

6. SOCIOLOGIA JURÍDICA

6.2

A EMERGÊNCIA DO PARADIGMA ECOLÓGICO-SÓCIO-CÓSMICO*

MARIA DAS GRAÇAS DE GOUVÊA

SUMÁRIO: 1. O grande pano de fundo – 2. Um novo paradigma para os movimentos sociais? – 3. O paradigma ecológico-sócio-cósmico de Leonardo Boff: 3.1 Do paradigma antropocêntrico ao eco-social; 3.2 Do eco-social ao eco-cósmico; 3.3 Uma democracia sócio-cósmica – 4. Concluindo – Bibliografia.

Resumo: No dizer de Hobsbawm, a humanidade se encontra diante de um horizonte de perplexidades. Busca-se novos paradigmas como se o quadro de sustentação das ciências e das ideologias não mais desse conta de interpretar as novas evidências. Fala-se de uma revolução nas ciências e da emergência de novos paradigmas.

No Brasil, teóricos como Leonardo Boff delineiam um paradigma emergente: o paradigma ecológico-sócio-cósmico, também chamado de paradigma da integralidade. Trata-se de um paradigma provocativo que nos incita a pensar a possibilidade de um caminhar adiante qualitativo em relação à concepção de justiça social e ecológica.

Palavras-chave: Ecologia – Movimentos sociais – Paradigma – Paradigma da integralidade – Paradigma cósmico – Justiça social – Pós-modernidade.

1. O grande pano de fundo

1. Fala-se de nova era. No dizer de Hobsbawm, o breve século XX deixa a história legando à humanidade um horizonte carregado de perplexidades e temores. Após as décadas utópicas de 1950 e 1960, estamos assistindo a um “desmoronamento” que atinge não só os países socialistas, coagidos a realizar rupturas drásticas com o seu passado, como também o todo da nova ordem mundial emergente. É um cenário que abre as portas a inúmeras incertezas, “um olhar para a escuridão” (Hobsbawm, 1994).

Buscam-se paradigmas novos, em todos os campos da atividade e do pensamento humano. O quadro de sustentação ‘normal’ das ciências e das ideologias

(*) O paradigma eco-sócio-cósmico é também chamado de paradigma da integralidade e paradigma holístico.

é sentido como incapaz de dar conta da interpretação das novas evidências e desafios. Kuhn vê na revolução em curso nas ciências e na epistemologia o berço da emergência de um novo paradigma científico, ainda não bem delineado. Autores que nele se inspiram insistem em afirmar que o surgimento desse novo paradigma estaria deixando para trás os grandes quadros conceituais que havíamos herdado dos gregos e da modernidade influenciada por Descartes e Newton, cujas perspectivas marcam profundamente o desenvolvimento das ciências no Ocidente e de toda a ideologia civilizatória do progresso e do consumo. Apesar de possíveis exageros e ingenuidades, começa a tomar corpo a superação dos modelos precedentes. Estamos ainda no claro-escuro dos funcionalismos e pós-funcionalismos, estruturalismos e pós-neo-estruturalismos, marxismos e pós-marxismos. É uma transição que provoca fraturas e descaminhos que em sua globalidade se dirigem para concepções mais totalizadoras. Como diz Edgar de A. Carvalho, essa é uma perspectiva heterodoxa que no campo da cultura, “entendida como o campo cognitivo/prático de todas as realizações da vida, investe na ‘des-relativização’ e ‘desantropomorfização’ do *sapiens* como uma das condições básicas de sua formulação. Se algum dia vier a ser paradigmaticizada, deverá constituir-se como uma paisagem mental aberta, guiada por uma incerteza generalizada entre os ‘domínios’ antropológico, sociológico, psicológico, lógico e racional” (Carvalho, 1994, 150).

Para surpresa minha, ao estudar as novas tendências presentes no campo da educação popular (Gouvêa, 1997), encontrei,¹ em grupos estreitamente ligados a movimentos sociais da zona sul de São Paulo, a presença marcante desse “novo estilo de pensamento”. Para mim, como assistente social, esse é um claro indicio de que o esforço em deixar para trás “os grandes relatos” (Lyotard), veiculados na política e na cultura da modernidade, não se restringe a elites filosóficas ou a epistemólogos interessados em reinventar a ciência. O processo “desconstrutivo” de revisão das dicotomias cartesianas entre sujeito/objeto, materialidade/idealidade, natureza/cultura, sociedade/indivíduo, público/privado, homem/mulher, afetividade/racionalidade, e de outras que constituem o grande paradigma subjacente ao pensamento ocidental, já se fazem sentir dentro da reflexão pedagógica que inspira a ação dos movimentos sociais da mais moderna/pós-moderna das cidades brasileiras. Na educação popular brasileira, virando as páginas dos anos 60 a 80, está sendo gestado um modelo novo, ainda impreciso, mas com concepções globais e metodologias que indicam uma interessante rearticulação das aprendizagens acumuladas pelos movimentos nos úl-

(1) Nesse artigo me cingirei à descrição teórica de elementos que encontrei em uma prática pedagógica concreta, que vem sendo vista e revista desde os anos 70 pelo CDHEP, o Centro de Direitos Humanos e Educação Popular do Campo Limpo, um dos mais ativos grupos de defesa dos direitos humanos e de educação popular de São Paulo. O CDHEP está conectado a mais de 400 organizações populares da zona sul de São Paulo. Por ter origem nas comunidades de base da Igreja Católica, o CDHEP tem um viés próprio – por exemplo, esse de se inspirar em autores como os aqui citados – mas é um grupo que se preocupa, antes de mais nada, em refletir com e desde os próprios grupos populares a que está umbilicalmente ligado.

timos decênios. O objetivo do presente artigo é o de indicar as linhas principais dessa nova visão que mescla o sociopolítico com o ecológico e o cósmico, buscando preservar, ao mesmo tempo, a vitalidade de uma praxis social à qual a educação popular não pode renunciar.

2. Um novo paradigma para os movimentos sociais?

1. Perguntemo-nos, inicialmente, o que se deve entender por paradigma. Quando se aplica às ciências e às culturas, o paradigma é um modelo de interpretação e explicação que possibilita entender e explicar a realidade em sua globalidade. A partir dessa intuição explicativa ampla, ele permite alcançar uma melhor compreensão também dos demais aspectos do fenômeno, inclusive em um sentido prospectivo que aponta para coisas ainda não bem definidas mas já percebidas desde o prisma oferecido pelo paradigma. Em grego essa palavra quer dizer: exemplo, modelo ou tipo. A expressão passou a ser usada em vários campos de conhecimento, nas ciências físicas, primeiramente (na Física, na Biologia, na Matemática, na Cibernética). Entrou, depois, no campo das ciências humanas e da história. Seu significado é, por vezes, impreciso e fluido, por se tratar de um conceito que abrange mudanças ainda em marcha. Mas, mesmo o homem comum é obrigado a constatar que tais paradigmas atuam com impressionante força de persuasão. Escreve Edênio Valle (Valle, 1994), psicólogo social vinculado a movimentos sociais brasileiros:

“Em vários campos de experiência, tanto das elites quanto do povo, é fácil detectar a existência de tais paradigmas. Algumas vezes, eles parecem ser múltiplos e contraditórios. Outras, podem dar a impressão de terem em si algo de “unidimensional” (Marcuse), dado que são fenômenos, percepções e evidências constatáveis em escala macro (...) de um modo muito sofisticado e com implicações de extraordinária amplitude se sucedem os modelos teóricos paradigmáticos que se referem à origem do universo ou à constituição da matéria. Em um campo muito distinto, está-se afirmando no mundo hoje, afetando a economia, a política e os comportamentos culturais, o paradigma ecológico, destinado, ao que parece, a ser um elemento articulador da nova imagem e compreensão do planeta terra (...) Assim, um paradigma, além de ser um instrumento de compreensão, contém em si um feixe de significados e valores que motivam e suscitam tanto a inteligência quanto a vontade (e um psicólogo acrescentaria, o desejo).”

2. Boaventura de Sousa Santos, sociólogo português, observa que a transição entre paradigmas, ora em curso, carece de uma complementação a ser feita não só através do estudo das transições epistemológicas como também “entre diferentes modos básicos de organizar e viver a vida em sociedade” (Santos, 1995:9). A sociedade e a cultura estão adentrando uma crise paradigmática, uma transição de paradigmas, que tem múltiplas faces: epistemológica, social, política e cultural. Não pode, portanto, deixar de afetar a educação, em especial a que se faz desde os grupos sociais excluídos do sistema ancorado sobre os paradigmas em crise.

Na verdade, não há “um” paradigma emergente. O que existe são “vibrações ascendentes” de fragmentos paradigmáticos que possuem algo em comum: o fato

de considerarem a modernidade como já exaurida em sua capacidade de regeneração e irradiação. A opção não se faz entre a modernidade e a barbárie – como se proclamava –, uma vez que é possível, ou melhor ainda, é urgente imaginar alternativas na linha de um caminhar adiante qualitativo. Outro denominador comum entre os críticos da modernidade é a percepção de que para pensar “para lá” da modernidade há que se partir da própria modernidade como hoje se encontra, pois é aí que jazem mais ou menos embrionariamente os fermentos e forças capazes de permitir as elaborações paradigmáticas.

3. Ao me perguntar sobre as teorizações que inspiram os esboços de modelo por mim encontrados nos meios populares que pesquisei, acabei concentrando-me em Leonardo Boff. As contribuições teóricas desse pensador haurem suas idéias-força da análise crítica de nossa realidade, mas estão simultaneamente abertas à ampla discussão em torno do novo modelo de conhecimento exigido pelo momento atual também no nível dos movimentos sociais. Esses, ao que parece, vêem posições como a de Boff e outros como iluminadora de problemas e tensões vivenciados na base, nesse instante de crise das certezas da modernidade.

Tal reflexão poderá colaborar não só para uma compreensão mais fundamentada e abrangente do esforço teórico/prático intentado pelos movimentos sociais, mas também para o Serviço Social brasileiro na sua busca de adequação a uma visão de conjunto que possa servir de base a uma nova prática e à capacitação de seus futuros profissionais.

3. O paradigma ecológico-sócio-cósmico de Leonardo Boff

3.1 *Do paradigma antropocêntrico ao eco-social*

3.1.1 A crise ecológica existe há muitos decênios, talvez mais de um século. A consciência do que ela é e do que a tornou um fato central na discussão dos destinos do planeta, porém, é algo mais novo. Relaciona-se ao modelo de progresso implementado no mundo ao longo de nosso século, nos dois modelos que presidiram o chamado “desenvolvimento”. Prende-se, antes de mais nada, à depredação sistemática da natureza levada a efeito pelas várias ondas de industrialização. Entre nós, tem como que duas vertentes: uma vem de nossa formação histórica, sistematicamente construída em cima de um *apartheid* social radical. A outra decorre dos macroprojetos transnacionais financiados por órgãos do governo, pelos bancos e pela iniciativa privada, articulados aos planos internacional e nacional.

Os diversos movimentos ecológicos nos países do Norte e nos países do Sul evidenciaram íntima conexão entre as lutas pela justiça social e pela justiça ecológica.

A uma análoga conclusão estão chegando os grupos sociais por mim estudados ao repensarem suas teorias e práticas relativas à educação popular e à luta coletiva pelos direitos sociais. Para eles, a concepção de justiça social deixou de limitar-se tão somente às lutas pela libertação e pelos direitos básicos de bem-estar e cidadania. Passou a abraçar também a justiça ecológica, as lutas pela libertação da natureza, pois os problemas ambientais são inseparáveis dos sociais.

Essas são as bases que possibilitarão construir uma nova civilização multicultural, multiétnica, pluralista e multirreligiosa. Em certo sentido eles chegaram à mesma conclusão de Regidor:

“A mundialização do modelo atual de desenvolvimento agrava o enrijecimento dos mecanismos econômicos neoliberais e acarreta o fim da civilização atual” (Regidor, 1996:62).

Essa civilização moderna, edificada sobre a exploração cinco vezes centenária levada a cabo pela Europa e Estados Unidos, firmou-se no hemisfério norte e expandiu-se favoravelmente na parte privilegiada do sul em detrimento de 2/3 dos excluídos do progresso e da vida social.²

Inclui-se, assim, nessa crise da cultura e da civilização uma crise do próprio planeta terra como um sistema vivo do qual a vida, não só a humana, depende e faz parte. No bojo do processo existe uma ameaça global, “porque neste século a tecnologia deu à humanidade o poder de se destruir a si mesma” (Regidor, 1996:63).

3.1.2 É importante ressaltar que as formas de resistência ao ajuste do modelo de desenvolvimento em curso se manifestam em muitos planos. Há duas décadas atrás a preocupação com o político e o ideológico, vistos no contexto de uma dominação econômica, por várias razões, estava no centro da atenção. A ela, hoje, se associaram os planos da cultura e do simbólico, do feminino e do corpóreo, da subjetividade e de um senso mais agudo de espiritualidade. Pertencas e sentidos existenciais (o *belonging* e o *meaning* de M. Weber) estão sendo repensados. Torna-se, assim, necessário recriar uma cultura mais democrática cuja qualidade fundamental se expresse no respeito à diversidade e no acolhimento ao diferente. Um mundo democrático de afirmação do pluralismo e do direito à vida.

A revalorização da democracia, no caso dos países da América Latina, parece refletir o anseio por uma comunidade restaurada. Nesse enfoque há uma expectativa de que a democracia realize tanto uma integração comunitária quanto aquela de cunho sociopolítico que a economia de mercado, apregoadá pelo neoliberalismo, nunca poderá realizar.

Há um vazio de alternativas criativas capazes de produzir o desenvolvimento econômico auto-sustentado, a revitalização do cultural e a integração social, recriando, assim, a identidade coletiva. Daí a necessidade de novas chaves interpretativas e organizativas da pessoa, da comunidade e da sociedade, tanto a nacional quanto a mundial.

3.1.3 A reflexão feita por ocasião da Eco 92, no Rio de Janeiro, aponta para a formulação de um novo paradigma, cuja influência se origina no balanço crítico das concepções ideológicas, políticas e geo-econômicas hoje ainda existentes. Há nela, uma ótica nova e original que chegou aos grupos populares pela mediação

(3) Dados da ONU e Banco Mundial, 1995, mostram que 20% da humanidade que habita o hemisfério norte consome 80% das riquezas disponíveis no mundo.

do I Congresso Latino-Americano de Ecologia,³ em Montevideu (Uruguai, 1989), no qual se realizou um balanço crítico⁴ com relação à Teologia da Libertação e suas práticas no campo das bases. Também lideranças populares do Brasil achavam-se aí representadas.

O balanço feito no referido Congresso teve ponto de partida e um eixo comum assumido por todos: o da constatação de uma íntima conexão entre a questão social e a questão ecológica, uma vez que a preservação da natureza é um pressuposto para sobrevivência material, sociopolítica e cultural de todos os habitantes do planeta.

No Brasil, um dos seus principais teóricos é Leonardo Boff⁵ que delinea o paradigma emergente, também chamado de paradigma da integralidade, da seguinte maneira:

“Todos os seres da natureza têm uma alteridade própria e são, portanto, em certa medida, portadores de um direito à existência, ao respeito pela sua cidadania cósmica. Cada ser, as famílias e as populações dos seres possuem uma linguagem, comunicam uma mensagem e se fazem reveladoras de um mistério da existência e da vida que, por sua vez, remete a um mistério maior, que tudo unifica, tudo penetra e faz resplandecer, o mistério de Deus-comunhão-de-pessoas-divinas-de-vida-e-de-amor. Partindo dessa atitude, deve-se pôr o problema de um desenvolvimento que de um lado satisfaça às necessidades humanas e culturais e, do outro, leve em conta as exigências do equilíbrio da própria natureza, sem desorganizá-la ou mesmo destruí-la”⁶ (L. Boff, 1996:62).

3.2 *Do eco-social ao eco-cósmico*

Boff parte da ecologia social, com o intuito de elaborar uma proposta ecológico-social alternativa ao modelo atual de civilização. Mas, um pouco na linha do que já está implícito no anteriormente dito, ele avança em direção a uma ênfase crescente na dimensão cósmica do problema em seu todo. Faz, antes, uma crítica ao discurso ecológico do Norte elaborado num contexto de bem-estar e preocu-

(3) O I Congresso Latino-Americano realizado em Montevideu (Uruguai), de 10 a 17.12.1989, foi organizado pelo Cipfe – Centro de Informação e Promoção Franciscano e Ecológico.

(4) Ver Clodovis Boff; Leonardo Boff; J.R. Regidor, *A teologia da libertação: balanço e perspectivas*. São Paulo : Ática, 1996.

(5) Muitos são os pensadores que estão se dedicando ao balanço crítico da Teologia da Libertação e, dentre eles, alguns estão pensando a concepção da ecologia social cósmica como paradigma. Além de Clodovis Boff e Leonardo Boff, citamos Rubem Alves, José Ramos Regidor, o Grupo TAO, José Bittencourt Filho, Jorge Atílio da Silva Iullianelli, Paulo César Loureiro Botas, Ivone Gebara, Frei Beto, Aiban Wagua, dentre outros.

(6) Partindo desse paradigma, Leonardo Boff, em 1993, procurou conhecer as práticas e reflexões da ecologia. Percorreu os caminhos da ecotecnologia, da ecopolítica, da ecologia social, da ecologia mental, da ética ecológica e da relação entre a ecologia, a espiritualidade e a mística cósmica (Regidor, 1996).

pado, às vezes unilateralmente, com a questão dos animais em extinção. Boff postula a necessidade de se passar de uma "ecologia dos seres vivos não-humanos para outra ecologia que se ocupasse com todos os seres vivos e não-vivos, humanos e não-humanos" (L. Boff, 1996:60).

A partir dessa concepção, Boff analisa as formas de articulação entre justiça social e justiça ecológica.

Tal perspectiva desloca o homem de sua posição central no universo como senhor absoluto da natureza para um ser que, como e com os demais seres, é parte da natureza. Os seres humanos distinguem-se dos demais pelo fato de "serem o único sujeito ético, capaz de discernir o princípio da natureza e, portanto, ter a responsabilidade pela evolução biológica-histórica" (L. Boff, 1996:61 e 1999).

3.3 *Uma democracia sócio-cósmica*

3.3.1 Ao abandonar o paradigma antropocêntrico, próprio do atual modelo de desenvolvimento, Leonardo Boff assume o emergir da democracia sócio-cósmica que vai elaborando a partir do ponto de vista da natureza.

A concepção de democracia sócio-cósmica considera os elementos da natureza como sendo os novos cidadãos partícipes do convívio humano, e os seres humanos, por sua vez, coparticipam do convívio cósmico.

Nessa perspectiva, o bem comum e os direitos perseguidos pela nova democracia social-cósmica não são mais apenas os direitos humanos, mas também os direitos cósmicos e planetários.

O resultado dessa relação democrática será a justiça ecológica e a paz vital na terra. A realização dessas democracias supõe que se leve em conta as interdependências e as responsabilidades de cada um – pessoas, comunidades, sociedade – com suas limitações, complexidade e alteridade.

Essa é a nova concepção cosmológica que entende a terra como um superorganismo vivo articulado com todo o universo.

3.3.2 Neste enfoque, o ser humano representa "a etapa mais avançada do processo evolucionário cósmico no seu nível consciente e co-pilotagem junto com os princípios diretores do universo que controlaram todo o processo desde o momento de inflação-explosão há 15 bilhões de anos. O ser humano foi criado para o universo e não vice-versa, para realizar uma etapa mais alta e complexa da evolução universal" (L. Boff, 1996: 126).

Para Boff, existe aqui uma dimensão mística mais ampla do que aquela conectada usualmente à experiência da fé cristã. Trata-se de uma dimensão humano-existencial e crítica de natureza mais radicalmente humanizante.

"Porque ela põe em crise o destino do ser humano, confrontando-o com o mistério transcendente. Por isso será, em princípio, disfuncional ao sistema do mundo. Mas, na sociedade moderna, secularizada e pluralista que é, a criticidade intrínseca da fé se duplica em criticidade histórica e cultural" (L. Boff, 1996:126).

3.3.3 Há, segundo ele, um deslocamento da problemática histórica que da libertação *apenas* social passa para um sentido espiritual da vida como questão

prioritária. A dimensão mística do engajamento vem complementar as dimensões política e ético-social, vistas, todas elas, como imbricadas entre si. Neste sentido, o horizonte paradigmático que se delineia situa-se numa visão holística do processo evolutivo da matéria inorgânica e orgânica, da vida em seus vários estágios e do ser humano em sua progressiva humanização e tomada de consciência, pela via da ciência, da tecnologia, da economia, da política, da linguagem e da história. Nesse horizonte paradigmático, tudo se acha intimamente imbricado no cotidiano, envolvendo todas as contingências no dia-a-dia.

Em ambientes tipicamente populares, o cotidiano é um lugar epistemológico, genuinamente gerador de saber e de consciência. Se no meio acadêmico a reflexão se faz em termos mais abstratos e genérico, nos meios populares, ela tem sempre uma característica de concretude, isto é, ela expressa o que é vivido no cotidiano da casa, do bairro e do trabalho, sem excluir o político e o religioso.

3.3.4 Com essas concepções, Boff afirma uma dupla alteridade: a do Homem e Mulher⁷ e a de ambos com a natureza. Esse tema é levado adiante por uma filósofa-teóloga de grande influência nas comunidades de base católicas, Ivone Gebara (Gebara, 1998). Essa busca de reciprocidade e da complementaridade entre o homem e a mulher, entre seres humanos e não humanos, entre seres vivos e não vivos deságua em uma visão holística do mundo e da realidade que assume, como consequência e compromisso quase que naturais, a luta por uma sociedade equânime, sem a devastação da natureza e com uma justa distribuição da riqueza entre todos os povos da terra.

4. Concluindo

Estamos diante de um paradigma que permite olhar a realidade numa perspectiva inédita, que pode vir a ser mais provocativa do que a anterior, tecida com os mitos positivistas do século XIX. Seguramente é cedo para emitir qualquer tipo de juízo mais definitivo. Convivendo mais de perto com pessoas e grupos solidamente radicados nas lutas sociais da zona sul de São Paulo, pude perceber que os grandes *insights* aqui descritos já estão atuando na consciência dos militantes e dirigentes dos movimentos. Em suas palavras, em seus poucos mas ricos escritos, mas sobretudo em sua vivência e ação, conceitos de natureza eco-feministas e socio-cósmicos já se fazem sentir. Ao contrário do que poderia pressupor um observador externo, esses novos impulsos não estão conduzindo à perda da consciência crítica adquirida no traquejo em lidar com as reivindicações políticas e com questões como a da violência e do desemprego.

Mas ficam no ar particularidades fluidas e pontos de obscuridade, tornando difícil a passagem ao cotidiano dos problemas que afetam os profissionais do Serviço Social, colados que são às experiências do dia-a-dia de uma população envolta na luta pela sobrevivência.

Não podemos perder de vista que o paradigma da integralidade pretende dar conta de tudo, como se fosse possível, sob sua referência, entender e transformar a realidade na sua totalidade. Pela sua abrangência, o paradigma ecológico-sócio-cósmico coloca o risco de ser absolutizado repetindo o equívoco histórico de outros paradigmas. E, ainda, correndo o risco de ignorar a existência de uma

conflitividade estrutural e histórica por causa da visão de harmonia e integração cósmica que adota.

Outro aspecto importante a considerar é que o referido paradigma pode facilmente ser um reforço do individualismo oferecendo soluções via subjetividade individualista em contraposição à valorização do aspecto político/coletivo firmada pelo materialismo (Buarque, s.d.).

Portanto, embora tenhamos que levar em conta a sua emergência, não podemos deixar de estudá-lo e tratá-lo criticamente, sem, contudo, esquecer o que dizia Jorge Luis Borges: “nosso patrimônio é o universo” (In Carvalho, 1994).

Bibliografia

- BOFF, Clodovis. “A Teologia da libertação e a crise de nossa época”. *Teologia da libertação: balanço e perspectivas*. São Paulo : Ática, 1996.
- BOFF, Leonardo. “As bodas de prata da Igreja com os pobres: a teologia da libertação”. *A teologia da libertação: balanço e perspectivas*. São Paulo : Ática, 1996.
- . *Ecologia, mundialização, espiritualidade*. São Paulo : Ática, 1996.
- . *Princípio Terra: a volta à terra como pátria comum*. São Paulo : Ática, 1995.
- . *Saber cuidar: ética do humano-compaixão pela terra*. Petrópolis : Vozes, 1999.
- BUARQUE, Cristovam. *A aventura da universidade*. São Paulo : Paz e Terra/Unesp, s.d.
- CARDOSO, Clodoaldo Meneguello. *A canção da inteireza: uma visão holística de educação*. São Paulo : Summus Editorial, 1995.
- CARVALHO, Edgar de Assis. “O homem renaturalizado”. In VIGEVANI, Tullo e outros. *Liberalismo e socialismo*, São Paulo, 1995.
- GEBARA, Ivone. *Teologia eco-feminina*. São Paulo : Olho d'Água, 1997.
- GOUVÊA, Maria das Graças de. “Educação popular junto aos movimentos sociais: o Centro de Direitos Humanos e Educação Popular – CDHEP – Campo Limpo, Zona Sul”. (Tese de doutorado, PUC/SP). São Paulo, 1997.
- GRUPO TAO. “A mística do animador popular”. *Cadernos de Religião e Cidadania*. São Paulo : Ática, 1996.
- HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo : Companhia das Letras, 1995.
- PADILHA, Invaldo. “Relações internacionais de cooperação: notas ecumênicas.” *Por uma nova teologia latino-americana: a teologia da proscrição*. São Paulo : Paulinas, 1996.
- REGIDOR, José Ramos. “Vinte e cinco anos de teologia da libertação”. *A teologia da libertação: balanço e perspectivas*. São Paulo : Ática, 1996.
- RIBEIRO E FILHO, Cláudio de Oliveira; José Bittencourt (orgs). *Por uma nova teologia latino-americana: a teologia da proscrição*. São Paulo : Paulinas, 1996.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Porto : Afrontamento, 1993, e São Paulo : Cortez, 1995.
- VALLE, Edênio. “Hacia un nuevo modelo de vida consagrada”. In GARCÍA, José C. R. e outros. *Lo viejo pasó... ha comenzado lo nuevo*. Madrid : Claretianas, 1994.