia, a prática dos credos, a nossa teologia em relação ao Deus Criador, Salvador, Vivificador. É preciso incluir a dimensão cósmica, ecológica, sintonizar a litúrgica atual com a ecoliturgia, interior e espiritual. Pensar e vivenciar a liturgia na perspectiva do meio ambiente, para uma sensibilidade e consciência de compromisso ecológico.

Como opinou Gattinoni (2002): *“Ainda é uma área pouco explorada, na qual ainda será necessário um sério esforço de reflexão bíblica e, provavelmente, de um diálogo com a espiritualidade das culturas originárias do continente. Também é uma questão de desenvolver nossa sensibilidade e reconhecer que tudo o que respira ao nosso redor é fruto do ato criador de Deus.”*

Há importância necessária de aprofundar a relação entre liturgia e ecologia, tanto do ponto de vista teológico-litúrgico, quanto prático-celebrativo, a fim de criar uma hermenêutica, com elementos para uma ecoliturgia.

2.15 A inter-relação do meio ambiente, da ecologia e a liturgia na vida.

O conceito de ecoteologia como inter-relação com as questões do meio ambiente e da ecologia se dá na reflexão da mordomia cristã e da necessidade de uma releitura para responder à crise ecológica e à responsabilidade da igreja.

O conceito é novo. Surgiu nos últimos 30 anos, a partir de uma consciência de teólogos preocupados com o esgotamento dos recursos naturais. Por conta da ganância humana, pela interpretação tradicional dos textos bíblicos, que ainda não fez uma hermenêutica profunda da Criação para uma teologia sistemática. (cf. VIEIRA, 1999, p. 54).

A falta de uma ecoteologia gerou uma perspectiva de um Deus além da natureza, enfatizando o futuro de “um novo céu e uma nova terra” e negligenciando a instrução sobre o cuidar da Criação no presente. Afonso Murad em parte do artigo publicado em *Pistis e Práxis*, 2009. Murad define ecoteologia como:

A ecoteologia não é simplesmente uma teologia da criação com tons verdes. A partir da unidade da experiência salvífica na Bíblia, a ecoteologia, afirma que há ligações estreitas e complexas entre a criação do cosmos e seu processo evolutivo. O surgimento dos seres humanos no nosso planeta, a história da revelação divina com suas etapas, a encarnação do Filho de Deus, a inauguração do Reino de Deus em Jesus, sua morte redentora e a ressurreição como primícia da nova criação. O Espírito de Deus anima e sustenta todos os seres bióticos e abióticos, nas belas e múltiplas relações da teia da vida. (MURAD, art. 2009)

Um artigo famoso defende a idéia 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 as tradições judaico-cristãs no banco dos réus está na exacerbação, do tipo antropocêntrico e insensível, do texto bíblico: “dominai a terra”, Gênesis 1.28, como uma relação tensa entre teologia e ecologia. (cf. WHITE JR, Lynn, The historical roots of our ecological crisis. *In: Science*, n. 155, 1967, p. 1203-1207)

A cosmologia em Boff (1992, p.52) apresenta um caráter novo, a cosmogênese, característica *“construída a partir da ecologia, vista como inter-retrorelacionamento de todas as coisas.”* Ele diz:

A percepção da unidade do todo e da interligação de todos os seres evoca, como primeiro sentimento, o senso de fraternidade universal, a reverência para com a criação e a com-paixão para com o lado sofredor da criação. Custa-nos tolerar a terra ferida e seus habitantes penalizados por aqueles que rompem egoisticamente o todo em benefício de sua parte. Sentimos responsabilidade para com a totalidade dinâmica mas harmônica. Todos têm direito de um viver solidários e sentir sua inclusão num todo maior. (BOFF, 1992, p.52)

Um dos elementos originais da ecoteologia consiste na forma de compreender a relação entre criação, graça e pecado; encarnação, redenção e consumação. Ou seja, a unidade e a interdependência dos elementos que constituem a experiência salvífica cristã.

O Deus que cria que se faz carne, que se torna espírito, que ressucita é o Deus que utiliza da criação para se revelar a humanidade e se relacionar com ela. Esta forma de relação interdependente é vista também, com a sistêmica⁴³ (cf. GRIFFITH, 2008), que objetiva enxergar o todo, detectar padrões de interrelacionamentos e aprender a reestruturar essas inter-relações de forma mais harmoniosa.

Leonardo Boff define a inter-relação do ser humano com a ecologia como:

O caráter holístico, sistêmico, inclusivo, panrelacional e espiritual. Entende o universo não como uma cisão ou justaposição de coisas e objetos, mas como uma rede de relações entre todas as coisas, inter-retro-conectando tudo com tudo, em todas as direções, gerando uma imensa interdependência cósmica. Não é mais visto como um conglomerado de matéria inerte (continentes) e água (oceanos), mas como um superorganismo vivo, articulando todos os elementos, as rochas, a atmosfera, os seres vivos e a consciência num todo orgânico dinâmico, irradiante e cheio de propósitos, parte de um todo ainda maior que nos inclui: o universo em cosmogênese e em expansão. (BOFF, 1999, p. 37)

⁴³ Sistêmico uma inter-relação que objetiva enxergar o todo, detectar padrões e interrelacionamentos e aprender a reestruturar essas inter-relações de forma mais harmoniosa. Citação bibliográfica: GRIFFITH, J. J. A disciplina do pensamento sistêmico. Viçosa, MG: Universidade Federal de Viçosa, Dep. de Engenharia Florestal, 2008.

Esta relação de ecoliturgia é vista nas religiões orientais em seus vários ritos litúrgicos, de forma mais prática e clara, onde a saúde e a espiritualidade do ser humano estão diretamente ligadas à natureza. Capra faz um estudo comparado do misticismo oriental e da física moderna, mostrando que, com linguagens diferentes, ambos falam da unidade de todas as coisas, da necessidade de transcender a dualidade, o espaço-tempo, e ambos buscam, de modo similar, compreender a relação entre o vazio e a forma. A noção de que o mundo está em permanente mudança, à idéia de que existe uma unidade geral no universo de maneira tal que todas as coisas estão interligadas, dá ao ser humano uma grande responsabilidade: a de ser co-criador da vida, de estar consciente do poder que a humanidade vem exercendo, sem refletir sobre suas conseqüências; o poder de transformar a natureza e de interferir em toda a organização da vida gerando efeitos de sabedoria em todos e em tudo, moldando um futuro mais ético para a humanidade. (cf. CAPRA, 2000.p.35-180)

2.16 Conceitos de Ecoliturgia

A ecoliturgia como disciplina gerada a partir deste conceito, tende a aprofundar a relação entre liturgia e ecologia. A equipe de pesquisa da faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Javeriana no seminário: Contexto histórico da relação entre bioética e teologia, com o teólogo e mestre em bioética Juan Masia Clavel define ecoliturgia como:

Ecoliturgia, disciplina da ecoteologia, termo recente: visão sacramental da natureza; uma disciplina da teologia que faz uma releitura eco-teológico-litúrgica dos textos e ritos da tradição litúrgica, capaz de viver todas as ações litúrgicas a partir de uma atitude ecológica profunda, sentindo-nos parte integrante do cosmos, com tudo o que existe. (CLAVEL, 1999,)

Clavel com a equipe trabalha no processo de relacionar e identificar os processos eistemológicos de uma eco-teologia-litúrgica, em diálogo com outras científicas como: a química, a física e a bioética e a relação integral de uma ecoliturgia existente com a teologia. Assim a releitura ecolitúrgica dentro desta cosmovisão, está em ordem, tanto do ponto de vista teológico-litúrgico, quanto prático celebrativo no meio ambiente numa visão cosmológica.

Boff define cosmologia como: *"A cosmologia é uma cartografia do universo, a imagem de mundo que uma sociedade faz para si própria. Nessa imagem, vários saberes são combinados. A nova cosmologia recebe contribuições da mecânica quântica, da nova biologia, da ecologia, da psicologia transpessoal, da filosofia crítica"* (BOFF, 2004, cap. 2.)

As tradições litúrgicas criam e sustentam o serviço para com Deus, com a humanidade e com a dimensão pública da fé, proporcionando uma visão integral do ser, como a imagem que temos de nós mesmos, de Deus, do mundo, e de nosso lugar no cosmos. Assim até que ponto a ecoliturgia expressa um partilhar com a nova visão científica? Até onde estamos espiritualmente unidos a tudo o que compõe o universo? Como interagimos com nossa espiritualidade e co-responsabilidade com o cosmos? (cf. McDOUGALL, 2000, p. 293-301)

Buyst diz que a ecoliturgia: *"É uma liturgia que nos educa a cuidar do universo no lugar em que o ocupamos, aplicando também neste caso a reconhecida formulação: "pensar globalmente e agir localmente". Como já afirmava São Paulo: "Tudo foi criado por Ele e para Ele" (Col 1, 16). Ela diz como Teilhard falou da "santa matéria". "O Cosmos é a obra de Deus e exige uma aproximação contemplativa. (...) Tudo é uma grande liturgia cósmica. A adoração nos leva a apalpar o passo de Deus por meio do Universo. "Corresponde a nós captar e celebrar essa grande festa cósmica."* (cf. BUYST, 2004)

McDougall fala de uma ecoliturgia como uma *"sacramentalidade da liturgia em perspectiva cosmológica: uma base antropológica."* A espiritualidade move não somente os humanos, mas também a terra e todo o universo, pois, são habitados pelo mesmo Espírito, que os conduz a um destino comum. (cf. 2000, p. 293-301)

Buyst ressalta a necessidade de respostas teológicas para as questões ecológica-litúrgicas, para a formação de uma ecoliturgia na práxis. Por que isso? Antes de tudo, para adequar a teologia à nova visão científica que temos do cosmos, na qual tudo está inter-relacionado com tudo, como num corpo humano. Buyst afirma comparando: *"O corpo humano como organismo vivo, sistêmico e integrado"*, assim como não posso imaginar qualquer parte de meu corpo agindo individualmente, da mesma forma, (BUYST, 2010).

McDougall confirma citando:

Qualquer ação humana deve ser considerada primeiramente como uma ação do universo e em segundo plano como uma ação do indivíduo. Neste sentido fica claro que o universo como tal constitui a primeira realidade religiosa, a primeira comunidade sagrada, a primeira revelação do divino, a primeira unidade de redenção. (cf. McDOUGALL, 2000, p. 293-301)

Assim uma ecoliturgia que expresse a sacralidade do cosmos poderá ser um elemento importante nesta base comum, superando o antropocentrismo e o secularismo da cultura ocidental. Cada gesto a favor da preservação do planeta é uma atitude espiritual que expressa nosso desejo de agir em diálogo com as energias que trabalham na construção do universo.

Buyst observa a importância de uma ecoliturgia: Somos desafiados a repensar também a liturgia numa perspectiva cósmica e ecológica. As celebrações devem integrar esta nova maneira de perceber o universo ou de nos perceber nele, ampliando e dando nova luz às expressões litúrgicas com seu substrato ecoteológico e incorporando novos elementos. É necessário cuidar dos espaços para que fique mais sensível a participação da criação no louvor e na intercessão da Igreja. No Shabat se recita: *“A alma de cada ser vivo deve abençoar Teu Nome...”* “e os salmos estão impregnados desta consciência de que a criação inteira participa do louvor de Deus”. (cf. BUYST, 2010 p. 7-30)

Desta maneira a liturgia estará inserida dentro do movimento que ganha dimensão universal e contribuirá para a sensibilidade, a consciência e o compromisso ecológicos. Buyst questiona a dicotomia teológica-litúrgica e fala da importância de realizar uma inter-relação da liturgia e ecologia para uma melhor pedagogia litúrgica em nosso meio ambiente:

Dois fatos provocam nossa maneira de celebrar e nossa reflexão teológico-litúrgica: a crise ecológica e a nova visão científica do cosmos. A crise ecológica está na pauta do dia - nos noticiários, em congressos e fóruns, em agendas sociais, políticas e científicas. A nova cosmologia aponta para a inter-relação e interdependência de todas as coisas. Nós, humanos somos parte de um todo, parte indissociável do cosmos. Como podemos celebrar em nossas liturgias o mistério da salvação, o mistério da páscoa e da comunhão com Deus sem levar em conta esta dupla realidade? Como, a partir da pedagogia litúrgica, poderíamos contribuir para uma sensibilidade, consciência e compromisso ecológicos? (BUYST, 2009)

A ecologia se converte, por sua vez, em uma aventura espiritual. Podemos ir construindo uma espiritualidade ecológica que nos ensine a abraçar o Cosmos e o Deus do Cosmos. Teilhard de Chardin (1989) faz um apelo na relação liturgia-Criação:

Imaginávamos talvez que a Criação acabara já há muito. Erro. Ela continua cada vez mais ativa, e nas zonas mais elevadas do Mundo. E é para acabá-lo que nós servimos, mesmo por meio do trabalho mais humilde das nossas mãos. É este, em suma, o sentido e o valor dos nossos atos. Em virtude da interligação Matéria-Alma-Cristo, façamos o que fizermos, nós levamos a Deus uma porção do ser que ele deseja. Mediante cada uma das nossas obras, nós trabalhamos muito parceladamente mas realmente na construção do Pleroma, isto é, contribuímos um pouco para o acabamento de Cristo.(1989)

2.17 Conceitos e teóricos da inter-relação, da vida, da espiritualidade e da ecologia

Nos vários tipos de pensamento de inter-relação, o que se pretende é relacionar a liturgia com a ecologia e suas questões conceituais com os discursos sobre a crise do meio ambiente presente na sociedade contemporânea, a fim de que situe o sujeito interpretante em particular e o ser humano em geral dentro da complexidade maior do universo criado. O físico Capra diz sobre a nova realidade e sua visão: *“A nova visão da realidade (...) baseia-se na consciência do estado de inter-relação e interdependência essencial de todos os fenômenos – físicos, biológicos, psicológicos, sociais e culturais. Esta nova visão transcende as atuais fronteiras disciplinares e conceituais”*. (2000, p.259.)

O pensamento sistêmico ou da "complexidade" é uma escola filosófica que enxerga o mundo como sendo um todo indissociável, propondo uma abordagem multidisciplinar para a construção do conhecimento. Ela nega a causalidade e aborda os fenômenos como totalidade orgânica. Este pensamento de MORIN, (cf. 2005. p. 175-176), a ecologia profunda de CAPRA, (2000) e a Ecologia Social de BOFF (1993), estão intrinsecamente ligados.

Boff cita sobre esta conexão como: “A percepção da unidade do todo e da interligação de todos os seres evoca, como primeiro sentimento, o senso de fraternidade universal...” BOFF (1992). É uma visão holística, como pensa da vida, WEIL, (1996), isto é, relativa ao todo (hólos provém do grego e significa “tudo / todos”), “[...] “tudo interage com tudo em todos os pontos e em todas as circunstâncias... “Em que há uma circularidade e uma inclusão de todas as relações e de todos os seres relacionados”. (BOFF, 1992, p. 52)

Boff a define como ciência da relação: “Ecologia é a relação, interação e dialogação de todas as coisas existentes (viventes ou não) entre si e com tudo o que existe, real ou potencial [...]” A questão ecológica remete a um novo nível de consciência mundial: a importância da Terra como um todo, o bem comum como bem das pessoas, das sociedades e do conjunto dos seres da natureza, o risco apocalíptico que pesa sobre todo criado. (1993, p. 15.)

Capra diz que esta “interconexão da parte no todo se erradia para todas as áreas do saber, criando novos valores, transformando-os de auto-afirmativos para integrativos, em suma "um pensar mais equilibrado". Com base no pensamento e nos valores, compilamos da obra de CAPRA, (cf. 2000. p. 24-27), a tabela abaixo, nos orienta no tocante as divergências entre as mudanças de paradigmas com base na auto-afirmação e na integração para que, de forma mais pedagógica e simples possamos analisar essas divergências.

Pensamento		Valores	
Auto-afirmativo	Integrativo intuitivo	Auto-afirmativo	Integrativo conservação
racional	síntese	expansão	cooperação
análise	holístico	competição	qualidade
reducionista	não-linear	quantidade	parceria
linear		dominação	

Esse é um modelo de expressar a procura por um pensar e viver a vida como um todo. Como um conjunto de relações, como um grande ecossistema, num equilíbrio de inter-retro-relação entre todas as partes, na qual incluímos a vivência do Sagrado como um sistema maior de energias e trocas simbólicas e uma visão integral do ser humano, num todo maior.

Esse conjunto de práticas e pensamentos vem sendo chamado de pensamento ecológico, (KUHN, 1996) que é parte de um novo paradigma, *“designa toda uma constelação de opiniões, valores e métodos..., compartilhados pelos membros de uma sociedade, fundando um sistema disciplinar, mediante o qual esta sociedade se orienta a si mesmo e organiza o conjunto de suas relações”*. (cf. CAPRA, 2000, p. 24-27)

Diante desses desafios da pós-modernidade, a visão de Deus e espiritualidade têm ficado em segundo plano, onde o homem tem sido o centro de todas as coisas. Para Morin a crise ecológica, diz respeito à crise dos saberes, da identidade, do ser, da consciência humana, alienado da essência da vida, do mundo e de todo o Universo. É a crise do respeito com a vida humana, com seus valores e com a natureza. O pensamento complexo busca antes de qualquer coisa deve encarar o homem sob uma ótica multidimensional.

Morin diz sobre cinco caminhos que conduzem ao *“desafio da complexidade”*, cito apenas dois:

O segundo caminho é a transgressão, pois, nas ciências naturais a abstração universalista elimina a singularidade, a localidade e a temporalidade não permitindo que a biologia atual conceba a espécie como um quadro geral do qual o indivíduo é um caso singular, o desenvolvimento da disciplina ecológica nas ciências biológicas mostra que é no quadro localizado dos ecossistemas que os indivíduos singulares se desenvolvem e vivem, e, por isso, não podemos trocar o singular e o local pelo universal, ao contrário devemos uni-los; a terceira avenida é a da complicação, que surge a partir do momento da percepção de que os fenômenos biológicos e sociais demonstram um número incalculável de interações, de inter-retroações (e nesse ponto podemos afirmar que a economia também está em inter-retroação permanente com todas as outras dimensões humanas), uma quantidade expressiva de misturas que o mais potente dos computadores não seria capaz de calcular. (cf. MORIN, 2005. p. 175-178)

Morin relembra Pascal (2003) ao afirmar que: *“a compreensão do todo só é possível através do conhecimento das partes, e só se pode conhecer as partes a partir do momento que se conhece o todo”*. Para ele as teorias científicas são organizadas a partir de princípios que não derivam da experiência, ou seja, são os chamados paradigmas.

Ele diz: *“Conhecer o humano é, antes de mais nada, situá-lo no universo, e não separá-lo dele. Todo o conhecimento deve contextualizar seu objeto para ser pertinente; “quem somos?” é inseparável de “onde estamos”, “de onde viemos”, para “para onde vamos?”*, Isto é, tudo está interligado e não existe fora de seu contexto micro e macro. (cf. MORIN, 2000 p.6-10)

Moltmann também reconhece a questão integral do pensamento do todo e a questão mecanicista e diz:

A era da subjetividade e do domínio mecanicista do mundo chegou aos limites definitivos através da contínua destruição da natureza pelas nações industriais e pela crescente auto-ameaça da humanidade através do armamento nuclear. Nestes limites existe somente ainda uma alternativa à destruição universal: a comunhão ecológica universal, não-violenta, pacífica e solidária. (cf. 1993, p.14-16)

Este modo de pensar para ele salvaria o homem e o planeta, o reconhecimento da integralidade para participar das relações de tudo aquilo que tem vida diante do Cosmos.

2.18 Ecoliturgia: uma releitura do serviço da liturgia

A reflexão, teológica litúrgica sobre a ecologia, proporciona a formação de uma leitura ecoliturgia, que é hoje uma das formas de desconstruir, construir e reconstruir a liturgia, em um novo paradigma, entendido como um modelo básico interpretativo da realidade.

Paradigma este que significa *“toda a constelação de crenças, valores, técnicas, partilhados pelos membros de uma comunidade determinada”*. (KUHN, 1996), para se realizar uma nova leitura das questões mundiais de forma contextualizada.

Com o objetivo de ampliar paradigmas teológicos da realidade em relação à teologia tradicional, dessa forma também amplia o conceito de liturgia envolvendo a ecologia, surgindo uma nova alternativa à ecoliturgia.

A ecologia como o lugar onde acontece a liturgia, foi desde o princípio um lugar de celebração, o local de encontro com Deus, sua influência na comunidade e sua missão no mundo.

Diz White no livro *o Culto Cristão*:

Deus sempre se encontrou com pessoas em vários lugares. Esses lugares foram separados com um propósito específico o da renovação da relação entre criatura e Criador. Isto se dá através do encontro entre criatura e Criador num lugar. Este lugar não se torna sagrado e único, mas torna-se Lugar Litúrgico, ou seja, lugar em que Deus se encontra com os Seus. A sua relevância consiste no fato de ser portador de um significado. (WHITE, 1997, p. 66)

McFague, refletindo o mundo como corpo de Deus, fala da ecologia e sociologia, através de um método comparativo, relacional e interdependente. Ela relaciona a ecoliturgia com a práxis teológica da Criação, e a necessidade de vivenciar uma espiritualidade cotidiana no mundo. (1993)

Ela expressa que é através dos cinco órgãos dos sentidos, ver, sentir, ouvir, tocar, falar, onde se comunica, “um encontro”, com a natureza, com Deus, com o próximo e consigo mesmo. (cf. MCFAGUE, 1987, p. 20-47)

A ecologia como modelo do corpo é forma de interpretar o Universo e os átomos, tudo o que existe como base e significado para a conexão do todo da criação, em sua parte e o todo, e as partes como corpo de Deus. Este é Deus como cérebro e a criação como seu corpo, o corpo de Deus comparativo, interrelacional e independentes como um “todo”. O método sistêmico que usa atende a desfazer a dicotomia mecanicista e reducionista da tecnologia e suas máquinas como forma de governar o planeta. (cf. McFague, 1993, p. 105)

McFague (1993) fala das dimensões do mundo como corpo de Deus, um modelo de interpretação que pode dar novo significado para a vida, para a liturgia, modelos e metáforas do corpo de Deus para uma leitura hermenêutica da realidade na teologia tradicional, como alternativa para uma ecoliturgia.

Buyst, também apresenta essa interpretação do Cosmos como corpo de Deus:

Nós vos louvamos, nós vos bendizemos, nós vos adoramos, nós vos glorificamos, nós vos damos graças, por vossa imensa glória... Senhor, Deus do universo... A quem falamos, quando falamos com Deus? Como o imaginamos? Ou seja, qual é a imagem que temos dele? Um venerável ancião, de barba, sentado em seu trono, olhando o vai-e-vem das criaturas, anotando tudo em seu livro...? Ou...? Onde, Deus se encontra: no céu, fora e acima do mundo, ou dentro dele? Deus como espírito e nós como matéria? “E, se espírito e matéria forem intrinsecamente relacionados, em vez de diametralmente opostos?” Poderíamos imaginar o cosmos como corpo de Deus, que merece respeito, admiração, cuidado, é o que nos leva à adoração, ao louvor...? (BUYST, 2010, p 4-20)

Em uma releitura ecolitúrgica de Teilhard de Chardin, (1956) ele apresenta que o universo inteiro está dentro de nós, diz, que a liturgia é cósmica desde o Gênesis até o Apocalipse, que interagimos como uma equipe reflexiva, Buyst cita-o:

Bendito seja Deus que nos reuniu no amor de Cristo... Expressa o processo de atração, amortização, inscrita nas forças cósmicas e que vem sendo assumido e conduzido conscientemente. Desde o Multipliquem-se... (Gn 1) até os 144 mil assinalados ao redor do trono e do Cordeiro (Ap 7).Viemos da terra, formados pela lenta maturação das forças do universo. Somos barro e brisa, matéria e espírito. Em nós está presente o universo inteiro, a história inteira do cosmos e da humanidade em consciência reflexiva diz Teilhard de Chardin. (cf. BUYST, 2010, p 4-20)

Teilhard continua dizendo: “Assim o universo inteiro é uma liturgia, a liturgia cósmica, que eleva ao trono de Deus toda a criação”. (cf.1994, p. 77-78)

Conforme McFague (1987), no livro O Modelo de Deus, o mundo é o lugar de encontro com Deus, o lugar litúrgico. Como interpretação do mundo, como corpo de Deus diz: “o mundo é nosso ponto de encontro com Deus... como o corpo de Deus, ele é maravilhoso, tremendo... e divinamente misterioso”. (1993). Assim, liturgia é entendida, na sua essência, como celebração que relembra e vivencia o divino, que traz o significado no caminho da existência, que dá sentido à vida, e que expressa a espiritualidade na práxis, quando o culto inclui a natureza, o meio ambiente e a ecologia na proposta da fé. (cf. MCFAGUEL, 1993, p. 20-47)

Já Maraschin ressalta que a verdadeira liturgia está aberta a uma nova hermenêutica, a uma releitura dos textos sagrados bem como da realidade presente para uma sinalização quanto ao futuro.

A verdadeira liturgia relaciona-se, pois com as tradições culturais vivas do local onde se realiza, e é, já, ao ser liturgia, uma forma cultural renovada (...). E provável que certos elementos da tradição pudessem ser conservados numa nova moldura referencial, (...). É provável que ainda venham a ser necessários espaços litúrgicos como símbolo e lugares sagrados. Não é certo que tais elementos não mais poderão subsistir como simples indicações da tradição, mas num novo contexto, como simples indicações da tradição, mas num novo contexto, como indicadores do futuro. (MARASCHIN, 1996, p. 60)

O princípio sistêmico das partes no todo, e com o todo, se fazendo uma verdadeira “Teia de tecidos”, está presente no meio ambiente e na ecologia como uma conexão, um inter-relacionamento. Buyst, ainda diz que os elementos da natureza, são fundamentais na conscientização de uma ecoliturgia, que crie nos indivíduos reencantamento da vida, da espiritualidade e da natureza diante de tantos sistemas opressores: *“Para nós, cristãos, o cosmos é habitado; abriga uma presença com a qual mantemos um diálogo: Senhor, Deus do universo... Criador do céu e da terra... No meio de uma civilização que tende a excluir a crença e as referências a um Ser sobrenatural”*, nós, cristãos, assim como outras tradições espirituais, como as indígenas e as afro-descendentes, expressam em nomear o mistério da vida. (cf. BUYST, 2010, p 4-20)

Para Buyst, a ecoliturgia é o diálogo, real, visível de cada dia. O mistério da vida é visto na liturgia da palavra, dos sacramentos, do espírito e da criação, que complementa a liturgia em nossa tradição.

2.19 Ecoliturgia: vida, palavras e o cosmos na celebração

Expressões sistêmicas são vistas na relação da liturgia com o meio ambiente, a liturgia da palavra se mistura com a liturgia do espírito que produz a vida. Palavra, espírito, vida, pessoas e luz, estão presentes em paralelo de dois cânticos litúrgicos. São pontos de contatos, junções e expressões interligadas do canto da Criação Gn 1 e o prólogo de João (Jo 1,1-5).

Conforme Schneider diz: o autor do Evangelho expressa um pensamento sistêmico, de inter-relação nas interpretações targúmicas da criação em Genesis 1, de que existe uma interconexão no mundo: Deus, Criação e a vida dos homens.

Como nos textos paralelos na tradução alemã dos evangelhos por Schneider: *“No início estava o Logos, e o Logos estava com Deus, e o Logos era de jeito divino. Este estava no início com Deus. Tudo chegou a ser através dele. E sem ele não chegou a ser nenhum único que chegou a ser. Nele era a vida. E a vida era a luz das pessoas humanas. E a luz na escuridão. E a escuridão não a superou.”* (cf. 1976, thhk 4)

Para Guinsburg liturgia do espírito e da palavra é expressa desde o canto de Genesis1 como “Ruah e Barah,” como em Jo1, “O Logos, a palavra,” apresentado como o Cristo encarnado, expressão do Deus Uno, Criador do céu e da terra. *“Para a criação do mundo foram necessárias quatro coisas: a ordem, o trabalho, a determinação e a proclamação”* (cf. Guinsburg, 1968, p. 309).

A relação na expressão do Logos como Deus, reafirma a importância do conceito da palavra como centro do cântico de Jo 1, expressando uma conexão de Deus com a palavra, a palavra com a vida, da vida com a luz e a luz com os homens.

Na interpretação dos rabinos tudo esta na toráh incorporado. Deus está tanto no céu como na terra, mantendo o mundo e os homens, juntos pela Sua habitação (shekináh), Cristo também foi designado como Shekináh personificada. A Shekináh é a condescendência de Deus, a Criação obras das suas mãos.

Ione Buyst diz que pensar liturgia integral é “celebrar a aliança cósmica”, assim como realiza a trindade em sua relação com o mundo o Criador, a palavra (verbo) e o Espírito, ação criadora. (cf. BUYST, 2010, p. 4-7)

Esses paralelos se apresentam nas relações sistemáticas teológicas, bases da celebração que são expressos em nossos cultos e liturgias e outros que deveriam ser incluídos. Num Paralelo doutrinário temos: O “Espírito da Santidade”, soprado por Deus, mediando um halo da santidade de Deus, num Logos encarnado, que reflete a luz no mundo, através de uma trindade existente e relacional com todo o universo. (cf. BUYST, 2010, p. 4-7)

Um paralelo litúrgico de palavras relacionadas entre si, em São João 1 e Gênesis 1, é percebido, onde o Ruah (espírito, sopra); logos ou bará; (palavra, ação criadora de Deus) Criação, encarnação e Adam (humano vermelho), Eva (vida), todos são apresentados numa relação de conexão, interdependentes, macro e micro e transpessoal.

Como seres humanos, dotados de linguagem, somos a voz do universo. Como povo sacerdotal, enraizado no cosmos, somos chamados/as a expressar em linguagem humana a admiração, o louvor, a gratidão e o gemido de todas as forças cósmicas, de todos os seres vivos, por meio de salmos e cânticos, prefácios e hinos, ação de graças e súplica. Somos a boca do universo (Cf. S. Agostinho). Não seria o caso de buscar inspiração nas ‘berakoth’ (bênçãos) com os quais o povo judeu bendiz o Senhor ao longo do dia, pelas maravilhas que ele nos proporciona? Bendito seja Senhor, pelo sol nascente, pela chuva, pelas verduras no quintal, pela solidariedade, pelo trabalho realizado. (cf. BUYST, 2010, p. 4-7)

Conforme Shafer, (1972), Palavra, Espírito, Criação e elementos da natureza são bases litúrgicas destes textos. A interpretação targúmica do relato da criação bíblica se encontra, entre outros, nas primeiras seções do Codex Neofiti 1 (CN1) do 1º século EC. (cf. MCNAMARA, 1992, p. 37) O relato da criação bíblico. (Gn 1,1-5) no Codex Neofiti como segue:

“Por meio do começo (ou: pelo começo, ou: desde o começo, ou: primeiro) o Eterno (Yeyah) criou e terminou os céus e a terra com sabedoria (beḥokmáh).

E a terra estava vazia, amorfa e abandonada: sem pessoas humanas, sem animais, sem plantas, sem árvores. E escuridão jazia sobre as superfícies e abismos. Então o espírito (a ruah) do Deus compadecido da face do Eterno (miqedem Yeyah) soprava sobre as superfícies d’água.

E a palavra do Eterno disse (amar, memrá’ de Yeyah): Luz chegue a ser! E luz chegou a ser conforme o mando da Sua palavra.

E chegou a ser evidente perante o Senhor Deus que a luz era boa. E a palavra do Senhor separou a luz da escuridão.

E a palavra do Senhor chamou a luz ‘dia’ e a escuridão ‘noite’. E anoiteceu e amanheceu na ordem da criação: dia primeiro.”

No início da Toráh, os elementos da natureza fazem parte da liturgia como elementos essenciais da simbologia bíblica para expressar a espiritualidade. Relacionamos alguns elementos: Diez menciona que Deus, o Eterno aparece três vezes, a palavra do Eterno, quatro vezes e o Espírito pairando sobre as águas uma vez. No primeiro versículo, a sabedoria como força de aptidão do Eterno.

No terceiro versículo a palavra (o Logos) do Eterno vale como atizador da luz. É no Eterno, que a palavra sai vigorosa, cria do nada, ação criadora e *“tudo que fez... viu que era bom”*. (cf. DIEZ, 1968, p. esp 71s).

A palavra é a Sua eficiência, o espírito a sua mobilidade universal. O Deus criador, portanto, é fonte infinitamente múltipla e infinitamente sábia de toda a vida. Para “Tillich, “Palavra e Sacramento”, estão relacionadas como dois modos de expressar” meios da “Presença Espiritual”, que estão conectadas a totalidade de um organismo. Tillich diz: *“Se certas personalidades manifestam o sagrado na sua transparência ao divino, e são, assim, consideradas santas, tal manifestação não se expressa apenas na vida espiritual, mas na totalidade do organismo que inclui ‘alma e corpo’*.” (cf. TILLICH, 1992, p. 128-140)

No Codex Neofiti 1, encontra-se a designação memrá’/palavra/Logos 314 vezes e 636 vezes em anotações marginais. (cf. DIEZ, 1968, p. esp 71s).

Em outros targumím fragmentários, a designação se encontra de forma semelhante e frequente, bem como a menção do espírito de Deus, em tradições judaicas e cristãs, no contexto com a “geração do universo” (Platão: Timaios), a providência e a salvação redentora das pessoas humanas aparecem muitas vezes. (cf. SCHAFER, 1980, p. 216-228) Schafer, fala da inter-relação dos dois textos evoca um canto litúrgico da Criação, desde a origem do mundo até a restauração do mundo por Cristo “a palavra” O Deus criador no prólogo de João (Jo 1,1-5), numa relação com Gênesis 1. É uma relação sistêmica nas interpretações targúmicas da criação e do governo do mundo pelo Deus Único:

“No início estava o Logos, e o Logos estava com Deus, e o Logos era de jeito divino;Este estava no início com Deus;Tudo chegou a ser através dele.

E sem ele não chegou a ser nem um único que chegou a ser;

Nele era a vida. E a vida era a luz das pessoas humanas;

E a luz luze na escuridão. E a escuridão não a superou.”

O livro de Bereshit, o Gênesis, se inicia com uma liturgia, um hino à Criação (Gn 1), e o último o Apocalipse, se relaciona a nova Criação restaurada, o desenrolar de uma esplêndida e majestosa liturgia da natureza vinculada nos dois livros. O canto litúrgico é expresso na natureza, a sua existência, e a importância da presença cúllica na formação dos seres e no seu relacionamento com o Criador.

Conforme autores como: Hooke, afirma que o relato da criação de Gênesis é uma “liturgia cultural”. (1963, 119-121), Wenham, (1987, p.10) acredita ser ele um “hino”. Brueggemann, (1982, p. 26), sugere que é um “poema”, onde toda a natureza na criação está relacionada, interligada e conectada, para uma liturgia única.

A michné torah diz: que o corpo humano é formado organicamente, fisiologicamente e cientificamente por todos os elementos da natureza, reservando a vida, a essência divina ao sopro de Deus para guardar, cultivar e preservar o Cosmos.

Os quatro elementos - o **fogo**, a **água**, o **ar**, e a **terra**, são os fundamentos de todos os seres criados. Sob o firmamento, tudo quanto há desde os seres humanos até os animais, as aves, os répteis e os peixes, vegetais, metais, pedras e pedras preciosas e pérolas, bem como as demais pedras usadas nas construções, e os montes e os torrões - tudo tem sua origem material formada a partir desses quatro elementos. (cf. Michné torá)

Empédocles ressalta que todos os quatro elementos estão interligados por um quinto elemento que exerceria um controle e equilíbrio maior sobre eles uma força de atuação, sendo a força do amor e do conflito, representada pela humanidade em movimento.

Waldman diz: *“A tese dos cinco elementos da qual deriva a palavra Quintaessência, constitui um aperfeiçoamento da tese dos quatro elementos, onde realça a existência do quinto elemento, que harmonizaria como também exerceria o comando dos relacionamentos e direcionamentos, onde o homem constituiria o elemento central a quintaessência de tudo.”* (cf. Apud Castro, 2003, p. 34-36)

O conceito faz menção de que o equilíbrio a ser instaurado na interação dos elementos só teria sentido para articulação entre as partes com a ação humana. Tillich comenta que uma liturgia da natureza não é contra a salvação e que se constitui base para uma redescoberta protestante da teologia dos sacramentos. (1992, p 125-129)

No relato bíblico da criação (Gn 1), segundo Waldman, tudo está interligado e relacionado para o bem estar humano e a harmonia do mundo. Deus cria os céus, a terra, a luz... Sua palavra cria todas as coisas no Gênesis, hb. *“Bereshit”*, “Origem, início, começo, princípio” é a primeira palavra do livro da Criação, é usada uma única vez em toda a bíblia, é um encontro de palavras, por isso é uma palavra “Criada”: (cf. Apud Castro, 2003, p. 34-36)

A palavra Bereshit, que unindo o prefixo e o sufixo “Be+ it = beit”, que sig. “Casa”, expressando “O construtor como cabeça da casa” ou “Em princípio cabeça da casa”, a Criação expressando seu poder, como lugar de habitação e moradia para o mundo vegetal, animal e humano, como a ordem do ecossistema. Estão intimamente ligadas conectas com a poesia litúrgica da Criação. Ferreira (2008) é citado:

A primeira palavra da Bíblia, bereshit, é composta pela preposição be “em”, “no”, vocalizada sem o artigo, e pelo substantivo reshit “começo, princípio, parte inicial”. A palavra reshit é formada por rosh “cabeça” e por it, que marca abstração. A ausência do artigo indica um estado construído, comum a todas as vezes que surge a expressão reshit no texto bíblico (Gn 10:10; Dt 18:12; Jr 2:3; 26:1; 27:1; 28:1; 49:34; Pr 8:22). O termo reshit está intrinsecamente ligado ao termo seguinte, o verbo bará (BÍBLIA, 1995, p. 29). Tenta-se explicar o verbo bará: em analogia com outras línguas semíticas ou com a raiz hebraica barar através das idéias de “construir, talhar, formar” e, ainda, “separar, distinguir”; em relação com o aramaico bar, no qual se constata a noção de “exterior”, o que corresponderia à teoria cabalística do Tzimtzum, ou seja, “contração” ou “diminuição”, “limitação” e “restrição” (Citado por KETTERER & REMAUD, 1996, p. 35)

Em Miranda, a poesia da ecoliturgia não se esgotou no nome Bereshit, que sig., Origem, início, começo, princípio, *bereshit em hebraico* é a primeira palavra do *Tanach* e o nome do primeiro livro da Bíblia (Gênesis). A riqueza desta palavra hebraica é profunda com vários significados na exegese. Sua composição expressa: *Criação, governo, habitação e seres criados. Vejam:*

Be = em; rosh = cabeça; it = desinência que dá um sentido abstrato à palavra. Réshit significa "começo, parte inicial, princípio, Bait sig. casa". Adamá, em hebraico terreno, gleba ou ainda terra vermelha; adôm, vermelho; dam, sangue; Adam, o primeiro humano, significa etimologicamente "humano vermelho" ou o terroso arruivado. (cf. MIRANDA, 1995, p. 5-25)

Para Ferreira, as palavras formar, construir e criar, estão diretamente ligadas à liturgia da palavra criadora de Deus, que em harmonia liga todos os elementos da natureza em sua relação com o homem e com Deus. As relações da palavra na liturgia contêm a mesma relação linguística.

No Oriente, as argilas mais férteis e plásticas são as vermelhas. Homem e húmus ou terreno e terroso contém a mesma relação lingüística que Adam e adamá. Mi e ma, "quem?" e "o quê?". "Quem" é Deus? "Quem" é Elohim (alef-lamed-he-iud-mem)? Ao dividir-se essa palavra em dois tem-se uma primeira resposta. Ele é "Aquele", eile, (alef-lamed-he) que está nas alturas (mi – Mem - iud). Ele também fez "o quê" (ma – Mem - he) está em baixo: Adão, adam (alef-dalet-mem). (FERREIRA, 2008, v.1, no 2)

Miranda também cita o encontro das palavras como significado litúrgico na interpretação do texto e cita:

Os místicos contemplam na palavra *Elohim* (alef-lamed-he-iud-mem) o "Homem Superior, das Alturas" e em *Adam* (alef-dalet-mem), o "homem inferior, de baixo". Os dois nomes, *Elohim* e *Adam*, estão contidos pelas mesmas duas letras *alef* (no início) e *mem* (no final). Essas duas letras evocam em hebraico a palavra mãe, *em* (alef-mem). No Nome, *Elohim*, Deus é Mãe, a matriz e carrega em seu seio as três letras *iud-he-lamed*, cujo valor numérico total é 45 (30+5+10), o mesmo de *Adam* (1+4+40), uma reflexão inclusiva do texto. (cf. MIRANDA, 1995, p. 5-50)

A mística judaica vê uma integração do homem, seu mundo (cosmos) e a divindade como forma de vida plena, total: Para a mística judaica o poder da palavra como base na liturgia é fundamental para expressar a presença do Criador. Abraham Abulafia (1994), diz: *“Existe uma energia semântica, um simbolismo espiritual associado à grafia de cada letra hebraica.”* Assim vê-se a inter-relação das palavras com os conceitos na Criação deixando a sugerir sua importância e relação com a vida humana. Como exemplo, o próprio nome de Deus no Tetragrama. Conforme Campos (1993, p. 24), define o *“Tetragrama, (do Gg. Tetragrammaton: τετραγράμματον que significa “quatro letras”), é a expressão escrita constituída de quatro letras ou sinais gráficos, destinada a representar uma palavra, acrônimo, abreviatura, sigla e também a pauta musical de quatro linhas do canto-chão.”* Ligações com a palavra, o ar (espírito), a água e a terra, está intrinsecamente inserida.

Místicos afirmam no Tetragrama YHVH uma eventual relação com o nome de Adão (Yode) e Eva (Chavah) no Genesis, já que Yode-Chavah é exatamente YHVH, o Tetragrama Sagrado, dando a entender uma relação mais profunda ainda entre o "Senhor Deus" e sua obra. Outras expressões substituíram ao se referir ao Tetragrama Sagrado: "O Nome", "O Bendito" ou "O Céu". (cf. CAMPOS, 1984, p. 6-12) Diz Campos:

A fonte talmúdica denominada de Pessachim 68 proclama que o Universo não teria sido criado se não fosse pelo mundo espiritual, pela palavra Divina, pela Torá, chamada de Reshit, princípio de tudo (TORÁ, 2001, p. 1). No Zohar, Esplendor, uma das fontes básicas para os estudos cabalísticos, encontra-se uma concepção emanacionista da criação, a palavra Elohim (Deus) seria objeto e não sujeito de bará, sendo Reshit, “a partida ou arranco primário pelo qual o Deus imerso em si é exteriorizado. (CAMPOS, 1993, p. 25)

No livro apócrifo de Jubileus, que é quase uma cópia do Gênesis, está dito que no primeiro dia da Criação o Senhor criou anjos do espírito do fogo, dos ventos, das nuvens, da neve, das vozes do trovão e do relâmpago, do frio e do calor. Aos elementos da natureza, Diz a bíblia:

No princípio criou Deus céus e terra... e o Espírito de Deus pairava sobre a face das águas e disse Deus haja Luz (fogo) Gn 1:1-3,” ao pó da terra voltarás!”? (Gn3: 19 diz Davi nos salmos: “Fazes a teus anjos ventos, e a teus ministros labaredas de fogo” (Sl104:4). “Ele ordenou às nuvens do céu e abriu as portas do céu; (...) fez soprar no céu o vento leste e com seu poder trouxe o vento sul” (Sl78:23,26).“Ele ordenou às nuvens do céu e abriu as portas do céu; (...) fez soprar no céu o vento leste e com seu poder trouxe o vento sul” (Sl78:23,26) “Ele me deu um conhecimento infalível dos seres para entender a estrutura do mundo, a atividade dos elementos. (Sb7:17).

O poeta Haroldo de Campos (1984, p. 6-12), tenta expressar, o pensamento hebraico em seu sentido mais real para o português, hebraizando o original em toda sua força de cultura, pensamento e espiritualidade, expondo os elementos da natureza no texto bíblico. Sua interpretação é:

O Yom Echad (o dia um)

1. No começar Deus criando: o fogo água e a terra.
2. E a terra era lodo torvo; E a treva sobre o rosto do abismo;
E o sopro-Deus revoa sobre o rosto da água;
- 3.E Deus disse seja luz: E foi luz
- 4.E Deus chamou à luz dia. E as trevas chamou noite;
5. E foi tarde e foi manhã dia um.

Para Waldman, a palavra *bereshit*, que inicia o canto da Criação, revela que o essencial ao *Gênesis* “não é o que houve no princípio, mas sim, que houve um princípio. Bereshit, não significa no princípio, mas num princípio”. (cf. NEHER, 1975, p. 176-177)

O tempo qualitativo de significados essenciais para a vida é visto no pensamento hebraico, conectados aos elementos da natureza, a água, o ar, o fogo e a terra, de forma sistêmica age e sofre a partir das decisões humanas. O pensamento judaico cristão é que Deus com sabedoria infinita criou, heb. “Barah” tudo pela palavra. “Davar e Logos”. A noção de que Deus se revela na Toráh encontra a sua manifestação, vizinha à cristologia do Logos do evangelista João. No sentido do Logos “*a palavra era divina*” ou “*a palavra veio de Deus*” ou “*a palavra era Deus*”. (cf. MOSHE, 1984)

Na tradição judaica é que o Criador era, e é o Deus Uno, a sua palavra criadora veio do seu interior, retornando para dentro do interior de Deus. O evangelista João interpreta o ser humano Jesus, como expressão do Deus criador ativo e o Espírito Santo como a luz que ilumina.

Boff (2000) como Buyst (2010, p. 4-7) diz, existir uma ação litúrgica conjunta que reflete a partir da trindade e da comunidade:

Somos indivíduos e somos comunidade. Nosso modelo e nossa fonte: a santa Trindade, Pai e Filho e Espírito Santo, a melhor comunidade. Em cada reunião litúrgica, dela recebemos o influxo para a vida em comunidade, em sinergia (co-laboração, ação conjunta), ajudar na ‘amorização’, para que todos sejam um. (Jo 17), até que Deus seja tudo em todos. (1 Cor 15,28)

Liturgia tem a ver com os cinco órgãos dos sentidos, envolve a visão, interna e externa, o espírito, a alma e o corpo, a fé e a razão, em inter-relação direta com os quatro elementos, composição da natureza, do corpo humano, da saúde e do universo.

A audição, a que vem do mundo exterior e a que vem do mundo interior, o tato, através de todas as manifestações sinestésicas e sensitivas: o paladar, com gostos e sabores que remetem algumas vezes a situação vivida anteriormente e o olfato, o mundo dos aromas e cheiros relembra momentos vividos e com muita freqüência permite a ancoragem em diversas etapas da vida do ser humano.

O livro de provérbios, Pv. 9:1-6, discorre sobre a sabedoria que leva a liturgia ao cotidiano da vida, aos elementos da natureza que é colocado na mesa para a refeição e o culto, para representar a presença divina, ela sai às ruas para proclamar as representações do divino. A presença personificada de Deus convida sábios e insensatos, ricos e pobres, a participarem de uma administração e distribuição da refeição sob mordomia da sabedoria, pois o “pão explorado e comido no oculto” dá lugar à morte e ao inferno. *“A sabedoria chama, constrói casa, prepara a refeição, prega nas ruas, dá amor e vida, cuida para que a justiça seja feita e realiza a criação de Deus.”* (cf. TROCH, 2007, p. 76)

Uma ecoliturgia é apresentada na criação do cosmos numa verdadeira inter-relação de sabedoria e celebrações, serviço e práxis e cooperação e responsabilidades. Guinsburg diz que na criação do mundo foram necessárias quatro coisas: *“a ordem, o trabalho, a determinação e a proclamação”*. A ordem na celebração da trindade, o trabalho como serviço e liturgia, a determinação na palavra anunciada e a proclamação como expressão do serviço. (cf. 1968, p.309)

Na liturgia expressamos onde, por que e para que, necessitamos do lugar, do outro e do Criador em nossa espiritualidade. Desta forma questionamos a razão que fomos criados, quando interferimos, usufruímos, exploramos. Quando não temos uma práxis litúrgica a partir da essência da vida, que seja uma integração de Deus na Criação, da liturgia na ecologia, da espiritualidade no mercado e no desejo. Isto é, mudamos o sentido da vida.

Teilhard já realizava essa liturgia e reflete bem essa inter-relação ecolitúrgica em seu hino do universo:

Ó Cristo Jesus, vós trazeis verdadeiramente em vossa benignidade e em vossa Humanidade toda a implacável grandeza do Mundo. – E é por isso, por essa inefável síntese realizada em Vós, pelo fato de que a nossa experiência e o nosso pensamento jamais teriam ousado reunir para adorá-los; o Elemento e a Totalidade, a Unidade e a Multiplicidade, o Espírito e a Matéria, o Infinito e o Pessoal, – é pelos contornos indefiníveis que essa complexidade dá à vossa Figura e à vossa Ação, que o meu coração, tomado pelas realidades cósmicas, se entrega apaixonadamente a Vós! Eu vos amo, Jesus, pela Multidão que se abriga em Vós, e que ouvimos com todos os outros seres murmurar, orar, chorar, quando nos estreitamos contra Vós. Eu vos amo pela transcendente e inexorável fixidez de vossos desígnios, pela qual a vossa doce amizade se matiza de inflexível determinismo e nos envolve implacavelmente nas dobras de sua vontade. Eu vos amo como a Fonte, o Meio ativo e vivificante, o Termo e a Saída do Mundo, mesmo natural, e do seu Devir.

Centro em que tudo se encontra e que se distende sobre todas as coisas para reconduzi-las a si, eu vos amo pelos prolongamentos do vosso Corpo e da vossa Alma em toda a Criação, por meio da Graça, por meio da Vida, por meio da Matéria. Jesus, doce como um Coração, ardente como uma Força, íntimo como uma Vida – Jesus, em quem posso me fundir com quem devo dominar e me libertar, eu vos amo como um Mundo, como o Mundo que me seduziu – e sois Vós, agora vejo bem, sois Vós que os homens, meus irmãos, mesmo aqueles que não crêem, sentem e perseguem através da magia do grande Cosmo. Jesus, centro para o qual tudo se move, dignai-vos preparar para nós, para todos, se possível, um lugar entre as mônadas escolhidas e santas que, despegadas uma por uma do caos atual pela vossa solicitude, se agregam lentamente em Vós na unidade da Terra nova. (cf. Teilhard, 1994, p. 77-78)

A leitura da liturgia ampliada com novos paradigmas no processo pedagógico deve: construir, desconstruir e reconstruir o reencantamento da vida, da ecoliturgia, da espiritualidade, a fim de repensar o sentido da vida, da existência e da ecologia, como meio para produzir uma sociedade mais humanizada e integral.

2.20 Liturgia, serviço e responsabilidade no livro da criação

As duas obras mestras da Cabala, o Sefer Ietsirah (Livro da Criação, 300 dC) e o Sefer ha-Zohar (Livro do Esplendor, compilado cerca de 1200 dC), ensinam verdadeiras liturgias da relação do Criador com o universo, dos significados das letras hebraicas sua influência e conexão com a vida e sua espiritualidade.

A Cabala com sua teologia da criação, uma hermenêutica da humanidade e do mundo, um código de comportamento e regras litúrgicas, que leva em conta o corpo, a sexualidade e a alimentação; as relações afetivas e sociais; a valoração da prece, do trabalho e do repouso; a administração do tempo; a relação com a terra, a água, os vegetais e animais. (cf. Halevi, 1994)

Todas as criaturas formam uma unidade místico-ontológica com sua fonte ilimitada, Ein-Sof. (Deus Criador) um modelo sistêmico e de inter-relação. No pragmatismo cotidiano e na erudição das lições, A Cabala de (Scholem, 1989, p. 55-139), desenha o mundo com traços originais e oferece à Ecologia algumas linhas paradigmáticas:

A coesão dinâmica e ontológica do Uno – Deus, o mundo e a humanidade, para a Cabala, formam uma síntese dinâmica. Toda a existência é assinalada por Ehad (a unidade divina professada pelo Judaísmo). Quando Ein-Sof se derramou nos “vasos” de cada sefirot, configurando os corpos (astrais, racionais e irracionais), ele comunicou a cada ser alguma centelha de Si próprio. Estas centelhas buscam a união entre si e com sua Luz Primordial. Por isso, o universo se mantém coeso; não se desintegra, apesar de seu movimento. E cada coisa ocupa o lugar que Deus determinou, na ordem celeste e terrestre. Portanto, provocar divisão e desequilíbrio (espiritual, moral ou ambiental), por violência, omissão ou irresponsabilidade, é ir contra Deus, contra a humanidade, contra a vida.

A sacralidade de todas as coisas – Os corpos todos do universo possuem “centelhas” divinas, apontando para uma origem comum. No esquema da árvore sefirótica estas “centelhas” são consideradas interiores, como a “seiva” que corre desde a raiz (Ein-Sof) até as últimas ramagens (Malkut). Em toda criatura mana a “seiva” da Divindade. Portanto, as criaturas são sagradas; e a vida deve ser preservada e sustentada nos reinos mineral, animal e vegetal.⁴⁴

O equilíbrio das esferas – A unidade e movimento do mundo se mantêm pelo equilíbrio das sefirot: razão (Binah) e inspiração (Hokma), rigor (Ghevurá) e compaixão (Hesed), cálculo (Hod) e instinto (Netsah), interioridade (Yessod) e corporeidade (Malkut), relação com o Outro-Divino (Keter) e relação consigo (Tíferet). Assim as esferas executam a sinfonia do universo.

De seu lado, o cabalista cultiva a ética, o discernimento e a relação com Deus, para viver como tsadik (justo). A cada sete dias – por ocasião do Shabat – ele acende as velas, invoca a Shekiná e toma consciência do movimento das esferas no cosmo e no seu corpo. Assim, o fiel coopera – por decisão consciente e participação ontológica – no equilíbrio das esferas, ou seja, no equilíbrio da criação.

A Cabala crê que, a cada sete dias, as sefirot cumprem uma determinada órbita ou ciclo, executando mais uma pauta da sinfonia cósmica. Portanto, a imoralidade, a impiedade e o abuso da Natureza podem acarretar desequilíbrios pessoais, sociais e cósmicos. (cf. ZOHAR, TSE, 1994, pt. 1)

⁴⁴ A Cabala tem o esquema das *sefirot* como no *Zohar*. Como: *Shaaré orah*, Pórticos de luz, de Josef Gikatilla, Mantova, 1561; *Pardes rimonim*, O pomar das romãs, Moshe Cordovero, Cracóvia e Novygdvar, 1591.

A santidade e integridade dos corpos – O equilíbrio das “esferas” no cosmo e no corpo solicitam o cuidado do ser, a dosagem correta entre labor e descanso, entre atenção a si e aos demais; pede também higiene e qualidade na alimentação; leva ao cultivo do orgânico, do artesanal; valoriza o que é simples; previne contra abusos, excessos e toda sorte de agressão à Natureza. Pois os corpos foram constituídos santos e íntegros, física e moralmente, desde sua criação à imagem do corpo sefirótico. Toda a humanidade partilha a natureza adâmica, conforme o Adão Primordial (Adam Kadmon), amigo de Deus e amigo das criaturas.⁴⁵

Em Moltmann (1984) Deus na criação envolve conceitos teológicos e ecológicos, que se fundem na óptica trinitária. Quando a Imago Dei (imagem de Deus), no ser humano se expressa na Terra. A co-responsabilidade se apresenta no sentido de proximidade, parceria, cumplicidade e liberdade perante sua vontade criadora. Três momentos litúrgicos são expressos, a saber:

a) A figura do Pai, como criador; b) A dimensão pneumatológica, que retoma o sentido da presença do Espírito criador infundido na criação e na comunhão entre todos os seres; c) A cristologia, é elo paternal-filial que condensa e consoma a realidade proto-escatológica com o evento Jesus Cristo na história e no tempo.

A reflexão de Moltmann assume a vertente teórica que propõe a comunhão ecológica mundial, em vista da superação da crise. Essa comunhão ecológica na comunidade da criação segue o caminho da libertação integral, total e global.

Como poderá haver uma “conversão” das concepções e dos caminhos que conduzem a uma previsível morte universal, para um “futuro da vida” que assegure a sobrevivência comum do homem e da natureza? (...) Como compreender e reformular a fé cristã na criação para que ela deixe de ser um fator da crise ecológica e da destruição da natureza e se converta em fermento de “paz com a natureza”, objetivo absolutamente irrenunciável? (cf. 1994 p. 34-37)

Ele acredita que o ser humano, imagem de Deus, ocupa um lugar especial na criação. Sua função, juntamente com as demais criaturas da terra e do céu, é a de louvar a Deus, um ato litúrgico. (cf. 1984, p. 49). Deste modo, a Criação e sua relação com o logos expressam princípios das estações litúrgicas base da fé cristã. Como a páscoa, obra da reconciliação de Deus.

⁴⁵ O Zohar na citação pouco acima. A partir daí, a Cabala desenvolve uma ontologia, psicologia e antropologia sefiróticas, interpretando o ser humano a partir de analogias estruturais com as dez *sefirot*.

Para Moltmann a Criação reflete toda a caminhada cristã; é toda litúrgica, mesmo num contexto ecológico. A *“Palavra que se fez carne”* (Jo 1,14). O Logos de Deus se faz corpo humano, criança, salvador dos enfermos. Ele padece os tormentos físicos na cruz. Epifania, natal e ressurreição estão incluídas na obra da Criação como memorial para uma nova criação dos seres. (cf. MOLTAMANN, 1984, p. 250-257)

Moltmann, pergunta: *“O que significa Deus para o mundo que ele criou e conserva? O que significa para o mundo ser criação de Deus? (...) O que significa para Deus ser criador de um mundo que é distinto dele, mas que deve corresponder com ele? O que significa esta criação para Deus? O que Deus pretende com essa criação, como a experimenta e como participa dela?”* (MOLTAMANN, 1984, p. 87)

Todas as doutrinas teológicas da nova criação, do testemunho neotestamentário da criação, o kerigma da ressurreição e a experiência do Espírito, como também a cristologia escatológica, a pneumatologia assumem profundamente a ação criadora de Deus, uma práxis divina para esperança da humanidade que tem suas origens nas fontes da liturgia da palavra, do espírito, da eucaristia e inclusive da cósmica. (cf. MOLTAMANN, 1984, p. 79 – 157)

Wesley faz-nos chegar a um conhecimento do propósito divino na criação original. Ex: Salmo 19 *“Os céus proclamam a Glória de Deus e o firmamento as obras de suas mãos”*. Como na Oração do *“Pai Nosso”*, onde os Céus participam da plenitude e igualdade do reino que vem à terra, o pão como fruto da terra, o plantio para a provisão, no compartilhar da estação do dia para visualizar o próximo, sem o poder da desobediência, num sentimento de igualdade, solidariedade e compartilhamento com o Criador. (cf. Gingerich, 2000) Expressou que a Criação é *“Um livro Universal com linguagem clara, que pode ser lida e entendido por todos”* Wesley. E *“viu Deus que era bom”*, todos estavam perfeitamente interligados, uma totalidade, dependentes uns dos outros, um equilíbrio em harmonia do Cosmos com seu Criador.

Tal era o estado da criação, de acordo com as escassas idéias que hoje podemos formar sobre ela, quando seu grande Autor, avaliando todo sistema num relance declarou-o *“muito bom”*... *“Havia uma cadeia dourada, baixada do trono de Deus – Platão”*, Uma série de seres perfeitamente conectados, desde o maior até o menor, desde a terra morta, através de fósseis, vegetais, animais até o homem, criado à imagem de Deus e feito para conhecer, amar e apreciar o seu Criador por toda a eternidade. (Sermão de Wesley – 56)

Wesley ressalta a práxis litúrgica da criação baseada no ato do “*conhecer, amar e louvar como o apreciar*” uma questão de relação integral.

A renovação do Cosmos começa então com a renovação do homem na busca pela busca de viver a imagem de Deus na humanidade.

A liturgia como elo do homem com Deus está expresso em sua visão ecolitúrgica da criação e de sua existência, isto é, obter uma nova criação em Deus.

A vida cristã necessita de uma nova releitura teológico-ecológico-litúrgica, das fontes bíblicas na busca do sentido original de Bereshit (a gênese do mundo), em resposta às acusações de interpretações dos versículos “*dominai e multiplicai*”, e o “*oferecer sacrifícios*” o que teria causado, direta ou indiretamente, a exploração danosa da natureza pelo homem, onde muitos entendidos dizem que o cristianismo e judaísmo não teriam motivos de preservação da natureza. (cf. MOLTSMANN, 1984, p. 157-325)

Buyst questiona de quem é a culpa em compromisso com a justiça social e ecológica:

E com quem fica a responsabilidade pelo cosmos, pela ecologia, pela história? Tudo depende de Deus? Tudo depende de nós? Ou haveria um tipo de parceria em co-responsabilidade? Por exemplo: quem é o cuidador do universo? Quem é responsável pela crise ecológica e quem poderá solucioná-la? O compromisso com a justiça do Reino, justiça social e ecológica é inerente a toda e qualquer ação litúrgica. Prometemos viver na prática daquilo que expressamos e experimentamos na celebração. Talvez seja o caso de explicitar isso mais claramente em determinadas ações rituais. (cf. 2010, p. 4-7)

Hoje muitos historiadores, antropólogos e pedagogos; biólogos, físicos e engenheiros; teólogos e pastores unem suas competências para buscar soluções sustentáveis à crise ambiental, numa relação sistêmica, integral de atitudes na práxis cristã.

Assim Capra fala sobre três dimensões importantes na ciência contemporânea que é: “*Quando se vive – Vê o mundo e atua Nele*”. Capra (1996).

A visão da totalidade está incorporada em nossas ações diante dos seres da natureza, das coisas que no planeta não são independentes, separadas e individualizadas. Como diz Kahaner:

A crença ambiental talmúdica é uma marca que aquilo que uma pessoa faz em um lugar pode afetar outra, não importa a distância entre elas. A poluição do ar atravessa fronteiras de estados e países, e até mesmo oceanos. Sabemos que as partículas de poeira vulcânica em Montserrat podem mudar o tempo do outro lado do mundo, e que os vestígios da radioatividade do acidente na usina nuclear de Chernobyl surgiram no leite de vacas que pastavam na Escandinávia. Os oceanos, um dia considerados um imenso local para despejos, estão mostrando sinais de séria poluição. A antiga prática de nos livrarmos do nosso lixo jogando-o em outro lugar não é cientificamente correta e está se voltando contra nós. (KAHANER, 2005, p. 136)

Makower observa que as empresas que imitam os processos da natureza no meio ambiente são as mais eficientes e, portanto, as mais rentáveis. *“Para serem competitivas, as empresas têm de ser tão eficientes quanto a natureza em seus processos produtivos”*, afirma Makower. *“A floresta é o modelo é o modelo perfeito para as empresas, porque nela não há desperdícios.”* (1995, p. 138)

Em seu boletim informativo, Makower escreve:

Essa é a nova visão do mundo para a maioria dos empresários, uma visão que reconhece que, embora quase ninguém queira desperdiçar ou poluir, isso se tornou uma parte normal e aceita dos negócios, uma parte dos custos de produção. Como esses custos aumentaram – porque o preço de poluir se tornou aceitáveis, tanto em termos financeiros quanto em termos morais -, alguns empresários estão repensando o modo como suas empresas operam, em alguns casos mudando de uma visão linear, em o dinheiro, a matéria-prima e outras coisas fluem de um ponto para outro, para uma visão mais cíclica, em que tudo opera em círculo. (KAHANER, 2005, p. 139)

Empresas como a General Motors, GM, a Ford e a Du Pont, trabalharam a questão do reciclável, como investimento e obtiveram lucro geral, reduziram em 80 por cento o lixo, minimizando o desperdício e maximizando os lucros. Estudos demonstram que as empresas que mais investem na sustentabilidade e nas questões ambientais são as obtiveram um maior retorno acumulado em mais de 60 por cento, e, que o rendimento estava relacionado à liderança ambiental. (cf. KAHANER, 2005, p. 139)

Analisando o contexto podemos ver que as questões ambientais estão relacionadas às questões econômicas e espirituais que influenciam no resultado final.

Castro diz que a palavra “Shalom” é a que mais expressa a integralidade e totalidade do Ser. Is 32.17-18. Shalom é a obra da justiça que se constitui na tranqüilidade e na segurança, uma liturgia ecológica, que designa bem-estar da existência quotidiana, do corpo da alma e do espírito, o estado do homem que vive em harmonia consigo, com a natureza e com Deus. (cf. 2003, p. 165)

É o bem-estar social na abundância de todas as coisas para todos os seres humanos; é um projeto de integralidade da fé.

A palavra shalom deriva da raiz shin-lamedh-mem (ש.ל.ם), que nas línguas semíticas aparece com o sentido de ser completo, ser cheio ou ser pleno, aparecendo em diversos textos, significando paz interior do indivíduo e com o sentido de paz, salvação e prosperidade de indivíduos e nações. (cf. RICHARD, 2005, p. 174-177)

Shalom, em suas três letras é o homem que aprende (lâmed) o nome (shem) de Deus, misericórdia, justiça e bondade (shim), garante o gozo do universo, em harmonia (mem) e paz. A letra inicial de shalom, Shim, corresponde na Árvore da Vida a seus atributos de misericórdia, justiça e bondade. Seu valor numérico 300. A segunda letra da palavra shalom é lâmed. Seu valor numérico é 30, e o sentido ontológico é movimento. Em hebraico significa aprender. A letra vav possui uma cabeça semelhante à letra iud (mergulhada no mistério do alto). Ela representa o homem, com os pés na terra (nas coisas terrenas) sem deixar de se voltar aos mistérios do alto. Com a forma fálica expressa que a duração do mundo dependerá da vontade/ação humana. Seu valor numérico é 6. Tal número remete-nos ao sexto dia da criação, quando Deus criou o ser humano. A letra “Mem” tem por sua forma pictórica relação com o equilíbrio e está relacionada com o elemento água, que em hebraico é “maim”, que traz harmonia, com valor 600. (cf. RICHARD, 2005, p. 174-177)

Shalom expressa o melhor desejo que se pode ter em relação a uma pessoa, estima-se a paz, a harmonia - o melhor que se pode desejar a alguém. O ser humano é responsável pelo gozo da terra, pela felicidade do mundo. O trabalho humano ajuda a completar o processo de criação do mundo - ainda não concluído. Assim, criador e criatura agem juntos: natureza e cultura, uma aperfeiçoando a outra. (cf. RICHARD, 2005, p.177-180)

Para Castro a palavra Shalom pode se constituir uma referência para a questão ecológica, vista a partir de uma ação Pastoral missionária. Pois significa: *“O bem estar da existência quotidiana, o estado do homem que vive em harmonia com Deus, com a natureza, consigo próprio e com Deus. O bem estar - social e a abundância de todas as coisas para todos os humanos, um estado de harmonia, prosperidade, plenitude de vida e realização pessoal, comunitária e nacional”*. (2003, p. 165)

2.21 Torah, liturgia e ecologia vivem juntas

Os rabinos interpretaram a torah com princípios básicos no talmude quanto ao meio ambiente:

Também a terra não se venderá em perpetuidade, porque a terra é minha. Lv 25.23 “Minhas são todas as feras do campo. Se tivesse fome não to diria, pois meu é o mundo e a sua plenitude.” Sl 50.11-12 “Não destruirás o seu arvoredo (...); porque dele comerás, pelo que não cortarás para que sirva de tranqueira para si.” Dt 20.19 “No Éden nascia um rio que irrigava o jardim, e depois se divide em quatro.” Gn 1.10 “Então o Senhor Deus formou o homem do pó da terra e soprou em suas narinas o fôlego da vida, e o homem se tornou um ser vivente. Gn 2.7 (TORAH, 2001)

Conforme Kahaner, os princípios do talmude refletem no cotidiano da vida e sua relação com a espiritualidade. Seu interesse em manter o meio ambiente sadio tinha uma base econômica, social, assim como espiritual. (KAHANER, 2005, p. 135-149).

Os princípios são:

a) Não pegue mais que o necessário; b) Para produzir lucros, os recursos naturais podem ser explorados, mas não desperdiçados; c) Os processos produtivos que geram lixo industrial são ineficientes e menos rentáveis, por isso devem imitar a economia da natureza; d) Causar poluição é moralmente inaceitável; e) A saúde ambiental deve ser equilibrada com o crescimento econômico; f) Uma coisa não é mais importante que a outra; g) Não existe poluição local. h) A poluição gerada localmente pode ter um impacto sobre lugares e pessoas muito distantes. i) A ideia de que tudo, inclusive o meio ambiente, pertence a Deus.

Os elementos da natureza, terra, água, ar, plantas, animais e o ser humano são componentes da criação, obras da ação de Deus para se relacionar com o homem e sua Criação. De que a humanidade tem sua responsabilidade com a ecologia, de zelar pela natureza, tem o seu papel de obter um melhor modo de administrar e salvar os recursos naturais.

Deus deixa claro, na torah, atos de mordomia cristã, como administração do cuidado e um ritual de liturgia pedagógica. Fomos criados e responsabilizados por lavrar e cuidar do jardim (Gn 2.15). O cuidado para futuras gerações e para a sustentabilidade do santuário de Deus. De modo geral, as regras dietéticas, de pureza e de conduta têm alcance ecológico, na medida em que orientam sobre a alimentação, a higiene, o contato com animais e o respeito pela Natureza.

Os rabinos citam que: “O Talmud ensina que sempre se deve considerar o bem das criaturas, antes de tomar decisões. Nos casos incontornáveis, se for necessário adotar alguma medida que prejudique o meio ambiente, então que se escolha a menos danosa possível.” (Bava Kamma, 91b)

Há também o princípio de Bal Taschit, que limita o aproveitamento de animais, com regras sobre seu uso doméstico ou produtivo e os cuidados com a limpeza. Alguns rabinos, ao comentar o capítulo talmúdico de Shabat 140b, entendem que se alguém consome em excesso ou de forma irracional, está indiretamente infligindo o princípio de Bal Taschit.

O capítulo de Zeraim trata da agricultura e veta o uso de certos vegetais, próprios do meio-ambiente palestino. Fica proibido, por exemplo, o consumo de frutos de árvores que não tivessem alcançado ao quarto ano (orlah) e contra certos tipos de plantação conjunta de diferentes espécies de sementes (kilaim). (cf. STEINSALTZ, 1989, p. 255-285)

Conforme Strack, o talmude interpreta a torah com vários pensamentos e regras contra danos ao meio ambiente, ao próximo, ao negócio; questões jurídicas, normas relativas a aterros, a poluição, a acessibilidade de direitos de igualdade a todos. A espiritualidade do dinheiro, ao trabalho como ato sagrado, a harmonia do meio ambiente e o lucro.

A concorrência das empresas e a educação são como processo vitalício, assim como a caridade e a justiça. Curiosidades como essas são expressas em alguns textos:

“É proibido deixar óleo de um candeeiro queimar rápido demais, desperdiçando combustível.”¹ Shabat, 67;
Três coisas são de igual importância: a Terra, os seres humanos e a chuva. ”(igualdade), Midrash, Gênesis Rabbah 13:3;
“Não é permitido ter fornalhas lá – por causa da fumaça nas cidades” Bava Kama,82b (poluição);
“Um curtume não deve se situar de tal modo que os ventos predominantes enviem seu desagradável odor para a cidade.”, Talmude de Jerusalém, Bava Batra 2:9;
“Um homem não deve abrir uma padaria ou oficina de tingimento sob o armazém do seu vizinho, tampouco um estábulo. “Os rabinos permitiam que uma padaria ou oficina de tingimento fosse aberta sob vinho, mas não um estábulo.” Bava Batra, 20b;
“Não viva em uma cidade que não tenha um jardim com árvores.” (STRACK, 1945, Talmude de Jerusalém, Kiddushin 4.12)

Tais regras estavam intimamente relacionadas ao culto, à liturgia, sua relação com a natureza e sua forma de expressar a espiritualidade e a sacralidade da vida. Isso foi feito por motivos de saúde, estéticos e espirituais.

Para que a liturgia, seja uma ferramenta eficaz de prestação de serviços dentro de uma comunidade, deverá estar relacionada aos assuntos cotidianos, sem perder a dimensão do compromisso.

A celebração litúrgica cúltrica, para a adoração ao Deus da Aliança, único soberano da criação, e o reconhecimento da generosidade da Natureza, provedora de beleza e sustento, forjaram no judaísmo uma visão doxológica do cosmos (cf. Sl 104 e 136.1-9).

Conforme Strack isto têm relevância litúrgica nos cultos e no calendário:

Em suas mãos estamos nós, nossas palavras, toda a inteligência e a perícia do agir. Ele me deu um conhecimento infalível dos seres para entender as estruturas do mundo, a atividade dos elementos, o começo, o meio e o fim dos tempos, as alternâncias dos solstícios, as mudanças de **estações**, os ciclos do ano, a posição dos astros, a natureza dos animais, a fúria das feras, o poder dos espíritos, os pensamentos dos homens, a variedade das plantas, as virtudes das raízes. Tudo conheço oculto ou manifesto. Pois a Sabedoria, artífice do mundo, me ensinou. (cf. STRACK, 1945, Sab 7,16-22)

A ecoliturgia pode ser filosófica demais e menos exata, mas, na natureza tudo é bem científico. A dificuldade de ver sua espiritualidade vinculada aqui, não quer dizer que não exista.

2.22 Liturgia um processo pedagógico para celebração da vida

O significado sobre a natureza da práxis cristã da liturgia, e ou pastoral, era que, inicialmente chamava-se liturgia, o serviço prestado por um governante para o seu povo. Ramos diz que este entendimento transparece ainda no uso das palavras “service” (serviço) e “Gottesdienst” (Serviço prestado por Deus / Serviço prestado a Deus), para designar o culto. Tanto na palavra inglesa como na palavra alemã deixam em aberto quem é o sujeito deste serviço. (cf. RAMOS, 2008, p. 34)

Aqui Deus é o sujeito que vem até nós, que se encarna em seu filho Jesus, o Deus conosco o Deus que vem em nosso encontro. É o homem que se aproxima de Deus, para se santificar e glorificar a Ele, e, isso é obra da graça diz Ramos:

A dimensão do serviço prestado com muita humildade permanece, mas não por dever, mas por amor. Dizendo de outra forma, a liturgia é um diálogo interativo e afetivo entre Deus e os seres humanos e destes entre si, no contexto celebrativo da fé, na forma de um serviço comunal — comunitário e comunicacional — porque é prestado por todos e para todos. (RAMOS, 2008, p. 34)

A liturgia é entendida, na sua essência, como obra de Deus ou, ritos criados como obra humana. É a ciência da celebração, do envolvimento do povo com o sagrado, do humano com o divino; é a recordação da história, um espaço de memória. É o serviço comunitário, a solidariedade do povo, a família da fé em adoração a Trindade é a liturgia da humanidade.

A liturgia, que, do ponto de vista filosófico-teórico, esta para exercer um papel pedagógico da ética, da vida e da espiritualidade na pessoa do indivíduo, exigindo que este processo de ensino gere aspectos relevantes na formação de cada um, bem como na transformação da sociedade. A liturgia se torna a ação relevante da fé, agindo na pastoral de forma pedagógica. Está idéia é descrita por Flores da seguinte forma: *“Nesta perspectiva, deve-se considerar também a liturgia, que, do ponto de vista filosófico-teórico, não é, em primeiro lugar, a ação salvífica de Cristo, celebrada e participada no culto, mas um meio para o progresso do indivíduo no sentido moral e pedagógico.”* (cf. FLORES, 2006, p. 65-79)

Para Flores a liturgia deve ser um meio para o processo pedagógico na vida daquele que a pratica, tanto no sentido ético como da aprendizagem.

A liturgia e a teologia diante dos desafios do contexto que vivemos, deve estar sempre aberta para uma nova hermenêutica, uma nova leitura da realidade contemporânea. Assim situo aqui a ecoliturgia.

Maraschin, parte do pressuposto de que a liturgia tem dinamismo próprio de encontro do povo com Deus. Esse encontro comunitário se justifica numa ação celebrativa que inclui, com exclusividade, atos libertadores de Deus. (cf. 1999, p. 132-134)

O processo pedagógico acontece, quando é anunciando a humanidade essa mesma libertação. Ao tomar consciência de sua realidade, este povo poderá interferir na sua história causando mudanças no contexto social no qual está inserido. Dessa forma ele define liturgia como sendo:

(...) reunião do povo de Deus para celebrar os atos libertadores de Deus na história dos seres humanos e para anunciar ao mundo essa mesma libertação. Trata-se de uma reunião regular alimentadora da vida e voltada para a realização plena das promessas que Deus fez ao seu povo. Nesse encontro o povo de Deus toma consciência de sua realidade e da possibilidade de sua interferência na história da sociedade em que está inserido. Vê-se, pois que o encontro se dá em torno de uma situação determinada e em relação com os problemas aí existentes. (MARASCHIN, 1999, p. 133)

Com base nestas duas definições, observa-se que tanto Buyst como Maraschin, deixam transparecer que a liturgia é uma: *“reunião da comunidade para celebrar”*. O encontro do povo com Deus.

Maraschin explicita que esta reunião é para *“celebrar atos libertadores”*. Buyst amplia a colocação de Maraschin ao afirmar que a liturgia desempenha um papel libertador e que é também *“denúncia da morte em todas as formas: opressão, fome, miséria, exploração e extermínio dos pobres”*. (BUYST, 1989, p. 17-20)

Susin fala do *“poder do ritual”*, do poder litúrgico para a vida, para aprendizagem e espiritualidade, pois na teologia em geral ignora-se a liturgia. Baseado no antropólogo Turner (1974), Susin, faz uso de suas palavras que diz: do *“poder invocacional,”* o poder de cura e cuidado, o poder de antecipação, e o poder pedagógico do ritual litúrgico. (cf. SUSIN, 2003)

A liturgia é a fé cristã expressa em ação ritual, em corpo e espírito, em “barro e brisa” e, na força do Espírito, é capaz de nos transformar. (cf. SUSIN, 2008)

Sito aqui a importância da inclusão de um processo pedagógico para uma ecoliturgia, pois, Ramos e Flores ampliam essa definição, dizendo ser a liturgia: “*um diálogo interativo e afetivo*”, um processo “*pedagógico da ética e da moral...*”. Desta forma demonstra que a liturgia é, e, deve ser pedagógica, como no ato de educar, o como em Friedrich Froebel (1826), dito por Arce, A:

A educação é o processo pelo qual o indivíduo desenvolve a condição humana, com todos os seus poderes funcionando com harmonia completa, em relação à natureza e à sociedade. Além do mais, era o mesmo processo pelo qual a humanidade, como um todo, se elevando do plano animal e continuaria a se desenvolver até sua condição atual. Implica tanto a evolução individual quanto a universal. (cf. ARCE, A. 2004, v.24, n.62, p.9-25)

Buyst diz no contexto atual a leitura da liturgia deve passar por uma nova releitura, ser ampliada com novos paradigmas. O termo é usado em diversas áreas do conhecimento – educação, economia, política, religião, estética. Na década de 60 (séc. XX), o físico Thomas Kuhn utilizou-a para mostrar ao mundo científico que leis, teorias e modelos aceitos pela prática científica são exemplos de paradigmas que podem sofrer mudanças. (cf. MORIN, 1990) A definição é o modo como cada pessoa percebe o mundo, em razão das suas crenças, dos seus valores, da sua experiência de vida, entre outros aspectos.

No processo pedagógico de construção, é um processo de método de análise, hermenêutico para criação de novos paradigmas, com os seguintes passos: desconstruir para reconstruir, selecionar, reelaborar, partir do conhecido e modificá-lo de acordo com o contexto e a necessidade, são processos criadores desenvolvidos pelo fazer e ver criticamente. (cf. PORTELA, 1965)

Reencantamento é o termo que se usa, na importância de dar sentido de vida, a vida, a liturgia e a espiritualidade. A palavra “reencantamento” é utilizada por Prigogine (1991). Em confronto ao mundo desencantado a partir da visão dos físicos “*mais ortodoxos*” que vêem a natureza como um mundo mecânico, um mundo real separado da vida. Ele fala do reencantamento do mundo, que já não é mais o mundo monótono, o mundo do relógio da física clássica, mas o mundo do diálogo, da abertura, do respeito à natureza.

Há propostas concretas atuais de recuperar a participação das pessoas nas celebrações litúrgicas e há diversas formas para que isso aconteça. Nesse contexto Buyst diz haver necessidade de uma formação litúrgica integral em seu seminário sobre pastoral litúrgica de 11 a 15 de fevereiro de 2009, feito pela CNBB:

Liturgia tem a ver com ação. Só que o ser humano não é uma máquina! Não pode fazer as coisas mecanicamente, sem pensar, sem sentir! Uma ação humana de verdade envolve o ser humano integral: corpo- mente- coração. Na liturgia, não basta fazer o sinal da cruz, cantar, entrar na procissão, 'tomar a hóstia'... É preciso agir e acompanhar esta ação com a mente e o coração; é preciso entender e sentir o que se está fazendo. Como diz o texto da SC: trata-se de uma participação ativa, externa e interna, consciente, plena, frutuosa. Daí a necessidade de uma formação litúrgica integral, envolvendo todas as dimensões do ser humano e envolvendo todas as dimensões da liturgia: a ação ritual, seu sentido teológico, sua espiritualidade. (Liturgia em Mutirão II, 2009, CNBB)

O culto regular comunitário prima pela audição e racionalização, ao passo que uma proposta pedagógica litúrgica deve destacar a conscientização, reconhecer as identidades de cada ser da comunidade, direcionar para a essência de um verdadeiro sentido de vida em sua dimensão física, sua dimensão psicológica, afetiva e sua dimensão espiritual, com o objetivo de envolver a pessoa de forma integral. Deste modo, o processo pedagógico litúrgico que forja a identidade e sinaliza o sentido de vida, pode tornar-se um meio cíclico de uma práxis litúrgica ou uma eco-liturgia, que deve valorizar a participação integral da pessoa e visualizá-la como um todo. Buyst ressalta a liturgia integral:

A ação litúrgica envolve a pessoa como um todo. Todas as suas dimensões são atingidas e requisitadas: a dimensão corporal, a dimensão psicológica (racional, afetiva, volitiva), a dimensão espiritual. Requisitadas para quê? Para participação da realidade expressa na liturgia: o mistério da salvação realizado em Jesus Cristo, realidade de nossa fé. Todas essas dimensões acontecem ao mesmo tempo. (BUYST, 1994, p. 30)

A ação litúrgica nos vários espaços alternativos tem como propósito a participação e envolvimento da pessoa num ato de integralização da vida, das relações e do sagrado. *“O encontro com Deus envolve a comunidade e a pessoa toda, na sua integralidade”*. (cf. TEAR, 2002, p. 10-12)

E foi nesta caminhada gestadora, evolutiva e existencial que é produzido atos e vivências da experiência religiosa do homem com Deus, consigo mesmo, com seu próximo e com a Criação. Estas experiências produziram a pastoral.

Silva define pastoral como: *“Pastoral é a ação do povo de Deus na realidade cotidiana, onde, na relação tempo/espaço, o ser humano se encontra. é a eficácia e a relevância da fé cristã... é ação intencional, sistemática organizada coletivamente,”*. (SILVA, 2008, p. 11)

A liturgia no universo das religiões é um fenômeno universal. Não há religião, em qualquer estágio de cultura, que desconheça o fenômeno da liturgia. A pastoral ecológica no ocidente deve focar a integralidade e interações como o holismo no oriente.

Assim, a pastoral tem seu conteúdo pedagógico em todas as áreas da liturgia, que servem como sinais e indicadores para a práxis da própria liturgia. A pastoral ecológica é uma pastoral holística.

Fagundez define holismo como:

Holismo é um movimento naturalmente pluralista. Simplifica e socializa o conhecimento. Assim, consegue libertar o homem do formalismo exagerado e dar um sentido a existência humana. É místico, quando estimula o encontro do homem consigo mesmo, combatendo a proliferação de diferentes seitas e religiões, que tem por objetivo único e enriquecimento de falsos líderes. É científico, quando tem um compromisso com a verdade, sem ser exclusivamente materialista, sem acreditar que o material existe por si mesmo, independentemente dos demais. É natural, porque não inventa, apenas reconhece a complexidade da natureza, nas suas múltiplas manifestações. É democrático, porque almeja envolver todos os homens e todos os povos. É universalista, porque não se interessa em desbravar outros planetas, mas apenas reconhecer a complexidade da vida, esteja ela onde estiver, não importando a sua forma. É humano, porque se volta a natureza humana, ao reencontro do homem com a natureza. É desenvolvimentista, porque não deseja apenas o progresso material do homem, mas fundamentalmente, o progresso espiritual. (FAGUNDEZ, 2000, p. 58)

A pastoral litúrgica ecológica deve possuir um processo metodológico pedagógico holístico, como movimento social, político e religioso. Uma pastoral ecológica deve ter um método pedagógico de instrução, para a ação da práxis litúrgica na vida da comunidade. A pastoral litúrgica tem na educação que esta sendo tratada uma das peças fundamentais a interlocução que significa um:

[...] encontro, dialogo horizontal, ter sempre presente o outro como legitimo outro, porque partimos de suas experiencias, crenças, sonhos, desejos... Assim, interlocucao implica respeito, tolerancia e reconhecimento das idéias e contribuicoes do outro, [...] implica interacao, comunicacao, comunhao, amor. (GUTIERREZ, 2008, p. 66)

Assim o saber científico é quando se tem um compromisso com a verdade, sem ser exclusivamente materialista, sem acreditar que o material existe por si mesmo, independentemente dos demais. Reconhecer o natural, é ver a criatividade e fatos acontecer na criação mesmo sem ter explicação, porque a natureza não inventa, apenas reconhece a complexidade do equilíbrio sustentável nas suas múltiplas manifestações.

Analisando os aspectos da liturgia como educação pastoral, temos alguns elementos do processo: É característico da liturgia, dar lugar de honra à "experiência", que vem em primeiro lugar e segue a reflexão, a análise, a explicação e a sistematização podem ser necessárias, obtendo como resultado o ato de celebrar e compreender, comunhão e amor.

Primeiro viver a liturgia, em seguida refletir e explicar. Os olhos do coração devem abrir-se antes dos olhos do intelecto porque só se entende de fato a liturgia com a inteligência do coração. Assim a pastoral ecológica é ecumênica, em sua essência, reunindo pessoas de boa vontade das diversas religiões, dispostas a lutar pela causa comum da preservação e engajadas no sonho de ter um mundo mais humano e habitável.

Tem o objetivo de envolver, num processo de conscientização acerca da necessidade de um engajamento na defesa do ecossistema. Nada acontece sem uma mudança de mentalidade (conversão). Proporcionando uma maior sensibilidade, a pastoral quer promover ações concretas de cidadania e educação ambiental, lutando por políticas públicas eficazes de preservação, cuidado, responsabilidade. A pastoral da ecologia, ou pastoral do meio ambiente, comporta uma reflexão, a partir da teologia, da sociologia e das questões da realidade, sobre o sentido, a beleza da criação e como vivenciá-la de forma transformadora, mais sustentável. Através de uma práxis pastoral ecolitúrgica como missão da igreja e do reino.

2.23 A ecoliturgia e os elementos da natureza, na vida e na celebração

O elemento ar, sopro, vento, espírito; é visto nas passagens da Escritura hebraica que empregam o termo *ruah*, ou, na Bíblia grega, o termo *pneuma* que traduz, de modo geral, a palavra hebraica *ruah*.

Os tradutores da Bíblia grega, judeus que eram, escolheram o termo grego *pneuma* porque reconheceram nele os sentidos fundamentais da palavra hebraica: *vento, sopro e ar* e, pelo latim, o que chamamos de *espírito*. Vale a pena observar que o termo latino *spíritus* significa *o que não é material* e, neste sentido, ele corresponde muito bem à noção tanto hebraica quanto grega.

A relação da palavra com o *ruah* está em que sons e ruídos são produzidos indispensavelmente pelo que é fundamental: o *ar, sopro, vento, espírito* que produz a palavra falada, e, é ela que dinamiza o *ruah, espírito*. O sopro, o vento comunica algo de Deus.

Conforme Meer, o Genesis 1 no canto da Criação, a liturgia é baseada na palavra. “Elohim” necessita do *ruah, espírito, ar, vento e sopro* para concretizar sua Criação. Assim para vir a ser, acontecer, “Davar” sig. “palavra em ação” depende do “*ruah*”, é veículo do espírito para ser realizada.

A quem este canto de jubilação melhor conviria do que ao Deus inefável, já que as palavras não podem exprimir o que ele é; e se não és capaz de exprimi-lo, não tens, entretanto, o direito de calar-te: que te resta senão o canto de jubilação? Que te resta senão que teu coração jubile sem palavras e que a imensidão de tua alegria faça eclodir as barreiras das sílabas? (1995, p. 86-96)

A visão litúrgica da Criação é correspondente em Ezequiel 37, onde, Elohim fala ao profeta (para falar a palavra), para profetizar ao *ruah, espírito* “*Vem dos quatro ventos ó espírito e assopra sobre esses ossos mortos para que vivam*”. E ainda João 1 que diz que o “*verbo no principio estava com Deus e era Deus... o verbo se fez carne e habitou entre nós...*”, a palavra que se concretizou pelo *ruah*. A liturgia aqui se mistura entre *ruah, espírito, vento sopro, ar* com a “palavra” e a Criação encarnada, realizada. Gn. 1.1-3 apresenta os três elementos fundamentais: Deus, espírito (ar, sopro, vento) e a palavra.

Para Schwantes, o ato litúrgico do canto da Criação é relacionar o vento a uma brisa, um ato de esperança, libertação, a sobrevivência diante da opressão da babilônica em todas as áreas aos cativos: diante da percepção do mito Babilônico da Criação produzem seu próprio mito da Criação. A criação de *E'lohim*, Deus, que mesmo diante das aflições de uma vida difícil na Babilônia, lhes permite sobreviver.

O vento (ru'ah) torna-se uma brisa de esperança para o povo cativo. Servia de consolo para sobreviver á repreensão. A criação surge aí. O texto de Gênesis 1.2 é uma resposta em palavras humanas do consolo divino aos problemas que vinham sofrendo os dispersos. Símbolo de reminiscência e sobrevivência. (cf. SCHWANTES, 2002, 41-68)

É por isso, que na leitura de Milton Schwantes, o texto da criação em Gênesis 1.2 fala que o “*vento de Deus pairava sobre a superfície das águas*”, pois o vento depois de um dia de exploração, era fonte de incentivo e crença de que os dias seriam melhores para aqueles homens e mulheres. Incentivo demonstrado pela força do vento que os acolhia. Demonstrado pelo consolo de que até ali *E'lohim* os olhava. Poesia de Deus escrita por homens!⁴⁶

No primeiro versículo é feita a proclamação litúrgica-teológica básica: 'o *Deus* criador' e sua relação com os “céus e terra”; no segundo versículo, a terra é colocada como elemento que da forma, ao humano, e introduz o *Espírito*, fazendo-o pairar sobre as águas.

No terceiro, encontramos o elemento que vai agilizar o *espírito*, torná-lo potente e poderoso para a transformação do caos em cosmo: “E Deus *disse...*”: a *palavra*. Quando Deus cria Adão, Ele introduz sua respiração, seu sopro vital (*neshama*) na poeira (*'avaq*) que Ele modelou, e esta coisa inanimada se torna – pelo sopro de Deus – um ser vivo (*nefesh haya*). (cf. AVRIL, 1996, p. 709-726)

O homem é Criado por Deus a partir de elementos materiais, da natureza, com o sopro a matéria humana se ligou ao elemento divino, criou-se um elo entre o céu e a terra.

⁴⁶ Época de repreensão para o povo que foi disperso para Babilônia. Momento difícil para o povo. Para que se tenha noção, do dia-a-dia do povo exilado. Temos condições de afirmar que o povo ficava o dia todo trabalhando como escravos templários para os Babilônios. Um dado interessante a isso, é que por trabalharem em funções ligadas aos Templos acabaram entrando em contato como o templo Babilônio – chamado de *Zigurat* -, lá, e naquele templo, eles conheceram o mito da Criação Babilônico

O prólogo de João (Jo 1,1-18), que celebra a nova Criação em Jesus Cristo e vale como réplica ou, na linguagem dos antigos, “anti-tipo” do Hino da Criação do Gênesis; A passagem de Isaías 55:10 e 11 expressa, adequadamente, a dinâmica do cântico litúrgico de adoração. *"Porque, assim como a chuva e a neve descem dos céus e para lá não tornam, mas regam a terra, e a fazem produzir e brotar, para que dê semente ao semeador, e pão ao que come, assim será a palavra que sair da minha boca: ela não voltará para mim vazia, antes fará o que me apraz, e prosperará naquilo para que a enviei."*

A linguagem da liturgia é muito mais que textos impressos em um papel, lidos em voz alta no momento adequado. A linguagem da liturgia, que é em si um símbolo, também inclui outros símbolos e ações simbólicas. Todos os elementos da liturgia (pão, vinho, cálice, água, fogo, livro, vestimentas, altar, crucifixo); todos os gestos e posturas (processar, inclinar-se, comer, beber, assinar, cantar, aspergir, ficar de pé, ajoelhar-se) e todos os elementos do meio (arte e arquitetura, cor e textura, luz e sombra, som e silêncio) pode-se dizer que conformam a matriz de símbolos que constituem a liturgia. O dinamismo desta interação de símbolos talvez possa ser compreendido mais facilmente se for considerado um princípio fundamental da física quântica. Tal como o explica Diarmuid O'Murchu, a física quântica descreve o universo como um lugar onde tudo está interconectado ou inter-relacionado. (cf. KUBICKI, 2006)

Ramos sinaliza significados correspondentes dos elementos da natureza com as festas do calendário litúrgico, com a palavra, o vento e o fogo:

O Pentecostes cristão é sinalizado, nesta perícopé, por três elementos enfáticos que caracterizam a ação do Espírito Santo na comunidade dos discípulos/as: o *Vento*, o *Fogo* e a *Palavra*; e a dinâmica do texto sugere um movimento que conduz do cenáculo para a rua. Esses elementos e essa dinâmica nos levam a pensar nas implicações da doutrina do Espírito Santo para a vida das igrejas. (RAMOS, 2008)

Para Tillich, os elementos devem ser buscados nos sacramentos de forma sistêmica: “O poder e o sentido da natureza devem ser buscados dentro e por meio de suas estruturas objetivas. Na natureza o poder e o caráter físico não se separam das estruturas significativas e objetivas. A vida origina-se num nível muito mais profundo do que a dualidade cartesiana do cogitatio e da extensio. (1992 p. 128-129)

Em “Natureza e Sacramento”, de Tillich, a interpretação da natureza (o conceito neorealista e histórico), constitui base para uma redescoberta protestante da liturgia dos sacramentos em relação aos quatro elementos da natureza da filosofia grega, (água, terra, ar e fogo). Para ele todo o AT. e o NT. Estão repletos dessa simbologia:

As pedras preciosas (livro do Apocalipse), a “luz”, o poder da vida vegetativa (mito do paraíso, no livro de Gênesis, e a árvore da vida, na Nova Criação, conforme o Apocalipse), o poder dos animais (simbolismo religioso de energia do touro, do leão e da águia, o cordeiro como símbolo do sacrifício de Cristo no Calvário e, em sentido negativo, o poder “demônio” da serpente e de outros animais) e o poder do corpo humano. (Tillich, 1992, p. 128-129)

Assume o papel importante da teologia em relação à ecologia, bem como a importância de ampliar a hermenêutica de uma ecoliturgia.

Os quatro elementos da natureza na interpretação de Tillich têm certo poder de vida, vê em tudo expressões da vida, de um processo vital, de um “*élan vital*” ou “*poder criador da vida*”.

Assim a liturgia com os elementos vinculados à vida, “*quer devolver à natureza o seu caráter qualitativo, a sua profundidade e seu sentido. O poder das coisas seria o poder da alma ou do espírito presente nelas*”. Tillich continua: “*Todas as coisas estão cheias de certa energia material capaz de dotar as coisas ou parte das coisas, até mesmo o corpo humano... de poder sacro. O poder natural das coisas contém ao mesmo tempo o poder sagrado, e qualquer relacionamento com as coisas acaba sendo ritualista.*” (1992, p. 128-129)

A água, em hebraico, não existe a palavra água, no singular. Elas são sempre plurais: águas, *maim* (*mem-iud-mem*), cuja pronúncia lembra, em português, a palavra mãe. Das 664 citações da palavra água na Bíblia, 591 ocorrem nas páginas do Primeiro Testamento e 73 citações no Segundo Testamento. Existem muitos segredos nas letras hebraicas emersas das águas e das tintas dos escribas. Eles escapam completamente das traduções e dos tradutores.

Miranda cita Rabi Shlomo ben Itzjak, conhecido como Rashi comentando a torah e o talmude diz sobre Gen 1:2:

O espelhismo dual e aquático aparece na própria palavra *maim* (*mem-iud-mem*). Ela se escreve com três letras, com um *mem* de cada lado do *iud*. Da direita para a esquerda e da esquerda para direita pode-se ler *ma* e *mi*. Em hebraico, *ma* e *mi* correspondem aos pronomes interrogativos "o quê?" e "quem?". No centro, matriciada como num útero, está a letra *iud*. A letra *mem* se apresenta sob duas formas no alfabeto hebraico, sob duas geometrias. As duas grafias do *Mem* são um símbolo da matrizes das águas primordiais, uma aberta e outra fechada. As águas, como a palavra *maim*, contém um *iud* no coração de seu segredo. O *iud*, como um grão de mostarda, é a menor das letras do alfabeto hebraico. As energias aquáticas são inseparáveis da potência do *iud*, dessa semente, de onde elas germinam. As águas primordiais e matriciadoras são reveladas na Torá, antes mesmo do dia Um, antes que o Verbo de Deus tenha começado a "dizer". Ao planar sobre águas, o Espírito, Sopro Divino, *Ruah HaKodesh*, as preenchia de sua potência paterna e as cobria como mãe, para delas fazer surgir toda a Criação: o arquétipo Pai-Mãe é um princípio de Unidade. Desde o "dia segundo" manifesta-se o princípio da dualidade, da separação das águas, em águas de cima e de baixo, chamadas de *mi* e *ma* pela tradição oral.⁴⁷ (cf. MIRANDA, 1995, p. 14-25)

As águas são como pressupostas na obra da criação, refletindo as faces de *Elohoim*. A água está tão associada à vida que é comum a expressão "águas vivas". Sem água, não pode haver vida. A água é indefinível, com muitos qualitativos. Fica-se sempre muito aquém de sua complexa e inatingível personalidade, chegando a conceber um pouco como o divino.

O homem é o único animal capaz de distinguir a água comum da água no uso litúrgico no sacramento. Os chineses, egípcios e hebreus descobriram o poder místico das águas para a espiritualidade. Como diz Miranda:

Todos os povos em suas manifestações religiosas foram buscar na água o elemento de transição, entre o sólido e o gasoso, entre a rigidez e a plasticidade, entre o peso e a leveza, entre a inconsciência e a consciência. Na tradição judaico-cristã, a água, elemento líquido vitalizante, símbolo maior do batismo, está presente em muitos ritos religiosos, transmutada em água benta. Na tradição judaico-cristã, a água também envolve muitos conteúdos simbólicos, da acolhida à despedida, do começo ao final, do batismo cristão e ao momento da benção do corpo nas exéquias, ela representa, antes de tudo, a perene transmutação do homem, sob o influxo da graça de Deus. (cf. MIRANDA, 1995, p. 20-50)

⁴⁷ Rabi Shlomo ben Itzjak, mais conhecido por suas iniciais como RASHI, é considerado o mais ilustre e popular dos comentaristas da Torá e do Talmud. Sua influência foi decisiva na continuidade da cultura judaica durante o século XI.

As lendas sobre a água estão nas visões indígenas que chegou à cultura brasileira nas historinhas da lara, da mãe d'água, do boto encantado, das carrancas. A percepção das águas está no imaginário popular, nos elementos religiosos das culturas africanas presentes nos banhos de cheiro, nas oferendas em cachoeiras, procissões marítimas, trazendo-nos um imenso universo simbólico sobre as águas, de origem judaica e cristã. Isto nos leva a redescobrir a ecoliturgia em nossos contextos sociais e religiosos. Miranda fala da construção litúrgica e sua importância na tradição judaica:

A simbologia das águas da tradição judaica foi sendo ofuscada, congelada e até evaporada, ao longo de dois mil anos, pela leitura sob a ótica cristã do Primeiro Testamento, do *Tanah*. Os mistérios batismais e o Cristo pascal, autodenominado água viva e de cujo flanco brotaram sangue e água, foram os principais vetores de uma construção litúrgica, ritual e simbólica da experiência eclesial face às águas bíblicas. Os mistérios noáticos, pascais e grande parte dos encontros hídricos do Primeiro Testamento, foram e são objetos de novas e interessantes re-leituras cristãs, ao tempo em que a originalidade do hebraico e da tradição judaica foi sendo apagada ou pior ainda, imaginada como preservada, como por mumificação mutiladora. (cf. MIRANDA, 1995, p. 5-25)

Esta colocação remete às realidades simbólicas e culturais da percepção espiritual, social, terapêutica e individual da água. Debates sobre recursos ecológicos para expressão do culto em atos litúrgicos que tenham um conteúdo pedagógico terminam com generosas e urgentes recomendações sobre como educar a população para um uso responsável da água, como mudar consciências, atitudes. Em como redescobrir o valor da relação da liturgia e da ecologia, do meio ambiente numa perspectiva ecolitúrgica necessária.

Tillich fala um pouco do sentido dos quatro elementos da natureza no contexto do sacramento do batismo e relata que no Catecismo de Lutero encontra-se a afirmação de que “*sem a Palavra de Deus, a água não passaria de simples água e não haveria batismo*”.

Tillich questiona a expressão: “simples água”: “Se a água como tal pode ser descrita como ‘simples água’, por que usá-la afinal? Porque não seria suficiente a ‘Palavra de Deus’ sem qualquer água? Por que precisamos ainda de sacramentos?” (1992, p.122)

A relação entre água e batismo não é por acaso é o maior símbolo da Criação, donde emanam todas as coisas, a maior essência da natureza para a vida do homem. Neste ato não é “uma simples água”, mas ressalta importância da natureza na natureza do sacramento. Assim a relação entre água e batismo torna-se necessária. Tillich: *“percebe certo caráter especial ou qualidade própria da água, com seu poder particular. Em virtude desse poder natural a água pode tornar-se, adequadamente, portadora de poder sacro e transformar-se, assim, em elemento sacramental”*. (cf. 1992, p. 123-124)

Miranda fala desta relação: *“As águas pulularam de uma profusão de seres vivos”* (Gn 1,20). Foi uma pululação superlativa e de maior alegria. E nunca mais os seres vivos viveram longe da água, principal matéria prima de seus corpos. Eles habitarão as águas e serão por elas habitados. Assim a conexão da natureza, com a Tora e as letras do alfabeto hebraico forma uma integralidade com o Criador. (cf. 1995, p. 25-50)

A Terra é a corporeidade, na perspectiva cristológica das tradições bíblicas, é também o final das obras criadas por Deus. A terra é objeto e o cenário do amor do Criador. Os seres humanos foram criados à sua imagem.

Conforme Miranda, (1992) *“os elementos da natureza foram os principais vetores de uma construção litúrgica, ritual e simbólica da experiência eclesial”*. A terra firme e seca, como o firmamento, imagem do consciente, também emerge do meio das águas de baixo, imagem do inconsciente. Seco e úmido, consciente e inconsciente, duas dimensões a serem harmonizadas. É através de uma operação de concentração, do alinhamento das águas de baixo, sob os céus, em um único ponto, que o seco se faz visível, uma imensa pangea (Gn 1.9). O alinhamento das águas, o Divino chamará mares e o seco, a terra. *Elohim* diz: *“A terra arrelvará de relva, ervas semeando sementes, árvore-fruto produzindo fruto por sua espécie, cuja semente traz em si sobre a terra”*. E é assim (Gn 1.11). A terra e o ar estão entre duas grandes massas de águas. Quando Deus decide escancarar as aberturas dos céus, os reservatórios do grande abismo despejam sua água aniquiladora sobre a terra. Foi assim no dilúvio, *mabul*, (*mem-beit-vav-lamed*) (Gn 7.11). (1995, p. 20-50)

Deus mobiliza e usa as águas para fazer o barro com o pó da terra e modelar o humano, como também sua vida, existência e morte estão intimamente ligadas ao homem e à terra. Como na expressão divina dirigida a Adão, *“Adam: volta-te para o pó ou ao pó voltarás.”*

Considere, dirige teu olhar, tua inteligência para o fato: “és pó, terra,” *adamá*. Consideres que és pó! Uma reflexão muito distante do tom de sepultura das leituras superficiais dessa passagem do *Bereshit* (Gn 3,19), que diz na realidade sua vivência em relação à terra. Essa consideração do hino litúrgico evoca a contemplação, a inteligência da fé e a sacralidade do Humano e da Terra. (cf.1995, p. 50- 70)

O pão e o vinho são símbolos do alimento humano. Extraído da terra, Trigo moído e uva espremida, passam a ser sacramentos, sinal do sacrifício da natureza, em favor dos homens, bem como o Cristo que se fez carne em sua máxima do sacrifício da Cruz.

Em Tillich os elementos sacramentais não são “*sinais que apontem para algo estranho a si mesmo*”, mas símbolos e como tais estão intrinsecamente relacionados com aquilo que expressam:

Eles têm qualidades inerentes (água, fogo, óleo, pão, vinho), que os tornam idôneos à sua função simbólica e são insubstituíveis. O Espírito “usa” os poderes de ser da natureza para “entrar” no espírito humano... não é a qualidade dos materiais como tais que os torna meios da presença Espiritual são isso sim, sua qualidade de serem trazidos para dentro da união sacramental, mas expressam a presença viva do espírito. (cf. 1992, p. 479-480)

O Fogo, simbolizado pela cor vermelha, como a luz, o fogo e o sangue dos mártires, é a cor das celebrações do Espírito Santo e da Igreja: Pentecostes. “*O mesmo Espírito que pairava sobre as águas primordiais e que ungiu Jesus para sua missão messiânica nos é dado em cada celebração litúrgica para que levemos adiante a criação de Deus, como salvação, como realização plena.* (cf. 1992, p.479-480)

O fogo ora queima, ora aquece, ora brilha, ora purifica. Está presente na liturgia da vigília Pascal do Sábado Santo e nas incensações, como as brasas nos turíbulos. O fogo pode multiplicar-se indefinidamente. Daí, sua forte expressão simbólica. É símbolo, sobretudo da ação do Espírito Santo (Cf. Eclo 48.1; Lc 3.16; 12.49; At 2.3; 1 Ts 5.19), e do próprio Deus, como fogo devorador (Cf. Ex 24.17; Is 33.14; Hb 12.29). Como símbolo da luz que brilha, em oposição às trevas, e mesmo no plano natural é necessária à vida, como a luz do sol. Ela mostra o caminho ao peregrino errante.

A luz produz harmonia e projeta a paz. Como o fogo, pode multiplicar-se indefinidamente. Uma pequenina chama pode estender-se a um número infinito de chamas e destruir, assim, a mais espessa nuvem de trevas. É o símbolo mais expressivo do Cristo Vivo, como no Círio Pascal. A luz é, pois, a expressão mais viva da ressurreição. (cf. BUYST, 2008. p.4-7)

Ramos (2008), diz que foi no renascimento que se ampliou o estudo da natureza das cores através da sua relação com a luz, a procura do realismo, conjuntamente como desenvolvimento da perspectiva e do método geométrico de representação do espaço.

Alberti (1404-1472) descrevia quatro cores fundamentais – vermelho (fogo), azul (ar), verde (água) e cinza (terra) sendo todas as outras cores resultantes da mistura destas:

Secularmente, o estudo das cores passou a ser feito mais sistematicamente no período do Renascimento, por Alberti que relacionou as cores com os quatro elementos da natureza: vermelho – fogo, azul – ar, verde – água, cinza – terra; e por Leonardo Da Vinci, que propôs a seguinte simbologia cromática: branco – luz, amarelo – terra, verde – água, azul – ar, vermelho – fogo, e preto – trevas. (RAMOS, 2008)

Goethe amplia o significado e conhecimento das cores, elaborando uma teoria das cores alternativa à do grande físico inglês Isaac Newton (1642-1727). Goethe a concebeu como uma totalidade orgânica e viva, em profunda conexão com o mundo espiritual, a natureza e toda criação e não um mecanismo frio e sem alma, constituído apenas por matéria em movimento. Deu início a um novo método de aproximar o homem com a natureza, numa concepção do mundo expressa na fusão da intuição com o pensamento, contrapondo-se ao pensamento mecanicista vigente. (cf. GOETHE, 1993)

Cada função tem sido usada de forma que influencie o ser humano fisiológica, emocional e espiritualmente. Em propagandas, cores da moda, pinturas, artes, filmes, etc. O uso das cores para simbolizar, é um dos mais antigos nas questões religiosas e espirituais.

Ramos (2008) relaciona às cores a liturgia, com seus vários significados bíblicos e teológicos quanto ao calendário litúrgico⁴⁸:

Figura 7



Vejamos o esquema tradicional das cores litúrgicas no calendário litúrgico⁴⁹:

Branco e a cor do ouro: simbolizam a Divindade, luz, glória, alegria e vitória. São usadas para celebrar a obra redentora de Cristo (Natal, Epifania, Batismo do Senhor, Transfiguração do Senhor, Páscoa, Ascensão do Senhor, Trindade e Cristo, o Rei do Universo); Vermelho: símbolo do fogo e do sangue dos mártires, é a cor das celebrações do Espírito Santo e da Igreja: Pentecostes, Dia da Reforma, aniversário de igrejas locais, ordenação e investidura de pastores; Roxo ou Lilás: caracterizam as épocas do Ano Cristão dedicadas à reflexão, arrependimento e preparação, como o Advento e a Quaresma. (Note que o roxo é a mistura de uma cor quente, o vermelho, e uma cor fria, o azul, isso é representativo da tensão própria dos períodos de expectativa: o já e o ainda não); Azul claro: expressa esperança. Alguns teólogos (Karl Barth, Paul Tillich e J. - J. von Almen) sugerem o azul como sendo a cor ideal para o templo, lugar para onde os fiéis convergem, por simbolizar a ação centrípeta da própria comunhão.

⁴⁸ Fonte: http://www.educacional.com.br/metodista/met_cal_bd.asp?codtexto=616

⁴⁹ Cf. Manual do Culto, Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, s.d.

O círculo é a forma arquitetônica ideal para a disposição dos fiéis no templo (com a Mesa da Comunhão ao centro).

Verde: é a cor da natureza, da vida e do crescimento e é usado ao longo do Tempo Comum (ou da Criação) por ser uma cor que denota estabilidade e constância; Preto: denota a morte e o luto e é usado na Quarta-feira de Cinzas e na Sexta-feira da Paixão.

Obviamente, esta é uma convenção basicamente ocidental. Em outras culturas, as cores podem assumir outros significados, ou até mesmo significados opostos. Assim, ao utilizar o poder de comunicação visual das cores de forma inteligente e teologicamente coerente, estaremos melhorando nossa capacidade de pregar o evangelho em uma sociedade marcada pelo fascínio das imagens.

2.24 Uma pastoral ecolitúrgica na práxis

A espiritualidade só é práxis à medida que você pode repensar práticas de aprendizagem, do culto, da vida espiritual, da liturgia e dinâmicas pedagógicas nas práticas religiosas que podem mudar o meio, com saúde integral, crescimento, libertação e um novo modo de vida em relação a Deus, à Criação e ao outro. É nesse sentido que se tem a necessidade de uma pastoral diz Silva: *“Ter uma pastoral de comunhão... que consiste em unir os seres humanos entre si para a construção do novo céu e da nova terra... uma pastoral de visibilidade de Deus... uma pastoral litúrgica que possibilite a reconciliação do ser humano, consigo mesmo e com o próximo e com toda a obra da criação”*. (2008, p. 15)

Uma pastoral de comunhão deve expressar uma práxis litúrgica cristã da igreja que possa trabalhar na dimensão da conscientização, da cidadania e das celebrações cúltica de formas pedagógicas, a fim de produzir alternativas de soluções para a preservação da vida no planeta. Assim, precisamos desconstruir, construir e reconstruir a liturgia tradicional existente e ampliá-la no contexto de uma ecoliturgia, de comunhão, reconciliação e ecumênica. Como afirma o rabino Ary Glinkin: *“Tanto o judeu, quanto o islâmico, o católico e o budista bebem água e respiram, então, a ecologia por si só já é ecumênica”*. Assim, como salvar a humanidade sem salvar o lugar onde ela habita e do qual depende para sobreviver.

De forma que atentar contra o meio ambiente deve mesmo ser enquadrado como um pecado contra o planeta e contra a própria humanidade. (cf. FARIAS, 2010) O reino de Deus direciona a igreja a uma visão integral, de uma espiritualidade de totalidade e universal, essa formação para a ética da Igreja é essencial, pois, somos seres espirituais que experimentar através da Criação, o significado da fé nas práticas do culto e da liturgia da vida. Assim Wesley cita: *“Deus jamais abandona a sua Criação – Rm 11.36, é Dele como Criador, é por meio Dele como preservador, é para Ele como parte do seu reino. Deus está em todas as coisas”*. (CD Sermões, Wesley, 2008)

Uma pastoral, profética, libertadora e de esperança, dá lugar a uma práxis com atos humanos, de valorização da vida e das relações interpessoais. Se a Igreja enquanto comunhão ou comunidade de cristãos se distancia da práxis, não só vive fora do mundo, da história e do futuro, como, deixa de cumprir seu papel. Deixa de realizar sua ação profética, de atos concretos de piedade e misericórdia, na liturgia, na espiritualidade e na vida das pessoas. Buyst, em sua colaboração destaca que:

A liturgia é realizada pela comunidade. Além disso, a comunidade cristã é gerada e alimentada continuamente pela liturgia. A liturgia para ser cristã deve ser engajada e comprometida com a continuação da missão libertadora de Cristo. E o engajamento cristão brota da participação no ministério pascal de Jesus Cristo na liturgia. O ministério pascal de Jesus Cristo é celebrado com sinais sensíveis que perpassam a corporeidade humana: reunião com os irmãos, a saudação, o abraço, orações faladas ou cantadas, a escuta das leituras das escrituras, o canto de salmos, a ceia, etc. Essas ações simbólicas ligam duas realidades, duas pessoas: Cristo e seu povo. (1989, p. 102)

No encontro comunitário, para celebrar a liturgia, necessário se faz que a comunidade sinta a alegria nessa participação. A equipe de liturgia, ou seja, as pessoas destinadas a organizar as celebrações, devem ser mais sensíveis em relação à escolha dos cânticos e sua entoação. Um cântico entoado com expressão alegre contagia a comunidade. Nessa perspectiva, Silva, aponta elementos instigadores a serem refletidos na liturgia cristã: *“A ausência de uma estrutura rígida em contrapartida a uma liturgia estruturada, como tem sido a prática de muitas igrejas durante vários anos, deixa o culto mais rico para aquele que participa dele”*. (cf. 2005, p. 213-214)

A crise da práxis cristã se instala na vida da igreja, pelos vários preconceitos da sociedade: falta de uma consciência social cristã, embasada nos evangelhos de alternativas teológicas; alienando a igreja do mundo onde vive, fragmentando o culto da vida, para o culto de domingo, reduzindo a espiritualidade em religiosidade.

Esta forma de expressar é retirar a responsabilidade social da igreja, anulando os vínculos da razão do evangelho que é produzir: fé e obras, dons e frutos, graça e conhecimento, igreja e sociedade, evangelho social e salvação cósmica.

Para Buyst a práxis da ecoliturgia:

É uma liturgia que nos educa para o cuidado, a reverência, e a responsabilidade. A carta da terra⁵⁰ lembra que “somos, ao mesmo tempo, cidadãos de nações diferentes e de um mundo no qual as dimensões locais e globais estão ligadas. Cada um compartilha da responsabilidade pelo presente e pelo futuro bem-estar da família humana e de todo o mundo dos seres vivos. O espírito de solidariedade humana e de parentesco com toda a vida é fortalecido quando vivemos com reverência o mistério da existência, com gratidão pelo dom da vida, e com humildade em relação ao lugar que o ser humano ocupa na natureza”. Desta maneira a liturgia estará inserida dentro do movimento que ganha dimensão universal e contribuirá para a sensibilidade, a consciência e o compromisso ecológicos. (cf. BUYST, 2008, p. 4-7)

Nessa direção a práxis pastoral litúrgica ecológica colabora para dar uma interpretação às novas dinâmicas sociais e econômicas, possibilitando a descrição e análise da complexidade imposta pela globalização neoliberal. Busca fundamentação na práxis, como método de observação, reflexão, e ação sobre a realidade do meio ambiente, da criação e das questões da sociedade. Liturgia é vida em relação ao universo e ao humano: *“Liturgia é vida, dela não participamos com seres desencarnados, mas como corpos que vivem em relação com o universo criado. Nós somos “soma sig.” “Corpo,” ser humano em sua existência concreta.”* (cf. MACKENZIE, 1983, p.191)

Moltmann destaca os desafios da ação pastoral, de não ser opção da igreja, mas condição necessária de descobrir o Deus da Criação nesta terra de Deus:

⁵⁰ A Carta da Terra é “fruto de uma consulta mundial durante 8 anos (1992-2000), um dos documentos mundiais mais importantes do ponto de vista ético e espiritual”(Leonardo Boff. Texto básico do 12º Intereclesial, p.95).

Confrontadas com o “fim da natureza”, ou as igrejas irão descobrir a importância cósmica de Cristo e do Espírito, ou elas se tornarão cúmplices no aniquilamento da criação de Deus aqui na terra. O que em épocas anteriores, sob a forma de desprezo pela vida, hostilidade ao corpo e distanciamento do mundo, não passava de uma disposição interior, é hoje uma realidade diária no cinismo da progressiva destruição da natureza. A descoberta da amplitude cósmica do Espírito de Deus, em vez de levar a respeitar a dignidade de todas as criaturas, nas quais Deus está presente por seu Espírito. Na situação atual, esta descoberta não é poesia romântica nem visão especulativa, mas sim a condição necessária para a sobrevivência da humanidade nesta terra de Deus, que é única. (MOLTMANN, 1999, p. 21)

Conforme Rudolf von Sinner, a ética cristã é a ciência da conduta humana que se determina pela conduta divina baseada no AT. E NT, marcas da identidade do cristão.

Ética vem do grego *ethos*, são costumes ou práticas que são aprovados por uma cultura. (cf. SINNER, 2008, 9-26; 75-86) Esta ética deve tratar o ser humano e sua cultura no seu contexto social como parte de uma ecoliturgia.

Uma pastoral ecolitúrgica deve promover ações éticas, cristãs e de profunda espiritualidade que visualize o ser humano de forma integral numa inter-relação com os ecossistemas naturais, a vida silvestre, o uso racional das reservas naturais, o controle rigoroso da poluição industrial, a melhoria no ambiente urbano, na moradia, no trabalho, na alimentação e no meio ambiente

A melhoria no ambiente rural, um programa sustentável econômico, político e social. Mas, evidentemente, a realização de todo esse programa de mudanças na produção e na organização social não poderá ser concretizado sem a conscientização da população, sem mudanças de mentalidade, na auto-compreensão do ser humano com o meio ambiente e seus valores. (cf. BOFF, 1993, p. 37-62)

A vivência autêntica da fé, o exercício da vida comunitária e a práxis litúrgica na dimensão pública da fé na sociedade, cooperam com a necessária e urgente releitura bíblico-teológica da realidade.

Nesse sentido, *eclesiologia*, *ecoteologia* e *ecoliturgia*, encontram-se fortemente ligadas.

Assim confirma Ribeiro:

A imagem política está relacionada à capacidade de comunicação entre o Criador e o conjunto da criação. Não se trata de antropocentrismo, mas de destacar o caráter da mordomia cristã, da responsabilidade do ser humano com o cosmos. A relação entre humanidade, eclesialidade e meio ambiente, portanto, depende diretamente da renovação da imagem política de Deus na humanidade. (cf. RIBEIRO, 2004, p. 60-61)

A práxis pastoral litúrgica ecológica deve ser praticada de modo a alcançar relacionamentos misericordiosos, justos, pacíficos e solidários com toda a criação, restabelecendo a harmonia, a amizade e a cooperação.

O desafio da igreja ao ter a práxis como referencial para uma ecoliturgia, a interpretação dos sinais oriundos da globalização neoliberal torna-se mais precisa e positiva, possibilitando a resistência e a denúncia dos aspectos perversos desta globalização.

Por isso, é necessário conhecer em profundidade o espaço em que a pastoral ecolitúrgica irá se desenvolver, pois sem uma leitura cuidadosa da realidade, toda construção tende à abstração.

CAPÍTULO 3

IGREJA METODISTA: UM ABRIR DE OLHOS PARA A VIDA NUM ENCONTRO COM A ECOLITURGIA.

“Pastoral é a ação do povo de Deus na realidade cotidiana, onde, na relação tempo/espço, o ser humano se encontra; é a eficácia e a relevância da fé cristã... é ação intencional, sistemática, organizada coletivamente.” (SILVA, 2008, p. 15)

Esta etapa da pesquisa busca elementos para uma liturgia que favoreça uma ação transformadora, libertadora e contextualizada. Busca analisar a práxis pastoral litúrgica no contexto de uma ecoliturgia a partir da Igreja Metodista.

A reflexão e análise sobre a pastoral litúrgica ecológica na Igreja Metodista exigem que se considerem os aspectos históricos, sociológicos, teológicos e pastorais, com o objetivo de iniciar a compreensão sobre o tema. A liturgia metodista traz consigo o desafio do abrir de olhos para as questões da vida, da natureza, da Criação, que dê sentido para o meio ambiente, para a vida e para a espiritualidade.

É importante ressaltar que o olhar aqui exposto sobre a liturgia cristã e questões de relações ligadas à ecologia na Igreja Metodista, carrega o histórico de uma liturgia cristã do Brasil, que carrega as virtudes e os limites da janela de uma cultura protestante. Na esperança de ser Igreja, e, igreja que exale a esperança na cura das relações, Clóvis Pinto de Castro alerta que:

A partir desta perspectiva holística que precisamos assumir como práxis cristã uma ecologia orientada pela solidariedade (eco-solidariedade), portanto uma ecologia cidadã... Ter consciência que, todos respiramos do mesmo ar e o destino do outro está vinculado ao meu destino. Aqui está um desafio permanente aos cristãos e cristãos que vivem sua fé na dimensão da cidadania. (CASTRO, 1996, no. 33)

3.1 Relações e interações entre liturgia e ecologia

Sob a perspectiva da ecologia como ciência dos relacionamentos e liturgia como espaço de convivência. Maraschin diz que: “*A verdadeira liturgia relaciona-se... é o lugar do encontro*”. (1996, p 60). Sartore define: “*O Calendário Litúrgico, ou Ano Litúrgico, não é uma idéia, mas uma pessoa: Jesus Cristo e o Seu mistério realizado no tempo, que hoje a Igreja celebra sacramentalmente como memória, presença e profecia*”. (1992, p. 58)

Neste sentido pessoas se relacionam. Assim, as duas ciências têm algo em comum “as relações”. Assim a igreja Metodista pode ser um espaço para discutir essas relações, podendo influenciar outras denominações, e, isso visa à relação com a natureza e as questões do meio ambiente.

Leonardo Boff diz da ecologia como ciências das relações:

Para uma visão ecológica, tudo o que existe coexiste. Tudo o que coexiste preexiste. E tudo o que coexiste e preexiste subsiste através de uma teia infindável de relações inclusivas. Tudo se acha em relação. *Fora da relação nada existe... Todos os seres contam e possuem sua relativa autonomia; nada é supérfluo ou marginal... Numa palavra, poderíamos definir ecologia como a ciência e a arte das relações e dos seres relacionados.* (cf. 1993, p.17-19)

Buyst define Liturgia e sua relação com a ecologia como: “*A liturgia é um encontro... uma ação humana de verdade, envolve o ser humano integral: corporemente e espírito...*” e amplia ainda mais as ciências das relações:

Trabalhando Ecologia no enfoque da liturgia, somos levados a perceber a dimensão sagrada da criação e a valorizar o potencial cósmico da liturgia. Chamamos a atenção para a importância de vivenciar a Liturgia em função de uma sensibilidade e consciência ecológicas e de contribuir na elaboração de uma teologia litúrgica que inclua a dimensão cósmica e ecológica, para chegar a uma espiritualidade sintonizada com a ecologia profunda: não apenas interagindo com outros seres do universo. (BUYST, 2010)

Pensar, sentir e agir como parte da terra que somos nós. Desta maneira, unimo-nos a muitas outras tradições espirituais, no compromisso comum de colaborar com o movimento ecológico no mundo. (cf. BUYST, 2010)

A proposta do evangelho é fundamentada numa visão de relações, mudança de interações, de ter identidade a partir das relações, mudança de vida através do arrependimento, perdão, amor, serviço e doação; tudo baseado em princípios cristãos a partir do outro. Do significado da mudança de direção. Buyst diz:

Somos desafiados/as a repensar também a liturgia numa perspectiva cósmica e ecológica. As celebrações devem integrar esta nova maneira de perceber o universo ou de nos perceber nele, ampliando e dando nova luz às expressões litúrgicas com seu substrato ecoteológico e incorporando novos elementos. É necessário cuidar dos espaços, para que fique mais sensível a participação da visão da criação no louvor e na intercessão da Igreja. No Shabat se recita: “A alma de cada ser vivo deve abençoar Teu Nome...” e os salmos estão impregnados desta consciência de que a criação inteira participa do louvor de Deus. (BUYST, 2008, p. 4-7)

Em questão de uma ecoliturgia seria, mudar a maneira de se relacionar com Deus, com as outras pessoas, mudar a sua relação com o meio ambiente, o meio onde se vive e mudar sua visão da vida, da natureza e da Criação. Outro grande tema bíblico é o tema da reconciliação que, tem na sua essência, o relacionamento. Esta perspectiva está revelada no texto Bíblico de 2 Coríntios, 5. 18-19: “*Ora, tudo provém de Deus, que nos reconciliou consigo mesmo por meio de Cristo e nos deu o ministério da reconciliação, a saber, que Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo [kosmos]⁵¹, não imputando aos homens as suas transgressões, e nos confiou a palavra da reconciliação.*” (BIBLIA, 2006, p. 263)

⁵¹ A palavra grega *kosmos* significa mundo no sentido mais amplo, inclusão de todos os seres. (Boff, 1993)

O texto apresenta a perspectiva de uma reconciliação de Deus com o mundo. A palavra grega para mundo é kosmos, que traz o sentido de mundo como um todo, integral. Não significa somente a humanidade. Este tema está também no chamado proto-evangelho: S. João 3.16: *“Deus amou o Kosmos de tal maneira...”* O projeto de restauração de Deus é para todo mundo, para todos os seres. Reconciliar-se com Deus, reatar a comunhão com todos os seres criados e com toda a criação de Deus.

Esta tem sido uma das vertentes da herança teológica e da história da Igreja Metodista para a implantação de uma nova consciência ecológica. O que pode-se ver acontecer a partir da teologia da Nova Criação em Wesley, do Método Teológico Wesleyano, do Credo Social e do Plano para a Vida e Missão, como missão integral no mundo. Tais temas são desenvolvidos neste capítulo como uma práxis ecolitúrgica na pastoral da igreja Metodista.

3.2 Antropocentrismo e Individualismo

Um dos grandes complicadores da crise ambiental que se vivencia nos dias atuais é a grande ênfase na qualidade de vida a qualquer custo para os seres humanos, não se preocupando com a totalidade da criação. Este é um dos resultados do antropocentrismo: o ser humano como centro de tudo e de todas as coisas inclusive da criação, que tem sua consequência, principalmente nos tempos pós-mordenos. A centralidade do ser humano na criação e a sua exclusividade em usufruir de tudo que foi criado, como *“explorar e dominar”* em nome do lucro, sem um equilíbrio, sem ser sustentável. Da mesma forma, nunca foram temas trabalhado pelos textos bíblicos, os que tratam da criação, da mordomia cristã, e de uma leitura sistêmica e de inter-relação para um cuidado ecológico e do todo.

No metodismo temos algumas falas nesta direção da importância da mordomia cristã na práxis. Reily, (1982), a respeito do antropocentrismo, afirma que a Igreja Metodista vem buscando lutar contra essa posição e diz que: *“a respeito da visão antropológica bíblica, que aponta para uma concepção de integralidade do ser humano, e que a salvação precisa ser vista de modo integral, quer seja, na concepção humana, como na realidade social, expressão do resgate da Criação como um Todo”*. (Concilio Geral, 1982, p. 167) No Concilio Geral de 1991, o bispo Tucher (1906), faz referência a Igreja Metodista ser *“comunidade a serviço do povo” principalmente nas áreas “celebrativas e cúlticas”*.

Tucher estava dizendo do aspecto litúrgico como ação pastoral centrada no transcendente e no pessoal. (cf. XV Concílio Geral, 1991). (cf. Reily, 1997, 5-7) Reimer destaca a necessidade da mordomia cristã na perspectiva que o ser humano foi o último a ser criado e foi vocacionado por Deus para ser servo de toda criação, colaborando com o Criador na sua tarefa de criar ambiente de vida, cuidar, cultivar, preservar e viver em harmonia, o que Deus havia criado para a celebração, para a comunhão, tornando a criação um sistema de seres escravizados para seu prazer e vontade vã. (cf. REIMER, 2005, p. 1-8)

A partir do antropocentrismo e individualismo, se busca uma nova motivação para uma ação ecológica. O Apóstolo Paulo afirma que: *“A ardente expectativa da criação aguarda a revelação dos filhos de Deus, pois, a criação está sujeita à vaidade, não voluntariamente, mas por causa daquele que a sujeitou, na esperança de a própria criação ser redimida do cativeiro da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus.”* Rom 8. 19-2. (BIBLIA, 2006, p. 229)

Vilmar Berna Colabora para essa compreensão e discute sobre o: *“Pensamento ecológico: reflexões críticas sobre meio ambiente, desenvolvimento sustentável e responsabilidade social”*: (2005. p. 25). De modo que, nada vive isolado na natureza, Assim, como exercemos influência sobre o nosso meio, somos influenciados por ele, somos dependentes do outro para sobreviver. No conjunto de vida do planeta, não existe seres mais ou menos importantes, o que realmente importa é a rede de relações mantidas por todos os seres vivos entre si e com o meio em que vivem. Rompida esta “teia”, ou diminuída em sua capacidade, a vida corre perigo. (cf. BERNA, 2005. p. 25) Reimer destaca a posição do antropocentrismo, do homem como centro do universo, relegando Deus a um espaço secundário:

Dentro do chamado paradigma da modernidade pode-se identificar uma série de movimentos e sistemas de pensamento (iluminismo, positivismo, evolucionismo, etc.), que foram afirmando gradativamente um antropocentrismo, isto é, fizeram surgir cada vez mais a consciência de que o ser humano está no centro dos acontecimentos globais, sendo o critério e o senhor da natureza. No bojo destes movimentos e sistemas, o próprio Deus, o Sagrado, ou o Transcendente vai sendo relegado para um espaço secundário. Com o avanço da modernidade, opera-se, ao longo dos séculos, uma virada de um cosmocentrismo ou teocentrismo para um antropocentrismo exacerbado. (cf. REIMER, 2005, p. 20-35)

As ciências exatas e humanas já confirmam que a visão antropocêntrica, não é de fato e de direito o centro do universo, mas que os humanos fazem parte de um conjunto maior; que somos uma parte e não necessariamente o centro. Por isso, nos cabe a posição de responsabilidade e cuidado, pois, dependemos de toda a relação do universo para a própria sobrevivência dos seres humanos, vegetais e animais. *“Se no paradigma moderno se afirma que a terra é uma grandeza a ser dominada e explorada em favor dos seres humanos, dentro da visão do novo paradigma holístico ou ecológico deve-se dizer que a terra é a casa comum de todos os seres vivos e do próprio Deus e cada qual tem responsabilidades de cuidado.”* (cf. REIMER, 2005, p. 20-25).

3.3 História e desafios da herança Metodista

A Herança Metodista revela dados importantes para uma reflexão contemporânea da Igreja diante das questões ecológicas e ambientais. Não porque já teria vivido a crise da ecologia, até porque o próprio termo “ecologia” foi forjado quase cem anos depois de Wesley, (1703-1791), em 1886, por Ernst Haeckel, (cf. Runyon, 2002, p.250). A vida de Wesley e sua teologia servem como um protótipo para uma realidade, onde, a igreja conseguiu fazer uma leitura de uma práxis pastoral litúrgica como resposta, às questões políticas, econômicas e sociais, que já tinham sua origem de forma embrionária na Inglaterra. (cf. MAY, 2005, p. 163)

Esta situação levou Wesley a pensar de forma integral, com uma santidade social e uma teologia que abrangia conceitos da criação como importância e parte da salvação.

Para Roy H. May os tempos de Wesley foram marcados por problemas de ordem interna e externa da política inglesa. A princípio, se lista as graves situações de injustiça social aliadas à crescente degradação ambiental e crueldade no trato para com os animais. Em seguida, o avanço da empresa colonial era intensificado, tendo em vista o poderio da Inglaterra no século XVIII, que se estendia às Américas e outras partes do mundo. Em ambos os casos, o centro motivador de tais problemas era: a emergente ciência moderna e a tecnologia, que nos tempos de Wesley levaram o país ao limiar da Revolução Industrial. (cf. MAY, 2005, p. 163)

A Revolução Industrial contribuiu para a ascensão econômica inglesa no cenário mundial à custa de terríveis sequelas sociais e ambientais, grandes divisões entre ricos e pobres. A emergente prática científica era totalmente insensível ao sofrimento dos animais que eram utilizados em seus experimentos; uma ciência com pensamento mecanicista, cartesiana e antropocêntrica. O resultado direto disso foi à extinção de populações silvestres e o trato cruel dos animais. Sua demanda de energia provocava a destruição de florestas, a pobreza, a escravidão e a religiosidade. (cf. MAY, 2005, p. 163)

As reflexões formuladas por Wesley, que visavam primariamente atender às demandas de sua época, constituem de algum modo uma plataforma teológica útil para pensar os problemas ambientais do século XXI numa perspectiva cristã.

3.3.1 A teologia da criação, da nova criação e a ecoliturgia

A despeito da grande diferença histórica, é possível perceber paralelos importantes entre o contexto dos tempos de Wesley e os desafios atuais. Segundo Maddox, (1994, 247), May (2005, p. 163) e Runyon, (2002, p.250.) na afirmação de que o pensamento de John Wesley fornece fundamentos teológicos importantes para uma relevante discussão da temática da responsabilidade ambiental cristã no contexto da crise ecológica atual.

Na percepção de May, a crise ambiental que aflige a América Latina apresenta similaridades com os tempos de Wesley: *“Hoje, como no século XVIII, a crise ambiental é estrutural e não se reduz a atitudes pessoais e individuais, como se fosse uma crise de valores ou de pessoas mal intencionadas [...] Para sua sobrevivência e constante expansão – o “crescimento econômico” – requer o uso cada vez mais intenso de recursos naturais.”* (cf. MAY, 2005, p. 164-165)

A exploração ambiental tem como irmã gêmea a exploração social, assim, o sistema que sacrifica o pobre, sacrifica também a natureza, as relações, a educação e a espiritualidade. A teologia de Wesley da Criação e da Nova Criação tem como objetivo, descobrir e reconhecer o sentido original da criação em si, o seu propósito a partir de nossa condição atual, dos relatos bíblicos da criação e da profecia bíblica do cumprimento que está por vir. (cf. RUNYON, 2002, p.17)

Wesley além da revelação bíblica valorizava também o conhecimento proveniente do mundo natural demonstrando fascínio pela natureza. Em sua extensa obra de filosofia natural – (Cf. *A Survey of the Wisdom of God in the Creation*, 1775), de forma minuciosa fala sobre a natureza. A obra se compõe de cinco partes principais: A primeira é um estudo completo do corpo humano estrutura, o funcionamento, as questões da alma, suas doenças, febres, saúde, vida e morte, e sua origem. As características sobrenaturais, a imaginação, memória, entendimento, vontade e afeições, a imaterialidade da alma, a união da alma e do corpo, e afirma que a razão não pode descobrir a origem do ser humano. Na segunda, ele fala sobre os animais: mamíferos, pássaros, peixes, répteis e insetos. Na terceira, ele analisa as plantas, minerais e metais, ao passo que na quarta sua discussão se concentra nos quatro elementos (terra, fogo, água e ar) e nos meteoros. Finalmente, na última parte Wesley fala sobre o sistema solar e os corpos celestiais. É possível visualizar uma integralidade das coisas nos estudos secular, nos sermões e em seu diário.

3.3.2 A Natureza para Wesley

Conforme Runyon o argumento central que de cada discussão é o de que todas as coisas na natureza contribuem para o equilíbrio ecológico e a ordem criada, com um propósito, inclusive aquelas consideradas insignificantes. Wesley discerne no conhecimento oriundo da natureza as noções de desígnio e propósito da criação, chegando à conclusão de poder reconhecer a glória de Deus e, ter uma experiência com o Criador através da observação dinâmica presente no universo. (2002, p.250)

Para Robert W. Burtner, a natureza é um canal de conhecimento de Deus, ainda que, limitada, por não mostrar um Deus pessoal e por estar degenerada pela natureza e desobediência humana.

O mundo ao redor de nós é o poderoso volume em que Deus tem declarado a si mesmo. Linguagens humanas e caracteres são diferentes em diferentes nações. Os de uma nação não são entendidos pelas outras. Mas o livro da natureza está escrito em caracteres universais, os quais todos os homens podem ler em sua própria linguagem. Ele não consiste de palavras, mas coisas que retratam a perfeição divina. (BURTNER, 1960, p. 36-37)

A linguagem e a comunicação dos elementos ar, a água, a terra e o fogo foram rompidos no ser humano. O fato é que *“a sinfonia da criação passou a ser tocada com muitas desafinações e com modificações na composição original.”* E estes desequilíbrios encontram suas raízes no ser humano, um ser corrompido e corruptor, que *“cria um processo e uma rede que corrompe toda a criação”*. (cf. JOSGRILBERG, Apud. CASTRO, 2003, p. 94-95)

José Carlos de Souza ressalta que, para Wesley, as relações humanas junto ao mundo natural *“devem ser modeladas por uma atitude de cuidado e responsabilidade. Como parceiros e parceiras nas obras de Deus, nós devemos defender a vida em todas as suas manifestações e zelar pela integridade da criação”*. (SOUZA, 2003, p. 76)

Josgrilberg ressalta que o termo utilizado por Wesley, *steward*, é melhor traduzido por “cuidador”. As tradicionais traduções para “mordomo” ou “administrador”, deveriam ser substituídas pelo termo “cuidador”, pois este carrega uma conotação moral mais forte do que mordomo ou administrador. (Apud. CASTRO, 2003, p. 99) Nesta forma, o próprio termo expressa mais o sentido de cuidar, cultivar e cultuar, demonstrando uma relação dos elementos naturais com a liturgia.

O tema da nova criação é parte da teologia de Wesley, em seus últimos sermões, como sendo um lugar físico, totalmente aperfeiçoado de sua presente condição. A salvação corresponde a um estado futuro, mas também a uma qualidade da vida presente. (cf. MADDOX, 1994, 236-253)

A santificação como a renovação gradual da imagem de Deus no ser humano, manifesta na vida das pessoas, constituía um testemunho concreto do propósito de Deus na criação em sua promessa de renovar o céu e a terra. (cf. THEODORE, 2007, p. 84). A santificação não pode se divorciar do cuidado do meio ambiente, pois, envolve a renovação da imagem política, que representa o cuidado humano da criação, um reconhecimento de que o cuidado humano da natureza depende de uma mudança de atitude humana, mas muito mais de um novo relacionamento com Deus, a restauração completa por Deus. (cf. RUNYON, 2002, p.55)

Charles Wesley escreveu um texto que se tornou hino, que demonstra o relacionamento da teologia dos hinos cantados na vida cotidiana dos metodistas. Demonstravam sempre uma relação entre: o conhecimento e a espiritualidade; ciência e fé e liturgia e práxis:

Une o par desde há muito separado: O conhecimento e a piedade vital; A aprendizagem e a santidade combinadas, E verdade e amor possam todos ver, naqueles que a ti entregamos Para que morram e vivam teus somente. Pai, aceita-nos, por meio do teu Filho, E sempre pelo teu Espírito guia! Que a tua sabedoria nas nossas vidas possa transparecer o teu nome confessado e glorificado. O teu poder e amor pelo mundo espalhados. Até que a terra toda seja plena de Deus. (IGREJA DO NAZARENO, 2002, p. 73)

A inter-relação do sentido integral da práxis litúrgica era visível nos Wesleys, da mesma forma que escreviam e entendiam os princípios teológicos, as colocavam em prática na vida da comunidade e do povo.

A fé, a ciência, a santificação, a confissão e a missão são expressas nas orações, nos hinos, por meio de varias áreas da práxis pastoral na vida da sociedade. Quatro regras básicas eram colocadas por Wesley no trabalho com os doentes que envolvia liturgia e ação social. Izilda Bella as traduziu:

(1) Sejam claros e abertos, no trato com as almas; **(2)** Sejam moderados, ternos e pacientes; **(3)** Sejam limpos, em tudo que fizerem para o doente; **(4)** Não sejam inescrupulosos. Aqui estava a lei de ouro: "se você não pode trazer alívio, não traga aflição; dirija-se a ele com palavras leves, se, não puder dar alguma coisa a mais; abstenha-se, tanto dos olhares carrancudos ou palavras duras. Deixem com que eles se sintam felizes em vir, mesmo que eles tenham de ir embora, vazios. Coloque-se no lugar de cada pobre homem, e reparta com ele, como Deus poderia repartir com você". (Tradução dos textos de Wesley, por Izilda Bella, site, 14/06/2009)

Para Wesley a práxis pastoral litúrgica e a teologia andam juntas, a santificação social e a nova criação, a imagem restaurada, na imago Dei, é obra integral de Deus na humanidade. Esta transforma o homem e o mundo.

Um sistema social, político e econômico explorador, de dominação e opressão desequilibram o ser humano e a natureza. Assim, Wesley se preocupava com a situação dos pobres, dos penitenciários, do escravismo, da educação e alfabetização. Para os doentes, fundou um ambulatório e compilou um livro de remédios caseiros naturais. Podemos ver como os elementos da natureza no contexto social, são compartilhados por Wesley numa práxis pastoral litúrgica:

O Orfanato de Newcastle começou em 1742, e, construído pela fé e oração, tornou-se a casa de pregação, a casa das crianças, um lugar de descanso para os trabalhadores, uma escola, onde Wesley ensinava Retórica, Filosofia Moral, e Lógica para seus pregadores jovens, e um centro de evangelismo, para o norte da Inglaterra. A Capela da West Street, em Londres era outro centro de proeza filantrópica. A "União da Sociedade Beneficente de Mútuo Socorro" foi formada. A frente da sala de visitas da casa era usada como cozinha pública para os pobres [onde se distribuía sopas]. Havia também uma escola de auxílio, similar àquela em que Silas Told foi professor, na Fundição. As mulheres Metodistas preparavam as roupas de linho para as crianças usarem, e formavam o que poderia ser chamado hoje de "corporação de salvamento dos negócios domésticos", coletando refugio de roupas e alimento para os pobres. Existem histórias tocantes das mulheres rejeitadas resgatadas pelos primeiros Metodistas. Mas o passo mais audacioso foi a criação dos dispensários médicos de Wesley, na Fundição, West Street, e Bristol. O sofrimento do doente pobre perturbava o coração dele: "Eu pensei", diz Wesley, "em um tipo de atendimento de desespero; onde eu mesmo irei preparar, e dar a eles os medicamentos" receitas caseiras. Por vinte e seis ou vinte e sete anos, ele havia feito da anatomia, e ciência natural, a diversão de suas horas de lazer. (Tradução dos textos de Wesley, por Izilda Bella, site, 14/06/2009)

Wesley estudou as obras de Boyle sobre medicina e colecionou uma série de receitas medicinais caseiras em um livro, "Primitive Physick, or an Essay on Natural Method of Curing Most Diseases", (Medicina Primitiva), que teve mais de vinte edições durante toda sua vida.

Ao compilar métodos naturais para o tratamento da saúde, a práxis da pastoral estava ligada à importância que ele dava ao meio ambiente, à natureza e à questão da salvação. Rápido para perceber a utilidade prática da eletricidade, como um agente terapêutico, ele prescreveu tratamentos para muitos, já em 1756.

Nós podemos dificilmente reivindicar para ele a honra de criar a prática asséptica, mas, certamente o homem que disse "*a limpeza está próxima à santidade*", não estava longe disso. (cf. COGEIME, 2003, no 22)

Wesley expressa sua teologia prática num contexto social-espiritual com uma práxis litúrgica relacionada ao cuidado e a responsabilidade litúrgica que é expressa no metodismo pelos hinos.

Em 1780 foi publicado na Revista Arminiana, A Coleção de Hinos, para o uso do povo chamado Metodista, e continha quinhentos e vinte e cinco hinos:

John Wesley chama os hinos de "*um corpo da divindade experimental e prática*". Bella cita Thomas sobre os referenciais dos hinos:

Eles não eram pretendidos apenas para o uso da congregação, eles eram um compêndio da teologia e um manual da devoção pessoal; e, quando as vozes dos pregadores eram silenciadas, os hinos permaneciam para a profundidade da vida espiritual das pessoas; a elevação de seus trabalhos de adoração; e o desenvolvimento do caráter delas. "É uma grande recomendação para os hinos de ambos os Wesleys", diz um historiador anglicano, "que, embora eles sejam frequentemente espiritualizados no tom, e apelem persistentemente para os sentimentos, eles são completamente práticos, nunca perdendo o sinal da moralidade cristã ativa". (THOMAS, apud. Bella, 2009)

Wesley e seus seguidores buscaram fazer o bem aos corpos das pessoas, às suas almas e à natureza:

As obras de devoção (a prática das disciplinas espirituais) nunca estiveram separadas das obras de misericórdia (alimentar o faminto, vestir o nu, e prisioneiros). A teologia da missão Metodista estava apoiada nos hinos e poemas de Charles Wesley. Ela estava também incorporada nas pequenas e grandes estruturas do movimento. Omitir um desses três elementos essenciais da teologia, das disciplinas espirituais e hinologia, seria diminuir a realidade do movimento, e distorcer o entendimento do observador. A teologia Wesleyana da graça era apoiada pela hinologia Metodista. (THOMAS, apud. Bella, 2009)

Na intersecção desses três mundos, está o centro formativo para a espiritualidade Metodista, que eu caracterizo como: "*trinitária, encarnada, teológica e sacramental e "cheia de vida"*".

Esse caráter de um compêndio da teologia wesleyana está, ligada a experiência da vida, não isenta o cotidiano com os seres da criação e com a natureza, e, a forma como estes contribuem para a glorificação e o louvor ao Criador.

Todas as observações de Wesley incluem a Criação, a começar do seu cavalo, seus remédios caseiros, seus estudos da filosofia Natural e na medicina. (cf. Tradução dos textos de Wesley, por Izilda Bella, site, 14/06/2009)

3.3.3 Wesley em uma pastoral cristã para com os animais

Em seu sermão “The great deliverance”, o grande livramento n. 60, Wesley afirma que o lugar dos animais dentro da criação necessita de maior consideração do que lhes tem sido dada:

Nem estão estas meigas e amigáveis criaturas, que ainda reconhecem o domínio [do homem] e são obedientes aos seus comandos, protegidas da violência mais que brutal, do abuso e da agressão de todo tipo. Está o cavalo generoso, que atende às necessidades ou ao prazer de seu mestre com diligência incansável, está o cão fiel, que espera pelo aceno ou olhar [de seu mestre], livre deste [abuso]? Que paga recebem estas pobres criaturas pelo seu serviço longo e fiel? E que sofrem por parte deste homem tirano! O leão, o tigre ou o tubarão lhes infligem dor por mera necessidade, de modo a prolongar sua própria vida, e acabam uma só vez com o seu sofrimento. Mas o tubarão humano, sem qualquer necessidade, os atormenta por pura vontade, e talvez prolongue seu sofrimento [...]. (RUNYON, 2002, p.253)

Em seu sermão acerca da educação dos filhos, Wesley também fala da importância de os pais ensinarem os filhos a cuidarem dos animais:

Os pais verdadeiramente afetuosos não tolerarão [em seus filhos] qualquer tipo de desumanidade. [...] Não admitirão que roubem ninhos de pássaros e, menos ainda, que matem qualquer coisa sem necessidade; nem mesmo as cobras, que são tão inocentes quanto as minhocas, ou sapos que, não obstante sua feiúra e o nome pelo qual são designados, já se provou inúmeras vezes serem tão inofensivos quanto moscas. Que eles estendam, na sua medida, a regra de fazer a todo animal aquilo que gostariam que lhes fizessem. (RUNYON, 2002, p. 254)

Coob (1995) ressalta a preocupação de Wesley para com os animais em contraste com o silêncio da teologia cristã e da práxis litúrgica eclesial em geral. O que pretendo dizer é que uma ecoliturgia está presente, inclusa no pensamento litúrgico de Wesley, que não dessassocia culto, do ensino da natureza:

Atualmente é difícil encontrar um ensino cristão sobre a responsabilidade para com os animais. O Concílio Mundial das Igrejas tem falado com beleza acerca da integridade da criação, mas não tem dito nada acerca do sofrimento que seres humanos infligem sobre [... os] animais. [...] apenas recentemente algumas denominações deram atenção a esse assunto. Mas ainda são raros os sermões em congregações locais que lidam com a relação das pessoas junto a outras criaturas. (COOB, 1995, p. 52-53)

No prefácio da edição Americana de *A Survey of the Wisdom of God in the Creation* (1775), encontramos nosso lugar na família da natureza:

Ao nos identificarmos como sujeitos na filosofia natural, entramos em uma espécie de associação com as obras da natureza e nos unimos no concerto geral de seu extenso coral. Assim, ao nos inteirarmos e nos familiarizarmos com as obras da natureza, tornamo-nos como um membro da sua família, um participante das suas aventuras, mas enquanto permanecemos ignorantes seremos como forasteiros e hóspedes em terra estranha, desconhecedores e desconhecidos. (RUNYON, 2002, p. 251)

Wesley acredita que é fundamental a renovação dos seres humanos na restauração da imagem política de Deus, capacitando-nos a cumprir nosso papel na práxis litúrgica da administração do mundo, nas questões ecológicas e espirituais, sabendo que fazemos e somos parte dele como um todo. Assim, não só a humanidade, mas a própria natureza têm sua vida em Cristo:

Cristo é agora o principio vital de tudo o que vive de qualquer tipo ou classe. Ele é a origem das espécies menores da vida, a dos vegetais, e a fonte de todo o movimento de que eles dependem. Ele é a fonte de toda a vida dos animais, o poder de toda a vida que o homem possui em comum com outros animais. E se distinguirmos o racional da vida animal, ele é a origem disto também. Runyon destaca que diante da teologia wesleyana, nossa atitude para com a natureza, o mundo natural, vivente e não vivente não pode ser arbitrária e inconstante, mas com cuidado, justiça, misericórdia e verdade num relacionamento onde todas as coisas coexistem em Deus e na sua presença que age em toda a alma do universo. Assim, a fé santificadora não pode divorciar-se do cuidado com o meio ambiente, da preservação da família da natureza numa profunda santificação social. Que inclua as gerações futuras e todo o planeta, numa espiritualidade que seja nutrida e animada pelo espírito criador. (cf. RUNYON, 2002, p.255-258)

3.4 Repensando a liturgia do cuidado e do encontro

A Igreja Metodista em uma pastoral litúrgica ecológica deve assim, por vias acadêmicas, teológicas e com observações empíricas, se esforçar por transcender suas fronteiras. A fim de proporcionar caminhos alternativos de significados para uma nova leitura da liturgia, numa perspectiva ecológica, uma ecoliturgia, como forma alternativa de hermenêutica e de práxis para a relação com a criação, os elementos da natureza e as questões do meio ambiente.

A Liturgia metodista tem assumido uma forma reducionista, formas diversificadas, sem muita expressão da sua profundidade e do seu todo. Limitada a um ritual formal como os da ceia, batismo, natal, páscoa, nem sempre contextualizadas, quando não ritualística do ponto de vista bem formal, do outro lado uma liturgia sem ênfases e sem conteúdos de uma práxis. (cf. Renders, apud. CASTRO, 2003, p. 154) Para Lockmann, o Metodismo atual tem como herança de Wesley a proposta, “*Vamos unir duas coisas: ciência e piedade vital há tanto tempo separadas*”, desta forma, liturgia e ecologia, se complementam na questão da mordomia cristã, do cuidado e da práxis pastoral litúrgica:

Entendemos por mordomia cristã o privilégio e a responsabilidade de administrar, zelar e cuidar de toda a criação de Deus, de toda a vida, de todo ser vivo, de todas as coisas, segundo os princípios bíblicos, ou seja, de acordo com a vontade de Deus... O mordomo é aquele que administra, superintende, zela e cuida de algo valioso que é colocado sob seus cuidados. É o proprietário que estabelece as normas para o desempenho de sua função. Como mordomos de Deus, somos, desafiados e convidados a cuidar do mundo, da ecologia, do próximo, da saúde pública da promoção da justiça, da pregação da Palavra de Deus, da Igreja de Jesus. (LOCKMANN 2005, p. 63)

Para Renders “necessitamos do diálogo e do encontro com o outro. De entender melhor o relacionamento das doutrinas da salvação, criação e da escatologia e seu impacto nas florestas indígenas, na Amazônia e nas questões ecológicas do Brasil. Desenvolver uma pneumatologia mais adequada e uma liturgia ecológica que comunique sua relação com o Criador e com o próximo” (2003, p. 153). Portanto qual a leitura que a igreja metodista pode realizar frente às questões da realidade atual, nas questões litúrgicas e ecológicas? Como fazer uma hermenêutica dos nossos documentos e pastorais frente a uma ecoliturgia?

3.4.1 Documento “Vida e Missão” pensando a liturgia

Em termos de produção documental, nas questões de culto e liturgia, temos o documento Vida e Missão⁵², produzido por uma geração de metodistas, totalmente envolvida com as questões da Igreja Cristã na América Latina e com as suas propostas pastorais, teológicas e litúrgicas para a realidade brasileira.

Esse documento aprovado no XIII Concílio Geral da Igreja Metodista, em 1982, ainda apresenta traços de atualização tanto para uma reflexão interna da igreja como para o seu envolvimento com a sociedade em perspectivas sacerdotais e proféticas (cf. Plano de Vida e Missão, 1982).

A Igreja participa na missão e cresce em santificação, o que acontece quando produz atos de piedade e obras de misericórdia. Os atos de piedade são principalmente o culto e o cultivo da piedade pessoal e comunitária e as obras de misericórdia são preferencialmente o trabalho que valoriza e realiza a pessoa enquanto constrói em amor e justiça, a nova comunidade e o Reino de Deus. (cf. SILVA, 2005, p. 14)

Maraschin, (1996) diz que, nesta proposta Litúrgica estão de forma clara as dimensões da “piedade e da misericórdia”: O culto em sua liturgia deve: *“ser amplamente participativo, onde a comunidade tenha vez e voz; ser inserido no dia-a-dia da comunidade onde a Igreja está localizada; expressar as angústias, lutas, alegrias e esperanças do povo, ofertando-as a Deus.”* (P. Vida e Missão, 1982, p.15) A proposta litúrgica considera recomendações de participação do povo, nas celebrações, que sejam contextualizadas e que respondam às aspirações do povo. A igreja Metodista a partir dos anos 60 tem o desafio de refletir junto à comunidade suas questões e problemas, realizando uma renovação na essência da liturgia pastoral, com as propostas mencionadas no documento Metodista (cf. PVM, 1982, p.15).

Congar destaca a liturgia da palavra e do Espírito, como um instrumento de reflexão teológica sobre a Igreja Cristã atual do sec. XX bem como a dimensão dialogal e de serviço presentes em suas celebrações litúrgicas. (cf. CONGAR, 1989, p. 41)

⁵² Plano para a Vida e Missão. São Paulo: Ed. UNIMEP, 1982; Decisões do XII Cocilio Geral da Igreja Metodista

Valverde discute os espaços para a adoração, para a confissão, para o louvor, para a Liturgia da Palavra e para a Comunhão Eucarística, (cf. VALVERDE, 1996, p. 15), de uma forma que possam transcender, em muito, as dimensões rituais. (cf. BECKHAUSER, 2004, p.110)

É nesse olhar hermenêutico, de uma liturgia numa dimensão de relações: Deus, pessoas e vida, que podemos analisar a ilustração de Kirst, para definir liturgia e situar o lugar das celebrações litúrgicas na vida dos celebrantes:

Kirst, fala de um “rancho” construído pelos camponeses em um canto da área das atividades rurais como o local onde se amola as ferramentas, mata-se a sede, fazem-se as refeições e renovam-se as forças para a continuidade dos serviços, ou seja, *“a família vai da enxada para o rancho e sai fortalecida do rancho para a enxada.”* (KIRST, 1998, p.119)

As afirmações de Kirst alertam-nos para o fato de que *“a construção física do espaço para as celebrações litúrgicas pode ser reservada exclusivamente para esse fim, mas não pode estar acima ou à margem dos labores e alegrias da vida.”*

Esse é o risco atual dos templos cristãos que nos foram mandados pelo cristianismo português de um lado, e pelo cristianismo Alemão, Inglês e norteamericano, de outro. Com isso, perdemos a simplicidade da casa (Mt 26.18) e da mesa (Lc 24.30) como locais de diálogo com Deus, com o próximo e com as outras expressões de vida existentes. A liturgia do serviço visto a partir do campo, da zona rural, do trabalho na agricultura e da convivência caipira reflete bem a questão de uma ecoliturgia, que ainda hoje é expressa e cantada nos cultos das igrejas do interior através das músicas de raízes, caipiras, duplas de duas vozes sertanejas que relatam testemunhos de conversão, o evangelho na roça e a grandiosidade da criação na natureza.

É preciso um retorno não no modo de vida, mas no modo de dar sentido à vida por meio dessa liturgia serva. Nas diversas expressões litúrgicas, há a necessidade de se conscientizar de que cada vez mais, vivemos um tempo de abundância de celebrações, mas a liturgia cristã, em sua essência, só acontece quando os elementos que a envolvem possibilitam uma reedição de Hb 1.1-4: *“Havendo Deus antigamente falado muitas vezes, e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, a nós falou-nos nestes últimos dias pelo Filho, a quem constituiu herdeiro de tudo, por quem fez também o mundo.”* Sobre o assunto discorre Valverde (1996, p. 24):

A Expressão, “*a busca do falar de Deus*”, termo utilizado para se referir a pessoas ou grupos que ressaltam o emocional nas atividades litúrgicas, esse deve ser um dos desafios igreja metodista em popularizar a questão litúrgica no contexto cúltico e de uma ecoliturgia.

Kirst diz: “*Tanto nas camadas mais pobres, como nas elitizadas, onde a liturgia possa atingir a linguagem de cada um, bem como sinalizar um diálogo com as questões de sentido da vida.*” (cf. KIRST, 1998, p.119-129)

O que caracteriza uma liturgia cristã é o diálogo com Deus, o ato de dirigir-se a Deus e ouvir o seu falar. Não importa aqui seu espaço, sua identidade sua comunidade.

A liturgia da palavra, termo litúrgico utilizado para designar as leituras bíblicas do Antigo Testamento; do Evangelho, das Cartas ou Atos dos Apóstolos que, com a homilia ou pregação sempre focou na celebração litúrgica cristã, o falar de Deus nos diversos tempos da História.

Ela deve estar aberta a todos os desafios da realidade, obrigando necessariamente a contextualização por parte da liturgia na vida e vivência do cotidiano de cada um.

A celebração começa na estrada, lugar de partilha das questões reais e, naquele momento, entristecedoras e carregadas de desesperanças.

A presença litúrgica se torna um meio da presença espiritual. Assim, a liturgia tradicional deve assumir a liturgia do “rancho” trabalhado por Kirst. (cf. KIRST, 1998, p.119-129)

As questões existenciais dos celebrantes são valorizadas e desenvolvidas na perspectiva de uma construção conjunta, de alternativas litúrgicas que os possibilitem encontrar novos sentidos para a vida e para a situação que os afligiam, tanto pessoais como da sociedade.

Confirmando esta idéia Magali Cunha cita:

Essa base bíblica se reforça na humanidade de Cristo: Deus estava em Cristo, se fez carne, se fez parte da sociedade e da criação. E se solidifica ainda mais com o estabelecimento do Reinado de Deus, uma imagem política desenvolvida por Jesus para expressar o projeto de Deus para sua criação (valores, ações, comportamentos, posicionamentos). (CUNHA, apud. RENDERS, 2009, p. 132)

Niebuhr (1951) citado por Cunha faz uma avaliação crítica do isolacionismo e mundanismo da igreja. (CUNHA, apud. RENDERS, 2009, p. 132)

- a) “Não é fácil convencer as igrejas a se engajarem socialmente.”
- b) “O discurso é bonito, mas a prática não lhe diz respeito.”
- c) “Onde está o exercício da responsabilidade como cristãos/ãs? Hoje cantamos tão bonito... e a ação?”
- d) “Corremos o risco nas igrejas de viver um ensimesmamento (isolamento coletivo).”
- e) “A Igreja vive em outro mundo: divide claramente o mundo de lá e o mundo de cá. A ação social acaba sendo algo paralelo e marginalizado nas ações da igreja”.

A liturgia metodista na tentativa de unir questões da natureza em atos litúrgicos, muitas vezes tem sido entendida, como igreja sem doutrina, igreja de elite e não raro com coisas anticristãs dentro das igrejas. Isto por outras igrejas irmãs, como também por membros da comunidade.

Este desafio se dá até mesmo nas datas previstas no calendário litúrgico como ex: Natal, ressurreição, onde várias pessoas se escandalizam com o acender de velas e com símbolos que não estão no pensamento popular evangélico fundamentalista brasileiro.

Vê-se também no ato de contextualizar textos bíblicos a realidade da ciência, uma rejeição quanto a liturgia e ações metodista. A ponto de haver dizeres como: “*estão fora da palavra*” ou “*isso é do diabo*”; a acupuntura é do diabo; a homeopatia é espírita; a igreja metodista é igual à igreja católica; não aceito isto dentro da igreja, isto não é de Deus; não está na bíblia.

Cunha diz ser necessário popularizar e conscientizar mais os membros e simpatizantes do pensamento e da teologia metodista, sua posição, expressão e entendimento da realidade de forma mais incisiva, possa contribuir para responder aos desafios da vida litúrgica da comunidade. (cf. CUNHA, apud. RENDERS, 2009, p. 131-133).

Niebuhr diz que:

Tal responsabilidade universal é incompatível com um espiritualismo que limita a preocupação da igreja a valores não materiais; com um moralismo que não compreende o valor do pecador e da nação pecadora; com um individualismo que torna a humanidade como um todo e suas sociedades menos preocupada com Deus do que como mercado e com qualquer daquelas teorias particularistas e politeístas de valor e responsabilidade que substituem o Deus-em-Cristo por outra divindade como a fonte do ser que tem valor. (CUNHA, apud. RENDERS, 2009, p. 131)

A Herança Metodista mostra o equilíbrio de Wesley na caminhada de sua fé. Quando diz: “No presente século de gigantesco progresso científico e tecnológico, a Igreja Metodista reafirma a verdade proclamada por João Wesley no século XVIII na Inglaterra: Vamos unir ciência e piedade vital há tanto tempo separadas”. (Credo Social, 1971, Item 5).

Neste sentido Renders vê a possibilidade de uma interação maior da liturgia, isto é, entre fé e ciência, hoje em dia e, diz como podem se articular as novas relações entre ciência e fé:

Temos hoje uma tendência mais autocrítica tanto entre os cientistas naturais e humanos como entre os teólogos. Dessa forma, podemos superar antigos discursos mais apologéticos e nos concentrar às perguntas mais essenciais. Por exemplo, seria o ser humano uma máquina? Um conjunto muito complexo de impulsos químico-elétricos? Pode-se descrever e compreender o ser humano somente na base dessas descobertas? Há tendências nas interpretações neurológicas e genéticas que fortalecem uma visão mais determinista do ser humano, reduzindo ou questionando a sua capacidade de escolher ou responder. “Certamente precisamos compreender ainda melhor o significado do fato que o ser humano faz parte da natureza, em termos teológicos e da criação.” (RENDERS, 2009, no 19)

Esta união expressa na verdade o que pensamos e como podemos praticar a nossa práxis litúrgica, assim, a implantação do Plano para Vida e Missão (PVM) se deu com algumas dificuldades, porém abriu mão de uma estrutura pesada da vida da igreja. O processo reforçou o papel do leigo na vida e liturgia da igreja, abriu oportunidades de reflexão das necessidades das igrejas locais e uma motivação de pequeno crescimento nacional. Renders diz que a proposta do PVM-Plano de Vida e Missão está contextualizada no pensamento de uma liturgia Wesleyana e cita:

PVM - Plano para Vida e Missão, pretende provocar uma espiritualidade que é muito parecida com o aspecto místico: ambos propõem como elemento essencial um contato imediato — ou seja, sem intermediação. O acento místico favorece o contato imediato com Deus e o acento ético o contato imediato com o próximo que se torna contato intermediado com Deus. Assim a liturgia, ou seja, ambos têm a idéia em comum de que a espiritualidade acontece face-a-face, para com Deus, face-a-face ao próximo. 25 anos depois da criação do PVM e 20 anos depois da implantação de dons e ministérios precisamos entender melhor a contribuição do metodismo na terra brasileira e perguntar qual é a espiritualidade que tem a força, a compreensão e a humildade para fazer isso acontecer. (RENDERS, 2007, p. 102)

Todos esses esforços estão vinculados, sem sombra de dúvidas, aos valores, em grande parte, apreendidos e vivenciados nas práticas litúrgicas. Pois, sendo a *“Liturgia Cristã um abrir de olhos para a vida no encontro com o Ressuscitado”*, é difícil admitir que o diálogo litúrgico com Deus em Cristo, não nos leve à renovação do encontro com o outro, com a natureza, nas questões ambientais e ecológicas.

3.4.2 A Igreja Metodista e a questão ecolitúrgica

Ao Afirmar a responsabilidade integral, a Igreja Metodista afirma sua práxis litúrgica, de forma que seu papel seja reconhecido, no respeito à vida, na essência de ser cristão, na forma de ser igreja, com sua fidelidade aos propósitos de Deus, por meio de atos de misericórdia e atos de piedade, na implantação da justiça do reino. Niebuhr (1951) Segundo Cunha que o cita:

Essa consciência planetária, da comunidade humana, fruto da criação de Deus, cria também uma consciência por demandas de ação responsáveis frente às várias realidades que envolvem a criação. Há realidades bastante visíveis que demandam uma ação imediata da Igreja, na forma do que pastoralmente se denomina “testemunho de fé”. Realidades emergenciais que exigem ações de alívio, tais como a pobreza, a fome, a necessidade de trabalho/emprego, A doença, a deseducação, a intolerância. Há também uma realidade invisível, sistêmica, que rege / define estruturas e o cotidiano tal qual “a mão invisível do mercado / sistema”, como um deus. (CUNHA, apud. RENDERS, 2009, p.130)

A liturgia realizada através dos ritos, cultos e festas religiosas, é a expressão maior do cotidiano do povo: sua realidade, seu testemunho de fé, seus atos de piedade e de misericórdia expresso na vida pessoal e na sociedade.

Toda essa práxis é expressa no encontro da reunião litúrgica da comunidade de fé, onde ela cultua com seus atos de serviço e adoração.

A práxis pastoral litúrgica da igreja, através dos membros da comunidade de fé, influencia os setores da sociedade, proclamando sua vida litúrgica na dimensão pública. Rituais, celebrações em atos públicos deveriam ser inseridos na questão ecológica, para se apresentar uma forma onde a liturgia pudesse influenciar as pessoas na sociedade e não somente dentro dos templos.

Essa expressão litúrgica retorna culto após culto, como uma vida litúrgica cíclica dos atos de piedade e misericórdia, numa conscientização da vida de fé e das realidades das questões atuais, o que os leva de novo à missão no mundo.

Desta forma o desafio da igreja, é um desafio de renovação litúrgica, até por que ela deve ser, criativa, dinâmica, para uma práxis presente, contemporânea e transformadora.

Nisto podemos visualizar formas de contextualizar uma ecoliturgia em nossos ritos, cultos, sermões e festas religiosas.

3.4.2.1 Reminiscência Ecológica

Reminiscências são lembranças quase que apagadas de nossa memória, não o que preferimos esquecer, mas o que está guardado em nossa memória só que inconscientemente e que se libertou depois. Assim, pensamos numa perspectiva histórica do metodismo brasileiro.

Reily no livro Fundamentos doutrinários do Metodismo destacou pontos de reflexão para a igreja nas questões contemporâneas.

Reily fala sobre a importância do Credo social para os cristãos e diz: *“O Credo fornecia ao cristão um breve resumo dos artigos principais da sua crença (sua função positiva), o Credo também tinha, desde sua formulação, e continua a ter hoje, uma importante função negativa, ou seja, a de combater erros doutrinários.* (REILY, 1997, p.9)

Reily cita algumas explicações:

O Credo também afirma a criação do uni ver so por Deus Pai, "Creio em Deus Pai, Todo-Poderoso, criador dos céus e da terra", um princípio central da Bíblia, e particularmente do Antigo Testamento. Tal afirmação é, ao mesmo tempo, uma refutação da idéia gnóstica de que o mundo, de forma alguma poderia ter sido criado por Deus, de natureza boa, pois, para eles, o mundo e toda a matéria, é essencialmente mau só o espírito é bom. Portanto, o Credo é anti-gnóstico na sua forma. Podemos dizer que o Credo é de índole hebraica e não helenística. Ele reconhece a criação como coisa boa, "Viu Deus tudo quanto fizera, e eis que era muito bom" Gn 1:31, percebe Jesus como verdadeiro homem, tendo corpo verdadeiro, afirma a "ressurreição do corpo". O Credo se opõe à dicotomia que tão freqüentemente fazemos entre a "parte espiritual" e a "parte material", reconhecendo o ser humano como um ser integral (não uma alma "presa" num corpo), vê a Igreja como "a comunhão dos Santos", etc. O Credo está em harmonia com o conceito do "*Shalom*" dos judeus, que significa paz, mas também significa bem-estar, colheitas abundantes, saúde, longa vida, incluindo o que Jesus nos ensinou a pedir ao Pai, "o pão nosso de cada dia. (Mt 6:11).

Reily diz que o Credo tem suas implicações para os dias de hoje. No Congresso de Homens da 5re. (1991), fala, sobre questões da ecologia e da criação como importantes reflexões para a teologia Wesleyana e sua expressão através de uma preocupação litúrgica ecológica. Cito duas delas:

1. Questões de ecologia e meio ambiente assim se tomam assuntos ligados à nossa fé! Crimes contra o meio ambiente são pecados contra o Criador! (...) 2. Deus valoriza sobremaneira o ser humano, criando mulher e homem à sua imagem (Gn 1.27), dando-lhes domínio sobre a criação (Gn 1.28; Sl 8.6-8) e encarregando-os com a responsabilidade de "cuidar do jardim" (que simboliza a criação toda – cf. Gn 2.15). Ele faz o ser humano "um pouco menor do que Deus" (Sl 8:5). Cujo valor excede o de todas as coisas (Mt 17.26). O ser humano, criado por Deus, é uma unidade, cujo corpo também tem imenso valor. Jesus teve compaixão dos doentes, dos cegos, dos leprosos; ele considerou parte da sua missão divina trazer saúde a muitos. Ele não apenas alimentava multidões famintas, mas chegou a identificar-se com os famintos, os nus, os encarcerados e os espezinhados (Lc 4.18-19; Mt 25.31-46). (REILY, 1997, p. 10)

Como um ato profético Reily esboçou a necessidade já sentida do ponto de vista teológico, pastoral, histórico e ecolitúrgico na vida missionária da Igreja Metodista no Brasil. A preocupação com o meio ambiente, a responsabilidade da igreja na dimensão pública da fé e sua vivência litúrgica em confronto com as forças dominadoras do pecado.

3.4.2.2 Reminiscência litúrgica

A liturgia expressa na beleza da santidade é que vence o poder do pecado. Na visão de Maraschin, (1996) isto só é possível quando se ouve “*além das palavras*”. Argumenta ele: “*Em vez de lógica, o deslumbramento. Em vez de discurso bem organizado, a adoração*”. Mudanças no contexto de nossa realidade têm exigido outras formas de liturgias; e continua dizendo “*O movimento litúrgico contemporâneo tem trazido a dança de volta ao culto. Na dança a gente se toca. Trata-se do toque transcendental. Descoberta do outro como parte de mim mesmo*” (cf. MARASCHIN, 1996, p. 9-13) Para Maraschin, essa beleza é um atributo especial do Espírito Santo, sig. “Plenitude, completo, integral,” que liberta o coração da repressão e, curiosamente, está relacionada com a cultura africana:

A beleza vem de repente. Vem no tempo do Espírito Santo. Vai chegando aos poucos para que o esplendor profundo de sua iluminação não nos ofusque. Vem vindo também lá dos lados da África transladada para os lados de cá pela força e pela injustiça, mas afinal, enraizada aqui à custa de muito suor e sangue. Vem com seus tambores e cores, com seus ritmos e melodias, com seus ‘meneios de quadris’. (MARASCHIN, 1996, p.15)

Maraschin entende que a “santidade bela” esteve ausente da igreja porque a igreja foi fundada por brancos americanos e europeus. Portanto, a liturgia importada, desenraizada da cultura nativa, “não têm sabor nem força”. Os adoradores “*assemelham-se a corpos embalsamados e inertes. Não conhecem a dança nem o riso*”. (1996, p. 15)

Embora discorde da ênfase pentecostal dada ao Espírito Santo, que em sua visão, ofusca a economia da trindade, Maraschin propõe que uma liturgia identificada com cultura nativa seja o meio eficaz de renovação da igreja. (cf. 1996, p. 57) A redescoberta do corpo como elemento fundamental do culto é o que qualifica a liturgia de plenitude e beleza. Isso está ocorrendo nos movimentos pentecostais, na Renovação Carismática e mesmo nas comunidades eclesiais de base, no Catolicismo.

Nessa redescoberta os cristãos *“estão experimentando novos elementos de confraternização litúrgica que vão desde a liberação da rigidez da postura do corpo, elemento fundamental do culto, até a expressão do amor fraterno”* (cf. 1996, p. 62)

A beleza as santidade, na visão de Maraschin, só é possível quando se ouve *“além das palavras”*. Argumenta ele: *“Em vez de lógica, o deslumbramento. Em vez de discurso bem organizado, a adoração”*. *“O movimento litúrgico contemporâneo tem trazido a dança de volta ao culto. Na dança a gente se toca. Trata-se do toque transcendental. Descoberta do outro como parte de mim mesmo”*. (cf. 1996, p. 128)

Numa espécie de manifesto litúrgico, Maraschin afirma que *“a liturgia precisa se libertar da tirania dos hinários também herdados e do tipo de música alienígena que trouxeram para as igrejas”*. Além dos hinos, ele entende que a renovação litúrgica deve trocar os instrumentos musicais. *“Precisamos mostrar a sacralidade maravilhosa do violão, dos tambores, dos pandeiros. Experimentar a beleza do nosso samba, de nossa marcha-rancho, do nosso xaxado”*. (cf. 1996, p. 135-136) Essas mudanças que exigem respostas, contextualização e alternativas, exigem também a inclusão para uma ecoliturgia.

Vejo aqui uma herança brasileira que ficou fora de nossas liturgias metodistas, fora dos templos e da liturgia diária do povo e do culto de domingo. Contextualização de estilos musicais que se referiam a questões da natureza, de Deus e de um tipo de espiritualidade profunda como estilos de músicas: caipira, de raízes, ou a sertaneja, e o próprio samba e o axé.

Músicas que falam da vida simples da roça, do sítio, do contato com os animais, das histórias da vida, do povo sofrido, da favela, da destruição da criação, da violência, dos protestos contra os domínios do poder, do pobre, do negro, da paz e das questões ecológicas e realidades não resolvidas. Músicas afro-brasileiras das danças, da gesticulação corporal ligadas a gestos de animais, como o rabo de arraia na capoeira e o berinbal. Gedeon Alencar discute. (cf. 2005, p. 70-85)

Conforme Gedeon Alencar uma liturgia tupiniquim é necessária, mas de modo que essa liturgia passe pela adoração, pelo transcendente, que passa por um ideal de vida, que é muito mais sublime do que qualquer outra coisa, por uma práxis litúrgica transformadora da vida, da natureza e da sociedade.

Sobre isto analisa Alencar:

Todos os ritmos são do mundo. Eu acho uma profunda estupidez satanizar um ritmo e divinizar outro. O louvor a Deus não passa pelo ritmo, mas pela transcendentalidade divina e pela subjetividade humana. Um axé pode ser sensual, mas um blues, ou um jazz, também podem. O samba pode ser sensual, mas uma marcha também pode. Mas o que Jesus disse à mulher samaritana? Que os verdadeiros adoradores devem adorar ao Senhor em espírito e em verdade. O que Jesus quis dizer ali é que adoração não tem a ver com uma categoria de pessoas, não tem a ver com o local e não tem a ver com dias determinados. Ou seja, adoração é transcendentalmente acima de temporalidade e do espaço. Logo, se o reduzirmos à questão do ritmo, o louvor não passa por um determinado tipo de música ou dos instrumentos musicais utilizados – passa por um ideal de vida, que é muito mais sublime do que qualquer outra coisa. (cf. ALENCAR, 2005, p. 69-79)

Há necessidade de uma liturgia que possa proporcionar um espaço de integração: dos ritmos afros e dos negros, dos aromas e dos sabores, das artes e dos incensos, da expressão das cores e da dança do corpo.

Por que esses elementos naturais entram em conflito com a liturgia protestante? Porque não fazer um uso litúrgico e terapêutico dos vegetais e outros elementos da natureza?

Como podemos criar formas contextualizadas de liturgia? Como será uma liturgia que expressa o pensamento de uma ecoliturgia?

A liturgia contextualizada é aquela que estará sempre aberta à criatividade e ao experimento, a respostas que a igreja e a práxis pastoral litúrgica terão que absolver e responder.

Maraschin questiona quanto à liturgia: *“Que formas ela poderá tomar? Nenhuma que se possa prescrever. As comunidades litúrgicas terão que se abrir a experiências localizadas e reinventar o culto... Assim, o canto litúrgico na pós-modernidade ainda será canto e será litúrgico, embora desconstruindo as antigas construções a que nos acostumamos”* (2004, p. 6).

Este desafio faz com que refletimos sobre a relação do homem-natureza; liturgia e elementos naturais; ecoliturgia e ecologia.

Por que não realizar uma relação da liturgia e natureza que expresse um tipo de vida de totalidade no cotidiano? Da vida religiosa, como os orientais em seus rituais cheio de interação com a natureza em confronto com liturgias pobres nos cultos?

Não está a natureza de forma virtual, através dos elementos da natureza, das energias presente na liturgia e no material ritualizado na vida do homem e no seu culto?

Maraschin deixa entender que o sagrado e o espaço, estão na experiência de cada comunidade, de cada pessoa e que somente com esse método de desconstruir, construir e reconstruir pode-se contextualizar a própria igreja.

Maraschin tem criado inúmeras liturgias pós-modernas como a liturgia do vento, a liturgia da água, várias liturgias carnavalescas e uma em inglês chamada “Strangeness”. Muito embora essas liturgias possam encontrar dificuldade em serem celebradas dentro das igrejas, ele não descarta as atividades litúrgicas da igreja. Ele nos diz:

Não estou descartando, dessa maneira, as atividades litúrgicas das igrejas. Mas estou propondo que elas se transformem em momentos de beleza e abandonem a tendência racionalista da pedagogia e da apologética em favor da estética e da contemplação. Tais experiências não têm limites. Incluem todas as religiões e todos os espaços culturais. E, finalmente, pertencem ao corpo. (MARASCHIN, 2004, p. 6)

Maraschin tem até hoje influenciado a academia e a reflexão da música, o canto na liturgia e até mesmo as liturgias metodistas. Assim, inserir outros tipos de celebrações litúrgicas que possam ser contextualizadas hoje em nosso cristianismo posterior como: o cristianismo tupiniquim, cristianismo cabloco, baiones, o cristianismo afro etc.

Celebrações inclua a cultura negra, a brasileira com todos seus brasis, com todo seu referencial litúrgico de confissão de fé, afirmações do crer e liturgias nativas.

Na discussão dessas questões temos, na Igreja Metodista no Brasil, o Rev. Messias Valverde que propôs uma organização do Ano Cristão dividido em Estações Litúrgicas, das quais destacamos a Estação da Criação, com uma preocupação ecológica e escatológica. VALVERDE, (1996) e Ramos, que tem trabalhado o calendário litúrgico com liturgias contextualizadas, temas ecológicos e uma tentativa de uma releitura da liturgia tradicional para uma contextualização da realidade. (Ramos, 2008)

3.5 Uma liturgia integral

A liturgia para Wesley estava mais centrada na espiritualidade visando aspectos místicos, éticos e estéticos, como uma liturgia integral, que se realizava no cotidiano da práxis da vida, da igreja e do mundo.

Esta é a liturgia que contempla a práxis, ela é pedagógica, uma nova hermenêutica da realidade deve ser feita na pós-modernidade de forma integralizadora.

A festa do amor é um exemplo, um dos encontros mais característico e formador para a espiritualidade metodista.

A festa do amor tinha uma clara estrutura de uma liturgia integral para Wesley, na expressão da comunhão, na partilha do pão, na coleta dos pobres, a circulação do cálice do Amor, nos hinos de louvor e agradecimento, testemunhos, a pregação, orações, exortações e bênçãos. (cf. RENDERS, 2007, 92-93)

Renders destaca a espiritualidade da liturgia:

A ordem (acento estético) e não cair numa dinâmica em que a emoção parecia ser a marca preferencial da presença de Deus. Emoção não é um meio da graça, porém, pode corresponder à experiência da graça. **Wesley posiciona a coleta a favor dos pobres no centro desta celebração**, entre a distribuição do pão e do “cálice de amor” (Love cup). Assim, ele relaciona a ética (doação para os pobres) com a estética (forma do culto). O acento místico recebe em seguida um espaço nas sessões das testemunhas e das orações espontâneas que se seguiam imediatamente. (RENDERS, 2007, p. 92-93)

Na liturgia ágape é visto alguns sinais naturais como: o pão e a água; os cânticos e os testemunhos da realidade do povo. Vê-se uma totalidade da liturgia desde a participação, a inclusão, o sustento, o sacramento, a convivência com o pobre, a comunhão, a oração e a palavra.

Uma forma integral de ser, uma vida cristã sem ser fragmentada, isolada ou separada da sociedade.

Uma espiritualidade de totalidade da vida, das pessoas e da igreja na liturgia.

Renders a cita:

Liturgia da Festa Agâpe: Segundo Wesley a sua importância é integral:

Hino

Oração

Uma canção de agradecimento (grace)

O pão é distribuído pelos diáconos

A coleta para os pobres

Circulação do cálice do amor (love cup)

Palavra do pastor que preside a reunião

Testemunhos e estrofes de hinos

Orações espontâneas e estrofes de hinos

Exortação final do pastor

Hino

Bênção

Wesley identifica que a liturgia integral e sua espiritualidade através da mística, da ética e da estética, estão em relação no meio da comunidade, no encontro com Deus e com o próximo no reflexo de suas ações na sociedade. Não são isoladas, solitárias, mas contemplativas, simbólicas, sacramental, onde, diz Renders: *“o amor para com o próximo pobre e para com Deus é traduzido numa forma litúrgica que comunica em cada encontro para os/as celebrantes e participantes a espiritualidade.”* (cf. RENDERS, 2007, p. 93-94)

Renders (2007) diz que a inclusão da Festa Ágape no ritual é um Avanço em nossa liturgia metodista brasileira: *“No atual Ritual da Igreja Metodista este elemento é integrado no “Ofertório” que acontece antes do “Ágape” (partilha do pão – partilha da água – partilha da vida: testemunhos). Isso é um avanço em relação às liturgias norte-americanas que colocam a oferta no final da celebração.”* (cf. RITUAL, 2001, p. 26)

Renders fala de três acentos, como forma de liturgia no culto, que se realiza com a práxis, a adoração e a celebração que compõe uma liturgia integral numa verdadeira espiritualidade com Deus, com o próximo e na práxis.

Define dizendo:

1.O aspecto místico – como a procura da união entre Deus e o ser humano, fundamentada e possibilitada pela revelação e pelo testemunho do Espírito, pela encarnação do Cristo e pela criação do Deus Pai; 2. o aspecto ético – como a criação de relacionamentos sociais justos, em resposta ao desafio da experiência mística da união para com Deus; 3. o aspecto estético – como desdobramento em estruturas, organismos, sacramentos orgânicos, espaços e formas que deixam transparecer a união do espírito pelo vínculo da paz, a beleza da nova criação, a sua forma “ética” e seus fundamentos “místicos”. A importância da contemplação deste aspecto entrou no nome do protestantismo: a reforma. (RENDERS, 2007, p. 91)

A liturgia é um fato que acontece na relação com o eterno, com a existência e no sentido da vida. Na espiritualidade qualitativa entre Deus, os seres humanos e sua Criação.

O quadro de Renders representa uma base da integralidade de forma que uma ecoliturgia pode ser vista a partir da unidade dos três acentos, das três afirmações da alteridade, solidariedade e catolicidade, podem contribuir para uma responsabilidade ecológica com uma visão mais ampla em um novo paradigma.

Questões do cosmos, da criação e do criador em relação com a expressão litúrgica, dos sacramentos, dos hinos, do culto, do lugar do sagrado, das orações e da própria teologia podem levar o ser humano a pensar numa relação com o todo, a uma experiência religiosa com Deus que gere uma práxis pastoral litúrgica ecológica libertadora, transformadora e salvadora na sociedade.

Renders cita um quadro como modelo com qual pretende destacar tipos de liturgia, seu essencial, descrever relações, contribuições e tensões das liturgias em vários momentos, de grupos e comunidades, que podem servir de indicações para as realidades atuais. (cf. RENDERS, 2007, p. 95-97)

Um estudo de comparações dos vários momentos da liturgia em como ela é expressa em seus vários modelos em vários grupos evangélicos, onde cada ênfase focaliza também sua forma de ser evidenciando através de pontos concretos o que realmente é ponto doutrinário mais forte para si e quais assuntos são mais importantes.

Trata-se de um modelo. Modelos são simplificações que pretendem destacar o essencial.

	ESPIRITUALIDADE		
	Acento místico	Acento ético	Acento estético
Frases do nosso cotidiano	"Eu sinto Deus." "Eu me sinto um com Deus."	"Deus é amor, e onde há amor Deus está!" "Deus, abençoe as obras das nossas mãos." (Jó 1.10; Sl 90.17)	"Deus não é um Deus de desordem."
Ênfase trinitária	Espírito	Filho	Pai
Afirmção básica em relação a Deus ²⁸	Deus é o totalmente diferente, um mistério ²⁹ .	Deus é amor.	Deus é ordem, beleza, continuidade.
Prova máxima da presença de Deus ³⁰ .	Experiências de rompimento: o extraordinário, o milagre, a libertação como exorcismo, o êxtase.	Experiências do processo: reconciliação com Deus e seres humanos, libertação e estabelecimento de justiça e paz.	Experiências da permanência: integração em organismos e instituições que representam Deus pelo seu espírito interior e fornecem os meios de graça.
Atributo de Deus	Poder	Amor	Criador, organizador e legalizador.
Acento Cristológico ³¹	<i>Jesus milagroso e exorcista</i>	O Jesus solidário, amigo do povo e dos pobres	Cristo como <i>pantocrator</i> e o verdadeiro sacramento
	<i>Cristo pantocrator</i>		
Acento pneumatológico ³⁴	Testemunho e dons do Espírito	Fruto(s) do Espírito	União do Espírito pelo vínculo da paz
Antropologia subjacente ³⁵	A natureza humana em si é pouco considerada e precisa ser plenamente transformada, até instantaneamente, porém, por uma " substituição " radical.	O ser humano, apesar da sua complexidade, pode ser (parcialmente) transformado e ajudar na transformação do mundo num processo sinérgico divino-humano.	O ser humano e as ordens e estruturas criadas podem representar a beleza e benevolência do Deus criador.
	Sentir	Fazer	Manter

Fonte: Helmut RENDERS, O Plano para a Vida e a Missão e sua espiritualidade correspondente p. 95-97

Lugar na igreja	Experiência pessoal; culto; a providência divina é uma experiência individual.	Relações internas e externas; pessoais e sociais.	Liturgia; celebrações sacramentais ³⁸ .
Forma de oração no culto	Pelo acento na pessoa individual, é possível que todos/as os/as participantes possam orar no mesmo tempo. Importante é que cada um ora individualmente.	Uma oração individual é possível e aceitável, mas precisa ser ouvido pelos participantes (aspecto comunitário).	Preferência nas orações simultâneas quando todos oram o mesmo texto (o Pai nosso, por exemplo).
Acento sacramental ³⁹	Oração; jejum, "sacramentos" como lugar de experiência pessoal	Ceia como meio de graça que converte; comunhão, pregação, jejum.	Batismo de crianças; ceia aberta.
Preferência hino-lógica	Doxologias contemplativas; concentradas no Tu divino [e no eu humano]; repetição de frases curtas para frisar o assunto central; o canto é meio do êxtase da fusão divino-humano; louvores com uma voz; glossolalia polifônica.	Canções que narram histórias de salvação; estruturas mais complexas diversas estrofes com conteúdos variados etc.; o canto é vocação e orientação (palavra-centrada; uma pregação de outra forma); canto em quatro vozes.	Doxologias, salmos; antífonas ou canto responsivo; Quanto com uma voz

Acento ministerial ⁴⁰	Líder deve ser "ungido"; em algumas igrejas, dons espirituais (que representam a alteridade divina na vida dele) <i>conditio sine qua non</i> ; = clero ou leigo (mas tendência de clericalização)	Interpretação da palavra com orientação para envolvimento na comunidade, tanto eclesíastica como política = leigo e clero (às vezes, tendência de "expertocrata" em relação a perguntas práticas)	Celebra a liturgia (certa) e administra os sacramentos; deve ser "ordenado" - ou seja, institucionalmente "em ordem" = clero
Prédios	Igreja preferencialmente grande para agregar muitas pessoas, mas pode ser um antigo cinema, uma antiga fábrica, etc.	Prédios de meio porte ou menor, onde for possível, com cadeiras (flexibilidade e multiuso até do lugar da adoração) Ao lado da Igreja, prédios para o funcionamento de uma <i>Amas</i> ⁴¹ ; salas para Escola Dominical.	Igreja "bonita", por exemplo, numa certa época, estilo neo-gótico; representatividade do prédio em relação ao contexto sócio-cultural (isso é uma igreja de verdade)
Relação igreja - mundo - Reino de Deus ⁴²	No extremo, o mundo é visto como campo perdido ao diabo; o Reino de Deus chega somente pelo rompimento; mas a comunidade é lugar preferencial da presença de Deus.	A igreja atua no mundo, mas está ciente das suas ambigüidades e injustiça; o Reino de Deus está presente mediante sinais que o antecipam.	O mundo é dominado pela igreja; ela é parte da manutenção da ordem do cosmo e das suas instituições; em caso extremo, ela é vista como o Reino de Deus.
Acento escatológico ⁴³	A pessoa ou o indivíduo, grupo de referência (escolhidos, salvos).	Humanidade e criação "animada".	Cosmo.
Pontos desafiadores ⁴⁴	A presença eficaz de Deus é confundida com a emoção; somente o aumento da dose emocional mantém a esperança; é algo interior e centrado em cada um; tradição e razão dizem pouco.	No momento da desunião e das brigas, perde-se de vista o Deus de amor; a ação amorosa torna-se independente de sua base, o amor de Deus.	A fé depende muito de formas externas; no extremo, a experiência pessoal é vista como perturbadora da ordem alcançada; a forma torna-se uma camisa de força.

Renders ainda apresenta uma discussão a respeito da importância da liturgia como meio da presença espiritual, e que Wesley, não entra em disputas sobre o assunto e registrava a importância das distinções litúrgicas, como celebração cúltica, mas que muitas vezes elas eram usadas para a exclusão mútua e separação no corpo cristão. Para ele a apreciação da liturgia é dinâmica capaz de relacionar o acesso ao sagrado, assim, a rejeição da liturgia do outro era como duvidar da capacidade de uma liturgia particular representar um meio de graça. (cf. 2007, p.97)

Renders no quadro abaixo dá uma ampla visão das esferas litúrgicas contidas no desenvolvimento da liturgia na história da igreja. Ele diz: “A ênfase na espera de Deus desafia qualquer tentativa de manipulação do divino e estimula um uso variado de expressões litúrgicas, como meio de graça, de representações do divino.” (cf. 2003, p. 35-37)

Modelos e Tipos de Liturgias como símbolo do Divino

Iconologia (representações do divino)	Gráficas: pinturas, estátuas, desenhos;
	Óticas: espelhos e projeções;
	Perceptíveis: dados dos sentidos, aparecimentos, ideias, imaginário;
	Mentais: sonhos, memórias;
	Verbais: metáforas, descrições;
	Ritualistas: Liturgias, sacramentos;
	Mitológicas: relatos fundadores;
	Estruturais: prédios, templos, jardins;
	Sistêmicas: sistemas sociais, políticos, econômicos;
	Naturais: água, vento, locais sagrados, estrelas, cosmos etc.

O entendimento de John Wesley, das formas e conteúdo litúrgico, é relativamente amplo, mas é totalmente cristocêntrico, da palavra, da razão, da presença do espírito no ser humano e em toda a criação e na experiência religiosa. Ver: *“Mas, embora a diferença de opiniões ou de formas de culto possa obstar a completa união orgânica, deve tal diferença impedir nossa unidade de sentimentos? Embora não possamos pensar do mesmo modo, não podemos amar de maneira igual? Não podemos ter um coração, ainda que não tenhamos uma opinião só?”* Sermão 39 (cf. 1985 p. 254)

Resumindo, Renders diz: “Wesley não rejeita a produção de retratos das ações de Deus na história quando esta se baseia em temas bíblicos, até reconhece a sua utilidade educativa, uma forma de meio de graça. Uma imagem pode se tornar um sinal da existência de Deus, mas deve levar à leitura da escritura e não ter abusos da representação do divino e atrapalhar o trabalho missionário na prática.” (2003, p. 36)

3.6 A teologia da sustentabilidade wesleyana

O tema da teologia da sustentabilidade tem sido trabalhado atualmente por Renders (2007), assim como as questões ligadas ao Credo Social e sua inter-relação com as ações da igreja na história metodista. A visão sistêmica tem sido abordada por ele numa releitura da teologia wesleyana, da liturgia integral, dos pequenos grupos em Wesley e do Plano de Vida e Missão, visando uma contextualização das questões das realidades atuais. Assim, fala da importância da Sustentabilidade na visão Metodista wesleyana para o futuro: *“um tema do futuro da humanidade, do futuro da tradição metodista na América Latina. É o tema da sustentabilidade como assunto da sobrevivência da humanidade... Mesmo que o extermínio da humanidade não seja provável, o aumento do sofrimento até a perda de qualquer esperança.”* (RENDERS, 2009, p. 1)

Renders continua dizendo que essa leitura é de *“uma esperança de transformações para o melhor para milhares e milhões de pessoas – e toda criação – representa hoje em dia um cenário possível senão provável. As nossas decisões em relação ao tema da sustentabilidade, tomadas hoje, terão seu impacto amanhã e depois de amanhã, para todas as gerações.”* Seu ensaio baseia-se em pressupostos da teologia wesleiana e a sustentabilidade e diz:

Trata-se de um primeiro esboço nosso da teologia da sustentabilidade wesleyana. Esta concentração tem diversas razões: primeiro é nosso ponto de partida para o desenvolvimento do tema e serve, por causa disso, como uma espécie de um 1º levantamento das contribuições já feitas por teólogos/as wesleyanos; 2º queremos apresentar estes/as interlocutores/as ao público maior; 3º acreditamos que a tradição wesleyana, especialmente, quando ela integra as suas raízes anglicanas, tem algo a oferecer; 4º vemos um potencial específico na teologia wesleyana brasileira pela sua integração da criação no seu método teológico chamado quadrilátero; 5º fazemos este discurso numa universidade comunitária e confessional que estabelece com objetivo maior à promoção do bem comum, da sua identidade confessional e da sustentabilidade. Ou seja, a relação entre confessionalidade e sustentabilidade precisa ser discutida. (RENDERS, 2009, p. 1)

Apresenta ainda que esta discussão não está isolada da vida, das questões sociais, da natureza e da Criação como modo de vida e espiritualidade.

Os teólogos Wesleyanos são como uma voz no coral da teologia cristã, ou como John Wesley disse um galo no tronco da igreja cristã. E acreditamos que seja ainda mais: a teologia wesleyana é aberta para apresentar a teologia como um saber em conversa com os outros saberes presentes no cotidiano, na sociedade, na igreja e na academia. Não há dúvida que a dimensão do desafio que o discurso da sustentabilidade representa requerer da teologia o melhor que ela possa oferecer e um denominacionalismo desinteressado ou um departamentalismo autosuficiente, certamente, não fazem parte disso. (cf. RENDERS, 2007, p.167-176)

É evidente que as questões ecológicas, de sustentabilidade e a teologia da criação influenciem diretamente a formação de uma ecolurgia. Assunto que tem sido discutido há décadas, nos círculos acadêmicos e concílios de resoluções de propostas para uma práxis pastoral litúrgica ecológica na Igreja Metodista.

Um levantamento da reflexão wesleyana sobre a sustentabilidade na história do Metodismo tem sido inquietante e necessário de tal forma que visualizamos um profetismo para as futuras gerações, no qual nós somos um dos responsáveis protagonistas e facilitadores dessa história. Renders apresenta:

O tema da sustentabilidade e assuntos relacionados não são novas na teologia wesleyana. Uma das primeiras vozes metodistas era Elder (1970) e seu livro *Crise em Eden: o ser humano e o meio ambiente*. Elder levanta perguntas básicas e questiona as atitudes antropocêntricas da teologia. Já a teologia ecológica⁵³ de Cobb, Jr. Será que seja tarde demais? Uma teologia ecológica, publicada em 1972, é hoje considerada, ao lado dos textos de Jürgen Moltmann, um clássico da teologia ecológica (KAUFMAN, p. 338 e FRENCH, 1990, p. 61). Como teólogo de processo, Cobb parte da idéia da criação como sistema aberto, inacabado, em desenvolvimento. Na discussão entre um igualitarismo ecológico e um papel específico reservado para o ser humano nos processos da criação contínua. Cobb opta para a segunda possibilidade. De fato, um igualitarismo ecológico levanta problemas éticos sérios por não oferecer critérios suficientes. Como, por exemplo, se justificaria a aplicação de penicilina no caso de uma pneumonia, ou seja, salvar um organismo por combater um outro, na base da compreensão que todos seres sejam iguais? (cf. FRENCH, 1990, p. 70) (RENDERS, 2009, p.2)

⁵³Distinguido desta questão existe ainda uma teologia da terra no sentido político do *habitat* de um povo que seguia a criação do estado judeu depois da II Guerra Mundial. Muitos conceitos como o deserto e o mar como espaços demoníacos e a terra cultivada de Canaán como espaço sagrado tem uma proximidade aos temas ecológicos, mas, com uma origem muito diferente. (cf. SMITH, 1969, p. 103-127)

A profunda relação das palavras gregas para a relação da casa é: oikos, oikeiotês (relação, aparentado, amizade); oikeiow (habitar, coabitar, reconciliar-se, estar familiarizado); e, finalmente oikoumene (terra habitada, mundo conhecido e civilizado), expressa mais o conceito de integralização do aspecto social, político e econômico de forma interdependente, regulador e sustentável.

Esta proposta sistêmica, de inter-relação com todas as áreas do ser humano, é mostrada partir do todo como na palavra economia. Vejamos:

A **eco**-nomia corresponde num primeiro olhar a esfera econômica a relação financeira de uma casa, a subsistência comum e responsável; a **ecu**-mene a esfera social, a casa como comunidade; e o **eco**-sistema a esfera do habitat, tendo o planeta como casa, o todo. Alguns autores falam também da política como um quarto elemento dinamizante e regulador partindo do pressuposto que a esfera econômica, social e o meio ambiente não sejam sistemas “*auto-reguladores entre si*”. (cf. RENDERS, 2009, p.2-3)

Renders diz que: “*A relação entre as esferas do econômico, social e a eco-esfera no gráfico é vista de forma interdependente e igualitária.*” Cita que Meeks sugere, ao lado das três esferas do econômico, social e da eco-esfera, mais duas perspectivas essencialmente “teológicas”.

A totalidade mostra a interdependência uma da outra e ao mesmo tempo uma relação que deve acontecer de forma equilibrada e a teologia está inserida nesse contexto.

O Mapeamento de Meeks diz: “*A economia existe para o bem da comunidade humana e sua relação para com Deus e a criação*”. (RENDERS, 1993 p.8-9)

Meeks descreve a igreja como sacramento ou meio da graça e destaca a sua responsabilidade para com a economia que rege o planeta a partir da proclamação da revelação de Deus como Deus trino, relacional, responsável, libertador, sustentador e solidário.

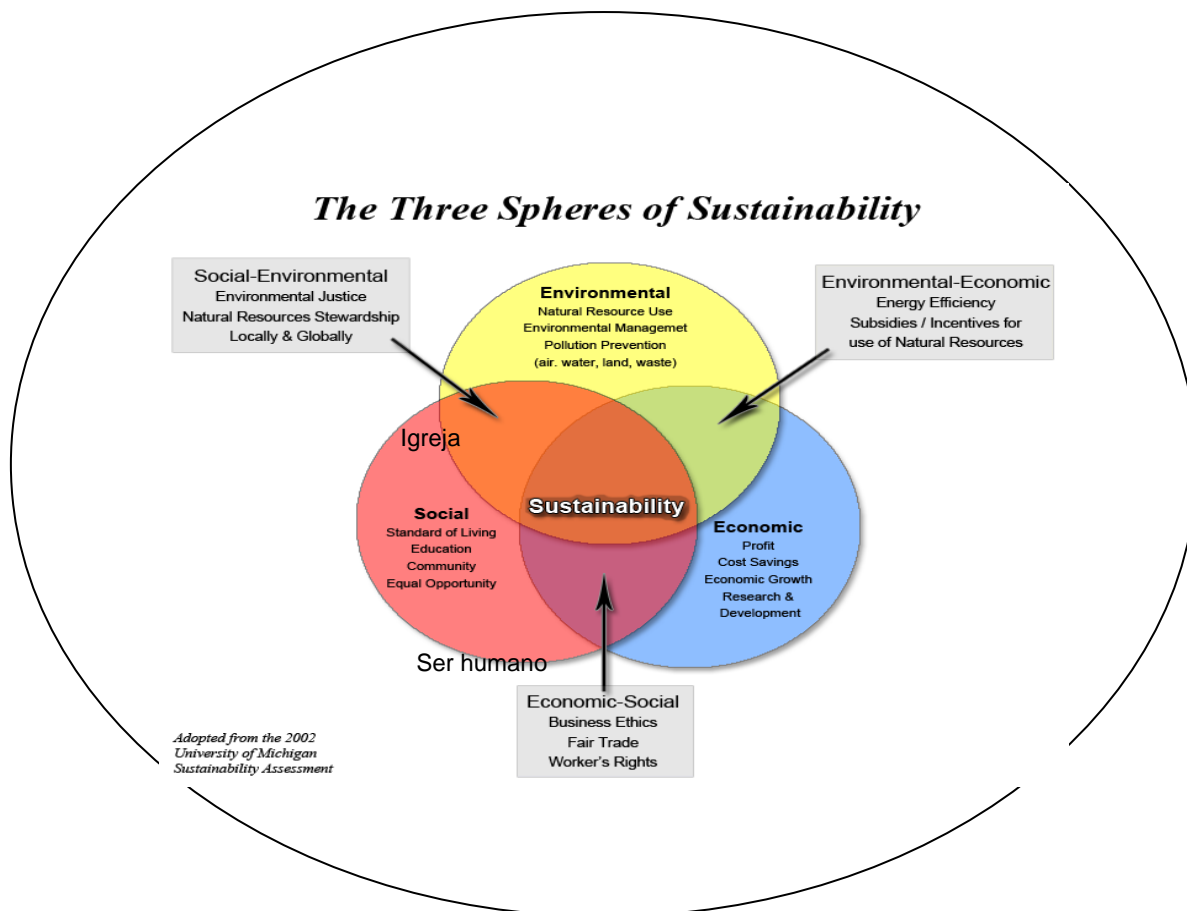
Aqui oikonomia theou está aberta à chamada Trindade econômica (o Deus trino em relação salvífica para com todo mundo).

Nesta perspectiva a discussão da sustentabilidade acontece dentro do quadro oikonomia theou simbolizado como círculo maior. A esfera social, econômica e ecológica deve ser organizada a partir, da compreensão da incondicionalidade da justiça e universalidade da graça. (RENDERS, 1993, p.8-9)

3.6.1 Hermenêutica da Sustentabilidade

O Mapa⁵⁴ relacional de Meeks introduz o ser humano e a igreja na relação com as esferas da economia, do social e da natureza como partes integrantes da vida. (cf. RENDERS, 2009, p. 3)

Figura 8



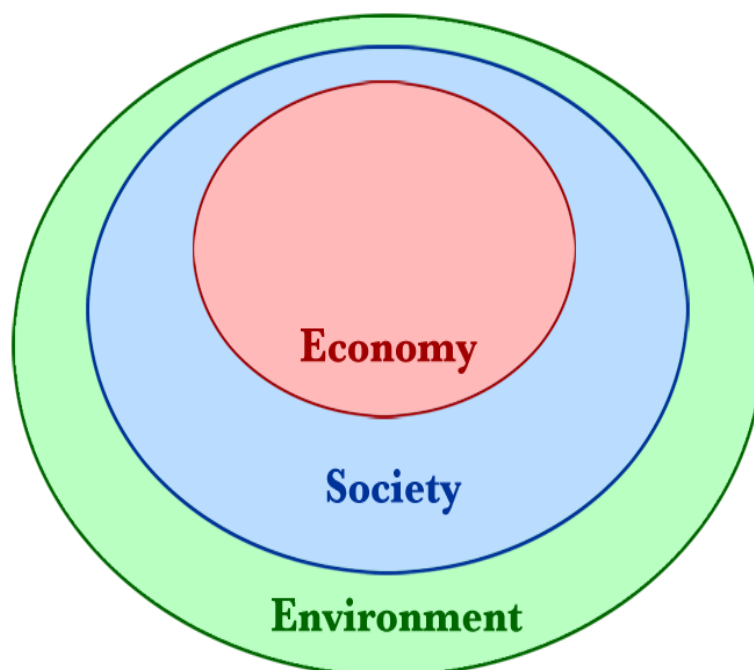
A proposta de uma leitura da sustentabilidade a partir da sociologia, da teologia, da economia e das ciências naturais, é tido, como um diálogo multidisciplinar que exige da Teo-ecologia ou da ecoliturgia um abrir de olhos para uma hermenêutica contextualizada em vista da teologia tradicional.

Runyon tem uma proposta idêntica, mas a partir de três esferas, Deus, o ser humano e o mundo. (RUNYON, 2002, p. 250-257)

⁵⁴ Fonte: Univ. Michigan, http://sustainability.gemzies.com/show/entry_9103/Sustainability_Spheres.html

Uma relação entre o social e as relações da sociedade entre si; a administração da economia da casa e a relação com a espiritualidade. Como no Mapa⁵⁵ abaixo:

Figura 9



A inter-relação é vista de novo como fundamental para a existência do ser humano. A relação com Deus referente à nossa espiritualidade, a relação com a Criação em especial com a terra que nos dá toda subsistência da vida; a relação de sermos mordomos da Criação que nos liga ao Pai e a nossa relação com o próximo e com o todo, numa inteira co-responsabilidade.

Assim, a proposta da liturgia como ciência “da relação, do encontro”, uma ecologia, e, ou a teologia relacional. Ambas, estão embasadas numa questão existencial e espiritual, são interdependentes entre si.

⁵⁵ Fonte: RUNYON, Theodore. A nova criação: teologia de João Wesley hoje. Tradução de Cristina Paixão Lopes. São Bernardo do Campo: Editeo, 2002, p. 20

3.6.2 O Quadrilátero Wesleyano e a criação

O quadrilátero Wesleyano como método de compreensão da natureza e do conhecimento de Deus, se torna uma proposta do todo, relacional e de responsabilidade humana para uma inclusão litúrgica. Renders cita autores que discutem sobre a sustentabilidade na questão do sacramento da Criação:

Numa direção parecida confirma Kaufman (1972, p. 364): *“Não existe um caminho do retorno à natureza para o ser humano; há somente a esperança de um possível progresso na direção de uma mais profunda e sensível liberdade.”* A proposta da compreensão da natureza como sacramento distingue-se da introdução do “sagrado selvagem” - conceito emprestado de Bastide que ele mesmo avalia como uma *“criação pura e não repetição - situa-se no domínio do imaginário, não no da memória...”* (BASTIDE apud ANDRADE / FERREIRA 2007, p. 85-94). Não um antropocentrismo nem um anti-humanismo (FERRY apud ANDRADE / FERREIRA, 2007, p. 85-94) o naturezacentrismo, mas, uma relacionalidade multicêntrica com a responsabilidade humana para o todo inclusive o *“... reconhecimento ético do direito dos seres classificados como inanimados...”* (ANDRADE / FERREIRA 2007, p. 89) parece-nos o modelo mais adequado. (RENDERS, 2009, p.6-7)

O quadrilátero wesleyano e a Criação contêm os elementos da Bíblia: Tradição, Razão, Experiência e contempla também a Criação. É a partir daí que se têm uma maior compreensão teológica, e, embasados nesse método é que os teólogos clássicos wesleyanos tratam da criação: Burtner; Chiles e Klaiber, Arquardt. O quadrilátero da Igreja Metodista Unida, depois das modificações de 1988, é de fato um triângulo. No Brasil criou-se então este método de interpretação, que se tornou o método principal de fazer teologia Wesleyana a partir da década de 70.

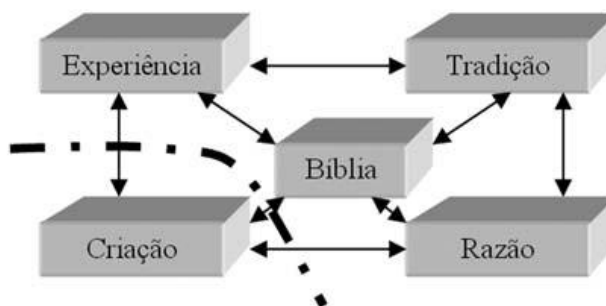
Renders analisa a proposta como um avanço teológico-ecológico: *“De fato esta abertura para a “teologia natural” ou para a capacidade do ser humano de entender a vontade de Deus e responder à sua vocação é em Wesley que parte a teologia da graça, especificamente, da graça preveniente. “Mas, como os metodistas entendem este dom de Deus ou esta auto-doação divina como jamais retida seja quem for que seja o ser humano acaba funcionando como uma “teologia natural”.* (RENDERS, 2009, p.6-7)

Em geral foi interpretado como teologia ecológica (SOUZA) ou, como escutamos na primeira palestra desse congresso, como uma porta aberta para uma teologia natural. (JOSGRILBERG) Gostaria de, então, sugerir implicações adicionais sempre lembrando que se trata no sentido mais específico do método da interpretação da narrativa fundadora da Igreja. O que nos oferece, então, a inclusão da criação na proposta metodológica além das perspectivas já mencionadas? (RENDERS, 2009, p. 6-7)

Renders diz que French (1990, p.71) propõe à re-leitura da teologia tomista e “... a perspectiva do século XIII da criação da comunidade dos seres vivos e compara-a com a perspectiva ecológica contemporânea.” RENDERS, (2009, p.6-7), vê a inclusão da criação como perspectiva de esperança e releitura da questão litúrgico-ecológica e da sustentabilidade nos dias atuais:

Figura 10

O Quadrilátero Wesleyano e a Criação⁵⁶



1º com a inclusão da criação, não se pode mais ler a Bíblia de forma antropocêntrica, centrada somente no ser humano, como que os acentos na experiência [humana], na tradição [humana] e na razão [humana] poderiam ser os nossos únicos critérios; **2º ajuda superar também uma leitura androcêntrica da Bíblia** é abrir o caminho para uma discussão de gênero mais abrangente, por que somos criação de Deus somente como mulheres e homens em conjunto e assim adiante; **3º a leitura da Bíblia na perspectiva da criação deve ser feita com referência à corporeidade**, não somente à mente [razão]: a coerência ou verdade das interpretações se mostra nos caminhos da vida. (RENDERS, 2009, p. 6-7)

⁵⁶Fonte: Artigo, “Graça, salvação e teologia da sustentabilidade como tema da teologia wesleyana”, Artigo de Helmut Renders, 2009, p. 3.

Renders relaciona o conceito, Criação, ecologia, economia e ecumenismo. Três aspectos entrelaçados numa perspectiva teológica, para uma práxis sociológica e eclesiológica como base da teologia da sustentabilidade Wesleyana através de: uma *“reforma da igreja numa perspectiva da teologia sustentável na perspectiva da oikonomia theou não age para dentro dos limites da família, da igreja local, da confissão, da religião. Ela pensa no amor para com a humanidade um tema contínuo em Wesley e na sua compreensão da santidade. Sua crítica da mística solitária e sua proposta da mística do seguimento ou imitação de Cristo, sua visão do mundo como a sua paróquia.”* (cf. RENDERS, 2009, p. 75-78). Assim:

Nesta visão o ecumenismo age no sentido mais religioso, seja na sua forma eclesiástica (micro-ecumenismo ou a relação entre igrejas cristãs) ou mais ampla (macro-ecumenismo ou na relação entre as religiões). Numa perspectiva da teologia sustentável a oikonomia theou precisa avançar ainda mais. A humanidade como referência principal continua sendo o pesadelo da criação que abaixo do universalismo fechado humano geme na espera da ação dos filhos e das filhas de Deus. Os seres humanos orientados pela lógica e prática da oikonomia theou. Agem pela graça, pelo compromisso (obras), pelo interesse do funcionamento e relações das coisas (educação), das conseqüências reais do nosso silêncio e das nossas ações (ética). (RENDERS, 2009, p. 10-12).

Assim, o quadrilátero Wesleyano inclui uma ecoliturgia ou uma teologia sustentável na interpretação das questões da realidade. Ele se apresenta como uma proposta relacional nas doutrinas de Deus, na antropológica, na soteriológica, eclesiológica e na trindade. Uma sustentabilidade integrada com olhar econômico, ecológico e espiritual. Renders cita:

Na tradição wesleyana, a nova criação e a reforma da nação são relacionadas com a reforma da própria igreja. A igreja é, de certo modo, prova ou anti-prova da sustentabilidade da nossa teologia, das nossas idéias, das nossas utopias, não como sentido em si, mas, como meio da graça com sentido além de si. **A teologia sustentável relaciona a oikonomia theou com a economia eclesiástica no sentido da administração dos meios da graça (forma aberta ou fechada da Santa Ceia)** como no sentido do seu uso dos recursos financeiros (teologia de décimo “legalista” ou “evangélica) ou recursos humanos (relações autoritárias ou fraternais). (RENDERS, 2009, p. 11-12).

E a questão da “democratização da igreja” no sentido da mútua responsabilidade (e quanto á Igreja Metodista a sua compreensão da conexidade), visando o tudo sem negar o particular e se mesmo sempre vendo em conjunto ao contexto maior. (RENDERS, 2009, p. 10-12).

Conforme Renders ela deve ser inter-relaonal, de responsabilidade sustentável e ecológica, que possa pautar a vida cristã em uma práxis litúrgica ecológica no cotidiano em profunda espiritualidade e transformação.

A teologia wesleyana, pela sua herança anglicana, sempre considerava a criação, tema relevante da sua teologia. Cobb, Ruynion e Meeks representam o interesse contínuo para o tema. A teologia wesleyana brasileira oferece com a introdução do elemento da criação no método teológico do quadrilátero um próximo passo adiante pela sua vinculação sem exceção entre a **teologia** e a **ecologia**. (RENDERS, 2009, p. 10-12)

Niebuhr, (1946) em seu texto “*A responsabilidade da igreja pela sociedade*”, apresenta um novo conceito de responsabilidade muito vinculado a valores como zelo, cuidado e preocupação com as relações, Cunha o cita:

Ser responsável é ser capaz e ser requerido a prestar contas de alguma coisa a alguém. A idéia de responsabilidade, com a liberdade e a obrigação que ela implica, tem seu lugar no contexto das relações sociais. Ser responsável é ser um ser na presença de outros seres, em quem se está vinculado e para quem se é capaz de responder livremente; responsabilidade inclui serviço ou cuidado com as coisas que pertencem à vida comum dos seres. (CUNHA, apud. RENDERS, 2009, p.131)

Niebuhr (1946) ainda diz: “A comunidade cristã deve conceber sua responsabilidade nos termos da membresia na sociedade divina e universal; ela sabe que deve resposta a Deus, que é o Senhor do céu e da terra, de tudo com o qual ela lida” (p.111-130). Uma práxis litúrgica que envolve a presença divina e o universo, bem como a vida e celebração da comunidade no dia a dia.

Nas reflexões da Igreja Metodista apresentadas nos 100 anos do Credo Social, foram desenvolvidas pelo menos quatro afirmações de responsabilidades.

Essas são integradoras, ecológicas e litúrgicas que se relacionam a essas indicações de R. Niebuhr: (cf. 1946, p.111-130)

- a) Somos parte da criação e da sociedade;
- b) Não existimos sem a criação e não existimos sem o outro;
- c) Uma consciência planetária é essencial = toda a vida depende de múltiplas relações.
- d) Somos uma comunidade humana. Somos parentes – habitantes de uma mesma “casa comum” (oikoumene). Liturgia e ecologia andam juntas, são comuns, a ciência da “relação”, entre as pessoas, a Criação e o Criador.

Cada pessoa dentro de uma sociedade é responsável por seus atos que podem afetar todo o sistema social. Pois os seres humanos são nas sociedades co-participantes; ninguém é sem o outro numa sociedade.

3.7 Credo Social e Regras Gerais, sinais de uma ecoliturgia

Em 2008, a Igreja Metodista do Brasil comemorou o centenário do Credo Social, documento que orienta a Igreja na sua prática missionária, revelando a responsabilidade dos cristãos/as perante uma sociedade marcada pela injustiça, exploração e miséria.

O Credo foi criado para trazer uma práxis litúrgica da Igreja como resposta a toda situação de poder, escravidão e questões políticas, sociais, econômicas e ambientais. A expressão de uma liturgia que não está separada da vida cotidiana da comunidade e da sociedade. (cf. NIEBUHR, 1946, p. 11-130)

Mesmo com ventos contrários, que trazem intolerância e sectarismo, ele é uma força histórica que impulsiona a Igreja Metodista a agir, como nos seus primórdios, numa luta contra a desumanidade, a corrupção e a miséria. Valorizando a nossa tradição, é importante citar John Wesley: “o evangelho de Cristo não reconhece religião, que não seja social; não reconhece santidade, que não seja santidade social”. (cf. SOUZA, 2008, p. 6-7)

Nas regras gerais⁵⁷, códigos de conduta cristã, que João Wesley, no seu tempo, pronunciou, é na realidade uma práxis litúrgica de sua época que destaca a inter-relação da vida espiritual, da santidade, com as questões da sociedade, num todo integrante de uma qualidade de vida física social e espiritual.

Wesley vincula o dia do Senhor com o descanso físico; o praticar o bem com a liturgia; os sacramentos com as relações de comunhão. Parecido com a liturgia do Shabat, representando repouso, descanso e adoração de Javé. Podemos encontrar um paralelo com a questão da sustentabilidade, a qualidade de vida e a espiritualidade. Citemos alguns:

Não praticar o mal; Atender às ordenanças de Deus. Zelosamente, praticar o bem; observadores do Dia do Senhor, especialmente dedicado ao culto público, ao cultivo espiritual, pelo estudo da Bíblia e ao descanso físico; dos meios de graça que ele oferece, participando dos ofícios divinos e da Ceia do Senhor; fraternais nas relações de uns com os outros. (CANÔNES, 2009, ART.3, REGRAS GERAIS)

A ação litúrgica que envolve os princípios espirituais se vê relacionado com a expressão do culto, o ato de cultivo espiritual, o descanso, os sacramentos e as relações. Retomo aqui o denominador comum entre liturgia e ecologia que é a vida nas “relações”, com Deus, com o próximo e com a criação.

A dinâmica da liturgia que passa pelo processo do cotidiano na vida do povo, como expressão da experiência e do transcendente na vida cúlrica nos leva a ações da práxis na dimensão pública da fé. Assim, a igreja metodista tem tentado desempenhar seu papel de comunidade missionária a serviço do povo. Existem diversos documentos escritos no intento de manifestar a práxis pastoral litúrgica da Igreja a partir do início do século XX.

Iniciando em 1908, com a declaração do Conselho Federal de Igrejas dos Estados Unidos da América, que se tornou no primeiro destes documentos que ficou denominado como “Credo Social do Conselho Federal de Igrejas dos EUA”. Em 1918, se produziu o documento denominado “Credo Social da Igreja Metodista Episcopal”, do sul, EUA.

⁵⁷ As Regras Gerais publicadas por João Wesley em 23 de fevereiro de 1743. No 10º Concílio Geral (2ª Seção-1971). 1. Não praticar o mal. 2. Zelosamente praticar o bem. 3. Atender às ordenanças de Deus. Códigos de conduta cristã moral, escriturístico e de vida piedosa. Parte dos cânones da Igreja Metodista.

Numa primeira experiência brasileira, a Igreja Metodista do Brasil no 2º Concílio Geral produziu o documento denominado “*A atitude da Igreja Metodista do Brasil perante o Mundo e a Nação*”, no dia 16 de Janeiro de 1934. (cf. RENDERS, 2003, p. 51-71).

Abaixo está registrado um trecho deste documento que traz a preocupação com os problemas sociais da nação brasileira, porém, ainda não está inclusa a questão ecológica e a questão litúrgica, apesar de se ter uma práxis pastoral.

Problemas sociais – Não podemos deixar de manifestar a consciência cristã perante os problemas sociais, econômicos e industriais. O misticismo isolado da sociedade indiferente aos sofrimentos humanos, não serve para o mundo moderno. O Evangelho que nós pregamos é uma força social transformadora. Combatemos o materialismo, o amor ao lucro, a avareza, o nepotismo, o egoísmo. Urge que os raios X dos ensinamentos de Jesus penetrem o íntimo de nossa civilização. O amor deve ser aplicado em todas as organizações da vida humana e a religião, a força centralizadora da vida diária. (RENDERS, 2009, p.172)

No VII Concílio Geral da Igreja Metodista, há uma nova redação de um documento com este cunho que se denominou “Credo Social da Igreja Metodista”, no ano de 1960, no Instituto Grambery, em Juiz de Fora, MG.

Em 1970 apresenta uma nova redação do Credo Social, dando origem à Doutrina Social da Igreja Metodista, que passou a fazer parte da última edição dos Cânones da Igreja Metodista, aprovado em 2007, no Concílio Geral em Aracruz, ES. Estes textos se tornaram fundamentais, para o balizamento de uma práxis pastoral litúrgica na missão da igreja.

Na leitura de Renders temos uma descrição do credo social: “Um Credo Social, pelo caráter dinâmico de cada sociedade, será sempre uma afirmação em construção, atualização e adaptação, ou seja, um testemunho do seu tempo.”

O Credo Social da Igreja Metodista no Brasil é uma expressão litúrgica da sua fé e obras, atos de piedade e misericórdia. Você passa a ver claramente aspectos inter-relacionados da constituição com as questões presentes da realidade na vida do povo cada qual em sua época. (cf. RENDERS, 2003, p. 51-71)

O primeiro credo social foi em 1930/1934 e foi atualizado em 1960 e 1968. A partir de então a igreja metodista dá ênfase em seu documento: “*Plano para a Vida e a Missão da Igreja Metodista*” de 1982. (cf. PVMI, 1982, p. 55-62)

Sobre o PVMI⁵⁸ - “Plano para a Vida e a Missão da Igreja Metodista”, Renders diz ser “no mínimo, ou, em parte, uma resposta à herança do Credo Social, servindo, como complemento ou encaminhamento programático. Apesar dessa sua concepção como documento complementar ele acabou, nos anos seguintes, até certo grau, substituindo o próprio Credo Social. Em sua práxis litúrgica, social, como na questão de dons e ministérios. Renders cita esta passagem:

Sem o Credo Social, o PVMI não teria sido possível em 1982, quando a primeira edição do PVMI foi publicada, o Credo Social era um dos três documentos editados em conjunto com PVMI. Apesar disso, a atenção dada ao Credo Social passou para o PVMI por 20 anos. Somente em 2002, mencionou-se de novo a ligação entre os dois documentos (cf. RENDERS, 2003, p. 51-71)

Assim, os dois documentos em conjunto representam o pensamento da práxis pastoral teológica-litúrgica da igreja durante mais de 50 anos em relação às questões teológicas, políticas, ambientais e de esfera pública. (cf. RIBEIRO, 2003, 10-12) A sociedade passou por várias transformações e mudanças, inclusive da constituição do código de direito civil, do código ambiental, o refletir sobre a teologia da criação, a ecologia e outros. Renders diz: *“Houve também depois de 1988 mudanças relevantes para o Credo Social, como a legislação sobre a inclusão de pessoas com deficiência e, mais recentemente ainda, a discussão sobre a sustentabilidade, da economia e políticas públicas.”* (cf. Renders, 2010, p. 175-180)

O Primeiro Credo Social da Igreja Metodista Episcopal era de 1908. A Igreja “mãe” da Igreja Metodista do Brasil, a Igreja Metodista Episcopal, Sul, aceitou um Credo Social em 1918. (quanto aos textos cf. RIBEIRO, 2009, p. 167-189; quanto à história: (cf. RENDERS, 2003, p. 51-74)

Neste termo a igreja metodista deixou de atualizar seu credo social, deixando assim respostas não dadas diante de alguns fatos pertinentes à vida litúrgica, teológica e da missão da igreja.

Não que tenha estagnado, mas sem a produção e atualização de uma nova práxis pastoral litúrgica de serviço. Renders dá algumas razões:

⁵⁸ O "Plano para a Vida e a Missão da Igreja" é continuação dos Planos Quadrienais de 1973 e 1978 e consequência direta da consulta nacional de 1981 sobre a Vida e a Missão da Igreja, principal evento da celebração de nosso 50º aniversário de autonomia.

As razões porque isso não aconteceu são certamente diversas. Numa perspectiva macro trata-se da tendência anti-institucional, tanto no mundo como na sociedade brasileira. Isso afetou tanto as igrejas como o próprio estado, cuja relação o Credo Social, em boa parte, discute. No cotidiano eclesial um fenômeno paralelo dessa desconstrução institucional seja, talvez, o crescente desuso dos antigos credos – Apostólico e Niceno-Constantinopolitano – nos cultos. (cf. Renders, 2010, p. 175-180)

3.7.1 Credo Social e Confissão Social na Liturgia

Credo Social é síntese central da práxis litúrgica metodista, das doutrinas, da soteriologia, da santificação e da responsabilidade sócio-político-econômico, que está enraizada na contemplação de sua confissão.

Renders diz que o credo social é: *“O texto litúrgico da Igreja Metodista no Brasil, e sua introdução litúrgica, é o capítulo ‘base dos referenciais bíblicos, teológicos e litúrgicos do atual Credo Social.’* Assim, o Credo Social na tradição da igreja nasce a partir de textos litúrgicos, do que cremos, pensamos e agimos.

Foi em 1944 que o “Nosso Credo Social” passa a chamar “Credo Social Metodista” e temos a introdução de uma pequena herança do metodismo e da tradição da igreja apostólica sobre o termo “Cremos”, o texto é essencialmente litúrgico, mas, uma linguagem litúrgica não aparece em nenhum lugar. (cf. RENDERS, 2003 p. 51-74)

Renders cita: *“As três primeiras passagens formam um bloco, só. Fala-se de Deus Pai, Jesus Cristo e da Humanidade, ou seja, temos algo parecido com o núcleo de um credo no sentido de um texto litúrgico”.* (cf. RENDERS, 2003, p. 74)

Foi em 1956 que o texto é reestruturado com subtítulos e com uma elaboração de um texto litúrgico mais consistente citado no parágrafo A, como “nossa base teológica”. O texto litúrgico introduzido no Credo Social em 1956 continuou sendo designado como princípios sociais. Renders cita o Bispo James S. Thomas Presidente da Comissão de Estudo dos Princípios Sociais – instalada em 1968 que faz um esclarecimento da visão litúrgica como princípios sociais. (cf. RENDERS, 2003, p. 51-74)

Ele descreve esta visão da seguinte maneira: “(...) Nós apresentamos os *Princípios Sociais* numa forma que vem diante da igreja, por um lado, na forma de uma liturgia e, por outro lado, como um documento escrito.

E quando percorremos o Credo Social expressando a nossa confissão e o nosso compromisso, fazemos mais do que somente lê-lo, tornamo-nos parte dele.” (cf. RENDERS, 2003, p. 59-61)

Em 1972, a Igreja Metodista Unida optou por um breve texto litúrgico das convicções básicas e outro com princípios sociais explicando o compromisso da igreja. Renders ainda cita que o mesmo acontece no Brasil: “*As edições brasileiras do Credo Social acompanham, em grande parte, as edições inglesas. O específico está nos detalhes: o posicionamento dentro dos cânones, a criação de um texto litúrgico autônomo*”. Às vezes dando idéia de um texto paralelo, com conceitos separados e dissociados, não tendo a visão da liturgia do serviço, da humanidade, da criação. Em 1960, dá-se a reformulação do Credo social, no item A, parte II, da base teológica, tem-se um texto litúrgico plenamente desenvolvido; é uma tradução literal do texto inglês de 1956. (cf. RENDERS, 2003 p. 60).

Assim acontece até 1982, diz Renders:

Limita-se o texto do Credo Social à expressão vaga ‘de acordo com os princípios cristãos’ deixando o vasto fundamento das Escrituras da Antiga Aliança. “Isso é uma das grandes fraquezas do mesmo”. A palavra “credo” refere-se, às vezes, ao total do texto da Doutrina Social, às vezes, ao texto litúrgico num sentido mais restrito. Transparece aqui uma incerteza de linguagem. (RENDERS, 2003, p. 61)

Em 1999, Jorge Hamilton Sampaio promove o estudo do Credo Social na busca de compreensão. Na estrutura da Base Bíblica o autor menciona algo como liturgia do serviço dizendo: “*Afirmações inspiradas em credos cristãos que fundamentam nossa certeza de que o amor ao próximo se firma e se concretiza no serviço cristão*”. Vemos aqui a prática da liturgia. (cf. RENDERS, 2003, p. 66)

Segundo Renders: Assim mesmo, não promove de forma clara o uso litúrgico: “*Assim, nunca se denomina na literatura brasileira como Credo Social apenas um texto litúrgico. Com isso, combina a observação que a tensa discussão na Igreja Metodista Unida, sobre a implantação dos Princípios Sociais foi registrada imediatamente no Brasil, mas não o novo sentido aplicado ao Credo Social.*” (RENDERS, 2003, p. 67)

O significado do Credo Social traz consigo um arcabouço, doutrinário, litúrgico e de responsabilidade social, que expressa, ítems de uma liturgia, sua confissão de fé, mas de certo modo sua confissão social como um ato da práxis litúrgica, que revela seu pensamento de como ser igreja, de como ser cristão, uma forma de unir a comunidade junto a todas as partes das relações

Esta é a liturgia do serviço, que, demonstra a conexão e interdependência da doutrina, da teologia da igreja e sua visão de reino

Renders dá um significado ao Credo Social:

A importância da vida litúrgica para a formação contínua de uma identidade eclesial e de identidade pessoal não pode ser subestimada. A Igreja Metodista expressou essa convicção por meio da renovação do Ritual Metodista em 2001. Um Credo Social pode ajudar a esclarecer um aspecto da identidade eclesial no lugar mais apropriado para isso, no culto. **A falta da parte litúrgica do Credo Social no Ritual reflete**, de certo modo, a sua notável ausência em termos gerais na igreja. O compromisso social de pessoas e organismos eclesiais não nasce de repente. Ele representa uma plantinha frágil e literalmente indefesa, que sofre muitas influências hostis à sua existência. Se não for continuamente nutrido, lembrado, explicado e celebrado, ele não sobrevive ou não é vivenciado. Além disso, um Credo Social pode contribuir para a reconciliação interna da Igreja Metodista. **Ele une em si a ênfase na glorificação de Deus e na promoção da cidadania.** Um Credo Social poderia ser um **ponto de encontro da “geração louvor” e da “geração movimento social”**. (RENDERS, 2003, p. 68)

Se não iniciarmos agora uma consciência social ecológica em nossos discursos, documentos e rituais não conseguiremos formar uma educação ecológica da realidade. Continuamos assim a nos indagar.

A promoção da cidadania não inclui os aspectos da ecologia na liturgia da igreja? Qual a responsabilidade social da liturgia?

Para Renders, a designação do conceito conta como uma forma de ampliar a visão sistêmica das relações da liturgia como serviço integral, não permite uma teologia imprecisa e consolida a compreensão do conceito dentro e fora da igreja.

Há necessidade definir, entre credo e confissão através de uma atribuição, distinguindo, Confissão da Fé, para uma práxis de Confissão Social.

Que seriam na realidade, afirmações de Fé, de credo e de pronunciamentos da fé.

Quanto à necessidade de uma Confissão Social, no sentido de um texto para o uso litúrgico, observamos que o compromisso com a vida nasce do compromisso de Deus com toda a criação. Certamente, o lugar da celebração desse compromisso é a vida no seu dia-a-dia, na linha de Romanos 12:1-2. A celebração litúrgica é a reafirmação das boas novas sobre toda vida, em que antecipamos e experimentamos a nova vida e, ao mesmo tempo, trazemos as nossas vidas e as examinamos diante de Deus. Nesta dinâmica uma Confissão Social no sentido de um texto litúrgico serviria como critério e impulso da identidade metodista. (RENDERS, 2003, p.72)

Renders cita iniciativas da Igreja Metodista do Brasil numa visão de unir ciência e fé, graça e conhecimento, atos de piedade e de misericórdia, razão e experiência, tradição e criação bem como liturgia e ecologia.

Ele coloca a necessidade de unir missão da igreja como práxis litúrgica pastoral e a práxis da vida missionária no sentido de expressar a educação litúrgica, social e sua identidade. Diz: *“A Igreja Metodista no Brasil, por meio da comemoração do centenário do Credo Social, pode reafirmar a contribuição do Credo Social para a missão. Ele deve esclarecer a ligação entre a vida litúrgica e a vida missionária, por meio das distinções acima mencionadas, e enfatizar a importância do ensino social para a própria identidade”*. (RENDERS, 2003, p.73)

Nesse contexto do desuso dos antigos credos⁵⁹, vemos inserido de forma sutil uma mudança na liturgia, a falta da leitura do “Cremos”, a falta da confissão e um aspecto não formal expresso nos momentos cúlticos. Renders, no entanto sinaliza alguns avanços e aspectos positivos no credo das igrejas do EUA em 2007 como espelhos para nós, em resposta para as questões da realidade atual:

O Credo Social de 2007 do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs dos EUA um exemplo kairótico e promissor. A primeira razão da sua existência é certamente o centenário do Credo Social em 2008. Mas, o texto olha para frente. **Em comparação às suas versões anteriores, ele se faz co-advogado da presença sustentável do ser humano no mundo.** Com avanços que ele representa em comparação com os Credos Sociais das décadas de 70 e 80. (RENDERS, 2003, p.73)

⁵⁹ Eu não conheço liturgias que usam o Credo de Nicéia (321) ou o Credo de Calcedônia (451). O Credo de Atanásio foi usado pela Igreja Anglicana no culto de páscoa. O Credo Apostólico é preferido na Igreja Católica (Veja, por exemplo, Gerald O'COLLINS. Amigos na fé. Vivendo o Credo dia a dia. Paulinas: São Paulo, 1997) o Credo Niceno[- Constantinopolitano] no Movimento Ecumênico (CONSELHO MUNDIAL DAS IGREJAS. A confissão da fé apostólica. Documentos de estudo da Comissão de Fé e ordem do Conselho Mundial das Igrejas. São Paulo: CONIC, 1993). É bom se lembrar que a Igreja Metodista usou até a década de sessenta em vez do Credo Niceno também o Credo Apostólico.

A presença litúrgica e a presença do aspecto da sustentabilidade pode ser o início de uma ecoliturgia. O refletir de uma realidade a partir do Credo, não somente como uma práxis litúrgica, mas o pensar de um ecoliturgia que se implante no ritual, nos cultos, nos sermões, nas cores e em toda vida litúrgica de adoração, comunhão e serviço.

Como expressar uma confissão social ecoliturgica em nosso Credo social? Como poderia ser o ritual e as liturgias frente a uma espiritualidade que envolvesse os elementos da natureza na prática da vida espiritual?

Quanto à necessidade de uma Confissão Social ecoliturgica no sentido de um texto para o uso litúrgico, observamos que o compromisso com a vida nasce do compromisso de Deus com toda a criação.

Certamente, o lugar da celebração desse compromisso é a vida no seu dia-a-dia, junto a natureza e as questões ecológicas e de toda a Criação, na linha de Romanos 12:1-2. (cf. RENDERS, 2003, p. 72)

3.8 O Credo Social da sustentabilidade ecolitúrgica

A liturgia presente no Credo social em seu compromisso na missão da igreja, numa ecoliturgia e sua confissão é vinculada a uma inter-relação dos mesmos elementos nos atos de piedade e atos de misericórdia.

É discutido por Helmut Renders em Credo e Compromisso: Sobre o uso litúrgico e a designação do Credo Social na Igreja Metodista em sua relação com a sustentabilidade. Ele diz:

Levanto esta questão, em primeiro lugar, por razões litúrgicas. De fato, Credo Social inclui um texto litúrgico, um credo, na acepção litúrgica da palavra, ou melhor ainda uma afirmação ou confissão (social). Entretanto, ele não tem sido usado liturgicamente em nossas igrejas e acredito que o que contribuiu para isso é o fato de ele não ter sido designado adequadamente. Por outro lado, acredito que seja desejável que os conceitos usados pela teologia metodista sejam compartilhados no mundo ecumênico, especialmente este relativo ao compromisso social, pois, na verdade, ele nasceu ecumenicamente! Abordo a história da designação “Credo” Social e confronto-o com as tendências do metodismo mundial e da ecumene. (cf. RENDERS, 2003, p. 51-53)

Na questão do que não *“passa pelo culto não movimenta a igreja!”*, é uma reflexão que se deve levar sobre uma liturgia ecológica seu contexto para uma reforma, ampliação ou a revisão do credo social para uma práxis ecolitúrgica das realidades e das questões atuais. Algumas revisões realizadas como inclusão de conceitos de edificação para a vida da igreja foram feitas no X Concílio Geral realizado em 1970, este Concílio alterou sua concepção de uma Igreja de finalidades para uma Igreja de missão. Assim toda alteração que amplia paradigmas são bem-vindas. Esta se acha no caput e no parágrafo único:

A missão da Igreja Metodista é participar da ação de Deus no seu propósito de salvar o mundo. Parágrafo único: “A Igreja Metodista cumpre a sua missão realizando o culto de Deus, pregando a sua Palavra, ministrando os sacramentos, promovendo a fraternidade e a disciplina cristãs e proporcionando a seus membros, meios para alcançarem uma experiência cristã progressiva, visando ao desempenho de seu testemunho e serviço no mundo. (Canônes, 2007, p.11)

O Credo Social se encerra com as seguintes palavras: “amar efetivamente as pessoas, caminhando com elas até as últimas consequências para a sua libertação dos problemas e a sua autopromoção integral”. Em outras palavras, o Credo Social ensina à Igreja que a vida cúltrica, litúrgica do serviço está ligada ao cumprimento da missão, sua práxis, e atuação na dimensão pública da fé. Assim como a liturgia da palavra, do espírito e dos sacramentos.

Cultuar a Deus é fazer a liturgia da vida, fora dentro e fora dos portões da igreja, é agir para transformar a realidade da vida, é libertar para salvar e transformar a vida é cultuar a Deus. É um encontro das relações. (cf. RENDERS, 2003, p. 51-53)

Segundo Renders no Credo Social de 2007 há aspectos relevantes na questão litúrgica, onde, o texto é organizado em um modelo clássico trinitário dos credos, expressão dos símbolos da igreja primitiva e faz referência a três virtudes teológicas: sendo a fé, o amor e a esperança. É com uma celebração litúrgica que se inicia o Credo:

“Em fé, respondendo ao nosso Criador, celebramos...
No amor encarnado em Jesus, [...] honramos...
Na esperança sustentada pelo Espírito Santo,
Comprometemo-nos... “(2007)

Na liturgia podemos relacionar os verbos “*celebrar, honrar e comprometer*”, que de forma clara relacionam a fé com a vida e a vida com a fé, possibilitando a vivenciar a celebração como ato festivo e parte do cotidiano; traz consigo a realidade da experiência para se comprometer tendo em vista, a realidade do presente, a esperança e o amor para se vencer e se relacionar. Renders ainda diz:

O texto favorece seu uso em cultos e encontros religiosos de modo que sejam preparados para o cotidiano dos seus adeptos **O social é visto com fé e na celebração** antecipa e confirma-se a sua plenitude ainda procurada. Não se trata de um detalhado desenvolvimento da doutrina social ou de um programa da ética social, mas, da fundamentação religiosa da mesma. A ênfase na encarnação de Deus no mundo em Cristo e sua contínua presença no Espírito sustentam a esperança na experiência da primazia da graça. (cf. RENDERS, 2010, p. 175-180)

Abordamos a exposição do Credo social de 2007 dos EUA e os assuntos pautados referentes aos elementos da natureza e ao ambiente sustentável. Temos a explicação do conteúdo conforme Renders: (cf. RENDERS, 2010, p. 175-180)

Como nos credos anteriores, essa afirmação religiosa do caráter gratuito da vida é depois desdobrada como direitos universais em busca do desenvolvimento e da proteção da vida em todo planeta. Os clássicos temas presentes desde o primeiro Credo Social, a afirmação dos direitos iguais de todos os seres humanos. [2.1] e dos/as trabalhadores/as; [2.2 – 2.5; 3.2] encontram-se no primeiro parágrafo. [Além disso, entraram os temas da reabilitação criminal; 2.6] e das políticas públicas; [3.2 – 3.6] quanto ao acesso à educação e saúde; [3.2], à extinção da pobreza, a democratização; [3.3] e o regulamento justo da imigração; [3.4]. Todos esses elementos são entendidos como parte de um “ambiente sustentável” [3.4].

O tema da sustentabilidade, da proteção à vida em todo o planeta continua sendo desenvolvido no próximo parágrafo considerando:

O ar [4.2], a água [4.2] e a terra [4.2], inclusive de todos seus recursos [4.3], sobre consideração especial dos desafios do transporte público [4.3]. Em perspectiva mundial, menciona se o **tema de uma economia global justa [4.4]**. Finalmente, seguem três parágrafos dedicados ao tema dos conflitos internacionais, falando da promoção da paz [4.5], do desarmamento nuclear, da desmilitarização [4.6] e do desenvolvimento de uma cultura de diálogo sobre inclusão das religiões [4.6]. **Com isso o credo estadunidense integra temas típicos da agenda do fim do século 20 e do início do século 21.**

Em termos de respostas e avanços o Credo Social de 2007 dá os primeiros passos em direção à promoção da justiça além das necessidades dos seres humanos. Pode ser um espelho a igreja metodista brasileira: Transcrevo a divisão de Renders:

1- Justamente como as Igrejas responderam em 1908 à crueldade da industrialização, no início do Século XX, com um “Credo Social” profético, assim na nossa era de globalização nós oferecemos a visão de uma sociedade que compartilha mais e consome menos, procura compaixão ao invés de suspeição, igualdade no lugar da dominação; que encontra segurança em mãos unidas e não através das armas.

Inspirado pela visão de Isaías de um “reino pacífico” honramos, a dignidade de todas as pessoas e o valor intrínseco de cada criatura, oramos e trabalhamos pelo dia em que ninguém *“trabalhará em vão e nem terá filhos para a calamidade”* (Is 65.23). (aspectos litúrgicos)

Fazemo-lo como discípulos daquele que veio *“para que todos tenham vida, e a tenham em abundância”* (Jo 10.10), e permanecemos solidários com os/as cristãos/ãs e com todos/as os/as que lutam por justiça em todo o mundo

2 - Em fé, respondendo ao nosso Criador, celebramos a plena humanidade de cada mulher, homem e criança, todos/as criados/as à imagem de Deus como indivíduos; de infinito valor, trabalhando por: (práxis litúrgica)

- [2.1] Diretos civis, políticos e econômicos plenos para mulheres e homens de todas as etnias.

- [2.2] Abolição do trabalho forçado, do tráfico humano e da exploração de crianças.
- [2.3] Emprego para todos/as, por um salário capaz de sustentar uma família e com pagamento igual para trabalho igual.

- [2.4] Direitos dos/as trabalhadores/as de se organizar, e de compartilhar as decisões e o crescimento de produtividade nos locais de trabalho.

- [2.5] Proteção para condições de trabalho perigosas, com tempo e benefícios que permitam uma vida familiar plena.

- [2.6] Um sistema de reabilitação criminal, baseado em justiça reparadora e o fim da pena de morte.

3 - No amor encarnado em Jesus, apesar dos sofrimentos e males do mundo, honramos as relações profundas em nossa família humana e procuramos despertar um novo espírito de comunidade, trabalhando por:

- [3.1] Eliminação da fome e da pobreza e a adoção de políticas que beneficiem os mais vulneráveis.

- [3.2] Ensino público de alta qualidade e acesso pleno à saúde para todos/as. Um programa eficaz de segurança social em caso de doença, invalidez e velhice.

- [3.3] Políticas orçamentais e fiscais que reduzam as desigualdades entre ricos e pobres, que reforcem a democracia e proporcionem mais oportunidades para cada ser humano dentro do bem comum.

- [3.4] Políticas de imigração justas que protejam a integridade da família, exijam os direitos dos trabalhadores, requerendo dos empregadores a responsabilização e fomento da cooperação internacional.

- [3.5] **Ambientes sustentáveis**, caracterizados pelo acesso a boas moradias, acesso a bons trabalhos e à segurança pública.

- [3.6] Serviço público como uma grande vocação, com limites claros para o poder dos interesses privados na política.

4- Na esperança sustentada pelo Espírito Santo, comprometemo-nos a promover a paz no mundo e sermos guardiões da boa criação de Deus, trabalhar para: (aspectos ecológicos)

- [4.1] Adoção de estilos de vida mais simples para quem possui o suficiente; onde a graça é mais importante que a ganância na vida económica.

- [4.2] Acesso para todos/as ao ar limpo, água e alimentos saudáveis, através de cuidados sábios para com a terra e tecnologias responsáveis.

- [4.3] Uso sustentável dos recursos da terra, promovendo fontes de energia alternativas e transporte público com convênios engajados em reduzir o aquecimento global e proteger as populações mais afetadas.

- [4.4] Comércio global justo e os auxílios que protejam as economias locais, culturas e meios de subsistência.

- [4.5] Promoção de paz pela diplomacia multilateral ao invés a força unilateral, a abolição da tortura e o fortalecimento da Organização das Nações Unidas e o incremento das leis internacionais.

- [4.6] Desarmamento nuclear e redirecionamento dos gastos militares para fins mais pacíficos e produtivos.

- [4.7] Cooperação e diálogo pela paz e a justiça ambiental entre as religiões do mundo. Nós, cristãos, individualmente e como igrejas – nos comprometemos com uma cultura da paz e da liberdade que abraça a não violência, *promove o caráter, valoriza o ambiente e constrói comunidades, enraizada numa espiritualidade de crescimento interior com ação voltada para o exterior.*

5 - Fazemos este comprometimento juntos – como membros do corpo de Cristo, liderados pelo Espírito, confiando em Deus que faz novas todas as coisas.

Quanto ao direito da terra, ao tipo de vida equilibrada dos seres humanos e a preservação, cuidado e cultivo de todos os seres da Criação, ou seja, a perspectivas da sustentabilidade ainda não está plenamente desenvolvida.

Mas serve de inspiração para um Credo brasileiro que possa ampliar questões de sustentabilidade, a visão integral da teologia e da liturgia.

Renders aborda a dimensão litúrgica do Credo social dizendo: *“Quanto à disponibilidade, incluiria a Confissão social no ritual da igreja e enfatizaria seu uso em cultos de recepção de novos membros em encontros distritais, regionais e nacionais e em ação missionárias”.* (cf. RENDERS, 2009, p. 121).

Esse debate tem sua amplitude também em oficinas que relacionam o tema credo social, liturgia e músicas voltadas para as questões sociais.

Conforme Renders: *“Um elemento significativo também foram às oficinas que desenvolveram aspectos litúrgicos relacionados ao credo social, a relação entre o credo social e as regras gerais do Metodismo, composição musical e canto de produções cristãs voltadas para questões sociais.”* (cf. RENDERS, 2010, p. 175-180)

3.8.2 Reflexões litúrgicas nos 100 anos do Credo Social

Destacamos a importância da 57ª Semana Wesleyana em especial seu foco nos 100 anos do Credo Social como meio de reflexão da realidade, ensaios de propostas da missão e vida da igreja, contribuições para uma perspectiva teológica, litúrgica, histórica e de responsabilidade social. Renders comenta sua importância:

O ponto de partida para uma jornada de reflexões que trouxeram a perspectiva histórica do Credo Social, Raízes do Credo social: de Wesley até o século XIX, a perspectiva teológica, que justifica a responsabilidade social cristã e uma análise do imaginário sócio-religioso no Brasil em relação ao credo social. A questão “Um credo social para o nosso tempo” foi respondida em três diferentes momentos: numa análise de temas que desafiam a sociedade num painel **denominado PESCA (aspectos políticos, econômicos, culturais e ambientais) que desafiam as igrejas hoje.** (cf. RENDERS, 2009, p. 8-9)

Ainda em aspectos concretos foram apresentados trabalhos existentes nas áreas: sócio-político-social, uma práxis litúrgica da missão da igreja, sua reflexão e troca de experiências.

Vejamos algumas:

Missão Metodista Tapeporã causa indígena; Ministério Regional de Ações Afirmativas para Afrodescendentes; Projeto AIDS e Igrejas de Koinonia Presença Ecumênica e Serviço; Comunidade Metodista Povo de Rua; Projeto Sombra e Água Fresca (educação solidária crianças e pré-adolescentes; Projeto Meninos e Meninas de Rua de São Bernardo do Campo, juntamente com lançamentos da caminhando no 21; o mosaico no 41; o livro mil vozes para celebrar com um Cd com canções que enfatizam a práxis pastoral litúrgica. Com ênfase na *“responsabilidade social da igreja e a esperança por dias melhores em sociedade.”* (cf. Renders, 2009, site)

Como desafios vários Bispos e autoridades da Igreja Metodista no Brasil estiveram presentes com o fim de repensar tais temas para a vida da igreja: *“participaram da Semana Wesleyana e manifestaram o desafio de retrabalhar as reflexões e os desafios lançados pelos conteúdos estudados,”*

De forma a estar repensando uma práxis na vida da comunidade uma liturgia do serviço, que transforma, liberta e salva.

A realidade presente nas igrejas hoje, não reflete a práxis litúrgica a partir da fé na dimensão pública, nos atos litúrgicos ou na missão da igreja. A práxis litúrgica tem o sentido de ir além do que é comum. (cf. RENDERS, 2010, p. 175-180)

Na atualidade, é comum perceber nas igrejas cristãs uma teologia intimista, centrada em si mesma, fechada nas quatro paredes. Esta mensagem expressa bem a missão da igreja fora das quatro paredes. Como Canto e poesia é uma realidade nos versos para os nossos dias:

*Que estou fazendo se sou Cristão? Se Cristo deu-me o seu perdão?
Há muitos pobres sem lar, sem pão. Há muitas vidas sem salvação.
Meu Cristo veio pra nos remir; o homem todo sem dividir;
não só a alma do mal salvar, também o corpo ressuscitar.
Há muita fome no meu país, há tanta gente que é infeliz;
há criancinhas que vão morrer; há tantos velhos a padecer.
Milhões não sabem como escrever; milhões de olhos não sabem ler;
nas trevas vivem sem perceber, que são escravos de outro ser.
Aos poderosos eu vou pregar; aos homens ricos vou proclamar
que a injustiça é contra Deus e a vil miséria insulta os céus.
Que estou fazendo se sou cristão?*

João Dias de Araújo⁶⁰

Matos diz que esta foi uma marca da igreja cristã primitiva. Este pressuposto é apresentado em dos nos primeiros cristãos que, atribuíam grande valor à prática da liturgia, a misericórdia e a piedade. A hospitalidade e as ofertas para fins caritativos eram generalizadas entre os fiéis. Um documento da época afirma: “O jejum é melhor que a oração, mas esmolas melhor que ambos”. (2 Clemente 16) A epístola conhecida como 1 Clemente fala de “cristãos que se vendiam como escravos para poderem socorrer os necessitados” (55.2).

Quando surgiram epidemias, os fiéis não deixavam de dar assistência aos enfermos e de sepultar os mortos. As viúvas, os órfãos, os enfermos e as crianças recebiam especial cuidado. Em muitos aspectos a igreja se tornou a única instituição social a prestar este tipo de ajuda às pessoas carentes. Matos cita: “Em períodos de grave conturbação social, como nos estágios finais do Império Romano, a igreja era a única instituição que estava preparada para ajudar as populações afligidas.” (MATOS, 2005, p. 179)

A herança Metodista Wesleyana propõe uma visão integral do ser humano, dos sistemas, da teologia, da vida e missão da igreja. A Igreja Metodista do Brasil, no seu segundo Concílio Geral em 1934, compartilha uma visão da sua vocação eclesial de uma agenda nacional e uma agenda mundial: (cf. Concílio Geral, 1934)

⁶⁰ O Rev. João Dias de Araújo é teólogo, colaborador do Conselho Mundial de Igrejas.

A visão do Reino de Deus na missão se dá de forma conexional, solidária e integral voltada à vida humana de forma total. Renders destaca: O “sistema conexional, antes de ser uma estrutura e antes de ser expresso por programas, é uma relação, como já afirmamos, caracterizada por “uma ética de igualdade e proporcionalidade”. (cf. RENDERS, 2003, p. 51-73)

O Metodismo demonstra permanente compromisso com o bem estar da pessoa total, não só espiritual, mas também em seus aspectos sociais (Lc 4.16-20). Este compromisso é parte integrante de sua experiência de santificação e se constitui em expressão convicta do seu crescimento na graça e no amor de Deus. Os metodistas se preocupam com a situação de penúria e miséria dos pobres. Como Wesley combate tenazmente os problemas sociais que oprimem os povos e as sociedades onde Deus os tem colocado, denunciando as causas sociais, políticas, econômicas. (Tg 5.1-6; Gl 5.1). (PVMI, 1999)

Marilia A. Schuller também apresenta uma reação para com os aspectos do Credo social para o séc. XXI destacando coisas essenciais:

Os dois primeiros pontos – Quem é o meu próximo e A criação e comunidade humana em plenitude – falam de aspectos que têm a ver com a transformação das mentalidades, tanto na Igreja como na sociedade, para uma ação efetiva de Credo Social. São aspectos fundamentais para que a Igreja abrace, como um todo, a ação social e para que haja uma compreensão integrada da Humanidade e da Criação. Os outros oito aspectos são: 3. A pobreza; 4. O racismo e a discriminação. 5. O tráfico de mulheres e a desumanização da pessoa humana, 6. Os direitos humanos, políticos, sociais, culturais e ambientais como paradigma para o desenvolvimento humano e 7. A intolerância religiosa; 8. A sustentabilidade; 9. Questões ecológicas; 10. O meio ambiente e qualidade de vida. (SCHULLER, apud RENDERS, 2009, p. 123

Schuller destaca a existência da inter-relação, no discurso da responsabilidade, da liturgia e da criação e diz: “*A criação e a comunidade humana em plenitude.*”, que na parábola do bom samaritano, estão conectadas. (cf. p. 123)

Ela apresenta o mundo com suas realidades, figurada na pessoa do salteador; a práxis litúrgica da espiritualidade do bom samaritano; a lei, a liturgia da palavra na pessoa do sacerdote, o serviço do templo, a liturgia, a música e o culto na pessoa do levita, todos coexistem de forma sistêmica, conectadas e interdependentes com todos os seres da Criação e cita:

“A ordem política, social e econômica só é alcançada na vida em comunidade”, ainda diz: ‘Nesse sentido, nossa cultura ocidental tem algo a aprender com a cultura africana. **Ubuntu** é uma palavra africana cujo significado é “humanidade para todos”. **Ubuntu** também quer dizer: “e sou o que sou devido ao que todos nós somos” ou “eu sou porque você é. (cf. SCHULLER, apud RENDERS, 2009, p. 123-126)

Rui de Sousa Josgrilberg compartilha que o ponto 10, das bases do Credo Social é um fator primordial de uma visão sistêmica para a compreensão de ser igreja, com uma práxis litúrgica que transforme, pois sem serviço, não há liturgia.

Josgrilberg diz:

Como humanos, somos parte da sociedade, não somos isolados. Somos parte da Criação de Deus. Sem ar, sem água, sem o outro não somos nada. O pessoal e o social são correlatos. Cremos junto com os outros, não podemos crer sozinhos. Só existe a fé do que diz eu Creio, porque existe, nós cremos. O social é a essência do ser cristão. O social não é periférico, é do cerne, da essência do cristão (JOSGRILBERG, apud. RENDERS, 2009, p. 125).

A inserção da criação como parte de uma ecoliturgia deve conscientizar a área da igreja que esta é uma forma de manter a tradição proporcionar novas experiências e vincular a liturgia ao cotidiano em sua relação com os elementos da natureza.

Renders amplia ainda mais a visão do todo, no serviço litúrgico da igreja, bem como, sua responsabilidade, sua qualidade e crescimento dizendo:

A sensibilidade kairótica, que está por detrás da autonomia e da criação do Plano para a Vida e a Missão da Igreja Metodista, precisa ser levada mais adiante. Em vez de seguir a lógica institucional e seus representantes, e sobreestimar a importância de estruturas, de abrir mão da visão de uma conexão maior, é preciso procurar uma cultura de diálogo. Os problemas paradigmáticos não se resolvem por decretos, nem por decisões conciliares ou pela congregacionalização da igreja no nível local, mas na experiência de um caminhar em conjunto, de um sistema de conexão vivo e flexível, em ganhar o outro e a sua confiança.

A busca do desenvolvimento da conexão nessa igreja autônoma, sempre com o objetivo de melhorar o caminhar da missão, conduzirá o metodismo brasileiro, nos próximos 75 anos, para novas conquistas, mantendo-o no caminho de ser igreja, comunidade missionária, a serviço do povo. (RENDERS, 2009, SITE, p. 73 e 125)

3.9 Práxis, prática e pastoral litúrgica

Josgrilberg, diz que a práxis pastoral litúrgica na prática para Wesley, assume uma dimensão da liturgia do social, uma dimensão de um conjunto pessoal, social e cósmico, de tal forma que o espiritual influencia o material e vice-versa, que uma práxis litúrgica necessariamente, precisa ir além de uma transformação pessoal, mas social, que influencie o universo, a criação. Josgrilberg cita:

O social, para Wesley, estende o horizonte de simpatia para com todos os seres vivos, com os quais ele também se preocupou com a salvação e encontrou respostas na Bíblia e na teologia grega. Tudo parece formar um conjunto que tem Deus como soberano criador. Esses domínios de Deus. As coisas criadas têm um conjunto que louva ao Criador e que forma o quadro de um louvor pessoal, social, cósmico. (JOSGRILBERG, apud. RENDERS, 2009, p. 63)

Neibuhr confirma a práxis litúrgica como uma responsabilidade universal, de uma espiritualidade que gere a missão da igreja na humanidade em nome de Deus. Assim diz: *“Tal responsabilidade universal é incompatível com um espiritualismo que limita a preocupação da igreja com valores não materiais, com um moralismo, que não compreende o valor do pecador e da nação pecadora, com um individualismo que torna a humanidade como um todo. Ou, qualquer daquelas teorias particulares e politeístas de valor e responsabilidade que substituem o Deus-em-Cristo por outra divindade como a fonte do ser que tem valor.”* (NEIBUHR, 1946, p. 111)

Assim a práxis litúrgica que não gere uma responsabilidade que não transforma, não tem compromisso com o ser humano. A espiritualidade que não entende o indivíduo como um todo, limita a ação da igreja e reduz a obra da criação e do Criador, não realizando um serviço.

Vázquez define práxis como ação transformadora: “O que é práxis? Afirma: Práxis é uma ação (ou atividade) que se correlaciona com “ação transformadora”. *“Ato, ou conjunto de atos, que transforma a sociedade, sejam eles: político, social - filantrópico, educacional, cultural, religioso, ecológico, biológico e outros.”* E diz mais, Vázquez: *“A atividade humana é, portanto, atividade que se orienta conforme os fins, e estes só existem através do homem, como produtos de sua consciência.”* *“Toda ação verdadeiramente humana exige certa consciência de um fim, o qual se sujeita ao curso da própria atividade”.* (VÁZQUEZ, 2007, p. 222)

Desta forma a filosofia da práxis diferencia o que é práxis de prática. Vejamos:

O que é prática? Prática é a forma de agir sem a reflexão o repetitivo. “Na atividade prática, o sujeito age sobre uma matéria que existe independentemente de sua consciência e das diferentes operações ou manipulações exigidas para a sua transformação”. “O homem age conhecendo, da mesma maneira que se conhece agindo” (VÁZQUEZ, 2007, p. 224-225).

Práxis então é uma atividade concreta que modifica a realidade, que deve estar intimamente ligada à teologia prática; a teologia pastoral. Segundo Geoval J. Silva a teologia prática ocupa-se com a “*reflexão crítica e construtiva*” das ações das comunidades. Uma liturgia do serviço, da graça e da esperança. O autor ainda afirma que “*a teologia pastoral está voltada para a teologia das ações da Igreja, na formação vocacional e da ekklesia. Pastoral é o exercício do testemunho de serviço da comunidade.*” (SILVA, 2001, p. 197)

Castro citando Santana, diz que:

A expressão pastoral não é tão popular no cotidiano da maioria das igrejas evangélicas. Seu uso é mais comum nos setores progressistas e ecumênicos dessas igrejas, especialmente entre aqueles que optaram por fazer teologia na perspectiva da libertação. No senso comum das comunidades evangélicas, o conceito de pastoral tem um forte conteúdo clerical, ou seja, relaciona-se com atividades do pastor ou da pastora mostrando assim “certa confusão entre os evangélicos quanto ao uso do conceito pastoral”. (CASTRO, 2000, p.104)

Assim, pastorado é o exercício de funções específicas do/a pastor/a, ministrando a liturgia na comunidade, os sacramentos, bênção e exercícios de atos relacionados às pessoas reconhecidas para aquela função.

A tradição protestante de missão, o movimento evangelical e pentecostal preferem o termo ministério em vez de pastoral, que está mais voltado para o interior das igrejas: ministério de administração, música, oração, etc. (SILVA, 2001, p. 197)

Emilio Castro, Orlando Costas, Geoval J. Silva, fazem, críticas ao termo ministério, pois o mesmo assemelha-se à realidade de muitos governos que tem ministérios de caráter político.

Orlando Costas definiu pastoral assim:

Pastoral é toda aquela ação que busca correlacionar o Evangelho ou a fé cristã com as situações concretas do viver diário, servindo de ponte para a experiência de internalização, incorporação e atualização da fé na vida cotidiana. Isto porque a vida cotidiana toma diversas formas, logo a pastoral será tão complexa como a própria vida mesmo. Portanto, ao se falar de pastoral se necessita definir a classe de ação pastoral a que se refere. (COSTAS, 1975, p. 11)

Desta forma a práxis pastoral litúrgica metodista declara seu credo social como uma dimensão integral do ser humano para sua transformação, libertação e salvação.

No Plano vida e Missão da igreja Metodista é citado a responsabilidade de uma pastoral: *“O ministério pastoral visa converter a capacitação, o desenvolvimento da vida e a ação dos membros da Igreja como uma liturgia do cotidiano em todas as áreas de existência.”* (PVMI, 1999, Item d)

E) A Evangelização, como parte da Missão, é encarnar o amor divino nas formas mais diversas da realidade humana para que Cristo seja confessado como Senhor, Salvador, Libertador e Reconciliador. Ela sinaliza e comunica o amor de Deus na vida humana e na sociedade através da adoração, proclamação, testemunho e serviço.

Confrontar o ser humano e as estruturas sociais... E as estruturas sejam transformadas segundo o Evangelho; libertar a pessoa e a comunidade de tudo que as escravizam e conduzi-las à plena comunhão com Deus e o próximo (PVMI, 1999, item E)

A liturgia na evangelização conserva em si, o conteúdo dos passos de um culto, ingredientes esses que *“sinalizam e comunicam o amor de Deus na vida humana e na sociedade”*.

Através desses atos litúrgicos: Adoração, confissão, louvor, oração, proclamação, testemunho, dedicação e serviço, a práxis litúrgica têm o objetivo de confrontar o ser humano, as estruturas sociais com a espiritualidade a fim de transformá-las.

A sociedade enfrenta hoje um dos mais importantes desafios e a [raís da igreja com ela. Não é mais possível ignorar a situação de ameaça à vida diante da da questão ecológica.

Assim, a necessidade da práxis litúrgica ecológica dialogar com as multidisciplinas da ciência, onde a exploração tem tornado os recursos naturais em mercadoria de simples mercado, e da mesma sorte tem tornado a liturgia e o culto uma mercadoria da mídia e do mercado.

Tudo isto, fazem das questões espirituais e naturais uma concepção antropocêntrica, hegemônica, mercadologia de um evangelho barato que não se importa com a realidade do compromisso da dimensão da fé pública.

Morandi fala sobre isto:

[...] Esta situação ameaçadora que coloca em risco a própria vida tem causas diversas: o poder da razão, da técnica e da ciência, a concepção antropocêntrica de que o homem pode tudo e deve dominar a natureza como se não fizesse parte dela, a hegemonia e a universalização do modelo de desenvolvimento econômico, cujo paradigma reduz a natureza a um mero recurso natural/mercadoria a ser explorada. (MORANDI, 2000, p. 7)

A responsabilidade de uma práxis litúrgica ecológica da Igreja esta diante da humanidade que enfrenta muitos desafios na atualidade, muitos males assolam os seres humanos em todos os lugares do mundo!

No entanto, o mal ambiental não assola somente os seres humanos, mas todos os seres vivos criados por Deus.

Foram apresentadas até aqui informações importantes para entender que tipos de responsabilidades a Igreja tem diante da sociedade, no entanto não tem aparecido nestes pressupostos a preocupação com a grande degradação do meio ambiente.

Gráfico:

Para melhor entendermos a diferença da terminologia dessas duas definições faremos um quadro comparativo, com base em Silva (2001, p. 197-201):

Práxis litúrgica, teologia prática e teologia pastoral estão diretamente ligadas a dimensão pública da fé, a atos de piedade e atos de misericórdia, a ação da igreja, a uma ecoliturgia.

Teologia PRÁTICA	Teologia Pastoral
- é um instrumento metodológico, com rigor científico;	- ações das igrejas (reflexão sobre a ação);
- o indivíduo é despertado a pensar e a realizar suas ações críticas, a partir dos instrumentais científicos – isso só se dá no espaço da pós-graduação;	- instituições de formação o “como fazer” – de uso da graduação;
- os temas são transversais, i.e., estabelece constantes diálogos com outras ciências (humanas), tem um caráter multidisciplinar;	- 2º Szentmártoni (1991, p. 16) ela divide-se em: (1) pastoral profética (ação da igreja); (2) pastoral litúrgica (ação eclesial no exercício do culto da nova aliança, inteiramente pascal) e (3) pastoral caritativa (ação eclesial no exercício completo da caridade);
- é analítica (que procede por análise) e reflexiva;	- é uma arte que se aprende, tanto em nível formal (nas escolas), como em nível informal (nas igrejas);
- essa sua reflexão é crítica e construtiva*;	- está alicerçado nas questões de liderança das igrejas;
- Friedrich Schleiermacher (1768-1834) teólogo protestante é o precursor da T.Prtc- a considera como a “coroa” dos estudos teológicos;	- atende aos interesses da hierarquia eclesial (p. 203);
- Farris (1999, p. 9) diz que ela é um diálogo de mão dupla entre a teoria e a práxis* da fé;	- 2º Schenider Harpprecht (1998, p. 53) diz que é um ensino técnico de aptidões e conhecimentos para o pastorado e se isola do âmbito da comunidade, sem pensar sobre o papel da Igreja em relação à sociedade;
- busca explorar a experiência humana e as experiências divinas, e, mais, busca usar as ferramentas tanto da teologia como das ciências sociais; (FARRIS, 1996, p. 15 – 17)	A definição pastoral se dá a partir do Vaticano II (1963-1965) e de Medellín (1968), para a Igreja Católica Romana , - na tradição protestante o termo “pastoral” não encontrou o lugar no Continente, preferindo assim, o uso do termo “ministério”.
- Floristan (1993) estabelece seu critério metodológico dentro da perspectiva do método : “ver, julgar e agir”.	- visa à construção crítica no interior da vida da igreja e o fazer teologia, a partir das ações das comunidades.

3.10 Desafios de uma práxis pastoral Metodista ecolitúrgica

O desafio para a práxis pastoral ecolitúrgica Metodista não é a busca pelo desenvolvimento de uma práxis religiosa particular ou uma pastoral que se limite às questões internas de satisfazer a consciência de um ministério eclesial só porque existe no papel ou como órgão, mas compreender o impacto da perda dos centros referenciais que ocorre no espaço litúrgico ecológico, na pastoral de como ser Igreja com suas ações e na práxis na dimensão pública da fé.

Ione Buyst diz que devemos começar e recomeçar a partir da igreja:

Ela propõe que seja aplicado ao cosmos o conceito de “sacramento primordial”, colaborando, assim, “na conscientização dos participantes da liturgia cristã do fato que fazemos parte do cosmos e do dever sagrado de preservar a vida em todas as suas formas. Trata-se de - a partir da ação ritual - ajudar na superação da atitude antropocêntrica e dualista em relação ao cosmos e levar a um compromisso com a preservação da natureza, do planeta, da vida em todas as suas formas. (BUYST, 2009, p. 4-7)

Contribuir no desenvolvimento da práxis neste contexto em articulação com o conjunto dos movimentos sociais e populares presentes na cidade, ligando-os a uma leitura ecolitúrgica da teologia e da espiritualidade para o contexto atual. É importante observar que, o distanciamento das práticas religiosas litúrgicas, a visão cartesiana e reducionista no envolvimento comunitário, é um dos focos da problemática da igreja em relação a um pensamento sistêmico.

Libânio observa que: *“esse fenômeno decorre da desmaterialização do espaço, ou seja, uma fragmentação dos centros de interesses, fazendo com que o mundo urbano se torne pluriespacial, orientado pelos desejos e opções dos indivíduos.”* (LIBÂNIO, 2002, p. 32)

Com a fragmentação dos centros de referência, o espaço urbano torna-se também um espaço de aparente liberdade e de muitas ilusões e fantasias, lugar das manifestações individualistas, do prazer como estilo de vida e de inúmeras tensões sociais.

Richard aponta para o fato de que a práxis pastoral litúrgica deve priorizar três aspectos essenciais para o seu desenvolvimento em uma ecoliturgia:

A construção da esperança, a criação de fundamentos sólidos e a formação de pessoas; a espiritualidade, o profetismo e uma nova hermenêutica a partir da teologia wesleyana quanto à questão da sustentabilidade, ecologia, meio ambiente e ecoliturgia. Essas considerações são para a fundamentação de uma consciência ecológica enraizada em conceitos bíblicos como: relações sadias e comunitárias. (cf. RICHARD, 2006, p. 35-87)

Cunha e Renders destacam itens de como a pastoral litúrgica ecológica pode trabalhar em alguns objetivos necessários frente aos desafios da igreja Metodista em nível distrital, regional e nacional. Como diz no livro Sal da terra e luz do mundo 100 anos do Credo social: (cf. Apud. RENDERS, 2009, p. 110; 111; 137-139)

1-Construção da esperança, como ferramenta de reencantamento para mobilizar o ser humano a se afirmar nos laços de cooperação, solidariedade e justiça, para um verdadeiro sentido da vida e da existência;

2-Incentivar a criação de alternativas políticas, econômicas, éticas, espirituais, sociais, do meio ambiente, ecológicas e ecolitúrgica;

3-Visar a formação de indivíduos para repensar a relação liturgia e ecologia, fé e meio ambiente; teologia e criação; hermenêutica bíblica e sustentabilidade;

4-Reencantar a ecologia na relação com a espiritualidade da vida, da família, da vida humana como valor absoluto, contra os valores de pura produtividade, inclusive nas instituições metodistas; uma espiritualidade que considere todas as dimensões do ser humano, capaz de compartilhar, partilhar e vivenciar a essência da vida ao invés de só acumular e consumir;

5-Criar condições para o diálogo inter-religioso com os movimentos sociais e ecumênicos.

Esses objetivos lançam um novo olhar para o desenvolvimento de ações de solidariedade, cidadania, sustentabilidade, uma ecoliturgia e resistência às forças que escravizam os seres humanos, a Criação e a espiritualidade.

Buyst destaca: Como fazer uma ecoliturgia capaz de atingir esses objetivos? Que transforme a sociedade, que reforme a igreja e traga santidade ao indivíduo?

É necessário, em primeiro lugar, buscar um diálogo interdisciplinar da subjetividade que configura a característica cultural, social, psicológica e emocional do ser humano.

É necessário dialogar e analisar sobre vários aspectos: sociológicos, filosóficos, históricos, teológicos e pastorais, todos fundamentais para o liturgista.

Buyst destaca:

Penso que devemos investir na formação da sensibilidade simbólica, poética, espiritual, mística, desde o âmbito familiar à formação acadêmica, desde a catequese para todas as idades (em forma de catecumenato), aos responsáveis pela condução dos ritos litúrgicos. É urgente reformular a metodologia do estudo dos sacramentos, iniciando com a análise ritual de sua liturgia (ritos, preces, ações simbólicas e textos bíblicos, espaço litúrgico e canto), ou seja, integrando sociologia, liturgia, teologia, espiritualidade e ecoliturgia, retomando o método mistagógico. (BUYST, 2009, SITE)

Castro realça que diante de todos os desafios que a responsabilidade ecológica da Igreja Metodista tem na atualidade, pode-se de maneira sucinta fazer alguns apontamentos pastorais como contribuição para uma práxis pastoral mais ecologicamente consciente. (cf. CASTRO, 2003, p. 137-198).

A criação de um ministério de ação ecolitúrgica deveria ter objetivos claros como:

1. Implantar, aprofundar e partilhar o fundamento teológico da sacralidade dos elementos da natureza, da teologia da Criação, de uma hermenêutica sustentável a partir da herança Wesleyana, do quadrilátero e da Criação, assim como de outros elementos cósmicos usados na liturgia
2. Proativamente, uma inserção na sociedade, é preciso, então, entrar no 'jogo' ritual, participando ativamente, conscientemente, integralmente, holisticamente... Mas isso se aprende na iniciação e nós perdemos a prática da iniciação cristã. É urgente recuperá-la, começando com os ministros que deveriam ser os iniciadores. Contribuindo, assim, para soluções de problemas ambientais nas sociedades em que as comunidades estão presentes;

3. Fazer parcerias com organizações de defesa do meio ambiente proporcionando para a comunidade projetos aplicáveis nos lares com o cunho de preservar o meio ambiente, a espiritualidade e a liturgia.
4. Desenvolver estudos bíblicos, palestras, retiros sobre esta temática, fomentar uma consciência ecológica, nas comunidades, lares e escolas, na intenção destas, serem, ações litúrgicas pedagógicas, educativas; como uma forma de avaliação e referencial para as teologias presentes nos sermões, cânticos e liturgias da igreja, para uma conscientização e preservação do meio ambiente.
5. É urgente reformular a metodologia do estudo dos sacramentos, iniciando com a análise ritual de sua liturgia (ritos, preces, ações simbólicas e textos bíblicos, espaço litúrgico e canto), ou seja, integrando liturgia, teologia e espiritualidade, retomando o método dialogal, relacional com as ciências naturais, sociais, históricas e teológicas.

Os documentos da Igreja Metodista são produto das ações pastorais, diante dos desafios da realidade e do seu contexto, essas decisões demonstram sua resposta a sociedade; o que se faz pela posição de sua prática e práxis litúrgica referente à ecoliturgia e a questão da sustentabilidade. Ser incluída em tais pastorais, entre eles o Credo Social, as cartas referentes à natureza, a terra, a liturgia, se faz, necessário como documentos que tratam da teologia, da doutrina social da igreja, fazendo relevante a práxis litúrgica cristã pelo bem-estar integral do ser humano. Considerar uma releitura desses documentos e como contribuir para uma pedagogia litúrgica e ecológica na vida das igrejas e sua missão.

A necessidade da Igreja Metodista em estabelecer uma pastoral que cuide da liturgia e ecologia. Como exemplo, cito o contexto da realidade da Amazonia:

Os campos missionários metodista tendo em vista o aglomerado de liturgias existentes. Desde os ritos dos cultos nativos indígenas, a utilidade das ervas e dos elementos da natureza; os chás nos cultos evangélicos e rituais, como a Ayahuasca⁶¹ que funciona como um sacramento na maioria desses grupos.

⁶¹A ayahuasca é uma infusão vegetal psicoativa da Amazônia. Tipicamente, provocam poderosas visões, alucinações em todas as demais modalidades de percepção. Essas experiências se associam a *insights* pessoais, ideias intelectivas, reações afetivas, experiências espirituais e místicas profundas. Seu uso é farmacológico, botânico, bioquímico, fisiológico e cútico. REVISTA MANA, vol. 9, RJ, 10/2003.

As liturgias pentecostais, a dos colonos e a dos missionários estrangeiros e muitas outras que teem relação direta com a natureza, são um desafio constante a contextualização ecolitúrgica.

Esta é a necessidade de uma pastoral litúrgica-ecológica no Amazonas. Ações urgentes que possam fazer a diferença no social e no litúrgico expresando o pensamento da igreja como sua responsabilidade ecolitúrgica.

Isto nos faz refletir em algumas perguntas: Em que, como e qual a relação da liturgia metodista na Amazônia? E em todo Brasil indígena e áreas ecológicas?

Os documentos pastorais da igreja não podem ficar somente de discursos e discussões, análises e reflexões de situações e questões que dizem respeito à ecoliturgia.

Renders Observa que:

(...) necessitamos do diálogo e do encontro com o outro. De entender melhor o relacionamento das doutrinas da salvação, criação e da escatologia e seu impacto nas florestas indígenas, na Amazônia e nas questões ecológicas do Brasil. Desenvolver uma pneumatologia mais adequada e uma liturgia ecológica que comunique sua relação com o Criador e com o próximo. (RENDERS, 2009, p. 153)

3.11 Culto: espaço para a educação ecolitúrgica

Na tradição bíblica, as celebrações cúlticas, em geral, tinham um forte caráter educativo, pedagógico e espiritual, para a vida do povo. Na verdade, algumas celebrações cristãs da atualidade, que têm suas raízes nas mais remotas tradições litúrgicas da bíblia têm como alvo iniciar um novo paradgima litúrgico através da educação das crianças, do novo convertido e a família no contexto da comunidade de fé. Luis Carlos Ramos aponta esta ênfase na série “Cristianismo Prático”, denominado “Curso Prático de Liturgia: Em espírito e em verdade”, fazendo referencia a festa litugica da Páscoa. (cf. RAMOS, 2008, v. 2)

Ramos apresenta alguns relatos bíblicos a respeito da participação da criança na celebração pascoal como protagonista, mas fundamentalmente como aprendiz da tradição do Êxodo. Note-se um destes relatos:

Guardai, pois, isto por estatuto para vós outros e para vossos filhos, para sempre. E, uma vez dentro da terra... Observai este rito. Quando vossos filhos vos perguntarem: Que rito é este? Respondereis: É sacrifício da Páscoa ao Senhor, que passou por cima das casas dos filhos de Israel no Egito, quando feriu os egípcios e livrou as nossas casas. Então o povo se inclinou e adorou. Êx 12 (Bíblia, 2006, p.96)

Ramos defende que as experiências de fé do povo de Deus eram celebradas ciclicamente, justamente, pensando na transmissão dessa espiritualidade para as novas tradições. A base da liturgia cristã tinha o objetivo de ensinar às crianças, novos convertidos, os catecumenatos, homens e mulheres. (RAMOS, 2008, p. 70)

Neste mesmo sentido pode-se pensar em uma ecoliturgia cristã, que seja pedagógica, que comece com a didática do ensino como forma de transmissão da liturgia ecológica, com conteúdo curricular do cuidado com a natureza, vinculado a questões da realidade e da vida cültica, de forma a pensar na criação como um todo. Buyst ressalta a importância pedagógica numa visão integral de ensinar:

Não se trata, portanto, de falar sobre o divino, os símbolos, o significado dos ritos. Não é possível “explicar” os símbolos. Isso simplesmente os destrói! Ao contrário, é preciso como que colocar a razão discursiva entre parênteses e... Ver, ouvir, sentir, apalpar, cheirar... e a partir daí perceber o significado profundo para nossa vida, relacionado com a fé. (BUYST, 2009, site)

Os aspectos litúrgicos de um culto são comumente entendido como espaços para adorar o Senhor da criação, portanto, não pode estar de fora a perspectiva de celebrações que estimulem os cristãos a desenvolver consciência ecológica. Isto pode ser feito de maneira prática, compondo e cantando cânticos, que apregoem a comunhão do ser humano com a criação e sua relação com o Criador; preparando prédicas que apresentem textos bíblicos que gerem o desafio do cuidado da natureza como um chamado de Deus aos seres humanos. Ter ainda outros tipos de textos que possam ser usados em diversos momentos da liturgia, como textos de confissão, afirmação de fé e demais momentos da liturgia.

A Ecologia dos Sacramentos ainda nos aspectos litúrgicos pode-se destacar os sacramentos como elementos fundamentais da inserção temática pedagógica para uma consciência ecológica.

Nesta pesquisa uma das ênfases foi à integralidade, uma cosmovisão holística, que une a todos os seres como irmãos e irmãs inseridos na grande oikoumene. (cf. RAMOS, 2008, p. 70 – 91)

Nesta perspectiva o olhar para os sacramentos se torna diferente. Assim, há ampliar a visão dos sacramentos compreendidos como elementos simbólicos da comunhão entre o ser humano e o ser divino, para uma visão da criação e dos elementos da natureza, pode ampliar também conceitos da espiritualidade e de uma ecoliturgia.

Numa nova perspectiva, diz Buyst, (cf. 2009, p.4-10) podem-se tomar os sacramentos como símbolos de uma comunhão real e de integralização do ser humano com o ser divino e com toda criação. Cita possíveis conexões de celebração e dos elementos sacramentais como uma forma de comunhão integralizada:

O Batismo – O elemento simbólico é a Água. Este sacramento responde ao significado do espaço da vida, do reencantamento do ser através do essencial da vida a água. A realidade de que o corpo humano é sua maior parte de água, terra e sais minerais. A liturgia da palavra se faz na “liturgia da água”, na qual novos membros serão introduzidos na comunidade pelo batismo, “banho na água e no Espírito”, e na qual toda a comunidade de fé renovará suas promessas batismais. Nesta liturgia, o centro é a fonte batismal. Um poço de água que lava dos pecados. Uma oração proclamada sobre a água aponta o sentido para a comunidade cristã.

É a força do Espírito Santo sobre a água, para que as pessoas que nela forem mergulhadas (“sepultadas”, segundo a expressão de São Paulo na carta aos Romanos 6,4) ressurrejam com ele para uma vida nova.

A Eucaristia – A celebração pode-se incluir a criação nesta comunhão integral, pois se tem nos elementos de pão e vinho a representação do divino. Pão e Vinho, corpo e sangue de Cristo. Este ato na filosofia da práxis reafirma que a vida vence a morte e possibilita a renovação da esperança, do envolvimento social, comunitário, político e ecológico para todos que participam. A mão que colhe, debulha o trigo e amassa o pão, comunhão gerando alimento e o pé que entra na vinha e depois pisa a uva fazendo vinho, sinal de remissão e alegria, para todo o povo. A prática do amor, da solidariedade do compartilhar e da igualdade são expressões de sentido da vida e sentido profético da igreja.

Ecologia social – Apresentada como um terceiro aspecto de conexão. Os sacramentos ecológicos servem de testemunho de que todas as pessoas têm direito a água, ao pão, e ao perdão. Estes não são exclusivos, muito pelo contrário são universais. Assim como não pode haver privatização dos sacramentos, não pode haver privatização da água, do pão e da misericórdia que gera perdão. Ela prevê a inclusão de todos os seres da Criação a vida oferecida por Deus.

Na Liturgia Metodista O Colégio Episcopal publicou os "Rituais da Igreja Metodista" (2001) e uma pastoral que contém dois importantes documentos:- "O Culto na Igreja em Missão", que reflete sobre o culto, sua ligação com a missão e a ordem de culto metodista, e, "O Calendário Litúrgico", que é o calendário cristão como assumido pelo povo chamado Metodista. (ANUÁRIO LITURGICO, 2006)

No livro Forjando uma nova Igreja, Castro discute alguns itens, importantes à vida da Igreja Metodista, em nível nacional. (cf. CASTRO, 2001, p. 7-70) o mesmo acontece no livro: 20 anos depois, A vida e a Missão da Igreja em foco. Uma análise do Plano para a Vida e Missão, questões de reflexões litúrgicas, implantação e desenvolvimento de dons e ministérios. (RIBEIRO & LOPES, 2003, cap. IV-VII). Ribeiro reflete ainda sobre Metodismo, literatura e missão: a missão vista nos escritos sobre Metodismo na década de 1980. (RIBEIRO, 2005, n. 16)

Essa análise desses vários livros é citada abaixo como encaminhamentos e contribuições diante das novas necessidades emergentes da igreja em sua vida litúrgica:

- “Dons e Ministérios” coincidiram com o crescimento do pentecostalismo numa leitura literal dos dons, que não era a proposta na liturgia metodista na questão “dons” no sistema, e que trouxe um reforço as práticas avivalistas como: “Oração, coração aquecido, libertação, intercessão, louvor e adoração”, ministérios que dá “ibope”; enquanto os de serviços, “visitação, ação social, oração, administração, ministérios na questão da terra e de crianças foram desprezados;
- A visão de separação da Evangelização, ação missionária e Ação social na coordenação Nacional, influenciaram em liturgias diferentes;
- O culto e sua liturgia, como ponto central da evangelização tornou-se rotineiros e formalistas, poucos atrativos, carisma decadente e a mensagem nem sempre satisfaz;

- A igreja ainda necessita se popularizar em camadas mais pobres e comunidades mais distantes. Como comunidade do povo;
- Os jovens não encontram seu lugar nos cultos e na igreja, não se ligam a defender uma causa, um ideal de uma fé pública;
- A liturgia da igreja não atrai os adolescentes e jovens;
- O afastamento dos missionários influenciou na vida da igreja de forma litúrgica, missionária e financeira;
- O ecumenismo é discutível por grupos a favor e contra. Não existe uma conciliação no meio da comunidade metodista;
- O metodismo no nordeste é parte do avanço missionário, porém, com um metodismo de poucos nortistas, pouco nordestino, ainda, precisa ser incorporada com projeto missionários definidos, ação social, evangelização, educação e de administração, sem ser paternalista autoritária e preconceituosa. Necessita de uma liturgia contextualizada;
- Há necessidade de uma práxis litúrgica contextualizada na cultura, uma integração global para o nordeste, com uma práxis litúrgica deve ser estendida as todas as áreas do Brasil;
- O Plano de Vida e Missão é um referencial restaurador na vida da igreja que veio a suprir algumas necessidades básicas no metodismo brasileiro, porém, não foi totalmente entendido e digerido pelas igrejas locais, que em partes ainda está engessado na sua implantação;
- Dons e Ministérios faz que a igreja esteja atenta às diversas formas e realidades do nosso continente, para não repetir os erros do passado;
- Os desafios pastorais se fazem percebidos no dia-a-dia da igreja local e na caminhada da igreja nacional, junto de suas ações, decisões, administrativas e pastorais;
- A implantação do projeto de Dons e Ministérios atingiu parcialmente o seu objetivo, por várias razões: As sociedades ficaram enfraquecidas diante do novo projeto, dispersando-as em sua coesão e idéia de sociedade. O enfraquecimento levou a extinção de diversas sociedades e, em muitas igrejas, não se consegue estruturá-las devido à perda da identidade e do seu papel para obter um novo perfil;

- A visão Metodista: a apatia da igreja local aos trabalhos tem desenvolvido um individualismo, domingueira e sem compromisso, emperrando o motor mestre da igreja, ou seja, o evangelismo;
- Wesley e a visão do metodismo ainda são desconhecidos no seio da nossa comunidade. A nossa visão atual de evangelho e a santidade social não tem proporcionado vínculos de comunhão e evangelização para fazer discípulos e, por conseguinte a multiplicação;
- A formação e implantação de pequenos grupos de forma sistemática, na capacitação dos pastores e leigos, pode ser uma forma de resgatar os laços de comunhão, do discipulado para uma eficaz evangelização através da amizade, produzindo o crescimento quantitativo e qualitativo para a igreja local. Os pequenos grupos poderiam influenciar e direcionar os membros em questões sociais e de cidadania;
- A expressão da Igreja Metodista: a igreja local é mais conhecida pela ação educacional, entidades e faculdades, mas não por uma ação de ser igreja local, seu papel, sua espiritualidade. Existe uma dicotomia entre igreja e órgãos educacionais Metodistas, isto é, mais ênfase e aperfeiçoamento como instituição educacional do que como igreja.

Esta reflexão revela a necessidade da contextualização litúrgica em diversas áreas da vida da igreja, bem como uma realação da liturgia e ecologia nos campos missionários do nordeste e da Amazônia.

Renders reflete sobre essas questões dizendo:

Quem faz uma leitura mais atenta do plano perceberá um peso maior nas questões ad intra do que nas ad extra. A preocupação com a identidade e a estrutura da Igreja em boa parte do documento. Os temas priorizados são: confessionalidade, discipulado, ministério pastoral, sistema conexional, governo episcopal, ministério pastoral, igreja local, distrito, renovação da experiência religiosa, mística da oração e comunicação. Como se observa, são assuntos mais eclesiais. (RENDERS, 2003, p. 163)

A teologia de Wesley é dinâmica e contemporânea, mas necessitamos conscientizá-la na vida do povo de forma prática; vencer o discurso e chegar à práxis é uma distância enorme. (cf. RENDERS, 2003, p. 153-197)

Algumas reflexões na teologia-liturgica wesleyana que necessita ser repensada:

- A escatologia Wesleyana necessita ser sistematizada em suas doutrinas: o final dos tempos, o arrebatamento, o juízo final, o céu e o inferno, vida após a morte e outros.
- Uma práxis real na dinâmica da vida dos membros metodistas e a forma de ser igreja.
- Que a teologia wesleyana e doutrinas sejam conhecidas no laicato.
- Uma prática dos atos de piedade e misericórdia no conceito, não de ação social ou teologia intimista, mas de “santidade e vida”.
- Aplicar o Credo social de forma integral, numa maior viabilidade na dimensão pública, na cidadania e na responsabilidade da igreja para com Deus na sociedade.

O Plano Nacional, objetivos e Metas aprovado no 17º Concílio Geral em julho de 2001, documentos importantes da vida da igreja, fala apenas uma vez sobre as questões de meio ambiente e ecologia analisa Renders:

O cuidado com a criação, pois dela somos mordomos. Sendo assim, é elemento da nossa missão nos comprometer com a causa da preservação do meio ambiente. Do mesmo modo, é missão da igreja trabalhar pela integridade da vida, por isso deve nos preocupar qualquer pesquisa e manipulação biológica, que, mesmo representando conquista científica e avanço tecnológico, despreze essa integridade. (RENDERS, 2003, p. 163)

Renders amplia mais a questão sobre a ação da igreja:

No ítem “Desafios da atualidade” (pág. 32), percebe-se, numa primeira leitura e sem muito esforço, que o título é inadequado, pois os tais desafios se resumem a uma única preocupação – a visibilidade da Igreja. O texto propõe o uso dos meios de comunicação para se alcançar a visibilidade desejada. Não há qualquer outra referência aos reais desafios da atualidade, tais como violência urbana e rural, desemprego, meio ambiente, fome, miséria, etc. (RENDERS, 2003, p. 163)

Existe ainda a necessidade que a Igreja Metodista dialogue mais a respeito de uma práxis litúrgica na “Questão da Amazônia”.

Renders diz a:

“Questão da Amazônia” a partir de uma cosmologia que acaba determinando os relacionamentos com outros seres humanos numa forma muito específica. Quanto à percepção da atuação de forças e espíritos na criação, o que tem sido formalmente visto é uma proximidade maior com as numerosas e incrivelmente diversas cosmologias e espiritualidades indígenas do que a espiritualidade ocidental. Na leitura dessas forças, entretanto, interpretam-nas como de origem demoníaca. Isso é muito parecido com a interpretação indígena; contudo, na visão indígena, espíritos não são necessariamente demoníacos. Embora tão diferentes, o (a) migrante com uma espiritualidade mais européia e tradicional e aquele mais pentecostal e na tradição mais africana têm algo em comum: a rejeição do contexto. Para uns, a floresta amazônica representa um “inferno verde” que precisa ser extinto e substituído por um ambiente conhecido e assim dominável, para os (as) habitantes da floresta, são possuídos pelas forças do inferno e necessitam da libertação cujo processo, às vezes, se descreve até como “cruzada”. (RENDERS, 2003, p. 146-147)

Renders diz que a influência de outros tipos de liturgias como as nativas ou colonizadoras são visíveis até mesmo em meio ao convênio não ratificado entre a Universidade de Rondônia, em Porto Velho, e o Instituto Metodista de Ensino Superior, em Rudge Ramos.

Em 1977, ainda se vê a questão da “colonização”. Em Rondônia, Renders diz:

“A preocupação é com os (as) colonos (as) sem acesso a formação. As populações nativas não são contempladas no texto”. Nesta análise não se discute a boa intenção missionária de cada projeto mencionado. “Mas, se questiona, sim, se ela deveria ser considerada como suficiente base sólida para justificar a continuação e o desenvolvimento do projeto missionário dos CMA- campos da Amazonia”.

Renders apresenta um quadro da liturgia existente na questão da Amazônia: *“Parece simplesmente que, para muitas pessoas nos CMA, o referencial de hoje é ser tradicional ou pentecostal e, por isso, geralmente ainda não se sonha com uma espiritualidade mais amazônica. Mas, quem busca formas mais inculturadas da missão pode se basear nas diversas consultas que aconteceram desde 1993.”* (cf. RENDERS, 2003, p. 146-147)

Renders no quadro (2003, p.151) traz questões que a igreja Metodista deve pensar a respeito da liturgia nos Campos Missionários da Amazônia:

A IGREJA METODISTA NA AMAZÔNIA E A QUESTÃO DA AMAZÔNIA

	Acento Tradicional Progressistas	Acento Tradicional Avivado	Acento Carismático–Pentecostal	Populações Amazônicas
Afinidade	Ramo tradicional na linguagem e conceitos; com amazônica na sua arte de convivência e de preservação; com o pentecostalismo na sua expectativa de transformação	Com o ramo pentecostal na sua missão de civilização	Como o ramo tradicional na sua missão de civilização	Como o ramo progressista e sua proposta de preservação e de direito de autodeterminação com o ramo pentecostal e sua visão dinamista do mundo
Perigos diante da Amazônia	A tendência da desmistificação racional com o perigo da materialização da criação e das suas criaturas		A tendência da sua super-espiritualização com o perigo da divinação ou diabolização da criação e das criaturas	
Potencial	Análise da complexas relações da Amazônia	Um compromisso de serviço	Uma sensação espiritual mais perto da música amazônica	A sabedoria de sobrevivência; o conhecer da ação do espírito de Deus na criação

	Acento Tradicional Progressistas	Acento Tradicional Avivado	Acento Carismático–Pentecostal	Populações Amazônica
Localizado	Academias, Projetos Específicos	Igrejas locais do centro	Igrejas locais do centro e da periferia	Igrejas locais nas periferias
Integrantes	Mais euro - do que afro-brasileiros/as	Mais euro - do afro-brasileiros/as	Mais afro – que euro/brasileiros	Populações Amazônicas
Espiritualidade	Acento racional	Acento Pragmático	Acento dinamista	Animista - dinamista
Cosmologia	Antropocêntrica; às vezes ecocêntrica. A criação deve ser administrada pelo ser humano; o ser humano deve deixar a criação em paz	Antropocêntrica. A criação precisa ser administrada pelo ser humano.	Antropocêntrica. A criação é a arena da luta entre o mal e o bem e o ser humano escolhe a sua participação	Divinocêntrico. O ser humano busca seu espaço num universo habitado por espíritos e forças não necessariamente definidos como bons ou ruins
Relação com a Amazônia	Às vezes advogados/as da preservação, às vezes defensores / as do progresso numa perspectiva neoliberal	Como colonos , na luta contra o inferno verde e na disputa com populações originais.	Os colonos , na luta contra o inferno verde e na disputa com populações nativas amazônicas, na defesa contra os invasores	Mãe e casa; lugar cujos segredos e riquezas somente estas populações conhecem, onde sabem sobre viver sem destruí-lo.
Conflitos	O ramo tradicional e pentecostal eles seguem um discurso e praática de conquista; com o projeto de uma economia neoliberal	Como ramo progressista e amazônico quando segue um projeto de preservação e de participação de indígenas e ribeirinhos como agentes de suas histórias; entre o ramo tradicional e pentecostal na disputa pelo poder e controle nas igrejas		O tradicional e pentecostal um discurso/prática de conquista espiritual progressista e seu discurso nacional

Como desafio na Igreja Metodista é necessário esclarecer as situações das comunidades locais em relação aos termos liturgia e culto que podem ter semelhanças na perspectiva etimológica.

Na prática religiosa e na práxis litúrgica da igreja, isto, não acontece necessariamente assim, mas, ambos estão relacionados com a “expressão religiosa”.

Em sua experiência vivencial o ser humano pode fazer liturgia sem que na realidade esteja rendendo culto ou serviço, e, realizar uma prática cultual onde a liturgia, seja mais que uma formalidade. Isto é, podemos ter prática cultual simplesmente como programas de atividades da igreja. Renders continua mostrando:

A mistura de espiritualidade, “tradicionais-avivadas” e “carismático-pentecostais” se deve às espiritualidades dominantes na Igreja Metodista em nível nacional, à sua representatividade entre os (as) clérigos (as), à disponibilidade de pessoal para trabalhar “nos selvagens CMA” e às estratégias de nomeação dos diversos bispos atuantes na região. Em geral podemos dizer que os (as) pioneiros (as) das décadas de 1970 até 1980 tinham uma espiritualidade “tradicional”, numa forma avivada. Depois de 1991 foram nomeadas mais pessoas com uma espiritualidade “carismático-pentecostal”. Uma perspectiva contextual se ganhou às vezes por meio de estudos, às vezes a partir de uma convivência com os (as) vitimas e os (as) esquecidos (as) do contexto. (RENDERS, 2003, p. 147-148)

A questão é que várias liturgias e grupos tem rejeitado o tipo de culto dos nativos e suas ligações e formas de expressão cúlticas em relação aos elementos da natureza, sua inserção em rituais indígenas, ribeirinhos, são considerados demoníacos, esquecidos, rejeitados ou isolados por confissões dominantes. Em relação à cultura, aos costumes e a própria ecoliturgia, isto é prejudicial.

3.12 Pastoral ecolitúrgica uma responsabilidade universal

Liturgia e prática cultural podem permanecer simplesmente como formas, frias e “sem coração”. Para que haja culto (Adoração) é necessária uma encarnação do divino na práxis litúrgica da missão da igreja na sociedade em conjunto com toda a Criação.

Uma dimensão pública da fé; atos de piedade e de misericórdia nisto se aplica a liturgia para com a ecologia.

Praticando o cuidado ambiental na Igreja, Berna apresenta em sua obra: “*A consciência ecológica na administração*” alguns passos para um cotidiano ecologicamente consciente.

Ele trata do assunto no âmbito empresarial, todavia os passos apresentados por Berna são relevantes para um projeto de consciência ecológica na Igreja. (cf. BERNA, 2005, p. 70)

A título de ilustração, será dado um nome a esse projeto: Os dez mandamentos do cuidado com a criação. (cf. BERNA, 2005, p. 8-11)

Cito as ações deste projeto:

- Estabelecer princípios ambientalistas e espirituais em relação à natureza. Motivar os membros da igreja a compromissos e padrões ambientais que sejam possíveis de serem alcançados. (Ex: Em retiros e acampamentos reduzir o tempo do banho e eliminar o uso de descartáveis e incentivar que isso seja feito nas casas também);
- Fazer investigações de recursos e processos – Junto com o ministério de administração e ministério de ação ecológica, verificar meios de propiciar integração entre igreja e natureza;
- Estabelecer uma política ecológica em todas as áreas e ministérios da igreja, como: liturgia, ministério da terra, campos missionários da Amazônia e inclusive na estrutura político econômica da igreja e suas ações;

- Promover debates de conscientização ecológicas que esclareçam a importância do agir corretamente no aspecto ambiental; Evitar desperdícios de todos os gêneros: Implantar sistemas de coleta seletiva do lixo da igreja, e incentivar que os membros participem deste projeto de reciclagem;
- Não desperdiçar energia e água; Incentivar o uso de e-mail em vez de imprimir cópias, caso seja necessário a impressão, que seja feita, em frente e verso;
- Incentivar o transporte alternativo e solidário e os passeios ecológicos;
- Não poluir o Meio Ambiente – Fazer uma avaliação de todos os equipamentos da igreja e elencar o que precisa ser modificado;
- Evite riscos de acidentes ambientais, conscientizar na prática; anote os resultados; registrar as metas e os resultados; a comparação vai gerar motivação na Igreja para prosseguir preservando;
- Ter bom relacionamento com os vizinhos, vivenciando os elementos da natureza, evitando, possíveis danos que estejam causados como poluição sonora, vendo maior significado do sentido de vida do grupo na natureza;
- Dedicar tempo para trabalhos voluntários – Incentivar pessoas da comunidade a se envolverem com trabalho ambiental voluntário, neste sentido muita coisa pode ser feita.

Sem a intenção de reafirmar ou justificar um sistema específico de prática cultural, litúrgica e sacramental, faz-se necessário pelo menos mencionar algumas razões que mostrem a necessidade de ter uma prática cultural corporativa, para uma práxis pastoral litúrgica.

A maior parte de nós, que participamos da igreja a cada semana, se for sincera, confessar que o faz, em parte pelo menos, porque sentimos a necessidade de fazê-lo.

As necessidades para a prática litúrgica variam, mas, há algumas necessidades sociais, intelectuais, psicológicas e religiosas são básicas que a justificam:

1) As necessidades sociais. O ser humano é um ser social por natureza. A necessidade de amizade, companhia do outro, dos animais e da natureza é essencial. Todas as classes e condições humanas encontram laços, afetos, subsistência e sentido de vida um no outro. O culto é uma forma de interagir essas relações, ele, transcende as divisões sociais, de raça, de nacionalidade, de estado social trabalhando a espiritualidade entre a criação, o próximo e Deus.

2) As necessidades intelectuais. O culto oferece guia, em meio a perplexidade e confusão, que se cria na vida. O culto oferece o que se busca na vida: significado, perspectivas e propósitos sólidos para viver e ter sentido de vida na criação;

3) As necessidades psicológicas. A prática cultual desenvolve uma sólida afirmação de fé que garante a segurança frente à insegurança dos postulados da sociedade;

4) As necessidades religiosas. A presença de Deus se faz necessária na existência humana. O culto coletivo oferece solução a estas necessidades, a fome e a sede de um contato com Deus podem ser saciadas e mitigadas através do culto comunitário. Por outro lado é inegável que a devoção do ser humano procura expressões externas audíveis e visíveis.

Estas podem chegar a ser simplesmente manifestações separadas da vida cotidiana, atos religiosos, contatos com a natureza e a criação.

O culto integra à vida, as expressões autênticas, nativas e devidamente canalizadas a uma espiritualidade integral que nos faz cuidador de toda a criação para a nossa própria sobrevivência.

Assim, como despenseiro, cuidador e mordomos da Criação e do Criador, fazem-nos co-responsáveis de toda essa construção. A vida está em nossas mãos, onde cada parte do universo é cada um de nós.

⁶²Figura 11



Por entender a relação da liturgia e ecologia como uma necessidade pedagógica para o sentido da vida, que envolve a ordem política, econômica e social. Na crise de paradigmas, é preciso uma conscientização da responsabilidade ética da igreja. Uma mudança de pensamento e ação, de coração e mente, onde, ressaltamos a importância do diálogo na formação de uma consciência ecoteológico-litúrgica, uma ecoliturgia na pastoral e na práxis da vida religiosa, de forma sistêmica, de integralização das partes e do todo, que vise uma cura pelas relações.

⁶² Fonte: www.images.businessweek.com/sustentabilidade

Considerações Finais

A proposta da pesquisa foi de analisar a práxis pastoral litúrgica ecológica apontando caminhos para esta atividade no contexto de uma ecoliturgia, e como toda análise, ela é uma leitura da realidade das questões ecológicas: meio ambiente e sustentabilidade uma relação da liturgia com a ecologia na perspectiva de uma pastoral litúrgica ecológica da Igreja Metodista.

As Considerações, reflexões e contribuições é um produto de diálogo multidisciplinar com as ciências sociais, filosóficas, teológicas e naturais num contexto sócio, político, cultural e econômico, com vistas analisar a partir de uma consciência comum num processo de uma consciência reflexiva, isto é para a práxis pastoral uma consciência transformadora, considerando as questões litúrgicas da igreja e as questões ecológicas globais. (cf. SILVA, 2008, p. 21-27)

Uma pastoral litúrgica que busca fundamentos na reflexão da história da liturgia e sua transposição judaico-cristã para os dias atuais em como contextualizar e como realizar uma releitura bíblica para uma ecoliturgia através da filosofia da práxis para criar condições que gerem transformação nas relações sociais, existente na sociedade e na vida da igreja. Entretanto, tais ações não podem desvincular de uma reflexão da espiritualidade para um reencantamento do sentido de vida do ser humano e sua existência. (cf. SUNG, 2005, p. 11-70)

A práxis pastoral litúrgica movimenta-se por um terreno, austero, árido das análises conjunturais e das críticas às estruturas, não perdendo a perspectiva de que todo o seu fazer é para o ser humano, é serviço para o povo e para Deus, é serviço para a Criação e para a humanidade. (cf. SCHWANTES, 2002, p. 12-82). Desta maneira, a práxis litúrgica ecológica alimenta o sonho de materialização objetiva daquilo que se espera e a renovação da esperança cristã torna-se um dos eixos norteadores da pastoral litúrgica para uma ecoliturgia. (cf. SILVA, 2005, p 218-225)

Em busca de reanimar o povo em suas lutas concretas lançando um novo olhar para as respostas do ser humano e toda a organização da oikos, o nosso Cosmos.

A celebração litúrgica através das experiências do povo evidencia que ela é o encontro com Deus, com a criação com o próximo e com o próprio indivíduo. Uma ecoliturgia amplia o pensamento integral das relações do ser humano.

Assim, a liturgia assume um papel profético diante dos encontros e desencontros do ser humano e da sociedade, sua missão profética também sinaliza a esperança e denuncia as questões de domínio, injustiça e exploração.

A fé que se obtém a partir da esperança implantada em cada indivíduo assementa a práxis, trazendo inquietações, dificuldades e reflexão capazes de transformar o presente.

A globalização neoliberal não pode ser ignorada pela igreja, pois ela assume hoje a vida dos indivíduos, norteia as ações, o prazer pelo consumir e pelo lucro impera como massificadora das relações, do sentido da vida, com um modelo econômico perverso e excludente. O aspecto econômico é um eixo entre problema social e problema ecológico. Não há como desvincular o modo de produção atual com a degradação ambiental. (cf. BOFF, 2005, p.15-79)

O paradigma ecológico exige um repensar de toda a nossa liturgia, da teologia: teologia da criação, da redenção, da escatologia, da atuação do Espírito, da noção de ser humano, da corporeidade, da salvação, da atuação do ser humano em relação ao cosmos, em relação à história da humanidade. (cf. CASTRO, 2003, p. 71-125)

O papel das tradições religiosas, da Igreja, da liturgia, é influenciado hoje por questões que colocam em jogo a razão da existência, do reencantamento, da família, da educação, da espiritualidade e da ecologia.

Os cristãos, e outras tradições espirituais, podem colaborar com o movimento ecológico, na medida em que reconhecemos uma ecoliturgia da criação vivenciada no cotidiano que se baseie nos relacionamentos; a base de uma espiritualidade integral. A ecoliturgia traz as marcas das mãos de Deus, de um Deus amoroso, Criador. (cf. SUNG, 2006, p. 25-55)

O Conselho Mundial de Igrejas (CMI) tem debatido o assunto desde 1990, quando as mudanças climáticas mundiais foram identificadas pela comunidade científica como uma das questões sociais e ecológicas que afetariam toda a Criação, e, aliadas a elas outras duas intimamente ligadas: o desenvolvimento científico e tecnológico e a economia. (cf. MOSAICO, 2007, p.11)

Nas discussões sobre responsabilidade social em geral não se apresenta de maneira clara o cuidado com o uso das tecnologias, no entanto, para cada avanço tecnológico, há um risco ambiental, que gera mal social e, na maioria das vezes, este risco não é medido. Silva também trabalha este aspecto em seu artigo:

O desenvolvimento tecnológico e científico pode trazer tanto benefício ao planeta como grandes males. Assim como a tecnologia pode ser usada na cura de doenças e melhora da qualidade de vida, também pode ser usada para produzir morte e destruição, como a tecnologia bélica. Há delicados pontos nessas novas descobertas que envolvem valores éticos e religiosos. (cf. SILVA, 2005, p. 218-225)

Leonardo Boff defende uma intrínseca relação entre justiça social e justiça ecológica. Esta constatação é teorizada de maneira resumida no artigo de Silva. Este aspecto tem uma relação forte com o sistema econômico vigente: Avanço tecnológico, sistema de produção desigual, mudanças climáticas.

Por que estas questões são também de responsabilidade da Igreja? A questão do pensamento cartesiano de separação entre igreja e Estado, religião e educação não vem influenciar para uma globalização exploradora minimizando a práxis litúrgica?

Porque são questões que falam da justiça, da igualdade, da equidade, e estas são premissas do Reino de Deus, de uma igreja-comunidade a serviço do povo. Silva apresenta no final do seu artigo uma proposta neste sentido.

Muitas igrejas têm ações voltadas para educação e podem ser exemplo para seus membros e para a sociedade. O desenvolvimento de um estilo de vida alternativa que enfatize o valor do relacionamento com a Terra, com a família e com a comunidade acima das compulsões materiais e consumismos são essenciais para a construção desse novo mundo. (SILVA, 2005, p.218)

A co-responsabilidade de práxis pastoral litúrgica ecológica é de cada metodista, em suas instituições de educação, filantrópicas, portanto, é de maneira particular da Igreja, sua missão. Pois, esta é chamada a ser parceira de Deus.

Boff apresenta em seu livro, os temas “Ecologia, Mundialização, Espiritualidade”. Como sendo uma “*co-responsabilidade do cristianismo pela crise ecológica*”, a igreja é co-responsável por sua influência no Ocidente, o cristianismo tem grande parcela de responsabilidade na crise ecológica que o mundo vive.

As grandes potências mundiais, que possuem as maiores riquezas, estão presentes na América do Norte e Europa, são fundamentalmente influenciadas pelo cristianismo, e paradoxalmente são estas potências cristãs as grandes causadoras da pobreza mundial por suas formas de colonização, exploração, seus imperialismos e suas posturas dominadoras. (cf. Boff, 2005, p. 22-70)

Boff apresenta uma nobre interpretação sobre os relatos de Gênesis, apresentando a proposta original de Deus para o ser humano no que diz respeito à sua relação com a natureza, ou a totalidade da criação.

O sentido originário do texto é este: o ser humano, na condição de homem e mulher, é o representante de Deus na criação, seu filho e sua filha, seu lugar-tenente e aquele que prolonga a obra criadora de Deus. Deus criou o ser humano um ser cuidador. Esse é o sentido exegético de “imagem e semelhança”. Os termos “subjugai a terra e dominai” devem ser entendidos nesse contexto, e não num sentido despótico, como as palavras sugerem.

O filho e a filha de Deus (outro sentido de “imagem e semelhança”) participam da natureza do Pai criador, que é de sabedoria e bondade. Assim, a humanidade é a imagem de Deus na medida em que a benevolência de Deus é refletida nas ações humanas para com o resto da criação.

Os verbos subjugar e dominar são usados no sentido de administrar uma herança recebida do Pai e cuidar dela. A culminância da missão do homem não se dá no trabalho criativo e na representação responsável de Deus, mas no descanso do sábado que significa a celebração pela perfeição e bondade de toda a criação (Gn 2. 2-3).

Portanto, no termo da missão humana não encontramos o trabalho, mas o lazer; não a luta, mas a gratuidade e o descanso gozoso. (cf. BOFF, 2005, p.59-60)

Como visto acima, a interpretação e a cultura do subjugar e dominar para a exploração foi o que imperou. A interpretação errônea da missão do ser humano gerou esta legitimação para a destruição.

O que não ficou compreendido é que a criação é holística, e isto implica na destruição do ser humano também a partir da destruição do meio ambiente. Quando há destruição não há nem mesmo amor próprio e no lugar existe sórdida ganância.

É necessário concordar com o que Boff relata a esse respeito:

As palavras “subjugar e dominar” foram lidas no contexto da modernidade. Elas foram assumidas literalmente. Daí se entendeu a missão do ser humano como Descartes e Bacon bem disseram: um dominador, escravizador das forças na natureza para o benefício individual e social. Essa interpretação legítima, com a força da Palavra de Deus, o saque que a Terra sofreu e sofre. Precisamos rever essa compreensão e resgatar o sentido originário, profundamente ecológico da mensagem bíblica. (cf. BOFF, 2005, p.59-60)

O que se propõe com a ecoliturgia é o resgate como ele apresenta da teologia da criação, e a tentativa de destacar na teologia Bíblica o mistério da criação que aponta para o ser humano como marcado pelas características de Deus, o mistério da redenção. Ou seja, sem o mistério da criação não há o da redenção.

Assim, o mistério da redenção pessoal deve estar ligado ao mistério da redenção cósmica. Concordo com Boff que a cristandade destacou o mistério da redenção e deixou isolado o mistério da criação, que enfatiza os princípios de zelo, cuidado e interação comunal com a integralidade do todo criado. Nela aparece o lugar singular do ser humano. Ele não está acima, mas dentro e no termo da criação. Ele é o cuidador; possui uma relação ética. Entretanto, não é resultado de uma liberdade humana que pode se decidir pelo mundo ou não; antes é anterior à sua liberdade; encontra-se inscrita em seu ser criacional.

Boff diz que: A liberdade se realiza no interior do mundo que o ser humano não criou, mas no qual se encontra. (2005, p.62)

Uma pastoral ecolitúrgica precisa se sentir parte deste todo criado por Deus, Assim, uma das ações da Igreja em face desta grande crise ambiental é se redimir de sua co-responsabilidade e buscar reconciliação com a criação. Levantando ações práticas que possam surtir efeito na vida das comunidades, das sociedades, da humanidade e por fim, surtir efeito na grande Oikoumene. Será preciso levantar uma onda de retorno a originária história da criação.

Como diz Runyon: “*Será preciso ensinar a todas as pessoas sua verdadeira vocação: ser imagem e semelhança de Deus.*” (RUNYON, 2002, p. 301).

Como visto no início da pesquisa, a perspectiva de uma postura ecológica consciente é moderna, os primeiros ambientalistas começaram a surgir em meados do século XIX. Sendo assim, surge um questionamento: Como buscar uma contribuição Wesleyana para a questão ambiental sendo que esta discussão surge depois de um século de seu ministério?

Por que Wesley teria feito sua teologia-litúrgica com base na criação a tantos anos atrás? Por que ele evidenciou uma escatologia de uma nova criação, de restauração do ser humano da terra e da criação?

É obvio que não se encontra nos escritos de João Wesley pistas para superemos a grande crise ecológica que se vivencia na atualidade, no entanto poder-se-á encontrar princípios de cuidado e retorno à vontade de Deus no que diz respeito à preservação de tudo que foi criado por Deus.

É interessante refletir sobre os pensamentos de Wesley que fundamentaram bases bíblicas para o conceito da restauração da Criação vinculando-a ao ser humano e a imago Dei. Vejamos como ela fala desta inter-relação:

Tal foi o estado da criação, de acordo com as idéias que nós, agora, podemos insuficientemente formar a respeito dela, quando o seu grande Autor, examinando todo o sistema num relance, declarou-o “muito bom”. Era bom no mais elevado grau possível, e sem qualquer mistura de mal. Cada parte era exatamente ajustada às outras, e conducente ao bem do todo. Existia uma “cadeia de ouro” (para usar a expressão de Platão) “que descia do trono de Deus”, uma série de seres exatamente conectados, do mais elevado ao inferior; da terra morta, passando por fósseis, vegetais e animais, ao homem, criado à imagem de Deus, e designado a conhecer, amar, e desfrutar seu Criador por toda eternidade. (WESLEY, 2006, Sermão, 56)

Pode-se dizer que Wesley entende uma ordem original no propósito de todas as coisas, uma perfeição em harmonia com a criação, sua função no meio ambiente, e a importância da ecologia na vida de todos os seres. A começar dos elementos naturais água, ar, fogo e terra, onde, ele visualiza sua relação com o mundo animal, vegetal, mineral e cósmico, um todo conectado, interdependentes.

Wesley vê como uma oração litúrgica que dialoga com o Criador e com os seres humanos, ele escreve uma espécie de “Diário da Criação”. (cf. SOUZA, 2003, p.67-88)

Pode-se observar um modelo de práxis pastoral litúrgica ecológica que possa revelar a igreja Metodista hoje apontamentos wesleyanos que se articule com diferentes formas de diálogo, leituras e releituras da realidade, com o objetivo de fazer da liturgia da esperança, de uma ecoliturgia, um elemento central das ações dos seres humanos na busca por justiça e libertação.

Wesley diz que todo o *“Universo, o Cosmos estão debaixo das ações de Deus como Criador, Sustentador e Juiz, tanto quanto como Redentor, não estão restritas às criaturas humanas.”*

Dois sermões sublinham a dimensão cósmica da salvação o de número 60, “A Libertação Geral” [“The General Deliverance”], sobre Romanos 8.19-22, e o de número 64, “A Nova Criação” [“The New Creation”], sobre Apocalipse 21.5.

Wesley sinaliza que a nova criação será um lugar físico, ao mesmo tempo em que, relaciona a redenção com tal fato da restauração da imagem e semelhança do homem.

A relação de vida e salvação; culto e criação; liturgia e natureza; tudo está completamente conectados em sua teologia.

A respeito desse assunto, diz Souza:

Wesley deslocou decisivamente o foco de sua esperança suprema do “céu acima” para a futura nova criação. A nova criação tornou-se um dos mais proeminentes temas de seus últimos sermões. Esses sermões não deixam dúvida de que a nova criação será um lugar físico, embora todos os seus elementos básicos fossem aperfeiçoados em relação às condições presentes. De fato, eles serão bem melhores do que o paraíso que Adão e Eva conheceram. Para ele todas as criaturas participarão da Nova Criação. (...) Essa ênfase sobre a redenção cósmica, encontrada nos últimos sermões de Wesley, era totalmente incomum para o seu tempo. (SOUZA, 2003, p.67-88)

Existem pelo menos três aspectos da teologia wesleyana que podem fornecer grande contribuição para esta pesquisa, a saber: A renovação da imagem de Deus; a percepção do ser humano como mordomo de Deus, cuidador da Criação que fundamenta a doutrina da Mordomia Cristã e a doutrina da Nova Criação.

Em seu livro “A Nova Criação”, Theodore Runyon apresenta, no capítulo 6, estas temáticas como fundamentais para a discussão relacionada ao cuidado com o meio ambiente, a importância da relação do homem com a criação e a relação da redenção com a criação. É a partir desta porção do texto de Runyon que se apresentarão tais pressupostos que podem somar valor à pesquisa. (RUNYON, 2002, p. 301)

A volta à imagem e semelhança de Deus é uma premissa de John Wesley. Não especificamente relacionado com a temática ecológica, todavia não se pode desconsiderar que existe uma grande conexão entre a perda da imagem e semelhança de Deus com o abandono do cuidado com a criação, que é inerente à vida que Deus planejou para os seres humanos.

Para Wesley, a imagem e semelhança do ser humano com o seu Criador se manifesta na maneira com este se relaciona com os outros seres e com o próprio Deus.

Tradicionalmente, a imagem de Deus tem sido identificada com aquelas habilidades ou capacidades singulares do ser humano que o distingue das outras criaturas. Assim, os deístas do tempo de Wesley identificavam a imagem como razão. Depois de Wesley, o filósofo Immanuel Kant identificou a imagem como consciência. Razão e consciência eram vistas como capacidades inerentes aos seres humanos e que davam acesso ao divino.

Wesley, por sua vez, entende a imagem mais de forma relacional, não tanto como algo que o ser humano possui, mas como ele se relaciona com Deus e vive essa relação no mundo. (cf. RUNYON, 2002, p. 23)

Na Teologia Wesleyana a imagem de Deus se manifesta em três aspectos específicos no ser humano: Imagem natural, imagem política e imagem moral. A imagem natural é o “ser”, espírito como Deus é espírito, e por isso o ser humano é dotado de entendimento (razão), vontade (Volição) e livre-arbítrio (liberdade para agir).

Runyon destaca esta nota que:

[...] em sua descrição da imagem natural, Wesley se aproxima da noção tradicional da imagem como capacidades que a humanidade possui. Contudo, mesmo aqui ficam evidente que essas capacidades são, dons oferecidos para possibilitar que os seres humanos desempenhem o seu chamado a ser imagem e a refletir o seu Criador, dons que florescem quando usados de maneira coerente com a vontade do Doador, mas, que também são facilmente distorcidos para servir aos interesses egoístas da criatura. Portanto, essas capacidades não são neutras; seu caráter provém da qualidade dos relacionamentos em que são empregadas. (RUNYON, 2002, p. 27)

Por sua vez, a imagem política pode ser entendida como a capacidade de liderança, ou regência, do ser humano. Os dons como aspectos litúrgicos vinculados a uma ecoliturgia é bem prauzível no pensamento de Wesley, dons esses que devem ser exercidos a partir de uma liturgia com a natureza. Este aspecto da imagem de Deus que deve se refletir no ser humano diz respeito à sua vocação de mordomo, cultivador e cuidador, legada por Deus.

Mas, a humanidade, como imagem política, foi dada a responsabilidade de ser “o canal de comunicação” “entre o criador e o resto da criação, de modo que” todas as bênçãos de Deus fluíssem, por meio dela” até as outras criaturas.” Assim, a humanidade é a imagem de Deus na medida em que a benevolência de Deus é refletida nas ações humanas para com o resto da criação. Este papel de mordomo e cuidador da criação pressupõe, uma contínua fidelidade à ordem do Criador, e somente baseada nesse princípio é que a humanidade pode esperar manter a ordem do mundo sob sua administração [...]. (RUNYON, 2002, p. 28)

O cuidado da criação depende da imagem política que precisa ser renovada na humanidade, a liturgia do serviço é essencial a questão da sustentabilidade do planeta; a vocação zeladora do ser humano precisa ser retomada como condição fundamental de uma nova era de cuidado ecológico. Este aspecto da imagem de Deus é o que mais importa no âmbito da conscientização ambiental, ecológica.

Nos dias de hoje, as implicações do papel da humanidade como imagem política têm-se tornado cada vez mais cruciais para nosso relacionamento com as outras criaturas e com todo o meio ambiente [...] No entanto, mais uma vez a qualidade da imagem, em sua vocação política, depende da qualidade do relacionamento do “príncipe e governador” com o Criador. (RUNYON, 2002, p. 28-29)

O terceiro aspecto da imagem de Deus é a imagem moral, que diz respeito ao seu relacionamento com Deus. Quais são as respostas que o ser humano dá a Deus no cuidado com a sua vida, com suas atitudes.

O exercício da imagem moral pela humanidade depende de receber da Fonte aquilo que não podemos dar a nós mesmos, mas que só podemos apresentar se continuarmos a receber e obedecer. A “obediência” não consiste em seguir regras; fosse o caso, nosso relacionamento seria com as regras, e não com o Criador.

A obediência é a contínua abertura para receber a vida de sua fonte criativa; receber amor, justiça, misericórdia e verdade de Deus, e, com sua imagem, exercer e transmitir o que recebemos. (cf. RUNYON, 2002, p. 30)

A partir destes pressupostos pode-se elaborar uma abordagem Wesleyana para as questões ecológicas da atualidade. Note-se:

Fundamental é a renovação dos seres humanos à imagem política de Deus, capacitando-nos, em fé, a cumprir nosso papel na administração do mundo. Essa administração deve ser praticada com a consciência de que não estamos desvinculados da natureza, mas fazemos parte dela. Além disso, não só a humanidade, mas a própria natureza tem sua vida em Cristo. (cf. RUNYON, 2002, p.225)

Exercer a imagem política de Deus é exercer consigo mesmo o amor de Deus. Cuidar da terra, da água, do ar, é cuidar de si mesmo.

Conforme Runyon a composição do corpo humano é a composição da Terra. O corpo humano é predominantemente constituído por água, e sem ar o ser humano não existe. Portanto zelar, administrar, cuidar, proteger o meio ambiente é cumprir o mandamento de Deus: Amar o Senhor acima de todas as coisas, e ao próximo como a ti mesmo.

[...] nossa atitude para com o resto do mundo natural, vivente e não-vivente, não pode ser arbitrária e inconstante, mas exercida como uma imagem consciente da misericórdia e cuidado do Criador e a presença em toda vida do princípio da vida: o Filho de Deus. Obviamente, a renovação da imagem política, não é possível, sem uma renovação da “imagem moral”. O relacionamento com o Criador no qual a humanidade é energizada pela “justiça, misericórdia e verdade” da fonte divina, que anima a vida da criatura. É por isso que a santificação, a penetração relacional de todo aspecto da vida humana pela vida divina, é de importância vital para a renovação da responsabilidade. Sem isso, a disciplina e a abnegação necessárias à reversão da crise ecológica estão além da capacidade humana. (RUNYON, 2002, p.115-116)

O pensamento de Wesley é apresentado sistematicamente, em especial à associação necessária entre criação, salvação, escatologia e também a renovação da criação em seu sentido amplo a partir da renovação da imagem de Deus na humanidade.

Tema central na teologia wesleyana, a salvação que envolve a Criação e a ecologia e que estão conectadas e interligadas.

Desta forma se pensarmos em liturgia como disciplina da teologia que evidencia a práxis, acredito que desde os rituais, as formas de culto, as celebrações e o próprio viver da espiritualidade na salvação presente e no futuro tudo está vinculado a uma ecoliturgia que deve ser vivenciada em atos de misericórdia e atos de piedade.

Para compreender a ação humana como a de um mordomo se faz necessário o entendimento de que não existe propriedade particular. A apropriação da natureza por parte do ser humano, não é algo instituído por Deus.

O ser humano não tem direito a posse de nada, no entanto, é inerente ao ser humano o dever de cuidar de tudo o que foi criado por Deus.

João Wesley apresenta este conceito no sermão 51. Em “mordomo fiel”, segue um pequeno trecho:

Somos, no presente, mordomos de Deus. Devemos a ele, no presente, tudo quanto temos [...] O mordomo não tem a liberdade para dispor como lhe agradar das coisas que estão em seu poder, mas deve dispô-las segundo a vontade de seu senhor. Porque ele não é proprietário de nenhuma daquelas coisas, mas simplesmente depositário delas [...] Ora, este é exatamente o caso de todo homem em relação a Deus. Não temos liberdade de usar o que Ele confia às nossas mãos como quisermos, mas como for do agrado somente daquele que é o possuidor dos céus e da terra e o senhor de todas as criaturas [...] E Ele [nos] confia [os bens deste mundo] sob esta condição expressa: que usemos delas somente como bens de Nosso Senhor e de acordo com as direções especiais que Ele nos deu em sua Palavra. (RUNYON, 2002, p.256, sermão 51)

O entendimento de que o ser humano é mordomo, de que a liturgia do serviço está presente, e que ser cuidador é parte integrante da liturgia, traz a necessidade de uma mudança radical no relacionamento com a natureza.

Numa ecoliturgia, é preciso se desvencilhar dos antigos hábitos, criar uma espiritualidade profunda e vida sustentável diante da mordomia da natureza.

O meio ambiente é uma questão de provar o princípio da mordomia, do cuidado, da preservação, da dimensão pública da fé de uma ação para a práxis pastoral litúrgica ecológica da vida da igreja.

Morin (2002), fala de sete tarefas ecológicas que a espiritualidade universal pode contribuir na transformação da sociedade para um sentido da existência humana no planeta. A ecoliturgia terá então, que fazer uso desses pressupostos para uma práxis litúrgica contextualizada. Morin cita:

O Sol, a Lua e os planetas; as florestas, cavernas e montanhas; o vôo da águia e a brandura do cordeiro; a sementeira e a colheita; o pão, o vinho e o mel; o óleo e o fogo que crepita: tudo isto é sagrado aos olhos do homo religiosus, porque tudo isto sustenta a vida presente e futura. Inserir-se na Natureza, relacionando-se por ela com o Sagrado, é fonte de consciência e valorização da própria humanidade e das demais criaturas. Temos, assim, uma consciência ecológica de raiz “religiosa” – no duplo aspecto de religar imanência e transcendência (religare) e reler a realidade à luz do Sagrado (relegere). (MORIN, 2002, p.62)

Assim, podemos relacionar liturgia e ecologia, com o objetivo de desenvolver uma práxis pastoral ecolitúrgica, vendo a igreja como campo de maior probabilidade de plantio dessa realidade.

A fim de poder ser uma das ferramentas, que com maturidade e conhecimento que possui, o ser humano possa conceber uma revalorização da vida, da criação, da ecologia e da espiritualidade.

A práxis pastoral ecolitúrgica possibilita a unidade da consciência ecológica e espiritualidade, gerando uma inter-relação da natureza com a liturgia, uma construção que se faz na doação recíproca, onde, a tzedaka, a caridade com justiça profunda, possa proporcionar satisfação ao outro. Exemplo, a ecologia, como um modo de justiça para a humanidade e o universo. A tzedaka e o shalom passam a ser um negócio sustentável, uma relação ganha-ganha, da vida com a natureza, da ecoliturgia com o cosmos de onde, a Natureza se oferece na sacralidade e a sacralidade se oferece na Natureza num conceito do Shalom, a paz integral na justiça. (cf. CASTRO, 2003, p. 164-168)

Neste sentido, as concepções de sacralidade podem contribuir para que o ser humano participe responsavelmente da relação ecologia, liturgia e teologia da criação, como uma releitura da soteriologia, da pneumatologia, escatologia e outras.

A pastoral ecolitúrgica pode contribuir como hermeneuta, sujeito que interpreta os conceitos bíblicos, o sagrado e da espiritualidade em relação com as questões ambientais da natureza.

O sujeito religioso em sua práxis como um facilitador, parceiro, cuidador, que se põe ao lado da vida, com a criação; um jardineiro que cultiva a vida pela aplicação da liturgia do serviço. A pastoral deverá ampliar sua visão do todo com uma consciência antropológica, eclesiológica, litúrgica, espiritual, cósmica e ecológica. (cf. MORIN, 2002, p. 76)

Em concordância com o pensamento de Morin cito os ítems:

- Interpretar a condição humana no quadro da vida planetária: situa-lo através da espiritualidade em relação aos astros, com o seu meio vital, com o próximo e consigo mesmo. A fim de conjugar o particular e o universal, inserindo-o, dialogando e construindo o meio ambiente e o cosmo. A importância vital das águas e florestas, a observação dos astros e o fenômeno das estações fazem parte do conceito religioso, do calendário litúrgico, do Sagrado, influenciando as culturas, dos ritos à linguagem, das artes à culinária. (MORIN, 2002, p.56)
- Desenvolver a consciência ecológica a fim de educar, preservar, cuidar, respeitar e relacionar-se com a natureza *“Traçando as coordenadas cósmicas e terrenas do ser humano, as religiões cumprem uma função pedagógica: situam a pessoa “dentro” e “em relação” ao universo, o planeta, com a vida, enfim. Inserir as pessoas nesta relação é um processo educativo. A vida (mineral, vegetal, animal e sideral, com suas múltiplas imbricações) se afirma como peça irrenunciável do cenário religioso.”* Assim assumir uma consciência cósmica ecológica espiritual. (MORIN, 2002, p.56)
- Participar da elaboração de uma epistemologia ambiental: o diálogo entre as ciências de forma interdisciplinar para produzir um conhecimento humano integral a fim de construir uma consciência ecológica local e universal;
- Reinterpretar ações espirituais integrais num desafio civilizacional, a fim de, reencantar a vida, a ecologia e a espiritualidade a serviço da vida do Planeta;
- Promover a ética ecológica pessoal, comunitária e global; em nível de desenvolver chaves hermenêuticas do mundo e da condição humana;

construir um sentido existencial, inserindo o ser humano no cosmos e com valores da vida. Na cidadania planetária, na educação para a paz, na sacralidade da vida e da Natureza, que motivam a busca de uma relação sustentável com o Planeta;

- Dialogar em conjunto sobre questões ecológicas: o diálogo entre ecologia da Natureza e ecologia do Homem: seu patrimônio místico, seus valores, sua força de convocação, com núcleos distribuídos nas cidades, países e continentes, possibilitam avançar neste sentido;
- Atuar em conjunto em causas ecológicas: Agir num diálogo proposto acima, com estratégias humanitárias, encontros espontâneos, ações solidárias em interação com a natureza;
- Reencantar a natureza: no sentido da existência e do sentido da vida.

Tudo isto pode contribuir para uma pastoral litúrgica, onde o tema da esperança através de uma ecoliturgia possa ser um eixo norteador da práxis pastoral, de sua leitura da Criação e da ecologia. Como disciplina da pastoral pode-se aplicar este pensamento à liturgia, onde, Moltmann, aplicando a eco-escatologia à categoria de presente, futuro e vida eterna, no contexto da esperança, desejava uma renovação na teologia cristã e, por sua vez, na práxis pastoral litúrgica da comunidade cristã.

Concordamos com Moltmann, quando reflete sobre Deus na criação com o conceito da esperança, diante dos desafios ecológicos atuais, os problemas do presente e a convicção eco-teológica-litúrgica, de que o cristianismo possui algo para dizer ao mundo atual.

Uma práxis pastoral ecolitúrgica de esperança é uma redescoberta da escatologia, da pneumatologia, da sistemática, da Criação, vinculada às ciências naturais e teológicas com um caráter transformador e criativo.

A liturgia como disciplina teológica, que trata da ritualidade cerimonial e rubrical que regulam o exercício externo do culto deve dialogar nesta realidade atual.

Como diz Floristan (cf. 1993, p. 173-193) que: Considera-se a liturgia como doutrina (didaskalia) do ensino, do educar, – da comunhão (koinonia) – partilha do pão (diakonia), do serviço – onde, oração/louvor, gere adoração e proclamação, como sendo uma das três grandes ações da Igreja, frente aos desafios atuais.

Desta forma, a liturgia é uma atividade de evangelização, caritativa, testemunhal e apostólica. Assim, a esperança, se implanta em Moltmann, uma esperança cristã que se cumpre não pela especulação, mas na práxis, (ação litúrgica), em meio à ação política e a revolução, sendo uma atividade criativa, que se inspira na filosofia da esperança e na esperança da criação. (cf. MOLTSMANN, 2005, p. 29-30.)

Ao analisar que o sujeito natural se encontra diante da expectativa da vida e que o indivíduo religioso tem a mais a esperança cristã, devemos considerar que a esperança cristã, que possibilita a práxis, abandonou a Igreja à medida que o cristianismo se institucionalizou e perdeu seu caráter de movimento. Este abandono da esperança possui consequências nas práticas da Igreja, na vida do sujeito, bem como no aparecimento de uma liturgia voltada para a satisfação individual e desprovida de força de mobilização coletiva, pois, a esperança é o que move a fé cristã, sendo a escatologia o princípio pelo qual se orienta o cristão, diante da necessidade de ampliar o paradigma da nova criação numa liturgia de esperança.

No entanto, o presente diz que a esperança é que produz a verdadeira realidade, assim é no presente, que se dá a necessidade urgente de uma práxis pastoral ecolitúrgica, onde liturgia e ecologia, serviço e relação, como categoria fundamental da vida possam ter as condições de transformação e criação do novo. (cf. MOLTSMANN, 2005, p.30-56.)

Diante das afirmações da esperança os pressupostos fundamentalistas, reducionistas e cartesianos, estão necessariamente em contradição com a realidade presente e experimentável. Elas não resultam de experiências, mas constituem uma condição para que sejam possíveis novas experiências na ecoliturgia.

A esperança cristã possibilita a mobilização e a práxis litúrgica, pois o futuro é antecipado por ela, que exige no presente os sinais de justiça e igualdade prometidos para o reino. Desta forma, o sujeito que espera não se conforma com o presente dominado pela exploração e por sinais de morte. Para esta pessoa, portadora da esperança cristã, os sacramentos, o natal, a páscoa e a ressurreição são um protesto contra o sofrimento humano e a crise ecológica. A fé que se desenvolve a partir desta esperança carrega consigo as sementes da práxis, *“não traz quietude, mas inquietude; não traz paciência, mas impaciência”*, assim a igreja terá que ter um olhar profético e uma proclamação atual, contextualizada, para uma visão do reino de Deus aqui e agora.

Esta fé calcada numa práxis pastoral ecolitúrgica de esperança incomoda até que se cumpram todas as promessas no presente, criando condição reflexiva sobre a realidade. É a partir de uma ecoliturgia que dá esperança, que a práxis em lugar das práticas repetitivas da consciência comum, necessita através da ação da igreja uma pastoral que rompa com conceitos secularizados e dogmatizados, em relação à ecologia e a liturgia.

A ausência de conteúdo ecolitúrgico, um afastamento da teologia da criação no cristianismo urbano, tem produzido um cristianismo de “selvas de pedras,” alienado da dimensão pública da fé. Este conduz à indiferença e a apatia da sociedade e dos indivíduos que buscam viver uma existência sem sofrimentos, um sacramento eco-litúrgico desprezado da vida, em relação àquilo que é essencial, como os elementos da natureza ar, a água, a terra e fogo e seu significado na vida humana. Contudo, quem vive orientado pela esperança cristã não tem como permanecer apático, pois se vê impulsionado a transformar, a realizar e a entregar-se para alcançar um reencantamento da vida, da ecologia e da espiritualidade.

Alguns princípios podem ser destacados para uma consciência e prática ecolitúrgica: Estabelecer princípios ambientalistas e espirituais em relação à natureza; propiciar integração entre igreja e natureza; estabelecer uma política ecológica em todas as áreas e ministérios da igreja: promover debates de conscientização ecológicas; vivenciar os elementos da natureza na liturgia do culto, como farmacologia, remédios caseiros, chás e ervas e ter como sagrado num profundo respeito espiritual para com os seres e toda a criação.

Acredito que esta proposta pode ser promissora para a transformação do modo de ser igreja na questão de pressupostos fundamentalistas, no discurso do mercado neoliberal, no monopólio de estilos de cultos e liturgias e no confronto com a religião de mercado e o mercado da religião.

Para que exista uma práxis pastoral no contexto de uma ecoliturgia, é importante, que a visão eclesiocêntrica de missão ceda lugar para uma nova concepção, de um Deus que se relaciona com a Criação, de uma liturgia que inclua o cosmo na espiritualidade do ser humano.

Entender que este serviço é de Deus e para Deus e não das denominações religiosas; que signifique a libertação das superstições religiosas; do fundamentalismo e do preconceito nas questões que relaciona a fé e natureza. Como exemplo: o uso da homeopatia, a aromaterapia, a cromoterapia por cristãos.

Assim, buscar a noção de missão como justiça, cidadania e da sacralidade do cosmos na vida religiosa é fundamental na interpretação ética da salvação no contexto do todo.

O exercício de uma práxis pastoral ecolitúrgica implica em um indivíduo autônomo, capaz de relacionar a fé com a natureza de forma cotidiana, capaz de enfrentar as tensões e carências dos centros urbanos encontrando mecanismos democraticamente estabelecidos que possibilite o atendimento das necessidades básicas quanto à qualidade de vida, meio ambiente, sustentabilidade, ar limpo, água, alimentos saudáveis e cuidado com os recursos da terra. A práxis pastoral litúrgica ecológica em seu arcabouço deve ir além do dever ou do paradigma existente, ampliando seu modo de ser, sem preconceitos, sem influências de dominação ou poderes, mas valorizar o reencantamento da vida, da existência do ser, do sentido da vida e da espiritualidade.

Podemos assim, analisar princípios bíblicos, teológicos, pastorais, litúrgicos e antropológicos, num diálogo multidisciplinar, que podem ajudar na compreensão para uma leitura mais consistente das questões da realidade para uma ecoliturgia.

Princípios que podem ser universais quanto ao cuidado e a visão de um novo paradigma quanto a ecologia, que são essenciais para uma espiritualidade integral na inter-relação do ser humano com a criação e numa consciência profunda da sustentabilidade como:

1. Princípio do uni-verso: A unidade da humanidade nas questões essenciais à vida, incluindo o cosmo como parte de si mesmo, o todo. Como Wesley fala de seres e de uma espiritualidade todos conectados;
2. Princípio da criação: Em Wesley se confirma: todos foram criados por Deus. E existe uma inter-relação de Deus na criação com todos os seres;
3. Princípio do equilíbrio: Toda a criação tem uma ordem e um propósito, tudo se conecta num equilibrado movimento. O homem pode preservar ou destruir. O método de interpretação wesleyano pode ser usado para uma inclusão ecolitúrgica. Razão, tradição, experiência, Criação e Bíblia como referencial básico para uma consciência ecológica sustentável;

4. Princípio da responsabilidade: Co-participantes e corresponsáveis pela criação, a natureza e todos os seres, numa relação sustentável. Este ato de responsabilidade na expressão da fé pode ser realizado através de uma práxis litúrgica numa dimensão pública da fé para com a ecologia;
5. Princípio eco-escolológico: A leitura da vida num passado-presente, da realidade à esperança da restauração da vida, para um futuro próximo de uma nova Criação se faz presente na restauração da imago Dei e de toda a Criação; o que se confirma no conceito de Wesley.

A práxis desempenha um papel de fundamental importância, para a construção de uma cidadania capaz de gerar uma atividade economicamente viável, socialmente justa, ecologicamente correta e uma liturgia com profunda espiritualidade do cosmos.

A qualidade de vida espiritual não está desvinculada da qualidade de vida física, material, social, econômica e ecológica. Cada ser humano é integral.

Cada indivíduo é membro da família da natureza. A antropologia da ecoliturgia é a unidade indivisível entre o pó da terra e o fôlego de vida, as dimensões da natureza na relação com o espiritual do ser humano.

Enfim, uma práxis pastoral ecolitúrgica, a teologia e liturgia Wesleyana podem contribuir para uma doutrina ecológica na construção da identidade cristã como imagem de Deus, como mordomo ou cuidador. Quando faz uma releitura na perspectiva da Criação e da sustentabilidade, que ajudam a renovar a visão do ser humano como parceiro de Deus em sua tarefa de salvar o mundo (o kosmos).

Dois fatos provocam nossa maneira de celebrar e nossa reflexão teológico-litúrgica: a crise ecológica e a nova visão científica do cosmos. Como podemos celebrar em nossas liturgias o mistério da salvação, o mistério da páscoa e da comunhão com Deus sem levar em conta esta dupla realidade? Como, a partir da pedagogia litúrgica, poderíamos contribuir para uma sensibilidade, consciência e compromisso ecológicos. Certamente, unir ciência e fé, liturgia e ecologia, isto é, uma “porta” de entrada para a práxis; um modo de superação das práticas repetitivas para uma consciência reflexiva, que alimenta a esperança por transformações radicais na história do reencantamento da espiritualidade litúrgica, por uma ecoliturgia, pela sobrevivência humana e de todo o planeta.

Os passos de uma liturgia são expressos numa visão ecolitúrgica quando assume um papel inclusivo, envolvente e integral no ser humano como:

Adoração, uma relação conjunta com a Criação ao Criador, *"Tudo foi criado por Ele e para Ele"* (Col 1. 16); A veneração e contemplação, a Criação revela o amor de Deus; leva o ser humano a caminhar pela Terra *"tirando-nos as sandálias dos pés"*, como Moisés diante da sarça ardente (Ex 3. 2);

O Louvor, expressão de significado de todo ser *"todo ser que respira louve ao Senhor"* (Sl 150.6); Invocação, a soberana presença de Deus no meio de nós, *"Ó SENHOR, Senhor nosso, quão magnífico em toda a terra é o teu nome! Pois expuseste nos céus a tua majestade. Quando contemplo os teus céus, obra dos teus dedos, e a lua e as estrelas que estabeleceste."* (Sl 8); Dedicção para a missão nos ensina a Criação. *"Os céus proclamam a glória de Deus, e o firmamento anuncia as obras das suas mãos."* (Sl.119.1); Confissão ao senhorio do Criador e perdão, *"Ao SENHOR pertence a terra e tudo o que nela se contém, o mundo e os que nele habitam"* (Salmo 24:1); Glorificação a Deus, *"Os animais do campo me glorificarão... Porque porei águas no deserto, e rios no ermo, para dar de beber ao meu povo, ao meu escolhido, ao povo que formei para mim, para celebrar o meu louvor"* (Is 43.19-21); Ações de graças, *"Bendizei ao Senhor, vós, todas as suas obras, em todos os lugares de seu domínio"* (Sl 103; Benção e doxologia, *"Digno és de receber a glória, a honra e o poder, porque todas as coisas tu criaste, sim, por causa da tua vontade vieram a existir e foram criadas"*. (Ap. 4.11)

A ecoliturgia se converte, por sua vez, em uma aventura espiritual. Podemos ir construindo uma espiritualidade ecológica que nos ensine a abraçar o Cosmos e o Deus do Cosmos. Nosso caminhar como cristão pode-se ver profundamente enriquecido a partir desse desafio.

"O Cosmos é a obra de Deus e exige uma aproximação contemplativa. Tudo é uma grande liturgia cósmica. A adoração nos leva a apalpar o passo de Deus por meio do Universo. Corresponde a nós captar e celebrar essa grande festa cósmica."
Teilhard de Chardin

Referências Bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. de Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000

ABRAHAM Abulafia, *A experiência mística*, Rabino comenta a mística judaica Franco forte sobre o Meno 1994

ACOSTA Juan José Tamayo. *Os Sacramentos: liturgia do próximo*. São Paulo: Paulus, 1998.

ACSELRAD, Henri. Apresentação. In: ZHOURI, Andréa. *A insustentável leveza da política ambiental: desenvolvimento e conflitos socioambientais*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.p. 7 a 10.

ADRIANI, Maurílio. *História das Religiões*. Lisboa: Edições 70, 1999

AGENDA 21: *ações prioritárias. Comissão de Políticas e desenvolvimento Sustentável da Agenda 21 Nacional*. 2 ed. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2004.158 p

AGOSTINHO, S. *Confissões*, Livro IX. São Paulo: Nova Cultural, 1999; pp.309-318; sobre a criação

_____ *Confissões*. São Paulo: Nova Cultura Ltda., 1999

ALDAZÁBAL, José. *A Eucaristia*. Petrópolis: Vozes, 2002.

ALENCAR, Gedeon Freire, *Protestantismo tupiniquim*, Ed. Arte editorial, 2005

ALLMEN, Jean Jacques Von. *El Culto Cristiano: su esencia y su celebración*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1968.

ALMEIDA, Eliana Tomaz de. *O paradigma ecológico: análise teológica de Leonardo Boff a partir da categoria de gênero*. Dissertação de Mestrado, Belo Horizonte: ISICES, 2004.

ÁLVARES, J. *Arqueologia Cristiana*, Madrid, BAC, 1998

ALVES, R. *Filosofia da ciência: introdução ao jogo e suas regras*. 2 ed. São Paulo, Loyola, 2000.

_____ Conforme vídeo. *Os símbolos*. [s. l.]: Vídeo Arqui, [s. d.].

_____ *O que é religião?* 7a ed. SP, Abril Cultural: Brasiliense, 1984, p. 22. (Coleção Primeiros Passos).

_____ *Os símbolos da ausência*. In: *O que é religião*. 16. ed. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 14-23

ANDRADE, A. L., *Pensamento Sistêmico: Um Roteiro Básico para Perceber estruturas da Realidade Organizacional*. READ (Internet:

ARCE, A. (2004). *O jogo e o desenvolvimento infantil na teoria da atividade e no pensamento educacional de Friedrich Froebel*. Caderno: CEDE, São Paulo, v.24, n.62, pp.9-25.

ARENDT, Hannah, *A vida do espírito – o pensar, o querer, o julgar*. 5.ed., Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

_____, Hannah. *A condição humana*. 10. ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002-1.

ASSMANN & SUNG, J. M. *Competência e sensibilidade solidária. Educar para esperança*, Petrópolis/Vozes, 2.000.

ASSMANN *Metáforas novas para Reencantar a educação*, Piracicaba, UNIMEP, 2ª ed. 1998./3ª Ed.2001.

ASSMANN, H. *Eco teologia: um ponto cego do pensamento cristão? In Teologia aberta ao futuro*: SP Loyola 1997.

_____*Reencantar a educação: rumo à sociedade aprendente*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

AUGÉ, Matias, et al. *O ano litúrgico: história, teologia e celebração*. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____*Liturgia*. São Paulo: Ave-maria, 1998.

AUSUBEL, Nathan, *Conhecimento Judaico II*. Rio de Janeiro: A Koogan Editor, 1998.

_____*Nathan. Conhecimento Judaico I*. Rio de Janeiro: A Koogan Editor, 1998.

AVRIL Anne-Catherine, Artigo publicado por « *Ecoute Israël* » *Réflexions sur la Vie consacrée*, NRT118, 5 (1996), p.709-726.

AVRIL, Anne-Catherine; MAISONNEUVE, Dominique de La. *As Festas Judaicas*. SP: Paulus, 1997.

BACHELARD, G. *A filosofia do não: filosofia do novo espírito científico*. Lisboa Ed. Presença, 1991.

BACON, B. *Estudos na Bíblia Hebraica*, vida Nova, são Paulo, 1991

BALCKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997. 105

BAPTISTA, Paulo Agostinho Nogueira. *Diálogo e ecologia: a teologia teoantropocósmica em Leonardo Boff*. Dissertação de Mestrado, Juiz de Fora: UCHL/UFJF, 2001

BARBIERI, José Carlos. *Desenvolvimento e meio ambiente: as estratégias de mudanças da Agenda 21*. Petrópolis: Vozes, 1997. 156 p.

BARROS Marcelo de & CARPANEDO Penha. *Tempo para amar. Mística para viver o ano litúrgico*. São Paulo, Paulus, 1997.

BARROS, Marcelo, *A terra e os céus se casam no louvor – Os Salmos e a ecologia, em: Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, n. 21, Petrópolis, 1995, p. 50-62,

_____*O Espírito vem pelas águas. Bíblia, espiritualidade ecumênica e a questão da água*. São Leopoldo / Goiás, Cebi / Rede, 2002 [2ª ed.: São Paulo; BARROS, Marcelo, Goiás, Loyola; Rede, 2003]. Ver também o volume temático de Estudos Bíblicos, n. 80 [Águas. Perspectivas bíblicas], Petrópolis, 2003.

BARROSO, Luís Roberto (coord.). *A nova interpretação constitucional: ponderação, direitos fundamentais e relações privadas*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003. 419 p.

BARTENSTEIN, Kristin. *Les origines du concept de développement durable. Revue juridique de droit de l'environnement*, setembro de 2005, p. 289-297.

BATESON, Gregory. *Mente e natureza: a unidade necessária*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.

_____*Steps to an ecology of mind*. New York: Ballantine, 1972.

BAUMAN, Z. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadorias*. Tradução, Carlos Alberto Medeiros. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

_____*Globalização: as conseqüências humanas*. RJ: Jorge Zahar Ed. 1999.

_____*O Amor líquido. Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadorias*, RJ Jorge Zahar Ed., 2008.

_____*AMOR LÍQUIDO: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2004. Pág. 122-124

BAZAN, Francisco Garcia. *Aspectos Incomuns do Sagrado*. São Paulo: Paulus, 2002.

BAZIN, Germain. *A Arquitetura Religiosa Barroca no Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 1983.

BECKHAUSER, Frei Alberto. *Os Fundamentos da Sagrada Liturgia*. Petrópolis; Vozes, 2004,

BEN Chorin, Schalom Cerf, Paris, 1989. Cartonnage Souple De L'Éditeur. État : Bon. Ed. originale

BENZ, Ernst. *Descrição do Cristianismo*. Petrópolis: Vozes, 1995.

BERGAMINI Augusto. *Ano litúrgico*. In: TRIACCA Achille M. & SARTORE Domenico. *Dicionário de Liturgia*. São Paulo, Paulinas, 1992,

BERNA, Vilmar S. Demamam. *Pensamento ecológico: reflexões críticas sobre meio ambiente, desenvolvimento sustentável e responsabilidade social*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 25.

_____. *A consciência ecológica na administração: passo a passo na direção do progresso com respeito ao meio ambiente*. São Paulo: Paulinas, 2005

_____. *Ecologia: para ler, pensar e agir*. São Paulo: Paulus, 1994.

BERNARD, Charles A. “*Símbolos Espirituais*” em *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 1993.

BERTALANFFY, L.V. *Teoria Geral dos Sistemas*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1968.

BERZOSA, Raúl. *Como era en el principio. Temas clave de antropología teológica*. Madrid: San Pablo, 1996.

BEYER, Peter. *Religion and Globalization*, London, Sage, 1994.

BÍBLIA de estudo Almeida: Antigo e novo testamento. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006

Bíblia de Estudo Nova Versão Internacional. São Paulo: Sociedade Bíblica Internacional, 2000.

Bíblia Online 3.0. *Módulo Avançado CD-ROM*. Sociedade Bíblica do Brasil, 1998.

Bíblia Shedd. São Paulo: Vida Nova; Brasília. Sociedade Bíblica do Brasil, 1997.

Bíblia Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola, 1994.

BÍBLIA. Português. Bíblia sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2ª ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993. Edição revista e atualizada no Brasil.

BÍBLICA, Série científica – *A Festa e as Festas na Bíblia e na Vida*. Lisboa: Difusora Bíblica, 1995 (Novembro, n.º4).

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti, *Ecologia e salvação*. In.: VVAA. *Reflexão cristã sobre o meio ambiente*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 77-87.

_____. *Teologia e espiritualidade. Uma leitura teológico-espiritual a partir da realidade do movimento ecológico e feminista*. In: Cadernos Teologia Pública. Ano I – número 2 – São Leopoldo: UNISINOS, 2004.

_____. *A Trindade a partir da perspectiva da mulher*. In: REB, 46 (181).

BLOCH, Ernst. *Princípio esperança*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

BOFF *O pensar e o fazer*, palestra Leonardo Boff, 6 de abril de 2005 p. 178

_____ *Refundação da dignidade humana a partir da nova cosmologia*, In: Cadernos Fé e política, Petrópolis, v. 7, 1992, p.52.

_____ Seminário Pensar Brasil 2022, *Ideal hoje, real amanhã*

_____ *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*. RJ: Sextante, 2004

_____ *Ética e Eco-espiritualidade*. Campinas, SP: Verus Editora, 2003, cap. 4 “*Nova cosmologia e teologia da libertação*”,

_____ *Crítica à Pós-Modernidade e Resgate da Subjetividade*. In: IDEM, *A Voz do Arco-Íris*. Brasília, Letraviva, 2000,

_____ 1 DVD (43 min. de duração):

_____ *A graça Libertadora no mundo*, Petrópolis: Vozes, 1976

_____ *As 4 ecologias de Produção de Adriana Miranda*. Petrópolis: Centro de defesa dos direitos humanos de Petrópolis, 2004.

_____ *Igreja: carisma e poder: ensaios de eclesiologia militante*. ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____ *Saber Cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*, Petrópolis, Vozes, 1.999.

_____ *A santíssima Trindade é a melhor comunidade*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____ *A Trindade, a sociedade e a libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____ *Ecologia, mundialização, espiritualidade, SP Atica, 1993*

_____ *Ecologia, mundialização, espiritualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2005

_____ *Ética da vida*. 2.ed. Brasília: Letraviva, 2000. 241p

_____ *Religião, justiça societária e reencantamento*. In: *comunicações do ISER, Ecologia – Religião, Sociedades*, Rio de Janeiro, ano 11, 1992, nº 43, p. 4-15.

_____ *Teologia da libertação e ecologia: alternativa, confrontação ou complementaridade?* Concilium, n. 261, pp.85-96, maio 1995.

BOFF, Clodovis. *Teologia e prática. Teologia do político e suas mediações*. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____ *Teoria do método teológico*. 2ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

BOFF, L., BETTO, Frei. *Mística e Espiritualidade*. RJ: Rocco, 1999,

BOFF, Waldemar, seu artigo intitulado: *A política como liturgia*, SP, revista de liturgia, 1998.

BORGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma sociologia da religião*. SP: Paulus, 1985

BOROBIO, Dionisio (org). *A Celebração na Igreja 3: Rítmos e tempos da celebração*. São Paulo: Loyola, 2000.

_____*Celebrar para Viver: Liturgia e sacramentos da Igreja*. São Paulo, SP.- Loyola, 2009, 476p.

BOSCH, David J. *Missão transformação: mudanças de paradigmas na Teologia da Missão*. São Leopoldo: EST / Sinodal, 2002

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2004

BRUEGGEMANN, Walter *Genesis: A Bible Commentary for Teaching and Preaching (Atlanta, GA: John Knox Press, 1982), 26.*

BURTNER, Robert W, ed. *Coletânea da teologia de João Wesley* (São Bernardo do Campo, SP: Junta Geral de Educação Cristã da Igreja Metodista do Brasil, 1960), 36-37. E, i, John Wesley, *A Compendium of Natural Philosophy: being a Survey of the Wisdom of God in the Creation*, 3 vols. ed. Robert Mudie (London: Thomas Tegg and Son, 1836), 2:370,

BUYST, Ione. Artigo IHU - *Cosmos. O sacramento primordial. Os símbolos da luz e da água*, entrevista IHU on line, Márcia Junges, 06/04/2009.

_____*Barro e brisa; convite à experiência religiosa ritual*. In: ANJOS, Revista litúrgica, Ed. set/out, SP, 2010

_____*Experiência litúrgica*. In: *Pesquisa em liturgia: relato e análise de uma experiência*. São Paulo: Paulus, 1994.

_____*Louvor matinal. TEAR: liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 06, dezembro de 2001, p. 6-7.

_____*Revista de Liturgia - O que Liturgia tem a ver com Ecologia?* Edição número: 217 - JAN/FEV - 2010

_____*revista de liturgia - Páscoa de Cristo, páscoa do universo*, - página 4 no 218 mar/abr – 2010

_____*Revista de Liturgia, n. 209, Ecologia e Liturgia*. Ione Buyst, set- out de 2008

_____*Revista litúrgica, Sacramentalidade da liturgia em perspectiva cosmológica, 220/2010*

_____*Revista Vida Pastoral - no Do ventre da terra, o grito que vem da Amazônia*. São Paulo, v. 50, n. 264, jan.fev. 2009

_____*Símbolos na liturgia*. São Paulo: Paulinas, 1998.

_____ Revista de Liturgia - *Celebrando a aliança cósmica*, Edição número: 215 - MAI/JUN – 2009, ano 37, p. 4-7

_____ *Celebração do domingo ao redor da Palavra de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2002.

_____ Eis o mistério da fé; a eucaristia como sacramento pascal. In: CNBB. *Eucaristia na vida da Igreja*. São Paulo, Paulus, 2005 (Estudos, 89), pp. 25-41.

_____ Como estudar liturgia; princípios de ciência litúrgica. 5ª ed. ampliada, 2007, São Paulo, Paulus. (Col. Teologia e Liturgia).

_____ Pesquisa em liturgia; relato e análise de uma experiência. 2ª ed. 2003. São Paulo, Paulus, 1994. (Col. Teologia e Liturgia)

_____ *Cristo ressuscitou*; meditação litúrgica com um hino pascal. São Paulo, Paulus, 1995. (Col. Teologia e Liturgia).

_____ Liturgia, de coração; espiritualidade da celebração. 2. ed. São Paulo, Paulus, 2007. (Col. Celebrar a Fé e a Vida).

BUYST CARPANEDO, Penha, VELOSO, Reginaldo. *Ofício Divino de Adolescentes e Crianças*. São Paulo, Paulus, 2005.

BUYST & FONSECA, Joaquim. *Música ritual e mistagogia*. São Paulo, Paulus, 2008 (Col. Liturgia e Música).

CAIRNS, Earle E. *O Cristianismo Através dos Séculos: Uma História da Igreja Cristã*. São Paulo: Edições Vida Nova, 2000

CAMPBELL, Joseph *As Máscaras de Deus*. São Paulo: Palas Atenas, 2003

_____ *O poder do mito*. 19. Ed., São Paulo: Palas Athena, 2001

_____ *A Imagem Mítica*. São Paulo: Papyrus editora, 1999

CAMPOS, H. Augusto de, *Tradução de in Bere'shith, A Cena da Origem*, SP, Perspectiva, 1988, p. 45].

CAMPOS, Haroldo de. Bereshit: *A Gesta de Origem*. In: *A Bíblia Revisitada*. Edição Especial do Folhetim, número 369, São Paulo, SP: *Jornal Folha de S. Paulo*, 12 de fevereiro de 1984. p. 6-8, 12. *Bereshit: a cena de origem* (estudos de poética bíblica). São Paulo: Perspectiva, 1993. (Signos, 16)

CAPRA, Fritjof. 2002. *As Conexões Ocultas: Ciência para uma Vida Sustentável*. São Paulo, Cultrix

_____ 2003. *Alfabetização Ecológica: O desafio para a Educação do século 21*. In: A., TRIGUEIRO (org.). *Meio Ambiente no Século 21: 21 especialistas e áreas de conhecimento*. Rio de Janeiro, Sextante

_____ *O Ponto de Mutação*. São Paulo, Cultrix, 1992. (Filme e livro)

_____ *O Tao da física. Um paralelo entre a física moderna e misticismo oriental.* São Paulo: Cultrix, 1983

_____ *A Teia da Vida - Uma Nova Compreensão Científica dos Sistemas Vivos.* SP Cultrix/ 1996

CARDOSO, Carlos, Aveline. *A Vida Secreta da Natureza. Uma Iniciação à Ecologia Profunda*, Ed. Bodigaya, Porto Alegre, terceira edição, 2007, 156

CARMINE, Di Sante. *Israel em Oração: As origens da liturgia Cristã.* São Paulo: Paulinas, 1989.

CASSIRER, Ernst. *Antropologia Filosófica.* São Paulo: Editora Mestra Jou, s/data.

CASSIRER, *Filosofia de Las Formas Simbólicas.* México: Fondo de Cultura Econômica, 1998.

CASTELLS, Manuel. *A era da informação: Economia, sociedade e cultura (III). O fim de milênio.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000

CASTELS, M. *A Sociedade em Rede.* v. 1. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

CASTRO, *A Cidade é minha paróquia*, Editora Êxodus e EDITEO, São Bernardo do Campo, 1996, *Fé e cidadania: Por uma eco-solidariedade - metodista Espaço Cidadania*, No 33, Fé e Cidadania

CASTRO, Clovis Pinto de e CUNHA, Magali do Nascimento. *Forjando Uma Nova Igreja: Dons e Ministérios em debate.* São Bernardo do Campo. Editeo, 2001. P. 7-70

CASTRO, CLOVIS PINTO. *Meio Ambiente e Missão: A Responsabilidade Ecológica das Igrejas*, Editeo, 2003

CASTRO, *Por uma fé cidadã: a dimensão pública da igreja – fundamentos para uma pastoral da cidadania.* São Paulo: Loyola / UMESP, 2000

CATTANEO, Enrico. *Tempio Pagano, Ebraico e Cristiano. Il Tempio: Atti della XVIII Settimana Litúrgica Nazionale a Monreale.* Monreale: Centro Azione Liturgica, 1967, p. 29.

CELAM. *Manual de liturgia 1 e 2: a celebração do mistério pascal.* São Paulo: Paulus, 2005.

CHARDIN Pierre Teilhard. *O Fenômeno Humano.* (tradução e notas: José Luiz Archanjo, Ph. D.). São Paulo: Editora Cultrix, s/d. 392p. 1989

_____ *Meio divino* Lisboa: Presença, (s.d.). São Paulo: Editora Cultrix, 1981

_____ *Hino ao Universo*, Sao Paulo, Paulus, 1994 77-78.

CHEVALIER, Jean; CHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos.* Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1999/2005.

CHUNG, Hyun-Kyung. *Vem Espírito Santo, renova toda criação. Introdução ao tema teológico da assembléia*. In.: Simpósio, vol. 7 (2), ano XXII, novembro de 1991, n. 34, p. 42-50.

CHUPUNGCO, Anscar. *Liturgia e os componentes da cultura*. In: STAUFFER, S. Anita (org). *Dialogo Entre Culto y Cultura*. Ginebra: Federación Luterana Mundial, 1994.

CLAVEL, JUAN MASIA *As questões de Moral*. PPC, Madrid 1998

_____ *Interrogações da Moral, Critério de discernimento e decisões 1999* Madrid

COELHO, Antônio Carlos. *Encontros Marcados com Deus: As festas judaicas e o cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 1999.

COELHO, Nelly Novaes. *Literatura infantil*. Teoria, análise, método. 7. ed., São Paulo, Moderna, 2006.

COMBLIN, J. *Conceito de ecologia*, Revista Vozes, jan-fev. 1979.

_____ *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002.

_____ *Os desafios da cidade no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2002

_____ *O tempo da ação: ensaio sobre o Espírito e a história*. Petrópolis: Vozes, 1982

COMBY, Jean; LÉMONON, Jean-Pierre. *Vida e Religiões no Império Romano no Tempo das Primeiras Comunidades Cristãs*. São Paulo: Paulinas, 1988

CONGAR, Y. *Espírito do homem; espírito de Deus*. São Paulo: Loyola, 1986

_____ *A palavra e o Espírito*. São Paulo: Loyola, 1989

_____ *El Misterio Del Templo*. Barcelona: Estela, 1964

COOB John B. Jr., *Grace and responsibility: a wesleyan theology for today* (Nashville, TN: Abingdon Press) 1995

CORDERO, Maximiliano G. *Bíblia y Legado Del Antiguo Oriente*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1977

COSTA, Orlando, *Hacia una pastoral evangélica para El hombre latino americano El protestantismo em America latina hoy*, San José INdef, 1975

CRÜSEMANN, Frank, *A Torá. Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, Petrópolis, Vozes, 2002,

CUNHA, Magali do Nascimento *o Credo Social e a demanda por responsabilidade social cristã na contemporaneidade, Sal da terra e luz do mundo, 100 anos do Credo social*, org. Editeo, SBC, 2009. p. 130 - 135

DAJOZ, Roger. *Ecologia Geral*. Trad. Francisco M. Guimarães. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

DIDAQUE, *O catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje*, trad. PE Ivo Storniolo, 4 ed. Paulus, 1989

DIEZ, Alejandro Macho (ed.) *Neofiti 1, Targum Palaestinense vol. 1*, Madrid 1968, esp. 71s

ELIADE, M. *Tratado de história das religiões*. Lisboa, Cosmos, 1.977.

_____ *Imagens e Símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1996. Fontes, 1998.

_____ *O sagrado e o profano: a essência das religiões*, SP, Martins Fontes, 2001

_____ *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins ELIADE, Mircea. *Origens: História e Sentido na Religião*. Lisboa: 70, [s.d.].

EQUIPE TEAR. *Orações diárias da comunidade*. TEAR: liturgia em revista, São Leopoldo, n. 07, maio, 2002, p. 10-11.

FABRI, Márcio dos (org.). *Teologia em Mosaico*. Aparecida, SP, Editora Santuário, 1999

FAGUNDEZ, Paulo Roney Avila. *Direito e holismo: introducao a uma visao juridica*

FERREIRA, Claudia A.P. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG - Volume 1, n. 2 – março, 2008*

FILÃO de Alexandria, (*De specialibus legibus* II, 150-155), cf. *La Pâque: fête juive et fête chrétienne*, Le Monde de la Bible 43, Paris, 1986, 19

FILÓN DE ALEJANDRIA – *Los terapeutas. De vita contemplativa*, Salamanca, Ediciones Sigueme, 2005.

FILORAMO, G; PRANDI, C. *As ciências das religiões*: SP Paulus, 1999.

FLORES, Juan Xavier. *Introdução à teologia litúrgica*. Paulinas. São Paulo 2006. p. 65-79

FLORES, Lucio Paiva *Adoradores do sol. Reflexões sobre a religiosidade indígena*. (Coleção Subsídios pedagógicos). 1ª edição, 48 p., 2003

_____ *Vídeo pisa ligeiro, 2009, "Pisa ligeiro"*, o vídeo, é uma produção de Bruno Pacheco de Oliveira, com duração de 40 minutos, realizada através do Museu Nacional e Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

FLORISTÁN, C. *Teologia de La Acción Pastoral*, Madri, B.A.C., 1.968

_____ *Teologia Practica: Teoria Y Práxis la Accion Pastoral*. Salamanca: Ed Sigueme, 2002.

- FRIEDRICH Froebel *A Educação do Homem*, 238 págs, Ed. UPF, 2001
- GALIMBERTI, Umberto. *Rastros do sagrado*. São Paulo: Paulus, 2003,
- GINGERICH, Jason *a Wesley Center for Applied Theology, at Northwest Nazarene University* © Copyright 2000 by the Wesley Center for Applied Theology – o *quadrilátero de Wesley*.
- GRIFFITH, J. J. *A disciplina do pensamento sistêmico*. Viçosa, MG: Universidade Federal de Viçosa, Departamento de Engenharia Florestal, 2008.
- GROOME, T. H. *Educação Religiosa Cristã*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- GUATTARI, F. *As três ecologias*. Trad. Maria Cristina F. Bittencourt. 11. ed. Campinas: Papirus, 2001
- GUATTARI, F.; NEGRI, Antonio. *Os novos espaços da liberdade*. Coimbra: Centelha, 1987
- GUINSBURG, J. [*Nissi Ben Noach, Explicação dos Mandamentos*, in J. Guinsburg, op. cit., p.309].
- _____ *O Princípio, Sefer ha-Zohar (Livro do Esplendor), in, Do Estudo e da Oraçãõ*, SP, Perspectiva, 1968, p. 605
- HALEVI, Shimon, Z'ev ben *O trabalho do kabbalista*. São Paulo: Siciliano, 1994.
- HAMMAN, A.-G. *A Vida Cotidiana dos Primeiros Cristãos*. São Paulo: Paulus, 1997
- HEINZ-MOHR, Gerard. *Dicionário dos Símbolos, Imagens e Sinais da Arte Cristã*. São Paulo: Paulus, 1994.
- HOOKE, S. H. *Middle Eastern Mythology (Baltimore, MD: Penguin Books, 1963*
- IGREJA, *A Doutrina social da Igreja Metodista expressa no Credo Social, X Concílio Geral*, 1971, RJ, S I,
- _____ *Plano Nacional: objetivos e metas*. São Paulo: Imprensa Metodista, 2001.
- _____ *Plano para a Vida e a Missão da Igreja*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1999.
- _____ *Ritual da Igreja Metodista*. São Paulo, SP: Ed. Cedro, 2001
- _____ *CÂNONES DA IGREJA METODISTA. Documento para a Vida e Missão da Igreja*. São Paulo, Editora Cedro, 2001,
- _____ *CARTA PASTORAL do Colégio Episcopal da Igreja Metodista. O culto da Igreja em missão*. São Paulo: Cedro, 2006. 40 p. (Biblioteca Vida e Missão)
- _____ *Credo Social*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1999.

_____ *Atas do 2o Concílio Geral da Igreja Metodista do Brasil*. Porto Alegre de 4 a 19 de janeiro de 1934. São Paulo: Imprensa Metodista, 1934.

_____ COLÉGIO EPISCOPAL DA IGREJA METODISTA (*Apresentação*). *Vida e Missão. Decisões do XIII Concílio Geral da Igreja Metodista e Credo Social*. Piracicaba: Ed UNIMEP, 1982, 2ª edição.

_____ COLÉGIO EPISCOPAL. *Ênfases metodistas no ministério pastoral*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1980

_____ COLÉGIO EPISCOPAL. *Relatório ao 16º Concílio Geral da Igreja Metodista*. São Paulo, Imprensa Metodista, 1997, (Biblioteca Vida e Missão).

_____ *ANUÁRIO LITÚRGICO* 2006. São Bernardo do Campo: Editeo, 2006

_____ *Carta Pastoral sobre Dons e Ministérios*, Colégio Episcopal, 1988 (2ª edição em 2001).

_____ COLÉGIO EPISCOPAL. *As marcas básicas da identidade metodista*, São Paulo: Imprensa Metodista, 1995, p. 69-70 (Biblioteca Vida e Missão).

_____ DO NAZARENO, *Desenvolvimento Clérigo*, Kansas City, Missouri 2002, USA Casa Nazarena de Publicações p. 73

_____ *Igreja: Comunidade Missionária a Serviço do Povo*, Reflexões e Documentos. SP. Imp Metodista, 1991.

_____ Informativo Metodista, Espaço Cidadania, No 19 *Religião é o compromisso com assuntos que atingem a sociedade*, 2009

_____ METODISTA. *Cânones da igreja metodista*. SP: Cedro, 2007.

_____ *MOSAICO APOIO PASTORAL*, MUDANÇAS climáticas: preocupações, reflexões e ações das Igrejas. São Bernardo do Campo, v. 15, n. 39, p. 11, jul./set. 2007.

_____ Revista Teológica da Igreja Metodista. *Caminhando: Teologia Em Perspectiva Wesleyana: Marcas Metodistas*. São Paulo: Igreja Metodista, Ano IV, nº 06, 1993,

_____ *Vida e Missão, decisões do XII Concílio Geral (18 – 28/07/1982) e Credo Social da Igreja Metodista*. Piracicaba (SP), Ed Agentes da Missão, 1991.

_____ *Plano Nacional: ênfases e diretrizes*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1997.

_____ *Código de ética pastoral*. São Paulo: Cedro, 1998. Imprensa Metodista, 1965.

JACOBI, Jolande. *Complexo, arquétipo, símbolo na psicologia de C.G. Jung*. SP: Cultrix, 1995. 170 p.

JOSEFO, F. *História dos Hebreus: Obra Completa*. Tradução do grego de Vicente Pedroso. 9 ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2005, 1568 p

_____ *Uma testemunha do tempo dos Apóstolos*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2001, 96 p.

JOSGRILBERB, Rui de Souza e REILY, Duncan Alexander. *Dons e Ministérios Fontes e Desafios. Coleção Dons e Ministérios*. Piracicaba (SP). Ed. Agentes da Missão, 1991.

JOUNEL, P, *Lugares da Celebração*. In: *Dicionário de Liturgia*. São Paulo: Paulus, 1992.

JUNG, Carl G. *A Vida Simbólica*, vol. XVIII/2. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____ *A vida simbólica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998, v.18/1. 472 p.

_____ *O Homem e seus Símbolos*. São Paulo: Nova Fronteira, 1964/2002.

_____ *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*, vol. IX/1. Petrópolis: Vozes, 2003.

KAHANA, Rab, *Pessikta de*, Ed. Buber 20 a; *Midrasch Schir Ha-Schidim*, Ed. Griinhut (1899)

KAHANER, Larry Valores, *Prosperidade e o Talmude, Lições de negócios dos antigos rabinos*, Imago RJ, 2005 p 136

KAUFMANN, Yehezkel. *A Religião de Israel: do início ao exílio babilônico*. São Paulo: Perspectiva-editora da universidade de São Paulo, 1989.

KIRST, Nelson (Org.). *Coleção Miriã: cantos litúrgicos da América Latina*. No. 1. São Leopoldo: EST/CRL, 2001.

KIRST, Nelson *Levantamento de opinião em grupo*. São Leopoldo, abril/maio de 1991. [Polígrafo].

KIRST, Nelson *Nossa liturgia: das origens até hoje*. 1. Ed. revista e atualizada. São Leopoldo: Sinodal, 2000. (Série Colméia, 1)

_____ *O Culto rancho na roça da comunidade cristã*. In: HARPPRECHT, Christoph Schneider. *Teologia Prática no Contexto da América Latina*. São Leopoldo: ASTE/SINODAL, 1998

_____ *A liturgia toda: parte por parte*. 1 ed. revista e atualizada. São Leopoldo: Sinodal, 2000. (Série Colméia, 2)

_____ *Rudimentos de Homilética*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985

KLAYÍBER, Walter & Marquart, Manfred, *Viver a graça de Deus – Um compêndio de Teologia Metodista*, São Bernardo dos Campos, São Paulo: Editeo/Cedro, 1999

KLEIN, Ralph W. *Israel no exílio: uma interpretação teológica*. São Paulo: Paulinas, 1990.

KUBICHI, Judith M, *The Presence of Christ in the Gathered Assembly (Continuum, 2006)* [A presença de Cristo na assembléia reunida].

KUHN, Thomas, *A estrutura das revoluções científicas*. Tradução de Beatriz Vianna e Nelson Boena. São Paulo, Perspectiva, 1996.

LA PEÑA, Juan Luiz Ruiz *Creación, gracia, salvación*. Santander: Sal Terrae, 1993.

_____ *Imagen de Dios: antropología teológica fundamental*. Santander: Sal Terrae, 1988.

_____ *O dom de Deus: Antropologia Teológica*. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____ *Teologia da criação*. São Paulo: Loyola, 1989.

LAKATOS, E.M; MARCONI, M.A. *Fundamentos de Metodologia Científica*, 6ª edição, São Paulo, Editora Atlas, 2.005.

_____ *Metodologia Científica*. São Paulo: Atlas, 1983.

LEFF, E. 2001. *Saber ambiental: Sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder*. Petrópolis, Vozes

LEIF VAAGE, *Do meio da tempestade: a resposta de Deus a Jó. Sabedoria bíblica, ecologia moderna, vida marginal. Uma leitura de Jó 38,1-42,6*, em: Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana, n. 21, Petrópolis, 1995,

LIBANIO, João Batista. *As grandes rupturas sócio-culturais e eclesiais*. Petrópolis: Vozes, 1981 (2ª. ed).

_____ *Introdução à vida intelectual*. São Paulo: Loyola, 2002.

_____ *As lógicas da cidade, o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé*. São Paulo: Loyola, 2002, p.32.

_____ *Recensão. Perspectiva Teológica*, n. 68, p.106-114, jan/abr. 1994.

LOCKMANN, Paulo de Tarso de o. Constantino, Zélia S. “*Seguir a Cristo Manual do Discipulado*” p: 63 – Rio de Janeiro – Igreja Metodista – 1ª Re 2005.

LÓPEZ MARTIN *No Espírito e na Verdade: Introdução Antropológica à Liturgia*. Petrópolis: Vocês. 1997

_____ *La Liturgia de la Iglesia*. Madrid: BAC. 1996.

LOURENÇO, J, *O mundo judaico em que Jesus viveu* UCE, Lisboa, 2005.

LOVELOCK, James. *A Vingança de Gaia*. 1ª Edição, Brasil, Ed. Intrínseca, 2006

_____ *Gaia: um novo olhar sobre a vida na terra*. Lisboa: Edições 70, 1995.

LUTERO, Martim. *Catecismo Menor*, Editora Sinodal – 3 ed. atual – 1999 - 24 páginas

LUTZ, Gregório. *Celebrar em Espírito e Verdade: Elementos de uma teologia litúrgica*. São Paulo: Paulus, 1997.

_____ *Liturgia Ontem e Hoje*. São Paulo: Paulus, 1995

LUTZENBERGER, J. *Conceito de ecologia*, *Revista Vozes*, jan-fev. 1979. p. 64.

_____ *“Manual da Ecologia: Do Jardim ao Poder*, Ed. LPM. 2004.

_____ O modelo liberal consumista perante o desafio ecológico. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, vol. 52, Fasc. 205, pp. 128-136, março de 1992.

MACHADO, Regina Céli de Albuquerque. *O local de celebração: arquitetura e liturgia*. São Paulo: Paulinas, 2001

_____ *O espaço no tempo litúrgico*, *TEAR: Liturgia em revista*, São Leopoldo, n. 10, p. 3-5, Maio 2003.

MACKENZIE, Jonh L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1983

MAGALHAES, José Luiz Quadros. *O resgate da democracia representativa através da democracia participativa*. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais*, Belo Horizonte, nº 44, jan.-jun de 2004. 183 – 216

MAIMÔNIDES. *Mishné Torá: O Livro da Sabedora*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992

MAKOWER J., *Beyond the Botton Line* (Touchstone Books, 1995),

MALINOWSKI, Bronislaw. *Magia, Ciência e Religião*. Lisboa: Edições 70, 1988.

MANNS, F. *Le Judaïsme: Milieu et Mémoire du Nouveau Testament*, Jerusalém, 1992.

MARASCHIN, Jaci. *O canto popular e a expressão da vida. A Celebração da Vida – Cadernos de Pós-Graduação em Ciências da Religião, n. 2*. São Bernardo do Campo, IMS, 1983, p. 13-28.

_____ *Relações entre arte e corpo no Brasil. Correlatio 3*. *Revista Teológica Virtual da UMESSP*, 2003.

_____ *A Beleza da Santidade: ensaios de liturgia*, SP, Aste, 1996.

_____ *Meia hora de silêncio: liturgia na pós-modernidade, Inclusividade 6*. Porto Alegre, CEA, novembro de 2003.

_____ *O novo canto da terra*, ed. São Paulo, IAET, 1987, p. 397-400

_____ *O simbólico e o cotidiano. Religiosidade popular e misticismo no Brasil*. (ed. Jaci Maraschin). São Paulo, Paulinas/Ciências da Religião, 1984, p. 121-144.

_____ *O espaço da liturgia. Culto Protestante no Brasil – Revista Estudos de Religião n. 2.* (ed. Jaci Maraschin). São Bernardo do Campo, IMS, outubro de 1995. p. 161-170.

_____ C. *Liturgia e ecologia.* Caminhando, n. 17, SBC, SP, Editeo 1977

_____ *Da Teologia à pós-modernidade: a trajetória do pensamento de Jaci Maraschin” 50 anos de ministério ordenado.* Porto Alegre, CEA, 2004,

_____ *Canto Litúrgico na Pós-Modernidade.* São Paulo: Igreja Episcopal Anglicana do Brasil – Diocese de São Paulo, s/d. Acesso em 05 de junho de 2009.

_____ *Em busca de uma teologia do culto. Simpósio n. 11.* São Paulo, ASTE, dezembro de 1973, p.1-4.

MARTÍN, Julián López. *No Espírito e na Verdade: Introdução Teológica à Liturgia*, v. 1. Petrópolis: Vozes, 1996.

MARTIN, Ralph P. *Adoração na Igreja Primitiva.* São Paulo: Edições Vida Nova, 1982.

MARTINI, Romeu R. *Eucaristia e Conflitos Comunitários*, vol. 18. São Leopoldo/RS: EST/Sinodal, 2003. (Série Teses e Dissertações).

MATOS, Alderi Souza de. *A caminhada cristã na história: A Bíblia, a igreja e a sociedade ontem e hoje.* Viçosa: Ultimato, 2005. 225 p.

MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia.* São Paulo: Perspectiva, 1999.

MAY, Roy H. “John Wesley y la crisis ambiental en América Latina”, in *Teologia e prática na tradição wesleyana: uma leitura a partir da América Latina e Caribe*, org. Claudio de Oliveira Ribeiro e outros (São Bernardo do Campo, SP: Editeo, 2005)

McDOUGALL, Dorothy *the Cosmos as Primary Sacrament; An Ecological Perspective for Sacramental Theology*. In: *Questions Liturgiques*, 81 (2000), Leuven (Belgium)

_____ *The Presence of God in a Postmodern Context: The Sacramental Contours of a God Incarnate*, pp. 293 – 301. Leuven (Belgium)

MCFAGUE, S. *Falando em parábolas* (1975); Fortress Press

_____ *O Corpo de Deus: Uma teologia ecológica.* (1993) Minneapolis: Fortress Press

_____ (1987) *Modelos de Deus: Teologia para era nuclear ecológica* - Filadélfia: Fortress Press

_____ *Teologia Metafórica*, (1982); Fortress Press

MCLNTYRE D. B, Gaia - *Cura para um Planeta Doente.* 1ª Edição, Brasil, Editora Cultrix, 2006, p 20-50

MCNAMARA, Martin *Targum Neofiti 1: Gênesis, The Aramaic Bible 1 A*, Edinburgh 1992, 37.

MEEKS, M. Douglas. *God the economist: the doctrine of god and political economy*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

MEER, F. VAN DER, *Saint Augustin Pasteur d'Ames*, II vol., Alsatia, Colmar-Paris, 1955, pp. 86-96.

MESSIAS, Valverde, *Liturgia e Pregação*, Exodus Editora SP 1996

MEYER, W. H. *Tango com pasión* in: TROCH, LIEVE (org). *Passos com Paixão. Teologia do dia-a-dia*/ tradução Monika Ottermann. – Sbc: Nhanduti Editora, 2007.

MINC, Carlos. *Como Fazer Movimento Ecológico e Defender a Natureza e as Liberdades*. Petrópolis: Vozes, 1985.

MIRANDA, E. *A ecologia*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

_____ *A água na natureza e na vida dos homens* (Aparecida: Ideias & Letras, 2004)

_____ *A foice da lua no campo das estrelas — Ministar exéquias* (São Paulo: Loyola, 1998),

_____ *A Sacralidade das águas corporais* (São Paulo: Loyola, 2004).

_____ *O Guia de curiosidades católicas* (Petrópolis: Vozes, 2007).

_____ *Água, sopro e luz — Alquimia do batismo* (2. ed. São Paulo: (Loyola, 1995),

MISNÁH: *Essência do Judaísmo Talmúdico*, Marisa Murray, Marly Droge, Sílvia Morgenstern e Théa Sequer Editora Documentário, RJ, 1993, Coleção Documentos/Ideias, Vol.

MOLTMANN, Jürgen, *A fonte da vida: O Espírito Santo e a teologia da Vida*. SP: Edições Loyola, 2002.

_____ *O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas*. Petrópolis, Vozes, 1993.

_____ *Ciência e sabedoria: um diálogo entre ciência natural e teologia*. São Paulo: Loyola, 2007.

_____ *Deus na criação. Doutrina ecológica da criação. Estudos sobre a ecológica*, Petrópolis, Vozes, 1993.

_____ *El Dios crucificado: La cruz de Cristo como base y critica de toda teologia cristiana*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977

_____ *O Espírito da vida, uma pneumatologia integral*, Petropolis, Vozes, 1999

_____ *Paixão pela vida*. São Paulo: ASTE, 1978.

_____ *Teologia da esperança. Estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia cristã*. Trad. Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: Teológica,/Loyola, 2003.

_____ *Vida, esperança e justiça. Um testamento teológico para a América Latina*. Trad. Haroldo Reimer e Levy da Costa Bastos. SBC: EDITEO, 2008.

_____ *Experiências de reflexão teológica. Caminhos e formas da teologia cristã*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2004, Col. Teologia Publica 5.

_____ *Ciência e sabedoria: um diálogo entre ciência natural e ecologia*. SP: Loyola,

MORAN, E.F. *Adaptabilidade humana: uma introdução à antropologia ecológica*. São Paulo: EDUSP, 1994.

MORANDI, Sonia; GIL, Izabel Castanha. *Tecnologia e ambiente*. Ilustrações de Paulo Tenente, Renata Toloto, Rafaela Toloto. São Paulo: Copidart: CEETEPS, 2000.

MORIN *A cabeça bem feita: repensar a reforma, reformar o pensamento*. RJ 2002.

MORIN KERN, A. B. 2002. *Terra Pátria*. Porto Alegre, Sulina. Tradução de Paulo Azevedo Neves da Silva.

MORIN, Edgar. *O método 3: o conhecimento do conhecimento*. Porto Alegre: Sulina, 1999 a.

_____ 2002. *Sete saberes necessários à Educação do Futuro*. 5ª ed. São Paulo, Cortez; Brasília, DF, UNESCO. Tradução de Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya.

_____ *Introdução ao Pensamento Complexo*. 1990.

_____ *O Enigma do Homem - Para uma Nova Antropologia*. Trad. de Fernando Castro Ferro. Rio de Janeiro: Zahar, 1975

_____ *Sociologia: a sociologia do microsocial ao macroplanetário*. Portugal: Publicações Europa-América, 1984.

_____ *Ciência com consciência*; trad. Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

_____ 2003. *Uma mundialização plural*. In: D. de, MORAES (org.). *Por uma outra comunicação: mídia, mundialização cultural e poder*. Rio de Janeiro, Record, p. 349-366.

_____ *Para sair do século XX*. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1986

MOSHE Idel, *Abraham Abulafia und mystische Erfahrung* [Abraham Abulafia e experiência mística], Franco forte sobre o Meno 1994

MOUSINHO, P. 2003. Glossário. In: A., TRIGUEIRO (org.). *Meio Ambiente no Século 21: 21 especialistas falam da questão nas suas áreas de conhecimento*. Rio de Janeiro, Sextante. p 362-363

NASCIMENTO, E.P. (Org.). O pensar complexo: Edgar Morin e a crise da modernidade. 3. ed. RJ: Garamond, 1999b. Por uma reforma do pensamento. In: PENA-VEGA, Alfredo;

NEUNHEUSER, Burkhard e outros. *A liturgia, momento histórico da salvação (= Anámnese 1)*. São Paulo: Paulinas, 1987.

NIEBUHR, H. Ricahrd. *A responsabilidade da Igreja pela sociedade. Extrato traduzido pela Prof. Dr^a. Magali do Nascimento Cunha IN: LATOURETTE, Kenneth Scott. The Gospel, the world and Church [O evangelho, o mundo e a igreja]. Harper Bros, 1946, in livro meio ambiente e responsabilidade ecológica.*

_____ *Christ and Culture*. New York: Harper and Row, 1951
no século XVIII. [s.ed], [e.d.]. CCCLXXX

ODUM, Eugene. *Ecologia*. Trad. Kurt G. Hell. 2 ed. São Paulo: Pioneira, 1975

OLIVEIRA FILHO, João A. Meio ambiente e missão. Revista Mosaico. Ano 10 nº 25 – Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, abril/junho 2002

OSTROWSKI, Carla Irina. Crianças no culto? TEAR: liturgia em revista, São Leopoldo, n.11, agosto, 2003,

OTTO, Rudolf. O sagrado. Trad. João Gama. Lisboa, Portugal, Ed. 70, 2005.

PASCAL, Blaise. Pensamentos. São Paulo: Martin Claret, 2003.

Pastorais. In: ROSA, Ronaldo Sather (Org.). *Culturas e Cristianismo*. Sao Paulo: PIERIS, A. *Viver e Arriscar estudos interreligiosos comparativos*. SP perspectiva asiática. 2007

PIERUCCI, A. *O desencantamento do mundo. Todos os passos do conceito em Max Weber*. Ed 34, 2005

PORTO, Humberto, *Liturgia judaica e liturgia Cristã*, SP, Ed. Paulinas 1977

PORTO, Nelson; BOFF, Leonardo. *Francisco de Assis: o homem do paraíso*. Petrópolis: Vozes, 1985.

PRIGOGINE, I. & STENGERS, I. *A nova aliança*. Brasília: UNB, 1991.

PRIGOGINE, Ilya & STENGERS, Isabelle. 1984. *A Nova Aliança: A Metamorfose da Ciência*. Editora da Universidade de Brasília, Brasília.

RAMOS, L. C. *Em espírito e em verdade: curso prático de liturgia*. São Bernardo do Campo: EDITEO, 2008. 144 p. (Cristianismo prático; v. 2).

RANDY L. Maddox, *Responsible Grace: John Wesley's practical theology* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1994),

RATZINGER Joseph - Bento XVI, *Jesus de Nazaré*, tradução de José Jacinto Ferreira de Farias, SCJ, São Paulo, Editora Planeta do Brasil Ltda., 2007, pp. 161-162.

REILY, D. A. “*João Wesley e o Espírito Santo*” em *História, Metodismo, Libertações*. São Paulo: Editeo, 1990.

_____ *Fundamentos Doutrinários do Metodismo Brasileiro*. SP: Exodus, 1997.

_____ *História da Igreja e do desenvolvimento da sociedade, a partir da vida, obra e teologia... Relevantes para a vida e a missão da Igreja no contexto latino-americano*; 3ª edição. São Paulo: s. ed. 1995.

_____ *História do Metodismo no Brasil*. São Paulo: Imprensa. Metodista, 1982

_____ *Metodismo brasileiro e wesleyano*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1981.

_____ *O Colégio Episcopal em seu relatório ao XV Concílio Geral* (1991)

_____ *História Documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1984.

_____ *Wesley e sua Bíblia*. São Paulo: Editeo, 1997.

REIMER, Haroldo. *Hermenêutica ecológica de textos bíblicos* - Revista Brasileira de Teologia, nº 3, Rio de Janeiro, 2005, p.20-35; o presente sofreu algumas correções em 11.12.2006

_____ *Sobre pássaros e ninhos. Olhar ecológico em leis do Deuteronômio*, em: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, n. 39, Petrópolis, 2001

_____ *Toda a criação. Ensaio de Bíblia e ecologia*. São Leopoldo: Oikos, 2006.

_____ *Um tempo de graça para recomeçar. O ano sabático em Êxodo 21,1-11 e Deuteronômio 15,12-18*, em: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, n. 33, Petrópolis, 1999, p.33-50; REIMER; RICHTER REIMER, *Tempos de graça*, p. 66-80.

_____ *Textos sagrados e educação ambiental*, em: *Fragments de cultura*, v.13, n.1, Goiânia, 2003, p. 133-154; de forma levemente modificada: *A casa global. Sobre textos bíblicos em perspectiva ecológica no ensino religioso*, in: Valmor da SILVA (ed.), *Ensino religioso. Educação centrada na vida. Subsídios para a formação de professores*, São Paulo, Paulus, 2004

RENDERS, Helmut. *Credo Social para o século 21: a mais recente versão do Credo Social estadunidense como inspiração para a atualização do Credo Social brasileiro*, *Revista Caminhando* v. 15, n. 1, 2010, p. 175-180

_____ *A graça do Deus trino, o compromisso e a liberdade A graça divina como princípio criador e renovador na Igreja Metodista, Revista Caminhando, vol. 7, n. 1 2002.*

_____ *A nova criação como habitat humano e as responsabilidades econômicas, ecumênicas e ecológicas. O cotidiano, a pluralidade de perspectivas éticas e o discernimento moral: a necessidade de distinções e decisões, Revista Caminhando v. 14, n. 1, p. 77-92, jan. jun. 2009, p. 75-78*

_____ *Graça, salvação e teologia da sustentabilidade como tema da teologia wesleyana, 20 a 24 de julho de 2009 foi realizado o IV Encontro Latino-americano de Estudos Wesleyanos*

_____ *Org. Livro Sal da terra e luz do mundo, 100 anos do Credo social, org. Editeo, SBC, 2009*

_____ *Prática e Teologia na Tradição Wesleyana: John Wesley 300 anos Editor: Renders, Helmut. (Editeo, 2008).*

_____ *Revelação de Deus e resposta humana na perspectiva da teoria da imagem. Caminhando, vol. 11, n. 18, jul./dez. 2006, p. 55-68*

_____ *Sobre o uso litúrgico e a designação do “Credo” Social da Igreja Metodista; Revista Caminhando v. 15, n. 1, p. 175-180, jan./jun. 2010*

_____ *Tese: A soteriologia social de John Wesley sobre consideração especial de seus aspectos sociais, sinérgicos e públicos, SP, 2006. UMESP*

_____ *Tese: A contribuição da teoria da imagem para a dogmática: considerações iconológicas numa perspectiva metodista p. 35-37, 2003, UMESP*

_____ *Tese: Assim já não sois estrangeiros e peregrinos, mas concidadãos dos santos, e sois da família de Deus: experiências e estruturação da colaboração entre duas comunidades de tradição africana e alemã na Igreja Local de Hamburg-Eppendorf, SP, 1998, UMESP*

_____ *Um precursor do Plano para a Vida e Missão na época da autonomia: A declaração A Atitude da Igreja Metodista do Brasil perante o Mundo e a Nação, de 1934. In: Caminhando, v. 12, n. 20, p. 167-176 (jul.-dez. 2007).*

_____ *Um só batismo, em duas formas e diversos modos Fundamento e compreensão de uma prática batismal incomum no solo brasileiro, Revista Caminhando v. 12 no 19 p. 25-33 Jan-jul 2008.*

_____ *O Plano para a Vida e a Missão e sua espiritualidade correspondente. Um novo olhar numa questão essencial. Revista Caminhando no 12 p. 85-104, jul-Dez, 2007.*

_____ *A nova criação como tema transversal da teologia Wesleyana. Guia de Estudo do EAD. São Bernardo do Campo, SP: Umesp, 2009, p. 75-78*

_____ *A teoria da imagem como chave de leitura das representações do divino e as crises eclesiais contemporâneas: uma introdução.* Caminhando, vol. 11, n. 18, jul./dez. 2006, p.47-60.

REVISTA BÍBLICA, Série científica, *A Festa e as Festas na Bíblia e na Vida*. Lisboa: Difusora Bíblica, 1995 (Novembro, n.º4). Estudo sobre: Prof. Doutor José Amadeu Coelho Dias Org. Faculdade de Letras da Universidade do Porto

RIBEIRO & Nicanor LOPES. *20 anos depois: A Vida e a Missão da Igreja em Foco*. EDITEO: São Bernardo do Campo, 2003, 10-12,

RIBEIRO, Claudio de Oliveira *Metodismo, literatura e missão: a missão vista nos escritos sobre Metodismo na década de 1980* Caminhando, Editeo, Ano X, n. 16 - 2º semestre de 2005 e *A preocupação com a missão vista nos escritos sobre Metodismo na década de 1980*

_____ *20 anos: Plano para a Vida e a Missão da Igreja*. Encarte Especial do Expositor Cristão, Outubro de 2002.

_____ Por uma eclesiologia metodista brasileira Revista Caminhando, v ol. 9, n. 1 [13] , 2 004.

RIBEIRO, Maurício Andrés. *Ecologizar: pensando o ambiente humano*. Belo Horizonte, 2000.

RICHARD P. Heitzenrater, *Wesley e o povo chamado metodista*, escrito pôr Editeo/ Pastoral Bennett, 1996 - Rio de Janeiro)

RICHARD, Seidman, *O oráculo da Cabala: os ensinamentos místicos das letras hebraicas*. SP, Pensamento 2005

RIFFI, Georg Sissi. *Diaconia e Culto Cristão nos Primeiros Séculos*. São Leopoldo: EST/IEPG, 1999.

ROBINSON, James M. *A Biblioteca de Nag Hammadi: A tradução completa das escrituras gnósticas*. 2ª ed. São Paulo: Madras, 2007.

ROY H. May, *John Wesley y la crisis ambiental en América Latina*”, in *Teologia e prática na tradição wesleyana: uma leitura a partir da América Latina e Caribe*, org. Claudio de Oliveira Ribeiro e outros (São Bernardo do Campo, SP: Editeo, 2005),

RUBIO, Alfonso García. *Unidade na pluralidade. O ser humano à luz da fé e da*
RUIZ, J Alvaro. *Metodologia Científica. Guia para eficiência nos estudos*. 13 ed. SP, Atlas, 1995

RUNYON, Theodore. *A Nova Criação: Teologia de João Wesley Hoje*. SBC Editeo 2002

SÁNCHEZ, Juan José. *Anhelo de justiça. Teoría crítica y religión*. Max Horkheimer. Madrid: Editorial Trotta, 2000.

SANTE, Carmine Di. *Liturgia Judaica: Fontes, estrutura, orações e festas*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 210.

_____ *Israel em Oração: As origens da liturgia Cristã*. São Paulo: Paulus, 2004

SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. Trad. de J. Oliveira e Ambrósio de Pina. Petrópolis: Vozes, 1988.

SARTORE, D.,A. TRIACCA S. MARSILI, Liturgia, em *Nuevo Diccionario de Liturgia*, (ed.), Madrid 1987, p. 1145

SARTORE, DOMENICO E ACHILLE M TRIACCA *Dicionário de Liturgia, Organizado por*, Ed. Paulus, 1992 p 639

SCHÄFER, Peter Bibel übersetzungen II: Targumím, TER 6 (1980) 216-228

_____ *Die Vorstellung vom Heiligen Geist in der Rabbinischen Literatur* [A noção do Espírito Santo na literatura rabínica], Munique 1972.

SCHNEIDER, H. *Teologia Prática no Contexto da América Latina*. SP: Sinodal, 1998.

SCHNEIDER, Johannes Tradução alemã de *Das Evangelium nach Johannes*, ThHK 4, Berlim 1976

SCHOLEM, e Baruch Kosover em *Amud ha-Avodah*. Apud *Cabala*. RJ: A. Koogan, 1989,

SCHOLEM, Gershom. *A Mística Judaica*, SP, Perspectiva, 1972, p. 263

_____ *As grandes correntes da mística judaica*. SP:Perspectiva, 1995.

_____ *O nome de Deus, a teoria da linguagem e outros estudos de cabala judaica: judaica II*. SP:

SCHREITER, Robert J. *A nova catolicidade. A teologia entre o global e o local*. São Paulo, Loyola, 1998

SCHWANTES *Anotações Leônidas, Aula do Mestrado na Umesp*, maio de 2010 literaturas hebraicas

SCHWANTES, Milton. *Projetos de Esperança: meditações sobre Gênesis 1-11*. São Paulo: Paulinas, 2002.

_____ *Deus vê, Deus ouve!*, Genesis 12-25, Oikos editora, 2009

SEVERINO, A.J. *Metodologia do trabalho científico*, 21ª Ed., SP, Ed. Cortez, 2.000.

SHCHNITMAN, D. F. *Novos Paradigmas, Cultura e Subjetividade*. RS Artes Médicas

SHREINER, Josef. *Palavra e mensagem do Antigo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004

SILVA, Carlos Eduardo Lins da. (org.). *Ecologia e sociedade: uma introdução às implicações sociais da crise ambiental*. São Paulo: Loyola, 1978.

SILVA, G.J *Pastoral Urbana: A Construção de Sinais de Esperança em Situações de Desesperança*. In: Itinerário para uma pastoral urbana: ação de Deus na cidade. Organização de Geoval Jacinto da Silva. São Bernardo do Campo, UMESP, 2008.

_____ *Os desafios do ministério pastoral numa sociedade em processo de globalização*, Revista Caminhando, vol. 8, n. 1 [11], 2003.

_____ *A Instituição como mediadora do sagrado*, in Revista Caminhando, Ano VI, nº. 8, 2001.

_____ *A inter-relação histórica e teológica da liturgia judaica e cristã*. Revista Estudos da Religião, n 25 no XVII, 2003 SBC, SP Umesp

_____ *Abrindo Espaços para a práxis da Missão de Deus*. São Bernardo do Campo: Igreja sem Fronteiras, 2009.

_____ *Idéias fundamentais para o estudo da teologia prática: uma abordagem a partir da questão do método*. In: Estudos de Religião, ano XV, nº 21: Práxis Religiosa e Religião. SP, Metodista, 2001, p

_____ *Liturgia como expressão de alegria, esperança, graça e serviço*, in Graça, Cruz e Esperança. São Leopoldo: CLAI/Sinodal, 2005.

_____ *O processo de globalização e a missão: implicações bíblico-teológicas e pastorais*. In: ROSA, Ronaldo Sather (Org.). *Culturas e Cristianismo*. São Paulo: Loyola, 1999, v. 01, p. 169-181.

_____ *Práticas pastorais na Bíblia*. Caminhando, Ano VII, nº. 10, 2º semestre, 2002.

SILVA, José Arioaldo da. *A Presidência Litúrgica na História. Alguns Apontamentos*. In: SILVA, José Arioaldo da; SIVINSKI, Marcelino. *Liturgia: um Direito do Povo*. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____ *O Movimento Litúrgico no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1983.

SIMKINS, Ronald A. *Criador e Criação: A natureza na mundividência do Antigo Israel*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004

SINGER, P. Hegel. *Princípios de ética biomédica*, Trad. de Luciana Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2003.

SINNER, Rudolf Von. *Confiança e convivência: reflexões éticas e ecumênicas*. São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2007 a. 152p

SIQUEIRA, Tércio Machado. *Novos céus e nova terra, onde habitará a justiça* (2Pd 3,13). Estudos Bíblicos, n. 38, pp.75-80; 2000;

SOUZA, Daniel, *Jornal dos acadêmicos - teoria e Prática – A vida que se faz teologia, 100 anos do credo social da Igreja Metodista*. 7 ed. Ano II no 7, Julho/agosto, 2008, Fateo p. 6-7.

SOUZA, José Carlos de “Criação, Nova Criação e o Método Teológico na Perspectiva Wesleyana”, in *Meio ambiente e missão: a responsabilidade ecológica da Igreja*, org. Clovis Pinto de Castro (São Bernardo do Campo, SP: Editeo, 2003)

_____ *Nova Criação e o Método teológico em Perspectiva Wesleyana, Texto publicado em In: Castro, Clovis Pinto de (org.). Meio Ambiente e Missão: A Responsabilidade Ecológica das Igrejas*. [São Bernardo do Campo: Editeo, 2003, p. 67-88.]

_____ *Equilíbrio e Dinamismo: O modo Metodista de Fazer Teologia* In: *Mosaico – Apoio Pastoral* nº 2, maio/93, p. 12 e 11.

_____ *Introdução a Wesley*, In: *Wesley*. São da Bíblia 3, p.

_____ *Caminhos do Metodismo no Brasil: 75 anos de autonomia. Org. In: RIBEIRO, Claudio de Oliveira & RENDERS, Helmut, "Ceia do Senhor e Hospitalidade Eucarística – Uma Perspectiva Metodista"*. São Bernardo do Campo: EDITEO, Ano VI, no 8, Julho de 2001, p. 27-46;

SOUZA, José Carlos. *Ceia do Senhor e hospitalidade eucarística: uma perspectiva metodista*. In: *Caminhando*, vol. / ano 6, n. 8, 2001, p. 27-46.

STEINSALTZ, Adin *O Talmud essencial*. Rio de Janeiro: A. Koogan, 1989, p. 255-285

STRACK, Hermann, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Jewish Publication Society, 1945.

STRECK, Danilo *Romeu com base em Lucas 24.13-35 apud DEPARTAMENTO DE CATEQUESE DA IECLB; INSTITUTO DE EDUCAÇÃO CRISTÃ – EST. Pedagogia de Jesus*. São Leopoldo: Sinodal, 1988. p. 32-37. (Série Educação Cristã & Criatividade, Caderno 1).

SUNG, J.M *Sementes de esperança: a fé em um mundo em crise*. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____ *Educar para Reencantar a vida*. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____ *Espiritualidade e Luta Social*. SP: Paulus, 2008

_____ in artigo: *Cristianismo de Libertação (II): os pobres e a liberdade-libertação*, Adital, 05/03/2007

_____ *Sujeito e sociedades complexas: para repensar os horizontes utópicos*. RJ Vozes 2002.

SUSIN, Luiz Carlos. *A criação de Deus: Deus e criação*. São Paulo: Paulinas; Valência: Siquem, 2003.

_____ *Mysterium creationis: um olhar interdisciplinar sobre o universo*. São Paulo: Paulinas, 1999

_____ *Deus: Pai, Filho e Espírito Santo*. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____ *Revista de Liturgia, Ecologia numa semana de liturgia*. n. 209, de set - out de 2008,

TAKATSU Sumiu. *Breve História da Liturgia Anglicana (de 1549 a 1995)*. São Paulo: IAET, 2000.

TELES Antonio Xavier *Introdução ao Estudo de Filosofia* - Ed. Atica, 1969, São Paulo, SP, Brasil

THEODORE W. Jennings Jr., *Wesley e o mundo atual* (São Bernardo do Campo, SP: Editeo, 2007),

TILLICH, Paul. *A era protestante*. São Paulo, Ciências da Religião, 1992.

_____ *História do pensamento cristão*. São Paulo, Aste, 1988.

_____ *Teologia Sistemática*. São Paulo, Paulinas, 1984.

_____ *Dinâmica da fé*. São Leopoldo: Sinodal, 1974. p. 30.

_____ *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. São Paulo, Aste, 1986.

_____ *Teologia Sistemática*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

_____ *Textos de Paul Tillich "Natureza e Sacramento", originalmente de 1929, que faz parte da coletânea "A era protestante" (capítulo 7, p. 121-137) e "A Vida e o Espírito", Volume III, Parte IV, da Teologia Sistemática.*

TORAH – *Comentada* – São Paulo, ed. Sefer, 2001

TROCH, L. (org). *Passos com Paixão. Teologia do dia-a-dia, a cotidianidade da literatura sapiencial* Lieve Troch (org.); tradução Monika Ottermann. – Sbc: Nhanduti Editora, 2007.

TSE, Chuang, *o zohar: o livro do esplendor*, trad. Ana Moura, 1994, São Paulo, SP col. Iluminações.

TURNER, Victor, *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis, Vozes, 1974

UNGER, Nancy Mangabeira (org.). *Fundamentos filosóficos do pensamento*, Ed. Loyola, SP, 1992

VASCONCELLOS, M. J.E. *Pensamento Sistêmico – o Novo Paradigma da Ciência*. Papyrus, SP, 1995.

VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo, Ed. Vida Nova, 2001

VÁZQUEZ S. O. A. *Filosofia da Práxis*. São Paulo: Expressão Popular: São Paulo, 2007 p.222

VIEIRA, Tarcisio Pedro. *O nosso Deus: um Deus ecológico – por uma compreensão ético-teológica da ecologia*. S. Paulo, Paulus, 1999

WAKEMAN, Henry Offley, *An, Introduction to the. History of the Church of England, Londres; Revington's, 1945*

WALDMAN, Maurício, *Eco-kasher e oiko-menismo*, em: RIBLA, n. 23, Petrópolis, 1996,

WEIL, Pierre. *A neurose do paraíso perdido: proposta para uma nova visão da existência*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo: CEPA, 1987

_____ *Ética da Vida*. Brasília, Letraviva, 1999; Princípio-Terra. A volta à Terra como pátria comum. São Paulo, Ática, 1995

_____ *O homem holístico*. Petrópolis, Vozes, 1996

WENHAM, Gordon J. *Genesis 1-15, Word Biblical Commentary, vol. 1: Genesis (Waco, TX: Word Books, 1987), 10*

WESLEY §13-14, p. 396. Cf. also *Explanatory Notes upon the Old Testament*. Salem, Ohio: Schmul Publishers, 1975, v. 1, pp. 2-9 [Notes: Gen. 1]. Sermão 56

_____ *Sermões, 141 sermões de tradução de Izilda Peixoto Bela*. edição 1 e 2, junto com uma edição de 141 sermões em inglês da edição Jackson, 1831, encontram-se no CD Sermões de John Wesley: texto em inglês com duas traduções em português, Editeo, 2006

_____ *Sermão 39 'O espírito católico', 0.1. In: Sermões de Wesley. Vol. II. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985*

_____ *Sermões de Wesley*. Tradutor Nicodemus Nunes. v 1. SP, Imprensa Metodista, 1953

_____ *Sermões de Wesley*. Tradutor Nicodemus Nunes. v 2. SP, Imprensa Metodista, 1954

_____ *Survey of the Wisdom of God in Creation: Or, A Compendium of Natural Philosophy, 5 vols., 1777*. A expressão acima se encontra no volume 3, p. 328

_____ João. *The Works of John Wesley*, 6:247-248.

_____ João. *Trechos do Diário de João Wesley*. São Paulo:

WESTERMANN, Claus JENNI, Ernst e (ed). *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. Trad. de Theologisches Handwörterbucher zum Alten Testament. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978

WESTERMANN, Claus. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1987.

WHITE JR, Lynn, *The historical roots of our ecological crisis*. In: *Science*, n. 155, 1967, pp. 1203-1207.

WHITE, James. *Introdução ao Culto Cristão*. S. Leopoldo: Sinodal, 1997.267p.

ZEVI, Bruno. *Arquitetura e Judaísmo: Mendelsohn*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

_____. *Saber ver a Arquitetura*. São Paulo: Martins Fontes, 2002,

ZOHAR. *Revelação do mistério da existência de Deus* (Parte 1 – Idra Rabba). *O livro do esplendor*. São Paulo: Polar, 2006

Documentos Eletrônicos

Agencia Latino-Americana e Caribenha de Comunicação ALC e Clai, Conselho Latino-Americano de Igrejas SAN JOSÉ, Costa Rica, Agosto 5, 2002, Projeto de Pnuma. www.claiweb.org/institucional/CAMINAR%202006.pdf acesso-12/10/2009

Agenda 21 debates – Acesso 20/07/2009

Artigos Andrade - <http://www.cesup.ufrgs.br/PPGA/read/read05/artigo/andrade.htm>)

Bispo Josué Adam Lazier, artigo: *Eclesiologia 1, uma igreja litúrgica e transformadora*, http://josue.lazier.blog.uol.com.br/arch2007-10-01_2007-10-31.html, (CÂNONES, 1970: p. 11) acesso 20/04/2010

BOFF, Leonardo. *Os impasses da expressão desenvolvimento sustentável*. *Constituição Federal direito e deveres do meio ambiente*. Acesso 20/05/2010

COSTA JÚNIOR, Josias Da. *Vitalidade como coragem de ser*. In.: *Correlatio*. *Credo social* - http://www.jornalteoriaepratica.org/Edicao_completa_7ed.pdf, julho/agosto 2008, acesso 15/07/2009

Declaração de Estocolmo sobre o Meio Ambiente humano 1972, Disponível em: www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/doc/estoc72.htm, acesso 20/05/2010

Definição de Pastoral ecológica, Cardeal Dom Odilo Pedro Scherer Arcebispo Metropolitano de São Paulo acesso 17/07/2010

Desenvolvimento Organizacional através do Pensamento Sistêmico: O Caso da TRENURB de Porto Alegre S.A. 1998. a. acesso 20/11/2009

Documentos oficiais e pronunciamentos, *diretrizes e documentos oficiais da IM*, www.metodista.org.br, acesso em 12/12/2009

Ecologia - <http://envolverde.ig.com.br/> acesso 17/04/2009

Ecologia estatística - www.ideiasocioambiental.com.br, acesso 15/07/2009

Ecoteologia <http://ecologiaefe.blogspot.com/2009/08/ecoteologia-e-unidade-da-experiencia.html>, http://pt.wikipedia.org/wiki/Relat%C3%B3rio_Brundtland 20/07/2009

EcoTerra-http://www.discoverybrasil.com/_interactive/index.shtml acesso 10/09/2009

Entrevista concedida por Jürgen Moltmann à IHU On-Line. - acesso 12/07/2010
www.unisinos.br/ihu

Entrevista de Josias da Costa: Moltmann, o maior teólogo cristão vivo
http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_destaquese_semana&Itemid=24&task=detalhes&idnot=1428&idedit=10 acesso 11/07/2010

Entrevista: A Paixão de Cristo: por uma sociedade sem vítimas, publicada na IHU On-Line nº 94, de 29-03-2004, cujo tema de capa é *A Paixão*. Acesso 01/06/2010 .

ESPAÇO CIDADANIA. IMES – Ano 2, No 15 – Dezembro de 2004.
www.metodista.br/comunicacao/espcidadania/numero15/feecid.php. acesso 07/03/2009

Essênios <http://www.humaniversidade.com.br/essenios.htm> 11/05/2009

Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Javeriana. Seminário: O Contexto histórico da relação entre bioética e teologia com o teólogo e mestre em bioética Juan Masia Clavel 1999 - <http://ecoteologiapuj.blogspot.com/> acesso 15/06/2009

Farias, Talden, A doutrina judaico-cristã, o meio ambiente e o pecado de poluir.
Fonte: <http://www.ibama.gov.br/siucweb/guiadech>. acesso 25/08/2009

<http://cristaometodista.blogspot.com/2009/01/ensinameto-bblico-25-artigos-de-religio.html> Historia da Igreja Metodista – acesso 19/07/2010.

<http://paraibaonline.com.br/coluna.php?id=40&nome=A%20doutrina%20judaicocrist.%E3,%20o%20meio%20ambiente%20e%20o%20pecado%20de%20poluir>

<http://www.dasp.org.br/codigos/pt/paginas/iaet/Canto%20Liturgico.doc>, acesso 10/10/2010

<http://www.ecoterrabrasil.com.br/home/> - acesso 03/05/2009

<http://www.luizcarlosramos.net/> o *Vento*, o *Fogo* e a *Palavra* – reflexões sobre atos 2. Acesso 17/03/2010

<http://www.luizcarlosramos.net/?cat=5>

<http://www.metodista.br/fateo/materiais-de-apoio/estudos-biblicos/a-festa-de-pentecostes-no-antigo-testamento/tercio>, Siqueira - acesso 10/07/2010

<http://www.metodista.br/fateo/noticias/responsabilidade-social-da-igreja-e-tema-da-semana-wesleyana/> semana Wesleyana, acesso – 20/05/2010

<http://www.metodista.br/ppc/caminhando/caminhando-16/o-legado-brasileiro-da-continua-procura-de-um-sistema-conexional-metodista-aberto#id11> acesso 20/08/2009

http://www.mma.gov.br/estruturas/agenda21/_arquivos/CadernodeDebates10.pdf. Acesso em 14/11/ 2009.

http://www.mma.gov.br/estruturas/agenda21/_arquivos/CadernodeDebates10.pdf.

http://www.morasha.com.br/conteudo/artigos/artigos_view.asp?a=443&p=2 artigos judaicos – acesso 11/07/20\10

<http://www.reflexoes.diarias.nom.br/cristas/einsteineoscaminhosdacriacao.pdf>, acesso 17/07/2010

<http://www.revistadeliturgia.com.br/ecologiaeliturgia/ionebuyst> acesso 15/08/2009
Boletim COP 15, <http://www.tvcultura.com.br/cop15/> acesso 15/06/2010

http://www.revistadeliturgia.com.br/revista.php?idsecao=62&id_revista=25&secao=tr
ue lone buyst, no 220, 2010 acesso 16/07/2010

<https://www.metodista.br/revistas/revistasims/index.php/CA/article/viewFile/1435/1461> - acesso 12/07/2010

lone Buyst: Cosmos. O sacramento primordial. Os símbolos da luz e da água// entrevista a Márcia Junges, IHU em 06/04/2009.

http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_tema_capa&Itemid=23&task=detalhe&id=1541 acesso em 03/03/2010

Judaísmo - Meio-Ambiente

Moltmann J: Por uma antropologia e uma criptologia cósmicas 10/03/2008

Lei- http://osliriosnaonascemdalei.blogspot.com/2009_05_01_archive.html- 18/07/2010

Lester Brown em entrevista exclusiva à repórter Juliana Lopes, da Revista Idéia Socioambiental 16/01/2009 <http://www.rts.org.br/entrevistas/entrevistas-2009/lester-brown-pensador-ambiental-e-presidente-da-earth-policy-institute>, acesso 17/06/2010

Liturgia - http://ocampanhense.blogspot.com/2009_07_01_archive.html, acesso 18/05/2009

Liturgia - <http://pecristianomarmelo.blogspot.com/2009/12/formacao-liturgica-1-ione-buyst-1.html> - acesso 17/07/2010

Liturgia - <http://www.dasp.org.br/codigos/pt/paginas/iaet/Canto%20Liturgico.doc>

liturgia e sua evolução após o Concílio Vaticano II,
Liturgia, http://www.iraopovo.com.br/site/index.php?Id_coluna=4>. Acesso 11/07/2010

Luiz Carlos Ramos - <http://www.educacional.com.br/metodista> -

Maraschin J, <http://www.metodista.br/ppc/caminhando/caminhando-17/a-vida-em-comunidade-como-fonte-de-utopia>.

MARASCHIN, Jaci. *Canto Litúrgico na Pós-Modernidade*: Igreja Episcopal Anglicana do Brasil – Diocese de São Paulo, s/d. Acesso em 05/06/ 2009.

Mazzarolo, Isidoro analisando textos bíblicos: acesso - 12/07/2010

http://www.franciscanos.org.br/itf/revistas/estudosbiblicos/77_1.php - idem

Metodista - www.metodista.br/Noticias/correlatio. Acesso 10/05/2010

Metodista-www.metodistasonline.kit.net/oquadrilaterowesleyano.doc acesso 17/07/2010

Midrash-<http://www.worldlingo.com/ma/enwiki/pt/Misnah/Midrash/targum> Acesso 05/11/2009

MINISTERIO DO MEIO AMBIENTE. *Agenda 21 Global*. Disponível em http://www.mma.gov.br/estruturas/agenda21/_arquivos/cap04.doc). Acesso 11/2009

Moltmann -

http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_destaquese_semana&Itemid=24&task=detalhes&idnot=1411&idedit=10_entrevista Moltmann. Acesso 17/08/2010

Murad, Afonso (parte de artigo publicado em Pistis e Práxis, 2009) Texto:
Ecoteologia e a unidade da experiência salvífica acesso 14/03/2010

O Calendário Litúrgico, Ramos, Suely X. Santos. Acesso – 07/07/2009

Pastoralhttp://www.arquidiocesedesapaulo.org.br/ecologia/pastoral_da_ecologia_02.htm -

PEREIRA, Augusto César Pereira. *Pastoral Planejada*. Ir ao Povo.
www3.est.edu.br/biblioteca/btd/Textos/Mest_Prof/oliveira_is_tmp19.pdf
Pesquisa dos brasileiros e a ecologia:

Religião, sustentabilidade e ecologia

http://www.rainhadapaz.g12.br/projetos/ciencias/ecologia/bonito/Cap%20I/eco_introdu%C3%A7%C3%A3o%20e%20conceitos.htm. Pesquisa brasileiros acesso 03/2009

Religião - www.ucm.es/info/nomadas/2/iimendez1.htm. Mohd NurMamat. Developing knowledge ecology through religious understanding. Institute of leadership and quality management, em www.ickm.upm.edu.my. Acesso 15/9/2010

Religião, bíblia e ecologia

http://www.miradaglobal.com/index.php?option=com_content&view=article&id=870%3Amas-que-palabras&catid=52%3Areligion&Itemid=82&lang=pt acesso 20/05/2010

Ritual do culto metodista Anuário litúrgico, 2006. Acesso 18/07/2010.

<http://liturgiadaigreja.blogspot.com/2007/06/pastoral-do-colgio-episcopal-sobreo.html>.

ROBERT Mudie em 1836, comentário do ser humano, os animais vertebrados, os animais invertebrados, enquanto o último volume encerra a discussão sobre a natureza inanimada. Disponibilizado no *Wesley Center for Applied Theology*, http://wesley.nnu.edu/john_wesley/wesley_natural_philosophy. acesso 17/07/2010

Senado - <http://www.senado.gov.br/ead/paradigmas> – acesso 17/07/2001

Símbolos seu papel -www3.est.edu.br/publicacoes/estudos.../et2006-2e_rklein.pdf

UNIVERSIDADE DE MICHIGAN. “Sustainability Assessment”. In: “Sustainability Spheres - Acesso em: 10 out. 2009.
http://sustainability.gemzies.com/show/entry_9103/Sustainability_Spheres.html.

Vídeo de Lúcio Flores, índio terena do MT www.ceuseterra.com – acesso 02/07/2009

Wesley - Postado por Izilda Bella - em diariodejohnwesley.blogspot.com– 24 de junho de 2009, THOMAS, R. Albin is Dean of The Upper Room Chapel, Nashville, Tennessee.

Wesley, John - <http://estudosdejohnwesley.blogspot.com/> - acesso 20/072010

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)