

Experiência mística e resistência à catástrofe: aproximando mística cristã e animismo indígena em torno do clima

Mystical Experience and Resistance to Catastrophe: Bringing Christian Mysticism and Indigenous Animism Around Climate

Alonso de Souza Gonçalves
Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) - Brasil

Resumo

O mundo acompanhou as discussões da COP-26 em Glasgow, na Escócia, com o objetivo de avançar na diminuição de poluentes que provocam o aquecimento do planeta. Em pauta com essa temática importante, o presente artigo procura contribuir para o debate a partir de duas percepções espirituais que são correspondentes quando relacionadas com a ecologia: trata-se da mística cristã e do animismo indígena. Acolhendo autores que estão pensando a catástrofe que o planeta poderá enfrentar, pontuamos que é necessário levar em consideração o caráter transcendente da Terra e, para isso, entendemos que a mística e o animismo poderão ajudar nesse processo de resistir à catástrofe que muitos julgam iminente no planeta.

Abstract

The world followed the discussions at COP-26 in Glasgow, Scotland, with the aim of making progress in reducing pollutants that cause global warming. In line with this important theme, this article seeks to contribute to the debate based on two spiritual perceptions that are corresponding when related to ecology: they are Christian mysticism and indigenous animism. Welcoming authors who are thinking about the catastrophe that the planet may face, we point out that it is necessary to take into account the transcendent nature of the Earth and, for this, we understand that mysticism and animism can help in this process of resisting the catastrophe that many believe is imminent in the planet.

Palavras-chave

Ecologia.
Crise climática.
Mística cristã.
Animismo
Indígena.

Keywords

Ecology.
Climate crisis.
Christian
mystic.
Indigenous
Animism.

Introdução

A terra não pertence ao homem, o homem pertence à terra [...] o que ocorrer com a terra recairá sobre os filhos da terra

(Cacique Seattle, povo Squamish)

O mundo está em alerta climático já tem algum tempo.

O Acordo de Paris, em 2015, aconteceu com o propósito de viabilizar uma agenda positiva de compromissos em reduzir a emissão de gases poluentes no planeta. Ainda que os acordos tenham sido considerados tímidos, o Acordo foi tratado como um significativo avanço no processo de diminuição de poluentes na atmosfera. Ao que parece, o tempo não está colaborando muito e as mudanças acordadas parecem ser irrisórias diante do quadro climático que está diante de nós. É uma corrida contra o relógio do planeta.

Enquanto esse texto é escrito, acontece a COP-26 em Glasgow, na Escócia. Encontro que reúne os principais líderes mundiais com o objetivo de discutir as mudanças climáticas. Nessa reunião, políticos, empresários, autoridades e cientistas, debatem como podem desacelerar os efeitos das ações do ser humano no planeta. O ponto comum, que para alguns não é tão óbvio assim, é que estamos em uma crise climática e não temos muito tempo para adiar a catástrofe que está batendo à porta. Daí a urgência do tema.

Quando mais de 190 países assinaram o Acordo de Paris, inclusive o Brasil, a intenção era limitar o aumento das temperaturas globais para menos de 2 graus Celsius, ou seja, a proposta foi tentar reduzir ao máximo a temperatura para algo próximo do que era quando o planeta ainda vivia a sua fase pré-industrial. Uma medida, muitos disseram, audaciosa para um planeta que respira consumo.

O que os cientistas consideram razoável é tentar chegar em 1,5 graus. Ao que parece essa marca é ínfima, mas é desse jeito, dizem os especialistas, que não teremos eventos extremos com maior intensidade e com tanta frequência, o que já vem ocorrendo. É senso comum, entre os cientistas

preocupados com o clima do planeta, que reduzir de 2 para 1,5 graus evitaria uma catástrofe ainda maior, porque já estamos dentro de uma.

Uma vez que a Terra está aquecendo por causa da emissão de combustíveis fósseis, sendo o petróleo o principal (o que leva a crer que ficará ainda por muitas décadas sendo uma das principais fontes não renováveis de energia), os governos entendem que uma ação coletiva e coordenada é necessária e urgente. Depois da vitória de Joe Biden, o seu governo, diferentemente de Donald Trump que tirou o país do Acordo de Paris e promoveu o negacionismo em torno das mudanças climáticas, está procurando liderar um esforço global em torno de mudanças que sejam, de fato, perceptíveis. Assim, o Brasil, que poderia ser uma liderança nesse tema, se vê encurralado quando o mundo enxerga na biodiversidade brasileira um fator de extrema importância para o equilíbrio climático do planeta. Mas ao que tudo indica, o atual governo, assim como em praticamente todas as outras áreas da administração federal, não tem uma política definida e comprometida com os acordos firmados em Paris em 2015 e isso já acarreta um certo isolamento do país.

Ocorre que o debate em torno do clima não pode ficar circunscrito apenas aos políticos, antes é algo que envolve a espiritualidade, a sensibilidade para com o Todo. Como também não é possível conceber que os Estados, já capturados pelo sistema-mundo que leva o nome de *capitalismo*, possa, realmente, ser protagonista nessa batalha. Aliás, como bem lembra Isabelle Stengers (2015, p. 67), “não se deve confiar no Estado”, porque este já traiu a sua missão há muito tempo. Já não é possível supor que os Estados possam liderar, cabalmente, o adiamento da catástrofe. Isso porque já abandonamos “o sonho de um Estado protetor do interesse de todos, baluarte contra os ‘excessos’ do capitalismo”. E não se trata de colocar os Estados como cúmplices do capitalismo ou que meramente são ‘usados’ por este e nada podem fazer. As recorrentes crises e, em especial, a de 2008, demonstrou o quanto os Estados estão à serviço do capitalismo quando este gera suas crises sistêmicas e precisa ser socorrido quando agoniza por falta de lucro. Assim, entre os Estados e o capitalismo há “uma lógica do ovo e da galinha, isso não implica confundir a galinha com o ovo - não há simetria

entre eles -, mas afirmar a impossibilidade de compreender um sem referência ao outro” (STENGERS, 2015, p. 68).

Há um certo consenso mundial de que é preciso haver alguma mudança a médio e longo prazo enquanto civilização tida como ‘moderna’ no modo consumista de viver; também há um certo acordo de que caminhamos para uma catástrofe ou o *apocalipse* climático se nada for feito em um curto espaço de tempo. Não é por acaso que filósofos estão refletindo quanto ao possível colapso que o sistema-mundo capitalista vem promovendo. Assim, filósofos como Slavoj Žižek (2012, p. 11-12), por exemplo, já anunciaram que “vivemos no fim dos tempos”, comparando as nossas crises com os quatro cavaleiros do Apocalipse, que são: “a crise ecológica, as consequências da revolução biogenética, os desequilíbrios do próprio sistema (problemas de propriedade intelectual, a luta vindoura por matéria-prima, comida e água) e o crescimento explosivo das divisões e exclusões sociais”. No mesmo caminho está Bruno Latour (2020, p. 343), defendendo uma fusão entre *escatologia* e *ecologia* não como um recurso à irracionalidade ou adesão mística a um mito religioso, mas sim para chamar a atenção para o fato de que estamos sem tempo e recorrer ao “apocalipse é um apelo para as pessoas serem enfim racionais, para terem os pés no chão”. Ou seja, é preciso dizer que a situação está ficando sem controle e isso não é alarmismo, mas contagem regressiva. Ocorre que nem todos estão levando os dados em conta, por isso é necessário dizer para que mais pessoas possam escutar “as trombetas escatológicas” que anunciam o fim dos tempos (LATOUR, 2020, p. 343).

É a partir desse debate climático que envolve a política, a economia, o fim dos tempos, o possível apocalipse e a catástrofe iminente, que procuramos pensar a Terra a partir da mística. Fazemos isso quando aproximamos duas perspectivas que não são concorrentes, pelo contrário, são correspondentes, ou seja, correspondem a partir de um mesmo contexto de reflexão. Trata-se da mística cristã e do animismo indígena. As duas correntes quando relacionadas, demonstram o quanto é possível rever, reconsiderar e reconhecer os erros cometidos contra *Pacha Mama* e assim (re)estabelecer um caminho que leve em conta a dimensão espiritual de *Gaia* a partir de um exercício de alteridade.

Assim, iremos destacar o aspecto engajado da mística, qual seja, de que a mística não pode ser confundida como um estado inerte diante do contexto imediato. Não se trata de um afastamento do mundo e um enclausuramento espiritual. Antes, a mística é uma maneira de ser, pensar e agir no mundo, envolvendo o aspecto político.

Na sequência, nos concentraremos na mística cristã tendo como referência a mística ecológica de Leonardo Boff. Este teólogo tem dado uma indelével contribuição para pensar os problemas do planeta, mas também indicando caminhos para uma relação fraterna com a Terra. A mística ecológica em Boff se dá a partir das pegadas de Francisco de Assis como também de Pierre Teilhard de Chardin.

Com o intuito de abrir ainda mais o diálogo com perspectivas que pensam as questões que enfrentamos enquanto habitantes de *Gaia*, agregamos de maneira respeitosa, paritária e inter-religiosa algumas cosmogonias indígenas marcadas pelo que conhecemos como *animismo*. A relação que os povos originários têm com a floresta, atribuindo uma relação de interatividade espiritual entre humanos e todos os demais seres vivos, confronta com a conhecida máxima ocidental sujeito-objeto, responsável por separar natureza e cultura. Essa separação é completamente impensável para os povos originários. Desse modo, esperamos ampliar a percepção quanto a uma relação de maior intensidade e comprometimento com os problemas que afetam a todos.

Mística de olhos abertos

Essa expressão, “mística de olhos abertos”, é do teólogo católico Johann Baptist Metz (2013). Com ela, o teólogo alemão quer expressa a mística atenta e aberta ao Mistério; mas que também coloca os pés na realidade da vida com sua dimensão ética. A expressão usada por Metz quer “falar do clamor da terra, da união entre a experiência inspirada biblicamente e a percepção intensa do sofrimento alheio” (BINGEMER, 2013, p. 332), ou seja, a mística não se dá apenas na sua contemplação, antes “o místico de olhos abertos abre bem seu olhar para perceber toda a realidade, porque sabe

que a última dimensão de todo o real está habitada por alguém, por Deus” (BINGEMER, 2013, p. 333). Logo, associar mística com política é algo possível como também urgente. Maria Clara Bingemer (2013, p. 333), ressalta que a mística procura “relacionar-se com o mundo, dando-se conta dos sinais de Deus que enchem toda a Criação com sua ação incessante, com sua fascinante criatividade sem fim”. Assim, é possível associar mística e política porque “Deus se deixa encontrar em todas as coisas, se no mundo, neste mundo, em tensão dialética de transparência e opacidade, é possível experimentar sua presença inefável e criadora, o agir neste mundo está, então, definitivamente ‘consagrado’” (BINGEMER, 1994, p. 293). Estando imersos na Criação de Deus a partir da experiência mística, o comprometimento ético e político com o planeta passa a ser uma necessidade intrínseca à experiência mística também.

A interface mística e política, esta como ação proativa no mundo, está em sintonia com a contemporaneidade e seus desafios. Recorremos mais uma vez à Maria Clara Bingemer (2020, p. 92) quando afirma que “a mística se caracteriza pela vinculação indissolúvel com a ética e tudo o que dela deriva, a saber: a ação transformadora no mundo, o compromisso político, a valorização da experiência”. A relação mística com Deus, na tradição cristã, passa inevitavelmente pelo estar no mundo e nele fazer a diferença enquanto seres dotados de uma espiritualidade comprometida com o Criação. É nesse sentido que é possível afirmar que uma vez a mística sendo a “união com o mistério divino, certamente esse divino não se encontra ‘fora’ das coisas deste mundo. É aí que mística, ética e política mostram mais claramente sua possibilidade de intersecção” (BINGEMER, 2020, p. 92). Desse modo, é pertinente reivindicar a mística como forma de resistir a degradação ambiental exatamente por entender que nada está solto, mas sim interligado com o Todo, de maneira indissociável. Com a mística há uma possibilidade de enfrentar a catástrofe a partir da sua interface política quando há comprometimento com a vida em toda a sua diversidade ecológica.

É aqui que recolhemos a experiência mística de Leonardo Boff e sua ecoteologia, bem como o animismo indígena. Entendemos que essas duas expressões contribuem para (re)pensar a relação com a Terra e assim fornecer

um caminho que se apresente como uma alternativa, dentre outras, que consideramos ser a mais viável, ao modo de vida predatório em curso pelo sistema-mundo capitalista. Compartilhamos da percepção de Isabelle Stengers de que não há mais condições em acreditar que o mesmo sistema-mundo que nos colocou nessa catástrofe iminente poderá nos apresentar uma alternativa plenamente viável. Quando esse sistema-mundo adotou o crescimento econômico como mote de desenvolvimento, não é possível esperar que o mesmo sistema-mundo apresente uma saída tão fácil. Antes, parece que há um certo consenso de que “o caráter intrinsecamente ‘insustentável’ desse desenvolvimento, que alguns anunciavam há décadas, tornou-se agora um saber comum” (STENGERS, 2015, p. 9). Portanto, não será o “responsáveis por nós”, ou aqueles que se julgam responsáveis, que apresentarão a alternativa que mude a rota catastrófica que a humanidade caminha. *Gaia*, que é um ser vivo, chega como uma *intrusa* (termo usado por Stengers para tratar da conta que *Gaia* pretende cobrar depois de décadas de abusos e falta de empatia) no progresso dos países e das pessoas, porque foi ofendida pela ação humana (STENGERS, 2015, p. 40).

Mística ecoteológica: a contribuição de Leonardo Boff

*Todos podemos colaborar, como instrumentos de Deus,
no cuidado da criação, cada um a partir da sua cultura,
experiência, iniciativas e capacidades*
(Papa Francisco, *Laudato Si'*)

O teólogo Leonardo Boff tem seu nome atrelado ao desenvolvimento da *teologia latino-americana da libertação*. Como profícuo autor, Boff contribuiu para que a teologia latino-americana fosse conhecida não apenas no continente como também em diversos países, inclusive pela Congregação para a Doutrina da Fé de Joseph Ratzinger.

A mudança para a temática ecológica, segundo o pesquisador Paulo Agostinho Baptista, se dá de maneira mais concreta com a publicação do livro *Ecologia, mundialização, espiritualidade: a emergência de um novo paradigma* (1993). Com esse texto, Boff passa a usar a expressão *paradigma*

ecológico, querendo chamar atenção para uma nova consciência para os problemas do planeta. Assim, Boff quer uma “nova forma de dialogação com a totalidade dos seres e de suas relações [...] nova sensibilização para com o planeta como um todo” (BAPTISTA, 2011, p. 151).

A ecoteologia boffiana se dá com uma profunda investigação das ciências naturais em diálogo com a teologia e a filosofia. Assim, ele articula uma rede de reflexões e dados para demonstrar o quanto carecemos de uma mudança de paradigma, do contrário pagaremos um irreversível preço pela exploração predatória do planeta. E quem irá sofrer de maneira ainda mais crítica, como já ocorre, serão os mais pobres. É por essa razão que Boff associa *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres* (2004).

Assim como Isabelle Stengers que nomeia o planeta como *Gaia* a fim de provocar o que ela chama de *intrusão*, Boff também assume o planeta como *Gaia*. Tendo como fundamento os estudos feitos por J. E. Lovelock quando este demonstrou a complexidade e a interligação de tudo que acontece no planeta. *Gaia* “porque ela se apresenta como uma entidade complexa que abrange a biosfera, a atmosfera, os oceanos e o solo” (BOFF, 2009, p. 53). Essa complexidade de *Gaia* precisa ser respeitada na sua inteligência. Não é nada por acaso. Nada está fora de lugar por acaso. Nesse sentido, é preciso reconhecer que estamos imersos dentro de uma “Inteligência que excede em muito a nossa” e agindo assim “significa render-se humildemente a uma Inteligência mais sábia e soberana do que a nossa” (BOFF, 2009, p. 56).

A relação que precisa ter com *Gaia*, uma vez admitindo a sua complexidade e inteligência, precisa ser espiritual, mística. Daí a ecoteologia boffiana.

Admitindo que a espiritualidade cristã tem tudo a ver com a Criação, seria, portanto, mais do que provável que os cristãos estabelecessem uma relação mística com a Criação. O Espírito Santo na sua dimensão cósmica, a Trindade na sua relação pericorética, suscita uma interligação de tudo com todos e os cristãos são portadores dessa presença que a tudo irradia e provoca espanto e admiração (BOFF, 2004, p. 211).

O caminho, então, é feito a partir da mística, ou seja, essa experiência que abrange a existência como parte de um todo e não apenas uma fração. É

a mística que ajuda a pensar uma ecoteologia, quando se vê imerso em um emaranhado de relações que respira, seja o ser humano, os animais e as plantas (BOFF, 1993, p. 40). Aqui não há separação entre seres humanos e animais, entre ser humano e natureza. Antes todas as coisas estão tomadas de sentido e sem um ou outro perde-se o sentido do Todo.

No entender de Leonardo Boff, a mística ecoteológica tem como desdobramento algumas ações que são consequências dessa relação interligada: “A solidariedade, a compaixão, o amor desinteressado, a cooperação e a capacidade de abertura a todo o tipo de alteridade” (BOFF, 2009, p. 178). Para quem vivencia uma relação mística com a Fonte originária de todo ser e, dessa maneira, percebe a transcendência da realidade, não terá outra intuição que não seja “entrar em comunhão humilde com essa suprema Realidade e senti-la dentro de si na forma de entusiasmo, aquela energia interior que move a vida” (BOFF, 2009, p. 178).

Imbuídos por uma mística ecoteológica, não é concebível observar, de maneira passiva, a destruição do planeta como se ele fosse uma coisa que serve para ser dissecado e utilizado para o crescimento econômico que a tudo procura transformar em lucro, como se *Gaia* não fosse passível de dignidade e respeito. Para fazer frente a esse entendimento que se caracteriza como hegemônico no planeta, que recorreremos a mística por compreender ser um recurso que ajuda a (re)pensar a relação com *Gaia* como um ser vivo que é.

Animismo indígena e ecologia

*Eu Sou aquele que se expressa através do vento e da
brisa, do silêncio e do som, das águas dos rios e dos
raios do trovão.*

*Eu sou a mente perfeita, criativa e curadora que traz a
luz da qual a matéria é forjada
(Cânticos do Fogo Sagrado, Tupi-Guarani)*

Na ausência de um melhor conceito para designar a relação espiritual que os povos originários têm com a terra, com os animais e com a floresta, fazemos uso aqui de *animismo*. O que seja: “Animismo se define pela ideia de

que outros existentes além dos humanos são pessoas” (VIVEIROS DE CASTRO, 2018, p. 80). Dito de outro modo: “O animismo não seria mera crença, representação simbólica ou forma primitiva de religião, mas, antes de tudo, uma ontologia, modo de descrever tudo o que existe, associada a práticas” (SZTUTMAN, 2021). O animismo, nesse sentido, se constitui como a principal chave para acessar o mundo animado, ou seja, as relações que se estabelece com o mundo animado passa pela perspectiva de que o outro também se vê como humano, portanto, são sujeitos, não meros objetos inanimados. Assim, de acordo com Renato Sztutman, na perspectiva indígena “onças e outros animais (mas também plantas, astros, fenômenos meteorológicos) são, em suma, humanos ‘para si mesmos’”. Com isso, há uma relação de amizade, de companheirismo, de conaturalidade entre os seres. Essa relação é ainda mais evidente com o xamã: “Um xamã ameríndio seria capaz de mudar de perspectiva, de se colocar no lugar de outrem e ver como ele o vê, portanto, de compreender que a condição humana é partilhada por outras criaturas” (SZTUTMAN, 2021).

Dentro desse aspecto ainda, o antropólogo Tim Ingold (2013, p. 16) destaca muito bem qual o sentido dessa relação anímica entre os povos originários: “Na ontologia anímica, os seres não ocupam simplesmente o mundo, eles o habitam e, ao fazê-lo - ao percorrer seus próprios caminhos através da teia -, eles contribuem para manter a trama sempre em evolução”. Aqui é possível entender o porquê Davi Kopenawa faz o apelo: “Gostaria que os brancos parassem de pensar que nossa floresta é morta e que ela foi posta lá à toa. Quero fazê-los escutar a voz dos *xapiri* que ali brincam sem parar” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 65). De nenhuma forma a floresta é uma coisa, como se fosse apenas terra, ou madeira, ou água, como se não fossem nada ou apenas recursos para explorar. Antes, a floresta é viva e morada dos *xapiri* porque, “segundo a mitologia yanomami, os animais eram humanos em tempos primordiais, mas se metamorfosearam em seus corpos atuais” (SZTUTMAN, 2021). A ligação entre as forças está nisso.

A relação anímica que os indígenas têm com o que chamamos de *natureza*, vai além do meramente físico. Tudo está ligado e nada está solto nessa relação. Por isso, que os Guarani, na sua cosmologia, concebem três

mundos: o *Mundo Céu*, onde o Todo se manifesta como divindade; o *Mundo Terra* onde o Todo se manifesta como divindade; o *Mundo Intermediário* onde o Todo se manifesta na alma, trazendo a marca do feminino e a marca do masculino (JECUPÉ, 2016, p. 60). Nada está fora. Tudo está no Todo. Até mesmo os “ventos são considerados vivos” (INGOLD, 2013, p. 19). Assim, é possível afirmar que “os povos originários são profundamente místicos. Vivem da experiência do Mistério do mundo, do Deus de mil nomes” (BOFF, 2004, p. 173).

Nessa conexão anímica, passa muito longe a ideia de que o mundo é um substrato inerte na cosmologia indígena (INGOLD, 2013, p. 19). O é para o branco que julga deter o conhecimento, mas desconhece o espírito anímico que habita as matas, os rios, as montanhas e não mantém uma relação de pertencimento com o Mistério inominável.

Para adiar a catástrofe: mística e animismo

*A civilização criou um ritmo alucinante e agora não
suporta mais!*

*Acelerou sua vida, desvitalizou suas emoções, poluiu
seus pensamentos com crenças errôneas e agora busca
soluções artificiais*

(Cânticos do Fogo Sagrado, Tupi-Guarani)

Antes de quaisquer dados oficiais quanto ao rompimento da camada de ozônio, a sabedoria indígena já previa essas mudanças que os pesquisadores do clima estão alentando já tem algum tempo. Kaká Werá Jecupé (2020, p. 63-64), registrou algo assim por um pajé amazônico: “Com o passar do tempo, um pajé Yanomami, da Amazônia, sonhou que a Terra tinha buracos no céu, produzidos pela fumaça da civilização, e que por causa desses buracos o céu poderia desabar. A civilização não quis ouvir o pajé”. A civilização, que se julga detentora do conhecimento, está percebendo que se acabar com esse planeta não haverá outro para povoar, pelo menos a grande maioria dos habitantes desse planeta. Já quem dispõe de recursos bilionários, como Jeff Bezos e Elon Musk, podem chegar a fazer colônias em outro planeta. Para esses e outros que podem fazer viagens espaciais a fim de depredar um futuro

planeta habitável, e caso encontrem, Ailton Krenak (2020, p. 14-15) tem um recado enfático: “Vão logo, esqueçam a gente aqui! [...]. Podem deixar o endereço que depois a gente manda suprimentos”.

Adiar a catástrofe não será possível apenas com cúpulas de governos e países preocupados se podem ou não assumirem um compromisso de fazerem suas megas cidades emitirem menos gases venenosos na atmosfera ainda neste século. Como bem lembra Isabelle Stengers (2015, p. 20), os “nossos responsáveis” são parte do problema e, portanto, “eles não são responsáveis pelo futuro; pedir satisfação a eles quanto a isso seria honrá-los além da conta”. Isso porque os governos travam batalhas econômicas a fim de garantir o “domínio” do planeta em termos tecnológicos, quando é preciso haver uma mudança significativa no modo de vida que a revolução industrial inaugurou.

É dentro dessa busca por alternativas para adiar a catástrofe, que Isabelle Stengers (2015, p. 53) chega a uma conclusão: “Deve haver luta, mas ela não tem, não pode ter mais, por definição, o advento de uma humanidade enfim liberada de qualquer transcendência”. Dito de outro modo: a busca por adiar a catástrofe passa, de maneira irrevogável, pela transcendência. Nomear a Terra como *Gaia* é reconhecer o devido *status* de dignidade como ser vivo e complexo que é. E, desse modo, é preciso “aprender, à maneira dos povos antigos, a não ofendê-la” (STENGER, 2015, p. 53).

Recorrer à transcendência significa abertura para o místico, o anímico. Nesse sentido, a mística cristã e o animismo indígena contribuem para (re)pensar as conexões que há entre o Mistério e a natureza. Uma relação que tanto na mística ecoteológica quanto no animismo indígena é coexistente. Não por acaso que pensadores como Tim Ingold e Isabelle Stengers, chamam a atenção para as tradições dos povos originários por entender que eles podem contribuir para melhorar a relação com *Gaia*. Ingold (2013, p. 24) sugere que é preciso uma reavaliação do animismo inclusive pela Ciência, por entender que o animismo indígena pode nos levar a uma “reanimação da nossa própria tradição de pensamento chamado ocidental”. Stengers (2017, p. 15) chega a dizer que não é possível tomar nenhum modo de realização como modelo que dê conta da solução do problema que estamos; assim, é

preciso haver um caminho que honre as conexões e favoreça a proteção de *Gaia* e o animismo poderia ser esse caminho.

O animismo indígena e a mística cristã, se tocam quando há uma profunda consciência de Tudo no Todo e com isso nada está fora, mas sempre transparente. A mística cristã chama essa transparência de Deus na Criação de *panenteísmo*: “Deus em tudo e tudo em Deus” (BOFF, 2004, p. 209-210). Essa condição de interligação favorece aquilo que Teilhard de Chardin chamava de *transparência*, o que seja, a realidade se torna transparente e Deus e o mundo são mutuamente transparentes (BOFF, 2004, p. 210). Em correspondência a isso, não menos importante e, portanto, paritário, está o animismo indígena que nutre uma profunda devoção à vida e todas as suas formas, e o termo que melhor expressa essa conexão é *tekoá* (Guarani Mbya) que vai além do mero território, antes é o lugar em que vivemos e somos o que somos e essa relação se dá a partir de uma “atitude interior de gratidão e pela expressão exterior de cuidado na relação com *tekoá*” (JECUPÉ, 2016, p. 47).

A mística cristã e o animismo indígena se tocam de modo singular no ativismo do Papa Francisco na COP-26 e na urgente Encíclica *Laudato Si'*: *sobre o cuidado da casa comum*; como também nas palavras contundentes de Ailton Krenak, que fala a partir de um belo lugar na região do Vale do Rio Doce, rio que foi atingido de maneira brutal pelo capitalismo extrativista que o deixou em coma.

Papa Francisco diz que é urgente nos aproximarmos da natureza e do meio ambiente com uma abertura espiritual, considerando a presença de Deus em tudo. Do contrário, “nossas atitudes serão as do dominador, do consumidor ou de um mero explorador dos recursos naturais”. O que se espera de nós é um sentimento de unidade com tudo o que existe e, dessa maneira, “brotarão de modo espontâneo a sobriedade e a solicitude” (FRANCISCO, 2019, p. 12-13). Em consonância com isso, Krenak (2020, p. 28), de maneira anímica, enxerga a vida em tudo: “A vida atravessa tudo, atravessa uma pedra, a camada de ozônio, geleiras. A vida vai dos oceanos para a terra firme, atravessa norte e sul, como uma brisa, em todas as direções. A vida é

esse atravessamento do organismo vivo do planeta”. Francisco e Krenak, mística e animismo, beleza e resistência.

Considerações finais

Quero também que os filhos e filhas deles [dos brancos] entendam nossas palavras e fiquem amigos dos nossos, para que não cresçam na ignorância. Porque se a floresta for completamente devastada, nunca mais vai nascer outra.

(Davi Kopenawa)

Está comprovado que os povos originários são os protagonistas na preservação das matas e florestas. Com exceção de alguns indígenas que foram picados pelo lucro do capitalismo extrativista, a enorme maioria dos indígenas mantêm a conservação da floresta, dos rios e das montanhas por terem uma relação anímica com esses seres.

Talvez uma abordagem como essa que fazemos aqui possa parecer para alguns um mero recurso retórico ou até mesmo anticientífico. É bom recordar que a Ciência é que ajudou a chegarmos até aqui e a mesma Ciência tem alertado para as consequências por termos chegado até esse momento de catástrofe iminente. Assim, não há menosprezo pela Ciência, antes a conclusão é de que apenas a Ciência não ajudará a solucionar o problema enquanto não houver uma perspectiva humana de integração com a natureza. Do mesmo modo, as tratativas entre os políticos e suas respectivas nações. Do mesmo modo também os modelos de energia sustentável que são patrocinados por empresas que querem receber o selo de “amigos do planeta” para continuar vendendo e lucrando com seus produtos, enquanto a prática consumista permanece inalterada.

Uma mudança de postura, de paradigma, de comportamento, passa, acreditamos, pela transcendência. Há inúmeras pessoas que pensam, pesquisam sobre o nosso atual momento e compreendem que é mais do que preciso, é extremamente necessário, uma abertura para o Mistério que a tudo toca e integra sinergeticamente. O caminho para a mística cristã na sua interface ecoteológica é um modo de integrar o ser humano a sua condição de

húmus. O animismo indígena é convidativo para (re)pensar o tratamento com aquilo que é mais sagrado para os povos originários, a terra, mas para o civilizado da cidade grande parece que ainda não se deu conta de que se a floresta for derrubada, os rios ficarem secos, os animais forem extintos e a terra virar deserto, não será possível comer uma nota de dinheiro sequer.

Referências

BAPTISTA, Paulo Agostinho N. *Libertação e ecologia: a teologia teoantropocômica de Leonardo Boff*. São Paulo: Paulinas, 2011.

BINGEMER, Maria Clara. “Mística na contemporaneidade: impactos sobre a antropologia e a teologia”. In: PINHEIRO, Marcus R.; BINGEMER, Maria C.; CAPPELLI, Marcio (Orgs.). *Mística e ascese: da tradição platônica à contemporaneidade*. Rio de Janeiro/Petrópolis: PUC-Rio/Vozes, 2020, p. 89-106.

BINGEMER, Maria Clara. “O ‘novo’ e o ‘antigo’ na mística e na política”. In: BINGEMER, Maria Clara; BARTHOLO JR., Roberto dos S. (Orgs.). *Mística e política*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 287-294.

BINGEMER, Maria Clara. *O mistério e o mundo: paixão por Deus em tempos de descrença*. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

BOFF, Leonardo. *A opção-Terra: a solução para a Terra não cai do céu*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

BOFF, Leonardo. *Ecologia, mundialização, espiritualidade: a emergência de um novo paradigma*. São Paulo: Ática, 1993.

BOFF, Leonardo. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

FRANCISCO, Papa. *Laudato Si’: sobre o cuidado da casa comum*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2019.

INGOLD, Tim. “Repensando o animado, reanimando o pensamento”. *Espaço Ameríndio*, v. 7, n. 2, p. 10-25, 2013.

JECUPÉ, Kaká Werá. *A terra dos mil povos: história indígena do Brasil contada por um índio*. 2. ed. São Paulo: Peirópolis, 2020.

JECUPÉ, Kaká Werá. *O trovão e o vento: um caminho de evolução pelo xamanismo tupi-guarani*. São Paulo: Polar Editorial/Instituto Arapoty, 2016.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LATOUR, Bruno. *Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no antropoceno*. São Paulo/Rio de Janeiro: Ubu/Ateliê de Humanidades, 2020.

METZ, Johann Baptist. *Mística de olhos abertos*. São Paulo: Paulus, 2013.

STENGERS, Isabelle. “Reativar o animismo”. *Caderno de Leituras*, n. 62, p. 1-15, 2017.

STENGERS, Isabelle. *No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SZTUTMAN, Renato. “A notável atualidade do animismo”. *Outras Palavras*, 2021. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/eurocentrismoemxeque/a-notavel-atualidade-do-animismo/>>. Acesso em: 21 out. 2021.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

ŽIŽEK, Slavoj. *Vivendo no fim dos tempos*. São Paulo: Boitempo, 2012.

Trabalho submetido em 09/06/2022.

Aceito em 20/10/2022.

Alonso de Souza Gonçalves

Doutor (2020) e Mestre (2014) em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Pós-doutor (2021) em Teologia pelo Programa de Estudos Pós-graduados em Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Licenciatura em Filosofia (2006 - ICSH/CESB) e Bacharel em Teologia (2004 - FTBC/FAETESP). Docente no Mestrado Profissional em Teologia da Faculdade Teológica Sul Americana. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5123-5836>. E-mail: alonso3134@hotmail.com.