

PESSACH E A ÉTICA DO BEM POSSÍVEL: Uma pedagogia celebrativa de transformação socioecológica rumo à COP30

Luiz Albertus Sleutjes¹

RESUMO

O presente estudo propõe uma ecoteologia moral social ‘em saída’, articulada à Ecologia Integral, a partir de práticas educativas que promovem justiça socioambiental intergeracional e regeneração da vida. Fundamentado em uma hermenêutica celebrativa e no discernimento histórico, analisa a festa como categoria teológico-pedagógica, ancorada nas tradições de *Pessach*, capazes de inspirar uma ética do bem comum. A celebração é compreendida como prática de transformação socioecológica e, dessa forma, articulam-se memória, resistência e esperança ativa, superando o modelo tecnocrático e promovendo uma espiritualidade do cuidado. A proposta se insere no contexto de saberes plurais e de territórios educativos que resistem à cultura do descarte e constroem alternativas solidárias e inclusivas. Em sintonia com os desafios da COP30, o estudo reafirma a urgência de experiências educativas enraizadas na escuta dos povos, na conversão ecológica, e na reconstrução das relações com a Casa Comum. Ao integrar fé, cultura e política do cotidiano, o artigo oferece subsídios para uma pedagogia moral celebrativa e comprometida com a transformação das estruturas e a regeneração da esperança.

Palavras-chave: ecoteologia moral; ecologia integral; educação socioecológica; festa e resistência.

PESSACH AND THE ETHICS OF POSSIBLE GOOD: A celebratory pedagogy of socioecological transformation toward COP30

ABSTRACT

This study proposes a social moral ecotheology ‘going forth’, deeply connected to Integral Ecology, from educational practices that promote intergenerational socio-environmental justice and regeneration of life. Rooted in celebratory hermeneutics and historical discernment, it analyzes feast as a theological-pedagogical category, anchored in the tradition of *Pesach*, capable of inspiring an ethic of the common good. The celebration is understood as a practice of socio-ecological transformation. In this way, memory, resistance and active hope are intertwined, transcending the technocratic model and promoting a spirituality of care. The proposal is part of the context of plural knowledge and educational territories that resist the throwaway culture and build inclusive and solidarity-based alternatives. In dialogue with the challenges of COP30, the study reaffirms the urgency of educational experiences rooted in listening to the voice of all people, fostering genuine ecological conversion, and diligently rebuilding our relationships with our Common Home. By integrating faith, culture, and everyday politics, the article offers insights into a celebratory moral pedagogy committed to transforming structures and regenerating hope.

Keywords: moral ecotheology; integral ecology; socioecological education; feast and resistance.

¹ Doutor em Teologia Moral pela Pontifícia Universidade Lateranense - Accademia Alfonsiana. Docente na Pontifícia Universidade Católica de Campinas – PUC Camp. Membro da Sociedade Brasileira de Teologia Moral e do Grupo de Pesquisa PSIFIL: Filosofia, Psicanálise e Psicologia. E-mail: sleutjesla@yahoo.com.br

1 INTRODUÇÃO

A ecoteologia moral social é uma proposta de continuidade e de aprofundamento da resposta teológica à complexidade do cotidiano, num contexto em que os paradigmas morais anteriores ao Concílio Vaticano II, embora pertinentes ao seu tempo, já não respondem aos desafios atuais. O contexto atual exige um *aggiornamento* da Teologia Moral, reorientando-a para que não se paute pela autodefesa da fé ou pela autoconservação institucional, mas sim por uma abertura crítica e responsável à pluralidade cultural, convocando um novo estilo de vida a fim de promover uma justiça intergeracional no cuidado com a Casa Comum (LS 13) (Francisco, 2015).

Pensar uma ecoteologia moral social ‘em saída’ (Sleutjes, 2023a, p. 44), à luz da Ecologia Integral, suscita interrogações fundamentais: o que se entende por ecoteologia moral? De que modo ela pode ampliar as abordagens existentes e responder às lacunas abertas pelas novas demandas históricas? A quem se dirige e por quais caminhos se efetiva?

Impulsionada pela intuição da teologia ecológica, a ecoteologia moral aborda a realidade em sua totalidade e interdependência, superando as fragmentações teológicas. Mais do que abordar problemas ecológicos à luz da fé ou oferecer espiritualidades unilaterais, seu núcleo reside em um discernimento prático orientado por uma visão teantropocômica: o cosmos, criação em Cristo e animado pelo Espírito, chama o ser humano a cooperar responsavelmente para a plena continuidade da vida (Murad, 2009, p. 288). Em suma, é uma moral inclusiva, aberta à multiplicidade de ações que, em sua diversidade, convergem para o bem comum, pelas dimensões políticas, econômicas e antropológicas da sociedade.

A moral ‘em saída’, ao optar preferencialmente pelos empobrecidos – sejam eles seres humanos ou da Mãe/Irmã Terra –, responde ao clamor das injustiças socioecológicas. Ela exige uma abertura integral às mulheres, homens e povos, com suas culturas, preservando a continuidade de vida para as gerações futuras. Fruto direto da ação pneumatológica, essa moralidade trata de uma ética do novo, da justiça, da solidariedade e da paz. Diante das rupturas e polarizações do presente, é o Espírito Santo que suscita práticas regeneradoras e conduz à *Laetitia* do Evangelho, que se realiza por meio da espiritualidade, da educação e do agir fraterno e responsável (García Rubio, 2004, p. 196).

Nesse horizonte, ser contemporâneo – no sentido agambeniano (Agamben, 2009, p. 15) – é exercer uma ação inédita e transformadora diante da urgência do tempo. Tal atitude, ao considerar a interdependência na contemplação, no discernimento e na responsabilidade histórica, projeta a realização de um povo contemporâneo capaz de instaurar um presente regenerativo que, simultaneamente, cuida da vida e enfrenta, de modo comprometido e rigoroso, os desafios políticos econômicos, educativos, sociais e religiosos da crise socioecológica atual – pauta também da trigésima edição da Conferência do Clima (COP30).

2 CELEBRAR A MORAL SOCIOECOLÓGICA

A dinâmica metodológica da *Laudato Si'* (LS), especialmente no terceiro momento do discernimento – agir e propor – incorpora um quarto verbo de ação, frequentemente negligenciado nas abordagens clássicas, o *celebrar* (Boff, 2015, p. 18). A celebração emerge como elemento fundamental do processo de conversão ecológica que evoca uma mística capaz de sustentar práticas regeneradoras em defesa da vida na Casa Comum (EG 261) (Francisco, 2013). Nesse contexto, a mística derivada da Ecologia Integral anima de tal forma que não só ressalta o valor da doutrina e da norma moral (LS 216), mas também as transborda, tornando-se fonte de uma espiritualidade ecológica que sustenta o cotidiano em vista do bem comum.

O paradigma da Ecologia Integral resgata o potencial subversivo da ecologia como ciência que restitui ao ambiente sua dimensão transcendente (Berry, 1991, p. 215). A Casa Comum deixa de ser um problema a ser resolvido e passa a ser reconhecida como criação: “um mistério gozoso que contemplamos na alegria e no louvor” (LS 12). Há uma alegria moral que brota da celebração – tanto da ação ética realizada quanto da que ainda se projeta. Segundo O'Connor (1984, p. 344), “a alegria pode ser, por si mesma, uma experiência redentora e não somente o resultado de uma tal experiência”.

Celebrar constitui a quarta etapa de um processo de discernimento – após contemplar, discernir e propor – presente na rede ecológica de LS. Esse itinerário transcende os métodos fenomenológico e sociológico tradicionais (Toso, 2010, p. 26), ao inspirar uma metanoia: uma consciência ‘em saída’ capaz de romper o modelo androcêntrico. Dessa maturação espiritual emerge uma espiritualidade compatível ao seguimento de Cristo, sensível às urgências do cosmos (Fox, 1988, p. 131). A celebração é, portanto, ontologicamente original e originária: para o crente, celebrar é retornar continuamente à origem iluminadora de toda ação moral. A

LS inova ao recuperar essa dimensão receptiva, testemunhante e sacramental da celebração, inserindo-a na dinâmica encarnatória do mistério pascal (Toso, 2021, p. 491).

Entre as múltiplas formas de celebração, destaca-se a festa como expressão cultural universal. São vários os motivos para comemorar: nascimento, colheita, primícias e, em algumas culturas, luto. Ela surge como uma pausa estratégica frente ao ritmo frenético das sociedades contemporâneas, que reduz a atividade humana à exploração da Casa Comum, à produção e ao lucro (García Rubio, 2004, p. 232). Nessa perspectiva, a festa – enquanto tempo oportuno de descanso, êxtase e exultação – manifesta a alegria da vida, um dos atributos centrais da celebração festiva (Idígoras, 1983, p. 166). Em síntese, a festa se revela como a categoria mais apropriada a uma práxis *reintegrativa* e regenerativa em defesa da vida, e ajuda a reflexão teológico-moral a desencadear processos corresponsáveis e contínuos de cuidado, favorecendo o protagonismo pessoal e comunitário, em diálogo com a diversidade cultural.

Se o pecado ecológico amplia a espiral de violência, produzindo injustiça e degradando a dignidade da criação até a morte, a dimensão *homo festivus*, pela via afirmativa da moral, a interrompe. Essa é uma alternativa não formal ao sistema vigente, pois representa uma pausa qualitativa no tempo, que resgata a centralidade da responsabilidade humana frente à crise socioecológica. A festa torna-se, assim, gestão simbólica e concreta da sobriedade do tempo – um tempo próprio à educação, à espiritualidade, ao cuidado das feridas causadas anteriormente à humanidade e à Casa Comum (Boff, 2020, p. 25).

O universo bíblico funda a fenomenologia da festa a partir do sábado (Wénin, 2006, p. 19), compreendido na leitura simultânea da criação (sétimo dia) e da libertação (dia do Êxodo), pois faz memória a criatividade “hexomérica” (Azcone, 1996, p. 52) e projeta a continuidade da ação divina de doação da vida, atribuindo ao ser humano a responsabilidade de cultivar e guardar. Ou seja, um trabalho não orientado pela lógica da produção e do consumo, mas fundado no respeito à diversidade, à justiça e à promoção efetiva da paz na Casa Comum. O sábado é qualitativamente distinto dos demais dias da semana: ele atualiza a *anamnesis* da libertação de Israel do jugo opressor do Egito (De Cocagnac, 1994, p. 287) e simboliza o encontro entre a liberdade divina e a humana, mediado pela cooperação responsável com a obra criadora. A festa, longe de alienar, constitui um recurso estratégico que possibilita distanciamento crítico das pressões contemporâneas, ativando a criatividade ética. Como categoria não formal, a festa contrasta com os valores da competitividade, do individualismo,

do acúmulo e da indiferença, tornando-se espaço propício para resgatar valores que sustentam uma *práxis* transformadora e uma conversão ecológica permanente (Boff, 1993, p. 139).

A tradição judaico-cristã, tal como testemunhada nas Escrituras, está impregnada de uma alegria que move à transformação da realidade. A reconciliação, compreendida como restabelecimento da comunhão entre o ser humano e Deus, desdobra-se na festa, como celebração exultante e comunitária em torno do banquete cultural (Strola, 2010, p. 573). A perspectiva teológica moral assumida neste artigo propõe a festa como categoria interpretativa e performativa na superação do pecado ecológico, mediante a articulação entre a responsabilidade moral e Ecologia Integral. Esse argumento parte da convicção de que, desde o princípio (Jardim do Éden) até o horizonte escatológico da história (Reino que já está presente, mas ainda está por vir), a criação está orientada para a festa. Trata-se de um eixo originário e teleológico, que indica o fim último da história como comunhão celebrativa.

A Sagrada Escritura revela um arco de sentido que une a alegria da origem – “Deus viu que era bom” (Gn 1,1-11) – à plenitude escatológica – “novo céu e nova terra” (Ap 21,1-5). Esse horizonte se manifesta tanto na experiência libertadora do Antigo Testamento, especialmente no Êxodo, quanto na *práxis* transformadora de Jesus no Novo Testamento, que reconfigura o tecido social por meio de gestos concretos de partilha e reconciliação (Mt 25, 31-46). A festa, como instituição regeneradora da vida, participa dessa lógica: sacia a sede, mitiga a fome, restaura a dignidade e promove a presença solidária, tornando-se expressão de uma vida reconciliada e aberta à comunhão universal.

Nesse sentido, este estudo propõe como objeto de análise uma abordagem diacrônica da festa judaica *Pessach*, compreendida como celebração estruturante da interação saudável entre o ser humano e a Casa Comum. Tal festa representa o momento simbólico de retorno à aliança e de partilha dos bens da criação. No cristianismo, há uma continuação e reconfiguração parcial dessa festa à luz do evento pascal, além de uma expansão de seu significado devido ao seu caráter cristológico. A escolha epistemológica sugerida se justifica por seu potencial de fundamentar uma ecoteologia moral ‘em saída’, aberta ao diálogo inter-religioso, ao protagonismo feminino e à descentralização eclesial. O resgate da festa em questão contribui para uma ética do bem comum que inclui também os não humanos, os não viventes e as futuras gerações, ao evocar valores como justiça, comunhão e contemplação com intenção libertadora.

Em contraste com a lógica da autoconservação institucional e da civilização industrial, essa festa se apresenta como fonte mística de resistência e regeneração (García Rubio, 2004, p. 242).

Diante dos desafios socioecológicos, a sobrevivência da humanidade e da Casa Comum exige assumir, com responsabilidade, a herança cultural recebida, projetando um futuro marcado por culturas de vida. A categoria antropológica de festa revela-se como decisiva para uma ecoteologia moral ‘em saída’, capaz de responder afirmativamente ao apelo regenerativo do presente. Em contraposição ao utilitarismo e ao *déficit* de responsabilidade, ela promove o cuidado simultâneo com os empobrecidos e com a criação. A festa de *Pessach*/Páscoa, longe de ser simples repetição ritual, evoca uma dimensão simbólica que amplia e ilumina a reflexão teológico-moral (Cox, 1974, p. 37) em consonância com os desafios da COP30. Sua leitura diacrônica revela não apenas a memória de que a aliança é libertação, mas a vocação do povo de cooperar com a salvação universal. O Papa Francisco, na *LS*, retoma esse arcabouço simbólico e o integra à proposta de semear processos transformadores. O momento celebrativo concentra os elementos de uma ética regenerativa e socioecológica: passagem da fragilidade à esperança, cultivo do bem comum e superação da indiferença pelo compromisso partilhado. Trata-se, enfim, de um verdadeiro *Synodus ecologicus*, em que fé, responsabilidade e celebração se entrelaçam na reconstrução da vida.

3 DA FRAGILIDADE À ESPERANÇA

O grito dos empobrecidos e da Terra são consequências da mesma crise antropológica, revelando um fator comum: a fragilidade. Essa fragilidade é o ponto de partida para a transformação. Se a *sindemia* revela um paradigma deficitário com o sistema de vida e uma urgência de mudança de comportamento, a fragilidade constatada não deve ser transcurada ou negada. Pelo contrário, deve ser assumida a fim de uma conversão ecológica que possibilite um paradigma mais justo e fraterno. Em suma, a fragilidade não é apenas uma limitação, mas uma oportunidade de um estilo de vida alternativo ao vigente, que se apresenta danoso. Diante disso, o fator que ameaça a Casa Comum está relacionado ao epicentro de uma transição paradigmática que, por sua vez, reclama uma esperança ativa capaz de articular a demanda atual por justiça socioecológica (Boff, 2020, p. 139).

O cerne de toda fragilidade social e ecológica é a irresponsabilidade com a vida final. O empobrecimento sistêmico compromete a dignidade da maioria das pessoas para preservar os

privilégios de uma minoria. A Casa Comum sofre de modo duplo: pela degradação das relações intersubjetivas e pela lógica utilitarista que instrumentaliza o ambiente como simples recurso para satisfazer demandas artificiais de ostentação e lucro. Tal comportamento revela uma disfunção estrutural na política, na economia e nas dinâmicas socioculturais contemporâneas.

A festa bíblica se origina de uma relação saudável e integrada entre Deus, o ser humano e os ciclos naturais expressos na vida agrícola de um povo inserido em um momento histórico determinado. Essa experiência de cultivo e cuidado assegura a sobrevivência pessoal e comunitária por meio do trabalho comum, partilhado e responsável. Porém, quando confrontada à situação de injustiça, essa prática festiva e agrária adquire força crítica: transforma-se em critério de revisão do estilo de vida, caminho de libertação e prática de Aliança que restaura as relações equilibradas. Assim, a festa oferece uma gramática simbólica de resistência e Esperança, capaz de regenerar a vida pessoal, comunitária e ecológica integralmente.

As festas de *Pessach* e *Ázimos* são complementares. A etimologia hebraica da palavra *pech*, raiz de *pessach*, é polifônica, sugerindo “golpe, salto ou passagem” (Barrosse, 1968, p. 22), o que indica uma mudança de condição. Suas origens remontam a um ambiente nômade ou seminômade onde, mais do que o altar ou sacerdote, o sangue derramado no início da primavera em uma noite luminosa assume a centralidade ritual. Por analogia, essa passagem do inverno à primavera simboliza a cultura do encontro, da saída eclesial e social, rumo à regeneração da vida quotidiana e, sobretudo, a partir dos mais vulneráveis e da Casa Comum.

O sangue do animal imolado, inicialmente associado à fertilidade do rebanho e à prosperidade agrícola, evoluiu para o símbolo de pertença a Deus: sinal de aliança mútua entre o humano e o divino. Essa aliança pressupõe resposta contínua de conversão e engajamento do corpo e do espírito como instrumento de salvação (Giraud, 2003, p. 71). As festas de *Pessach* e *Ázimos* significam a transumância primaveril como caminho de libertação, reintegração e cultivo de uma nova vida em comunhão com a criação (De Vaux, 1992, p. 615).

Com a sedentarização, os ritos foram transferidos para o Templo e o povo retornava às suas casas após a celebração (Wright; Murphy; Fitzmyer, 2009, p. 228). No mundo semítico, partilhar a mesa era gesto transcendente, sinal de Deus da paz (Barrosse, 1968, p. 20). Após entrada em Canaã, as festas ganharam novo sentido: tornam-se sinal de fidelidade e responsabilidade humana na construção do futuro. Embora comunitárias, essas festas não anulam as qualidades de integrar anciãos (guardiões da memória) com jovens, que com suas

perguntas fazem a história iluminar o presente, e mulheres protagonistas do cuidado com a vida. Trata-se, portanto, de uma liturgia da memória, da Esperança e da regeneração, na qual a celebração torna-se espaço de educação moral e espiritualidade ecológica de uma cultura do bem comum (García Rubio, 2004, p. 258).

O inverno impõe à vida o desafio da autolimitação: animais hibernam, plantas perdem folhas e aprofundam raízes em busca de nutrientes. De modo análogo, um povo oprimido pelas estruturas da morte foi forçado a encontrar alternativas para permanecer em comunhão, resistindo à regeneração da vida. Nesse horizonte, o pecado ecológico surge como força de morte e ruptura, pois impede a vida, fratura a relação ‘Deus, ser humano e Casa Comum’ e subverte a lógica da criação (Grelot, 1968, p. 4). Diante da crise ecológica e da fragmentação existencial, a Celebração Pascal ressurgue como um apelo à conversão moral e ao cultivo esperançoso de um modo novo de habitar o mundo.

A celebração da ressurreição é critério de discernimento e modelo de vida nova e abundante. Ela realiza a coparticipação divina e humana na superação da morte, animando o cristão a caminhar em direção ao bem comum, rompendo com a tristeza e acolhendo a Alegria do Ressuscitado. Mais do que sobrevivência, trata-se de um retorno ao projeto originário de Deus. A novidade Pascal supera o medo, inimigo do bem-viver (Boff, 2020, p. 186), e inaugura um caminho de libertação e reintegração. Ela convoca os excluídos e restitui dignidade à grande festa da vida. Do mesmo modo que na festa dos Ázimos, em que nada do antigo era reaproveitado, a Páscoa celebra a plenitude do novo, resgatando o sentido original da criação (Wright; Murphy; Fitzmyer, 2009, p. 232).

A Páscoa é uma celebração comunitária que integra passado, presente e futuro. Ela rememora a superação histórica, vivencia os ritos no cotidiano e projeta um amanhã justo a partir do que se celebrou. Além de cuidar do ambiente interior da espiritualidade com o aprender e ensinar dos ritos, ela também se preocupa com o ambiente externo, preparando o presente como espaço de fidelidade, Alegria original da criação e a libertação Pascal do Êxodo (Gesché, 2003, p. 130). Nessa perspectiva, toda a criação é convocada à Páscoa: a natureza é protagonista do mistério celebrado. É importante lembrar que a crise socioecológica decorre de uma falha humana, não de um determinismo histórico.

A vocação humana é de cooperação, criatividade e regeneração tanto na tradição judaica quanto na cristã. A festa é resposta à opressão, transformando uma simples reunião de

indivíduos em comunidade atuante, promotora de justiça na Casa Comum. Nessa celebração, o ‘eu’ cede lugar ao ‘nós’, em um momento, um encontro entre Deus e seu povo, em que o próximo é reconhecido como o corpo de Cristo ressuscitado (Zizioulas, 1994, p. 80). Ao reconhecer a ação divina solidária com quem sofre, a celebração revela alternativas reais à não vida, tal como a Vigília Pascal proclama a vitória da vida sobre a morte no Cristo.

Há uma função pedagógica moral a ser destacada, pois Cristo ressuscitado partilha em diversas refeições narradas nos Evangelhos, a vida com os descartados da sociedade, como o leproso (Mt 8, 1-4) e a mulher acusada de adultério (Jo 8,1-11). Celebrar a Páscoa é, sim, saborear a comunhão oferecida pela Trindade, em que Pai, Filho e Espírito partilham reconciliação e autonomia com todos (Aldazábal, 2012, p. 40). Nesse contexto, a celebração da Páscoa aponta para a superação do medo e abertura ao novo, contrariando o bloqueio emocional e social, causado pela crise.

A ameaça à vida paralisa a criatividade, dando falsa impressão de fim. No entanto, recordar é libertar-se do fatalismo e redescobrir o horizonte da justiça. A ressurreição não é simples consolo, mas a convocação de sair dos ciclos de morte e assumir a responsabilidade interdependente pelo bem comum. Essa memória continuamente celebrada na Eucaristia, memorial da salvação e ápice da vida cristã (LS 236), transforma a fragilidade gerada pela injustiça em Esperança capaz de regenerar a vida e inspirar uma nova *práxis*.

A fenomenologia da refeição Pascal possui função terapêutico-social ao fortalecer a fraternidade, a solidariedade e a consciência identitárias do povo. Assim, reforça-se a certeza da proximidade de Deus e da responsabilidade humana em corresponder à Aliança, recriando a consciência do povo (Sleutjes, 2023b, p. 34). A comensalidade manifesta o bem comum e, em chave escatológica, antecipa o Reino de Deus (Wainwright, 1971, p. 76). Celebrar a Páscoa, portanto, exige afirmar a relação entre a *lex orandi* e a *lex vivendi*, unindo a liturgia e moral numa mútua inspiração (Giraud, 2003, p. 565).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente reflexão evidenciou a urgência de uma ecoteologia moral social que, a partir da festa, seja capaz de responder aos desafios institucionais e sociais do presente, demandas que também são foco da COP30. A compreensão integral da fragilidade humana e ambiental é o ponto de partida essencial para a construção de uma esperança ativa, baseada na

responsabilidade ética e na solidariedade concreta. O grito da Terra e dos empobrecidos clama por uma conversão que se reflete na justiça social e no cuidado ecológico. Isso exige uma ação pastoral coerente e sinodal. Trata-se de um diálogo fecundo entre liturgia vivida como ação, paz pessoal e comunitária, e a Ecologia Integral, superando a tricotomia entre fé, vida e oração.

Na perspectiva ecoteológica moral social, a festa judaica *Pessach* – e, posteriormente a Páscoa – é compreendida como uma celebração estruturante de integração saudável entre o ser humano e a Casa Comum. Assim, ela promove e suscita ações de transformação socioecológica. Essa iniciativa não apenas mitiga os efeitos atuais, mas também atua na conversão ecológica integral da realidade. No que tange ao sistema, substitui o tecnocentrismo pelo cuidado; na dimensão existencial, a indiferença dá lugar à empatia; no âmbito social, a passividade, atitude reativa, se transforma em ação preventiva, em compromisso; e, na esfera cultural, a lógica do descarte cede lugar à cultura do encontro. A revitalização das festas como a Páscoa emerge como prática teológica regeneradora. A celebração torna-se memória ativa do cuidado, da partilha e do compromisso com o bem comum, alimentando uma moral inclusiva e uma espiritualidade que articula fé, cultura e vida. A alegria festiva, expressão da Esperança, favorece a integração de múltiplas culturas em sintonia com a vontade divina.

Por fim, a proposta de uma ecoteologia moral não visa apenas à transformação estrutural: ela busca a regeneração das relações e a renovação da Esperança. Essa ecoteologia celebra a superação de estruturas caducas e a aceitação de uma realidade mais justa, fraterna e integral. É um chamado à humanidade para assumir sua missão como serva da vida em plenitude, promotora de um Evangelho que cuida, acolhe e gera um futuro sustentável para toda a criação. Nesse horizonte, a ecologia moral social ‘em saída’, ao integrar a fé, o cuidado, a justiça socioecológica, oferece contribuições decisivas para os processos de escuta, discernimento e transformação esperados na COP30.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. *Che cos'è il contemporaneo?* Milano: Nottetempo, 2009.

ALDAZÁBAL, J. *A Eucaristia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

AZCONE, J. L. A importância na natureza como lugar da ação de Deus. In: OLIVEIRA, Nair de Assis (ed.). *Ecoteologia agostiniana*. São Paulo: Paulus, 1996.

BARROSSE, T. A páscoa judaica e a refeição pascal. **Concilium**, Petrópolis – RJ, n. 4, 1968.

BERRY, T. **O sonho da terra**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

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

BOFF, L. **La Magna Charta dell'ecologia integrale**: grido della terra - grido dei poveri, in curare madre terra. Commento all'enciclica Laudato Si' di papa Francesco. Verona: Emi, 2015.

BOFF, L. **Covid-19: a mãe terra contra-ataca a humanidade**: advertências da pandemia. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

COX, H. **A festa dos foliões**: um ensaio teológico sobre festividade e fantasia. Petrópolis, RJ: Vozes, 1974.

DE COCAGNAC, M. **Los símbolos bíblicos**: léxico teológico. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1994.

DE VAUX, R. **Instituciones del Antiguo Testamento**. Barcelona: Herder Editorial, 1992.

FRANCISCO, Papa. **Evangelii Gaudium**: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO, Papa. **Laudato Si'**: sobre o cuidado da Casa comum. São Paulo: Loyola, 2015.

FOX, M. **The coming of the cosmic Christ**. San Francisco, CA: HarperCollins, 1988.

GARCÍA RUBIO, A. **Elementos de antropologia teológica**: salvação cristã: salvos de quê e para quê? Petrópolis: Vozes, 2004.

GESCHÉ, A. **O ser humano**. São Paulo: Paulinas, 2003.

GIRAUDO, C. **Num só corpo**: tratado mistagógico sobre a Eucaristia. São Paulo: Loyola, 2003.

GRELOT, P. Presença de Deus e comunhão com Deus no Antigo Testamento. **Concilium**, Petrópolis – RJ, n. 4, 1968.

IDÍGORAS, J. L. Festa. **Vocabulário teológico para a América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1983.

MURAD, A. O núcleo da ecoteologia e a unidade da experiência salvífica. **Revista Pistis & Praxis**: Teologia e Pastoral, Curitiba-PR, v. 1, n. 2, 2009.

O'CONNOR, F. **L'habitude d'être**. Paris: Gallimard, 1984.

SLEUTJES, L. **Ecologia Integral e sinais dos tempos**. São Paulo: Pluralidades, 2023a.

SLEUTJES, L. **Ecologia Integral**: o coração do bem comum. São Paulo: Saber Criativo, 2023b.

STROLA, G. Gioia. In: ROMANO, Penna *et al.* (ed.). **Temi teologici della Bibbia**. Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 2010.

TOSO, M. **Il realismo dell'amore di Cristo**. La Caritas in Veritate. Prospettive Pastorali e Impegno del Laicato. Roma: Studium, 2010.

TOSO, M. **Dimensione sociale della fede**. Sintesi Aggiornata di Dottrina Sociale della Chiesa. Roma: Las, 2021.

WAINWRIGHT, G. **Eucharist and eschatology**. London: Epworth Press, 1971.

WÉNIN, A. **Il sabato nella Bibbia**. Bologna: EDB, 2006.

WRIGHT, A. G.; MURPHY, R.E.; FITZMYER, J.A. **Breve storia di Israele**. Brescia: Queriniana, 2009.

ZIZIOULAS, I. **Il creato come Eucaristia**: approccio teologico al problema dell'ecologia. Magnano: Qiqajon, 1994.