Coisas do Gênero
REVISTA DE ESTUDOS FEMINISTAS EM TEOLOGIA E RELIGIÃO

Coisas do Gênero é licenciada
sob uma Licença Creative Commons

POSSÍVEIS APROXIMAÇÕES ENTRE A PROPRIEDADE PRIVADA DA TERRA NO PENSAMENTO SOCIAL DE CARLOS DUARTE COSTA E A TEOLOGIA ECOFEMINISTA

POSSIBLE APPROACHES BETWEEN PRIVATE LAND OWNERSHIP IN THE SOCIAL THOUGHT OF CARLOS DUARTE COSTA AND ECOFEMINIST THEOLOGY

João Carlos Zanella[*]
Marcia Blasi[**]

Resumo: Este artigo investiga intersecções entre o pensamento social de Carlos Duarte Costa, fundador da Igreja Católica Apostólica Brasileira (ICAB), e a Teologia Ecofeminista contemporânea. A metodologia adotada é documental e bibliográfica, centrada na análise do Manifesto à Nação (1945), cujas proposições são correlacionadas aos fundamentos de teólogas como Ivone Gebara, Ivoni Richter Reimer e Aruna Gnanadason. Duarte Costa, excomungado pela Igreja Católica Apostólica Romana, defendeu em seu manifesto a nacionalização da propriedade privada da terra, compreendendo-a como dom natural de Deus destinado ao uso comum, e não à apropriação exclusiva. O autor criticou o capitalismo e a doutrina social da Igreja Romana por legitimarem a concentração fundiária, apontando a má distribuição de riquezas como causa estrutural da miséria e da exploração. O estudo estabelece paralelos com a Teologia Ecofeminista, que resgata a sacralidade da Terra e denuncia a exploração interconectada da natureza e do trabalho das mulheres. Ambas as perspectivas convergem na busca pela soberania alimentar, por uma ética do cuidado da vida e pela utopia de "terra, pão e paz". A pesquisa conclui que a visão de Duarte Costa sobre a ilegitimidade da propriedade privada da terra oferece terreno fértil para o diálogo com o ecofeminismo, unindo-se na crítica aos sistemas de dominação e na promoção de uma justiça que integre dimensões social, de gênero, intercultural e a emergência climática.

Palavras-chave: Propriedade Privada da Terra. Carlos Duarte Costa. Teologia Ecofeminista.

[*] Doutorando em Teologia, Bolsista da Capes, discente do PPG da Faculdades EST. E-mail: jocazanella@yahoo.com.br
[**] Doutora em Teologia, Docente da Faculdades EST. E-mail: marcia.blasi@est.edu.br

Abstract: This article investigates intersections between the social thought of Carlos Duarte Costa, founder of the Brazilian Catholic Apostolic Church (ICAB), and contemporary Ecofeminist Theology. The methodology adopted is documentary and bibliographic, centered on the analysis of the Manifesto to the Nation (1945), whose propositions are correlated with the foundations of theologians such as Ivone Gebara, Ivoni Richter Reimer, and Aruna Gnanadason. Duarte Costa, excommunicated by the Roman Catholic Apostolic Church, defended in his manifesto the nationalization of private land ownership, understanding it as a natural gift from God intended for common use rather than exclusive appropriation. He criticized capitalism and the Roman Church's social doctrine for legitimizing land concentration, pointing to unequal wealth distribution as the structural cause of misery and exploitation. The study establishes parallels with Ecofeminist Theology, which reclaims the sacredness of the Earth and denounces the interconnected exploitation of nature and women's labor. Both perspectives converge in the pursuit of food sovereignty, an ethic of care for life, and the utopia of "land, bread, and peace." The research concludes that Duarte Costa's vision of the illegitimacy of private land ownership offers fertile ground for dialogue with ecofeminism, uniting in the critique of domination systems and in promoting justice that integrates social, gender, intercultural, and climate emergency dimensions.

Keywords: Private Land Ownership. Carlos Duarte Costa. Ecofeminist Theology.

Introdução

Este trabalho aponta possíveis intersecções entre o pensamento social de Carlos Duarte Costa, fundador da Igreja Católica Apostólica Brasileira (ICAB) em 1945 e alguns fundamentos da Teologia Ecofeminista contemporânea. Duarte Costa é uma figura eclesiástica cujas convicções sociais o levaram à excomunhão pela Igreja Católica Apostólica Romana. Em 1945 publicou o "Manifesto à Nação"[1], documento no qual critica fortemente a propriedade privada da terra e propõe sua nacionalização como meio de garantir acesso justo a todas as pessoas. Embora o "Manifesto à Nação" não se caracterize como Teologia Feminista ou Ecofeminista, o engajamento político e as convicções sociais de Duarte Costa oferecem oportunidades para estabelecer paralelos com essas teologias no tempo presente. Sem forçar Duarte Costa a dizer o que ele não disse, há possibilidades de estabelecer conexões.

[1] COSTA, Carlos Duarte. Manifesto à Nação. *In: Luta!*, Rio de Janeiro, n. 12, set. 1950, p. 7-15.

A Teologia Ecofeminista é um desdobramento da Teologia Feminista, que emerge da vivência e interpretação. Autoras como Ivone Gebara[2], Ivoni Richter Reimer[3] e Aruna Gnanadason[4] são referências no campo da Teologia Ecofeminista e ressaltam a importância de uma luta pela justiça que abranja a totalidade da criação, reconhecendo o valor intrínseco de cada um e cada uma; e o direito universal à vida de todos os seres. Essa perspectiva valoriza a distribuição justa da terra para o usufruto, e não a dominação dos recursos naturais, reconhecendo a anterioridade e a essencialidade da natureza para a existência humana.

O objetivo deste artigo é apontar conexões entre o pensamento social de Duarte Costa, conforme expresso no “Manifesto à Nação”, e alguns princípios da Teologia Ecofeminista, com foco nas demandas de "Terra, Pão, Paz", em uma perspectiva libertadora. Primeiramente, proponho inserir Duarte Costa, uma figura ainda pouco conhecida no ambiente acadêmico, em um diálogo contemporâneo e pertinente com a Teologia Ecofeminista. Essa abordagem parece ser original, podendo oferecer uma nova perspectiva para interpretar suas ideias sobre a propriedade da terra e a justiça social, revelando como elas podem enriquecer as discussões atuais sobre justiça socioambiental, soberania alimentar e construção da paz, sob uma ótica ecofeminista.

Em segundo lugar, a pesquisa busca ampliar o conhecimento sobre a interconexão entre as lutas por justiça social históricas e as lutas contemporâneas de justiça de gênero e ambiental. Ao correlacionar a crítica de Duarte Costa à exploração e má distribuição de riquezas com as denúncias ecofeministas contra sistemas patriarcais e capitalistas, que exploram a natureza e o trabalho humano, especialmente o de mulheres empobrecidas, o estudo destaca a necessidade de enfrentar a emergência climática e promover a justiça de gênero e a interculturalidade. A Teologia Ecofeminista, com sua ênfase na interconexão entre a humanidade e a natureza e na ética do cuidado, oferece uma resposta direta a esses desafios que são cruciais para a construção de um mundo onde "Terra, Pão e Paz" sejam realidades alcançáveis para todas as pessoas e ao planeta, como a Casa comum.

---

2 “Ivone Gebara (São Paulo, 1944) é uma freira católica, filósofa e teóloga feminista, brasileira. Nascida em São Paulo, de ascendência sírio-libanesa, ingressou na Congregação das Irmãs de Nossa Senhora – Cônegas de Santo Agostinho em 1967, aos vinte e dois anos, depois de graduar-se em filosofia. Obteve seu doutorado em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e em Ciências Religiosas pela Universidade Católica de Lovaina. Ligada à Teologia da Libertação, entre 1973 e 1989, foi professora de filosofia e teologia no Instituto Teológico do Recife (ITER), na época em que Dom Hélder Câmara era o arcebispo de Recife. Desde então dedica seu tempo a escrever e a ministrar cursos e palestras, em diversos países do mundo, sobre hermenêuticas feministas, novas referências éticas e antropológicas e os fundamentos filosóficos e teológicos do discurso religioso.” Cf. WIKIPÉDIA. Ivone Gebara. *Wikipédia:* a enciclopédia livre, [s.d.]. s.p. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Ivone_Gebara. Acesso em: 29 ago. 2025.

3 Teóloga luterana brasileira, doutora em teologia. Foi professora da PUC Goiás, com vasta produção bibliográfica.

4 Teóloga protestante Indiana. Entre outras publicações, é autora de: *Listen to the women!:* Listen to the earth! Geneva: WCC Publications, 2005.

A metodologia deste artigo será documental e bibliográfica. O principal documento para análise será o “Manifesto à Nação”, escrito por Duarte Costa em 1945, envolvendo a leitura e aprofundamento nas ideias de Duarte Costa expressas neste manifesto, com foco particular na sua crítica à propriedade privada da terra e suas propostas de nacionalização. As ideias de Duarte Costa serão primeiramente compreendidas, em seu contexto original, e então, relacionadas com alguns aspectos do pensamento ecofeminista, utilizando como base as obras e conceitos das teólogas acima citadas. O foco da análise será identificar pontos de convergência e ressonância entre o pensamento social de Duarte Costa e os princípios ecofeministas, especialmente em relação com “Terra, Pão e Paz”, eixos temáticos do IX Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião, promovido pelo Núcleo de Pesquisa de Gênero e Religião (NPG) e Programa de Gênero e Religião (PGR) da Faculdades EST.

Para atingir o objetivo proposto, este artigo está estruturado em três eixos temáticos principais, além das considerações finais. Primeiramente, apresenta-se o perfil histórico e o engajamento social de Carlos Duarte Costa, situando o contexto de sua excomunhão e de seu pensamento político. Em seguida, analisa-se a fundamentação teórica sobre a ilegitimidade da propriedade privada contida no "Manifesto à Nação". É importante ressaltar que os textos de Duarte Costa não usam linguagem inclusiva e precisam ser entendidos como fruto de seu tempo. O terceiro eixo estabelece as aproximações com a Teologia Ecofeminista, correlacionando a visão de sacralidade da terra de Duarte Costa com as pautas contemporâneas de justiça de gênero, soberania alimentar e a ética do cuidado, na ótica das já mencionadas teólogas. Por fim, as considerações finais sintetizam as convergências identificadas, reforçando a atualidade do diálogo entre a crítica social histórica de Duarte Costa e os desafios da emergência climática e da justiça socioambiental.

Quem foi Carlos Duarte Costa?

Embora pouco conhecido no ambiente acadêmico, o pensamento de Carlos Duarte Costa, conhecido como Duarte Costa, vem conquistando espaço através de pesquisas de mestrado e doutorado em algumas partes do Brasil. Duarte Costa nasceu no final do regime imperial, no Bairro da Lapa, na então capital Rio de Janeiro, em 21 de julho de 1888, precisamente na residência de seu tio Eduardo Duarte da Silva, que era cônego da Igreja Católica Romana[5]. Foi ordenado presbítero da Igreja Católica Apostólica Romana no dia 01 de abril de 1911, aos 23 anos de idade[6]. Posteriormente, foi nomeado Bispo Diocesano de Botucatu,

5 SOUZA, Francisco de. *A Reforma no Brasil.* São Paulo: Ed. Souza Lima, [s.d.]. p. 59.
6 SOUZA, [s.d.], p. 40.

Estado de São Paulo, e no dia 08 de dezembro de 1924 foi consagrado na Catedral do Rio de Janeiro[7]. Tomou posse de sua jurisdição e começou o trabalho que lhe correspondia[8].

Em 1937 Duarte Costa renunciou a Diocese de Botucatu e recebeu o título honorífico de Bispo de Maura. A partir de então, precisamente em 1940, residindo no Rio de Janeiro, fundou a Revista *Mensageiro de Nossa Senhora Menina*[9]*.* Na revista expressava suas ideias acerca de diversos temas e publicava artigos de outras pessoas, alinhadas ao seu modo de pensar. Em 1943 Duarte Costa prefaciou o Livro "O Poder Soviético"[10] em plena segunda guerra mundial e com o agravante da condenação explícita da Igreja Católica Apostólica Romana ao Comunismo/Socialismo[11].

> Deus quis que neste livro comungassem três religiosos: o Deão de Canterbury, escrevendo-o, o pregador brasileiro, fornecendo a teoria esposada pelo prefácio; e eu, Bispo católico, escrevendo a apresentação, convencidos os três de que não é mais possível continuarem os homens separados uns dos outros pelo ódio gerado pela miséria crescente, contemporânea da riqueza desmedida.[12]

Tal publicação não só perturbou a Igreja Romana, como o Governo de Getúlio Vargas, que ordenou a prisão de Duarte Costa[13]. Em 07 de junho de 1944, Duarte Costa publicou o artigo

---

7 Em 4 de Junho de 1924 com a intervenção do Cardeal Leme e por decreto do Bispo de Roma, Pio XI, foi o Monsenhor Carlos Duarte Costa eleito bispo e designado para a próspera Diocese de Botucatu, no Estado de São Paulo. Uma vez eleito, escolheu o dia 8 de dezembro de 1924 para sua sagração. Cf. SOUZA, [s.d.], p. 40.

8 "Tão logo foi sagrado, Dom Carlos tomou posse de sua Diocese. Além de conscientizar o povo para uma integração maior na vida da Igreja, procurou incutir no clero o sentimento de responsabilidade na assistência religiosa e social. Preocupou-se, sob maneira, com a educação dos seus diocesanos e incentivou a criação de escolas paroquiais. Construiu a Catedral dedicada a Sant'Ana. Ergueu uma das mais imponentes obras da região, o Seminário Diocesano. Deixou implantado, naquela terra de ouro, o Colégio dos Anjos. Erigiu a Congregação das Missionárias Teresianas." SOUZA, [s.d.], p. 41.

9 GUISOLPHI, Anderson J. *Dom Carlos Duarte Costa:* redes de sociabilidade intelectual nas Revistas Mensageiro de Nossa Senhora Menina e Luta! (1940-1961). 2021. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2021. p. 125.

10 HEWLETT, Johnson. *O poder soviético.* 3. ed. Rio de Janeiro: Editorial Calvino, 1943.

11 "[...] a doutrina que os comunistas bolchevistas e ateus pregam à humanidade como novo evangelho, e mensagem salvadora de redenção! Sistema cheio de erros e sofismas, igualmente oposto à revelação divina e à razão humana; sistema que, por destruir os fundamentos da sociedade, subverte a ordem social, que não reconhece a verdadeira origem, natureza e fim do Estado; que rejeita enfim e nega os direitos, a dignidade e a liberdade da pessoa humana." Cf. PIO XI. *Divini Redemptoris:* sobre o comunismo ateu. Cidade do Vaticano: Santa Sé, 1937. s.p. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html. Acesso em: 29 ago. 2025.

12 HEWLETT, 1943, p. XII.

13 "E em 6 de julho de 1944, a minha casa ficou cercada, por agentes de polícia, e no dia seguinte, eu era preso por ordem do governo, da República, a pedido do Núncio Apostólico e do Arcebispo do Rio de Janeiro, mancomunados com um grupo de fascistas brasileiros. Meu destino era a Fortaleza de Santa Cruz. Fui, porém, enviado para Belo Horizonte, onde fui fichado como comunista e, em seguida, recolhido a uma, na cidade de Bonfim, no Estado de Minas Gerais, com sentinela à porta e investigadores dentro de casa. Lá fiquei até 6 de setembro de 1944, quando a pedido da Associação Brasileira de Imprensa e da Política das Nações Unidas, intervindo junto ao governo brasileiro, por intermédio de suas embaixadas, fui posto em Liberdade." Cf. COSTA, 1950, p. 10.

intitulado *"Novos Horizontes"*[14] que, de fato, é o pomo da excomunhão, oficializada em 06 de julho de 1945[15]. Ao que parece, ele não recebeu em mãos o Decreto de Excomunhão, mas tomou conhecimento pelos jornais do dia 06 de julho de 1945[16]. A partir desta notícia, redigiu o "Manifesto à Nação", objeto de minha análise, referente ao tema da propriedade privada da terra. Como é possível observar, Duarte Costa tinha engajamento político e convicções claras acerca de questões sociais, e este é, precisamente, o ponto de diálogo com a Teologia Ecofeminista.

Propriedade privada no Manifesto à Nação

No "Manifesto à Nação", Duarte Costa aborda sua excomunhão como resultado de críticas à Igreja Católica Romana, seu "pensamento social", a fundação da ICAB e suas bases. Em relação ao seu pensamento social, inicia com uma constatação:

> A nossa civilização assenta suas bases na violação desses direitos (os direitos naturais). Passa-se o mesmo com a moral, o direito e o Estado. Daí as lutas sociais, as revoluções e as guerras. Foi sempre a má distribuição da riqueza o motivo das crises econômicas, não sendo permitido às massas tomar parte no banquete da natureza, protelando-se sempre a crise da miséria permanente no mundo.[17]

A má distribuição das riquezas refere-se, entre outras coisas, à terra. Duarte Costa avança na reflexão elucidando os direitos da pessoa humana. O primeiro direito é à própria vida e à satisfação dos desejos humanos. Para tanto, todas as pessoas deveriam ter os mesmos diretos de exercício das atividades humanas, que ele chama de direitos constitucionais ou políticos[18].

A que se referem esses direitos? Primeiramente ao direito igual de existência, ou seja, legítima defesa, garantia de proteção ao domicílio, liberdade de ir e vir e garantia de condições para o livre exercício das atividades humanas. Depois, ao exercício das atividades, que ele denomina "com predomínio espiritual", ou seja, liberdade referente à expressão, à religião e à educação. Para Duarte Costa, a liberdade de consciência ou de pensamento é subjetiva e, por isso, ilimitada. Um terceiro grupo de direitos referem-se às atividades econômicas[19].

A justiça social, nesse entendimento, está baseada na garantia do exercício dos direitos econômicos da pessoa humana, que por sua vez, são a afirmação dos direitos naturais, tanto políticos, como econômicos. "Os direitos econômicos do homem, referem-se à obtenção dos

[14] Este artigo foi publicado novamente na Revista Luta!, cf. COSTA, Carlos Duarte. Novos Horizontes. *In: Luta!*, Rio de Janeiro, n. 25, jan. 1958, p. 51-52.
[15] COSTA, 1958, p. 51.
[16] COSTA, 1950, p. 07.
[17] COSTA, 1950, p. 11.
[18] COSTA, 1950, p. 11.
[19] COSTA, 1950, p. 11.

meios econômicos necessários a satisfação dos desejos humanos, mediante o comércio."[20] Duarte Costa critica, nesse sentido, o fracasso das doutrinas econômicas de *Manchester*[21] pela negação dos direitos econômicos da pessoa humana.

Para ele, o problema foi a pretensão dessas doutrinas garantirem os direitos naturais. Ao promover a propriedade privada equivocaram-se, ferindo o direito de cada pessoa à vida. "Daí, o híbrido intervencionismo do Estado de ordem social na legislação operária, que é a negação da liberdade, e ofensa à dignidade do trabalho produtor da riqueza."[22]

Conforme Duarte Costa, o conceito de produção está no direito de todas as pessoas exercerem suas atividades, decorrentes dos direitos econômicos naturais. Tal produção de meios econômicos acontece por meio de um processo, em quatro etapas: transferindo de lugar as matérias primas como o minério, a pesca e a caça; criando como na agricultura; transformando, como na indústria; permutando, como nos vários ramos de comércio cujas atividades mercantis criam um valor. E, sendo o fim da produção satisfazer aos desejos humanos, só quando o comércio concretizar essas atividades, é que cessa a etapa produtora[23].

Então, as atividades humanas relacionadas à produção de meios econômicos são chamadas de trabalho, e o direito igual ao trabalho constitui-se no primeiro dos direitos econômicos naturais.

Em relação ao trabalho, Duarte Costa aponta para o direito de comércio, como direito natural, cujas restrições seriam uma violação aos direitos naturais. Aqui, Duarte Costa inclui um novo personagem, o Estado, como forma de organização social e instrumento para garantir a ordem. No entanto, o Estado não pode ir além do que lhe compete. "E o direito igual ao trabalho, procede da natureza e precede a organização do próprio Estado, e como tal, o homem tem direito igual ao uso da terra, tirá-lo é o mesmo que assassiná-lo, retirando-lhe os meios com que se sustenta e o Estado que assim procede, comete um latrocínio."[24]

---

20 COSTA, 1950, p. 11.

21 "A Escola de *Manchester* (também chamado de Capitalismo de Manchester, Liberalismo de Manchester e Manchesterismo) compreende um movimento político, econômico e social do século XIX originado em Manchester, Inglaterra. Liderada por Richard Cobden e John Bright, ganhou uma ampla audiência por seu argumento de que o livre comércio levaria a uma sociedade mais equitativa, disponibilizando produtos essenciais para todos. Sua atividade mais famosa foi a Anti-Corn Law League - Liga contra as Corn Laws ('Leis de Cereais'), que pedia a revogação de tais leis, cujo efeito era manter os preços dos alimentos altos. A Escola de Manchester defendia as implicações sociais e econômicas do livre-comércio e do capitalismo laissez-faire. Ela utilizou as teorias do liberalismo econômico defendidas por economistas clássicos como Adam Smith e fez delas a base da política do governo. Também promoveu pacifismo, antiescravidão, liberdade de imprensa e separação entre igreja e estado." Cf. WIKIPÉDIA. Escola de Manchester. *Wikipédia:* a enciclopédia livre, [s.d.]. s.p. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Escola_de_Manchester. Acesso em: 29 ago. 2025.

22 COSTA, 1950, p. 11.

23 COSTA, 1950, p. 12.

24 COSTA, 1950, p. 12.

Os direitos naturais podem ser resumidos e descritos com a seguinte hierarquia: 1- direito igual à vida; 2- direito igual ao trabalho; 3- direito igual ao uso dos elementos naturais ou da terra. Negar o igual direito à terra é negar, por lógica, os demais. É negar a própria liberdade humana, que se transforma numa ficção. Dessa forma, mulheres e homens sem-terra veem-se na obrigação de arrendar a terra de outras pessoas para trabalhar "[...] provocando desta maneira, a célebre lei de bronze do salário mínimo, quer dizer, fica o homem reduzido ao salário da fome, ao salário da escravidão; é um escravo, as massas vivem na miséria, ficando na dependência do seu patrão rico de latifúndios."[25]

A escravidão da terra leva a escravidão humana. Mulheres e homens se convertem em pessoas trabalhadoras escravizadas por patrões, ganhando migalhas e enriquecendo as classes privilegiadas. O proletariado moderno formou-se e aumentou, infelizmente, com a propriedade privada da terra, que restringiu o uso de elementos naturais pelas pessoas mais pobres. "Surgem, assim, essas fortunas gigantescas contemporâneas ao lado dessa multidão faminta que joga por terra a presente civilização na reconquista dos seus direitos de viver a vida na sociedade."[26] Esta crise é o resultado do capitalismo que, legitimando a propriedade privada, lança as bases de sua própria ruína. Conforme Duarte Costa, o legítimo direito de propriedade se refere também aos frutos do trabalho, e não somente a propriedade da terra e dos recursos naturais.

> As coisas produzidas pelo trabalho são propriedade do produtor por direito natural, e, por conseguinte, seu proprietário não tem limites em consumi-las ou legá-las. Qualquer limitação dessa faculdade de dispor, que não provenha de superior direito à vida dos componentes da coletividade, é uma infração do direito igual de cada um dos associados e, portanto, uma infração do direito natural.[27]

Conforme explana Duarte Costa no "Manifesto à Nação", a palavra propriedade é interpretada de forma errônea.

> O erro de uns e de outros está em que, para uns a palavra propriedade abrange tanto o que é matéria legítima, dela, ou seja, os frutos do trabalho do homem, e então é de direito natural, como o que não pode ser matéria legitima dela, ou seja, as coisas criadas por Deus e, por este doadas, não há alguns homens, mas a todos; com relação a estas, a propriedade é apenas uma criação da lei civil e não um direito natural.[28]

Duarte Costa deixa clara sua posição: só pode ser propriedade privada aquilo que a pessoa humana produz. As coisas não produzidas por mulheres e homens não podem ser objeto de apropriação. Para isso, dá quatro justificativas. A primeira é caráter eminentemente teológico:

[25] COSTA, 1950, p. 12.
[26] COSTA, 1950, p. 12.
[27] COSTA, 1950, p. 13.
[28] COSTA, 1950, p. 13.

a terra é criação de Deus para todas e todos. Deus não distribuiu títulos de propriedade. A terra lhe pertence e foi doada para o cuidado e não para a dominação. A segunda justificativa remete ao direito de igualdade: a pessoa humana, independentemente de qualquer condição, tem direito ao que Deus proporcionou de forma gratuita. A terceira justificativa relaciona a individualidade aos demais, ou seja, se algumas pessoas se apropriam do que é da coletividade, provocam a desigualdade. E, por fim, a apropriação como propriedade exclusiva é absurda, pois cria um direito de vida e de morte. O planeta é monopolizado por algumas poucas pessoas. A conclusão de Duarte Costa é que esta é a crise da civilização atual, ou seja, a concentração da terra nas mãos de poucos, que conduz à miséria e à morte de muitas pessoas[29].

Em 1890, o Papa Leão XIII escreveu a Carta Encíclica *Rerum Novarum*, sobre as questões sociais. No entendimento de Duarte Costa, Leão XIII não distinguiu entre a propriedade dos frutos do trabalho, que é legítima, da propriedade privada da terra e dos recursos naturais, que é ilegítima. Na Encíclica, Leão XIII cunhou a expressão "função social da propriedade", que é ambígua e de pensamento confuso, segundo o pensamento de Duarte Costa[30].

Duarte Costa sugere uma conciliação entre o direito natural aos frutos do trabalho humano e o direito universal ao uso da terra. De que maneira? Parcelando e criando o maior número possível de pequenos proprietários; dando a terra a quem trabalha; repartindo, periodicamente, a terra entre as pessoas da sociedade. O Estado, na prática, seria o proprietário da terra, mas com a tarefa de garantir o uso igualitário da mesma. Segundo ele:

> Com a *nacionalização da terra*, assumindo o Estado a propriedade integral, passando assim a terra a ser da coletividade. Os atuais proprietários continuam no uso e gozo, desfrutando a posse exclusiva e permanente dela, conservando mesmo o nome de proprietários podendo dispor 'inter-vivos' ou 'mortis-causa', como até agora; porém na realidade, seria meros arrendatários da nação, arrendatários que em forma de um imposto único pagariam à nação a renda proporcional ao valor de suas terras, quer dizer à utilidade que o privilégio de possuí-las exclusivamente representa. E, como todas as benfeitorias feitas pelo proprietário são frutos do seu trabalho e do seu capital, sua propriedade legítima, ao imposto, sobre o valor deveria acompanhar a supressão de todos os impostos que gravam as benfeitorias.[31]

A nacionalização da terra e abolição de todos os privilégios, em um nível internacional, possibilitaria o acesso de todos os países aos recursos naturais, resolvendo a questão das matérias-primas, objeto de especulação ao longo da história. A propriedade pública da terra seria garantia de oportunidades iguais para todas as pessoas. "Este estado de coisas concordaria

29 COSTA, 1950, p. 13.
30 COSTA, 1950, p. 13.
31 COSTA, 1950, p. 14.

perfeitamente, com a lei moral; todos os homens seriam igualmente livres, ficando a terra ajustada, ocupada e cultivada, na completa subordinação da lei de igual liberdade para todos."[32]

Conforme Duarte Costa (que defendia o socialismo cristão) a nacionalização da terra, dos recursos naturais e dos meios de produção, elevaria a qualidade de vida humana e ao desenvolvimento social. "Com a realização desses ideais, a Paz será uma bênção permanente. A civilização atingirá alturas inimagináveis. A humanidade elevar-se-á a culminância do Cristianismo e o Reino de Deus descerá sobre a Terra. Tal é o poder da Verdade e da Justiça."[33]

Aproximações com a Teologia Ecofeminista – Sacralidade da terra, justiça socioambiental e dignidade humana

A Teologia Ecofeminista é um desdobramento da Teologia Feminista. Ivone Gebara, em entrevista à Maricel Mena Lopes, afirma. "Eu acho que o ponto central da teologia ecofeminista, com inspiração na tradição cristã, é que na luta pela justiça, nós temos que abranger a todos os seres, a todos os grupos. Todos os grupos têm direito à vida e todos os grupos têm um valor por eles mesmos."[34]

A distribuição justa da terra é fundamental para que mulheres e homens possam usufruir para seu bem (e não dominar) os recursos naturais, disponíveis a todas as pessoas. A terra é um dos elementos centrais da criação.

> A natureza não vale porque serve ao humano, mas a natureza física, as árvores, os lagos, os rios (a palavra ecossistema resume bem), existem de forma anterior. São anteriores ao ser humano, em certo sentido, essa natureza poderia até prescindir do homem e da mulher e nós não podemos prescindir dela, quer dizer, nós viemos como fruto de uma evolução, quando esses seres já existiam. Então, evidentemente, uma perspectiva ecumênica respeitaria as diferentes tradições, mas teria uma ótica de ação transformadora do mundo, que precisa ser conversada, que poderia ser uma ótica comum.[35]

Embora a Teologia Ecofeminista seja posterior a Duarte Costa, sua crítica (de Duarte Costa) à propriedade privada da terra e à exploração ressoa profundamente com seus princípios. A Teologia Ecofeminista enfatiza a conexão entre a exploração do meio ambiente e dos corpos das mulheres, especialmente de mulheres empobrecidas. "Assim, expresso a pertinência e a interconectividade das relações econômicas do mau uso/abuso das forças e das matérias primas de produção com a construção de ideologias e imaginários que sustentam essa economia política

[32] COSTA, 1950, p. 14.
[33] COSTA, 1950, p. 14.
[34] LÓPES, Maricel Mena. Ecofeminismo, um jeito de abraçar as diferenças e construir um mundo diferente: entrevista com Ivone Gebara. *Mandrágora*, v. 6, n. 6, p. 79-84, 2025. p. 80. Disponível em: https://revistas.metodista.br/index.php/mandragora/article/view/1436. Acesso em: 29 ago. 2025.
[35] LÓPES, 2025, p. 80.

desde a Antiguidade."[36] Esta exploração é característica de sistemas patriarcais de dominação, dos quais todas as formas de violência fazem parte[37]. A visão de Duarte Costa sobre a terra como um dom natural e a sua oposição à apropriação privada, que leva à miséria e à exploração, encontram um paralelo na perspectiva ecofeminista.

A Teologia Ecofeminista, produzida em diversos contextos, resgata a sacralidade da terra, concebendo-a não como um recurso a ser dominado, mas como uma manifestação da energia divina (como *Shatki* ou *Prakriti* na cosmologia indiana)[38]. As mulheres são vistas como guardiãs da vida e da natureza. Essa visão se contrapõe à visão utilitarista da natureza que impera nas instituições patriarcais dominadas por homens. A perspectiva de Duarte Costa, que vê a terra como um dom natural, aproxima-se dessa compreensão de reverência pela terra, questionando a legitimidade de sua apropriação exclusiva.

A interculturalidade se manifesta na valorização das cosmologias e práticas de povos originários e comunidades tradicionais, como quilombolas e indígenas, que veem a terra não como propriedade, mas como parte de sua identidade e sustento. A luta do movimento *Chipko* na Índia, onde mulheres e crianças se agarravam às árvores para impedir seu corte, é um exemplo notável de resistência em defesa da vida e da terra. "[...] essa comunidade é ainda reconhecida por proteger as árvores e animais. O movimento *Chipko*, no começo dos anos 70, reflete ações igualmente desafiantes, levadas a termo por mulheres e crianças."[39] A cosmologia indiana, com sua visão de *Purusha-Prakriti*, demonstra uma unidade dialética entre pessoa e natureza, que tem sido a base do pensamento e ação ecológicos[40]. Essa perspectiva é fundamental para a justiça de gênero, pois reconhece o papel central das mulheres dessas comunidades na proteção e manutenção da vida e dos saberes ancestrais.

Na América Latina, diversos grupos de pesquisa e movimentos sociais têm se dedicado à retomada dos conceitos de *Abya Yala*, expressão originária dos povos *Kuna* que significa "terra em plena maturidade" e que vem sendo ressignificada como símbolo de resistência e identidade dos povos originários. Essa perspectiva aparece em estudos ecofeministas, decoloniais e teológicos que buscam reconstruir epistemologias próprias da região, contrapondo-se às lógicas coloniais e patriarcais que historicamente marginalizaram mulheres, comunidades indígenas e camponesas. Pesquisas realizadas em países como Brasil, México, Colômbia e Bolívia destacam a importância de integrar espiritualidade, gênero e ecologia em práticas comunitárias,

36 REIMER, Ivoni Richter. Teologia ecofeminista frente às crises socioambientais e pandêmicas. *Revista REDpensar*, v. 9, n. 2, jul./dic. 2020. p. 03. DOI: https://doi.org/10.31906/redpensar.v9i2.206.
37 REIMER, 2020, p. 05.
38 GNANADASON, Aruna. Em direção a uma eco-teologia feminista. *In:* RUETHER, Rosemary Radford (org.). *Mulheres curando a Terra.* Tradução de Sylvia Marcia K. Belinky. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 121-131. p. 128.
39 GNANADASON, 2000. p. 130.
40 GNANADASON, 2000, p. 128.

valorizando saberes ancestrais e modos de vida sustentáveis[41]. Assim, *Abya Yala* torna-se não apenas um conceito, mas um horizonte político e cultural que inspira a articulação de redes acadêmicas e populares em defesa da vida, da terra e da dignidade dos povos latino-americanos.

> Fato é que a capitalista 'maximização monetária' não tem privilegiado e garantido a saúde de todas as pessoas e de todo o ambiente, o que se evidencia terrivelmente nessa pandemia, destacando-se alguns aspectos e realidades específicos: os trabalhos de mulheres, especialmente os que primam pela ancestralidade de saberes, continuam sendo pouco reconhecidos, também em nível científico, acadêmico e socioeconômico; a falta de reconhecimento e proteção oficial em vários níveis de poder das atividades produtivas e criativas de pequenos(as) agricultores(as) que resistem ao agronegócio tem contribuído para o avanço de desmatamentos e afrontosos ataques à produção de alimentos orgânicos, como enunciados na introdução desse texto; a conquista árdua e gradual de autossuficiência de pequenos produtores(as) continua ameaçada pelos grandes empreendimentos da economia política, sustentada ideologicamente também por teologias fundamentalistas, aviltando, assim, a busca da construção de equilíbrio nas relações que afetam classe, gênero, etnias e ambiente.[42]

O desmatamento de áreas protegidas em territórios quilombolas e a destruição de lavouras de movimentos sociais são exemplos concretos da agressão à terra, que contribuem para a crise climática e afetam as comunidades mais vulneráveis. A luta ecofeminista por uma ética ecológica que enfatiza a interconexão entre a humanidade e a natureza é uma resposta direta a essa emergência. "Afirmando essa interconexão e inteireza, a teologia feminina rejeita, portanto, os dualismos aristotélicos de mente/ corpo, espírito/carne, cultura/natureza, mulheres/homens que influenciaram a teologia ocidental patriarcal que foi absorvida por herança também pelas teologias do Terceiro Mundo."[43]

Na América Latina, os ecofeminismos se destacam por sua abordagem anticolonial e decolonial, centrada na proteção de territórios contra a expansão de atividades extrativistas.

> De fato, são as mulheres responsáveis pelos cuidados e pela reprodução social que primeiro detectam a deterioração da saúde e do meio ambiente, e estabelecem as conexões com modelos de (mau)desenvolvimento, cujos riscos são minimizados por quem está no poder ou não constam em nenhuma estatística oficial. Este tem sido o ponto de partida dos feminismos ecoterritoriais latino-americanos: a defesa das condições de vida contra a ameaça da poluição e/ou a denúncia dos impactos na saúde, no ar e no meio ambiente. Mulheres indígenas, camponesas, afrodescendentes e pobres e/ou vulneráveis, de áreas rurais e urbanas, rompem o silêncio, recriam relações de solidariedade e novas formas de autogestão coletiva, mobilizam-se na esfera pública e denunciam os impactos

41 GNANADASON, 2000, p.127.
42 REIMER, 2020, p. 05.
43 GNANADASON, 2000, p. 125.

> negativos dos projetos industriais e extrativistas existentes, bem como a ameaça dos megaprojetos e/ou da expansão da fronteira extrativista.[44]

A luta por pão para todas e todos, no contexto ecofeminista, traduz-se em soberania alimentar, acesso das mulheres à terra, agroecologia e o cuidado com as sementes crioulas. As mulheres, especialmente as mais vulnerabilizadas, como quilombolas e agricultoras do MST, são as principais produtoras e guardiãs dos alimentos e da vida[45]. A Teologia Ecofeminista denuncia os sistemas capitalistas que privilegiam a maximização monetária em detrimento da saúde das comunidades e ecossistemas e que ameaçam a autossuficiência de pequenos produtores. “Nós somos parte do lugar que habitamos; dele cuidamos ou com ele sucumbimos. Isso tem a ver com alimentação, relações sociais, saúde, enfim, com uma boa política que garanta ‘o pão nosso de cada dia’, incluindo nesse ‘pão’ um bom e democrático governo para todas as pessoas.”[46] A proposição de Duarte Costa pela abolição dos monopólios e o direito igual ao uso da terra visa justamente garantir o sustento e a vida digna para todas as pessoas, o "pão nosso de cada dia".

No contexto da emergência climática, a agroecologia e a soberania alimentar defendidas pela Teologia Ecofeminista representam modelos de produção alternativas com menos impacto danoso ao meio ambiente. A destruição de lavouras agroecológicas, como a do Acampamento *Valdair Roque*[47]*,* ilustra a violência contra modos de vida sustentáveis e a resistência a eles. A justiça de gênero é intrínseca a essa luta, pois as mulheres são as mais afetadas pela escassez de recursos e pela falta de acesso à água e alimentos, mas também são as que lideram as iniciativas de produção sustentável e solidariedade. “As mulheres sabem o que significa a escassez de água. As mulheres sabem o que significa a escassez de farinha na mó.”[48] A

---

44 SVAMPA, Maristella. Perspectivas teóricas y prácticas de los ecofeminismos latinoamericanos. *In:* FERNÁNDEZ, Francisca; PUENTE, Florencia (coord.). *Feminismos ecoterritoriales en América Latina:* ciudad, crear, re-existir. Buenos Aires: Fundación Rosa Luxemburg, 2024. p. 21-51. p. 28, tradução nossa. Disponível em: https://rosalux-ba.org/wp-content/uploads/2024/04/Feminismos-Ecoterritoriales_240405_125543-1.pdf. Acesso em: 31 dez. 2025. Texto original: *Efectivamente, son las mujeres que están a cargo de las tareas de cuidado y de reproducción social las primeras en detectar el deterioro de la salud y del ambiente, y de establecer los vínculos con los modelos de (mal)desarrollo, cuyos riesgos son minimizados desde el poder o no aparecen registrados en ninguna estadística oficial. Este ha sido el punto de partida de los feminismos ecoterritoriales latinoamericanos: la defensa de las condiciones de vida frente a la amenaza de la contaminación y/o la denuncia de los impactos sobre la salud, el aire y el ambiente. Mujeres indígenas, campesinas, afros, mujeres pobres y/o vulnerables del ámbito rural y urbano, rompen el silencio, recrean relaciones de solidaridad y nuevas formas de autogestión colectiva, se movilizan hacia la esfera pública y denuncian los impactos negativos de los proyectos industriales y extractivos ya instalados, así como la amenaza de megaproyectos y/o la expansión de la frontera extractiva.*

45 NORONHA, Isabela; FRAGA, Lais Silveira. A terra e seus significados para as mulheres de movimentos camponeses. *In:* SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 11.; WOMEN’S WORLDS CONGRESS, 13., 2017, Florianópolis. *Anais [...].* Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2017. p. 1-10. p. 05. Disponível em: https://bit.ly/3fVzyFB. Acesso em: 29 ago. 2025.

46 REIMER, 2020, p. 03.

47 REIMER, 2020, p. 02.

48 GNANADASON, 2000, p. 122.

interculturalidade se manifesta na valorização dos saberes e trabalhos das mulheres camponesas e indígenas na produção de alimentos e no cuidado com as sementes crioulas.

A perspectiva ecofeminista busca a paz através da manutenção e nutrição da vida, combatendo a cultura de violência e morte legitimada pela ciência e religião patriarcais. Isso se traduz em uma ética do cuidado da vida em seu conjunto de relações com um compromisso especial com a criação. “A resposta feminista para a violência contra as mulheres, contra a natureza e contra o povo em geral visa a manutenção e nutrição da vida, os princípios organizadores da sociedade e da atividade econômica.”[49]

A teóloga e doutora cubana Daylíns Rufín Pardo, em seu artigo *¿Quién es quién? ¿Quién es qué? ¿Quién es ella?*[50], aborda o tema do *ecomarxismo.* Ela propõe uma leitura crítica e complexa da crise ambiental a partir de categorias marxistas como a alienação e as relações de produção. Embora não ultrapasse completamente o antropocentrismo, essa abordagem reposiciona o debate ecológico como uma questão ética e sistêmica, conectando o mundo vivo (bios) à vida em sentido holístico (bio). A autora destaca que o capitalismo não apenas explora as classes trabalhadoras, mas também a natureza, criando um abismo entre o sujeito e o objeto produzido, o que intensifica desigualdades e reproduz violências[51].

Além disso, a autora introduz o conceito de *glocalidade* como um espaço epistemológico híbrido entre o local e o global, capaz de acolher saberes complexos e interdisciplinares. Esse espaço fronteiriço permite repensar nossas dinâmicas sociais e subjetivas, abrindo caminho para uma denúncia profética das injustiças ambientais e sociais[52]. Ela também evoca o pensamento de Enrique Leff para afirmar que é a partir da crise ambiental que pode emergir um saber emancipador, especialmente nos territórios do Sul, onde se concentram os efeitos da colonialidade, da globalização hegemônica e dos ecocídios[53].

Duarte Costa, ao denunciar a Igreja Romana por se aliar ao nazifascismo e por ser "fascista na sua estrutura", e por promover a exploração em vez da justiça social, defende uma sociedade mais justa e pacífica. O ecofeminismo, ao desafiar os dualismos aristotélicos e as hierarquias que influenciaram a teologia ocidental patriarcal (mente/corpo, espírito/carne, cultura/natureza, mulheres/homens), pavimenta o caminho para a paz ao buscar relações de reciprocidade, cooperação e cuidado[54]. Marcia Blasi aporta um elemento fundamental quando, embora não use a palavra "paz" diretamente, descreve a liberdade para viver a vida, sem medo

[49] GNANADASON, 2000, p. 120.
[50] RUFÍN PARDO, Daylíns. ¿Quién es quién? ¿Quién es qué? ¿Quién es ella? Dialogando sobre violencia y género a propósito de la construcción identitaria de la naturaleza. *Religión e Incidencia Pública*, Buenos Aires, n. 2, p. 13-45, 2014.
[51] RUFÍN PARDO, 2014, p. 22.
[52] RUFÍN PARDO, 2014, p. 23.
[53] RUFÍN PARDO, 2014, p. 24.
[54] GNANADASON, 2000, p. 125.

do presente ou do futuro, como resultado da justificação por graça, o que pode ser interpretado como uma forma de paz interior e existencial, em contraste com o medo e a busca por salvação, através de obras.

> No tempo e contexto de Lutero, as pessoas estavam aprisionadas pelo medo de um Deus juiz pregado pela Igreja, e buscavam a salvação através das indulgências, também vendidas pela Igreja. A justificação por graça significou liberdade para viver a vida, sem medo do presente ou do futuro. Com o passar dos séculos, modificaram-se os poderes opressores e mudaram os sistemas, mas a confiança no amor de Deus continua sendo a palavra libertadora que precisa ser anunciada.[55]

A construção da paz implica no reconhecimento e na valorização de diversas epistemologias e espiritualidades que podem oferecer alternativas à visão hegemônica ocidental e patriarcal. A rejeição de uma hierarquia teológica antropocêntrica e a busca por uma visão holística da interdependência são caminhos para uma paz que respeita a diversidade de vidas e saberes.

> Teólogas feministas do Ocidente desafiaram a tradicional teologia ocidental da corrente hierárquica do ser e da corrente de comando. As teólogas feministas desafiaram o conceito da hierarquia do ser humano sobre a 'natureza não-humana' e o direito do ser humano de tratar o 'não-humano' como uma propriedade privada e como material digno de ser explorado.[56]

A justiça de gênero é um componente indissociável da paz, pois a violência contra as mulheres e a exploração de seus corpos são manifestações de uma cultura de violência mais ampla. De acordo com Marcia Blasi, "incentivar e fomentar a justiça de gênero, na sociedade e na igreja, é uma ação estratégica capaz de ajudar a aumentar as possibilidades de que mulheres possam experimentar a graça de Deus em suas vidas."[57] A pandemia de COVID-19 agravou a violência doméstica e a invisibilidade do trabalho das mulheres, mostrando a urgência de políticas públicas que garantam a proteção e os direitos das mulheres[58].

> Este contexto acentua os desafios eco feministas no sentido de organizar resistência, garantir direitos, rever epistemologias e metodologias, considerando também vivências de espiritualidade que sustentem as práticas oriundas desses desafios. De fato, esses desafios criam a necessidade e convocam para criarmos condições para aprofundar críticas às diversas formas e manifestações patriarcais, capitalistas e fundamentalistas com base em (com) vivências de espiritualidades ecofeministas.[59]

---

55 BLASI, Marcia. *Por uma vida sem vergonha:* vulnerabilidade e graça no cotidiano das mulheres a partir da teologia feminista. 2017. 238 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdades EST, Programa de Pós-Graduação em Teologia, São Leopoldo, 2017. p. 103.
56 GNANADASON, 2000, p. 127.
57 BLASI, 2017, p. 107.
58 REIMER, 2020, p. 06.
59 REIMER, 2020, p. 07.

A luta ecofeminista, ao conectar a emancipação dos corpos explorados e violados de mulheres com a libertação do ambiente, busca uma paz que se baseia na justiça e no cuidado para com todos os seres. A emergência climática não é apenas um problema ambiental, mas uma crise que agrava a violência contra as comunidades vulneráveis, impedindo a paz e a vida digna.

Considerações finais

Este artigo buscou apontar as possíveis conexões entre o pensamento social de Duarte Costa, conforme expresso em seu “Manifesto à Nação”, e alguns princípios da Teologia Ecofeminista, com foco nas demandas de "Terra, Pão, Paz", em uma perspectiva libertadora.

O estudo demonstrou que as propostas de Duarte Costa, embora formuladas em um contexto histórico distinto e sem uma linguagem feminista ou ecofeminista, oferecem oportunidades de aproximação e diálogo com princípios ecofeministas contemporâneos. Primeiramente, foi constatada que a crítica de Duarte Costa à propriedade privada da terra e sua defesa da nacionalização se conecta com princípios da Teologia Ecofeminista, como a sacralidade da terra, a luta contra a exploração e a busca pela justiça socioambiental. Duarte Costa argumenta que a terra é um dom natural de Deus para todas as pessoas, uma criação que não resulta do trabalho humano e, portanto, não pode ser objeto de propriedade privada.

Tanto Duarte Costa como a Teologia Ecofeminista, apresentam uma visão teológica sobre a terra como um bem comum divino, concebida não como um recurso a ser dominado, mas como uma manifestação do amor divino com valor intrínseco. A denúncia que Duarte Costa faz da propriedade privada como contrária à lei natural, à justiça e à moralidade, e a proposição da nacionalização da terra para garantir acesso equitativo a todas as pessoas, configuram um pensamento que visa a justiça socioambiental, ao questionar radicalmente a exploração e a apropriação exclusiva de recursos vitais. Essa convergência é crucial para a luta contra a exploração desenfreada do planeta, um pilar da Teologia Ecofeminista frente à emergência climática.

O “Manifesto à Nação”, ao denunciar a má distribuição das riquezas e a apropriação dos elementos naturais por poucas pessoas ou grupos, oferece conexões com o ecofeminismo, pois liga a exploração da terra com a opressão de grupos vulneráveis, especialmente de mulheres. Duarte Costa observa que a má distribuição das riquezas, particularmente da terra, resulta em lutas sociais, revoluções e uma crise da miséria permanente que impede as massas de tomar parte no banquete da natureza, conforme sua expressão. Ele descreve uma forma de escravidão, gerada pela propriedade privada da terra, onde as pessoas sem-terra são reduzidas a um salário de fome e enriquecem as classes privilegiadas.

A análise histórica de escritos de Duarte Costa sobre como a apropriação privada gera opressão econômica e social, sintoniza com a Teologia Ecofeminista, que sublinha a interconexão entre a exploração do ambiente e do trabalho humano, especialmente o de mulheres empobrecidas. A Teologia Ecofeminista denuncia os sistemas patriarcais e capitalistas de dominação que sustentam essa economia política, vendo a exploração da natureza e a opressão de mulheres e comunidades vulneráveis como faces da mesma moeda. Assim, a crítica de Duarte Costa à exclusão e à opressão econômica oferece elementos para o diálogo com a Teologia Feminista.

Por fim, a visão de Duarte Costa sobre a terra como um dom natural de Deus para todas e todos, em oposição à sua dominação e apropriação exclusiva, se aproxima à ética do cuidado da vida em seu conjunto de relações, proposta pela Teologia Ecofeminista, contribuindo para uma compreensão mais profunda dos temas "Terra, Pão e Paz". A defesa de Duarte Costa pela nacionalização da terra e pela abolição de monopólios e privilégios visa, em última instância, a garantia de oportunidades iguais, o sustento e a vida digna para todas as pessoas, o “pão nosso de cada dia”.

Essa preocupação com a provisão universal e justa dos meios de vida está em profunda sintonia com a Teologia Ecofeminista, que traduz a luta por pão em soberania alimentar, acesso das mulheres à terra, agroecologia e o cuidado com as sementes crioulas. As mulheres, especialmente as comunidades quilombolas e agricultoras, são as principais guardiãs e produtoras de alimentos, e a Teologia Ecofeminista denuncia os sistemas que ameaçam sua autossuficiência e modos de vida sustentáveis.

A busca por Paz, tão almejada por Duarte Costa em sua visão de um "socialismo cristão" que levaria a uma paz (que) será uma bênção permanente, se articula com a perspectiva ecofeminista através da ética do cuidado da vida, em seu conjunto de relações. A Teologia Ecofeminista busca a paz combatendo a cultura de violência e morte e desafiando os dualismos patriarcais que historicamente separaram mente/corpo, cultura/natureza e mulheres/homens. Essa busca por relações de reciprocidade, cooperação e cuidado, alinhada à justiça de gênero, é um componente indissociável da paz. A interculturalidade, que valoriza a diversidade de modos de vida e saberes, também emerge como um pilar essencial para construir a paz, rejeitando hierarquias teológicas antropocêntricas.

Em síntese, o pensamento social de Duarte Costa no “Manifesto à Nação”, embora escrito em 1945, possui relevância surpreendente para as discussões contemporâneas com a Teologia Ecofeminista. Sua crítica à ilegitimidade da propriedade privada da terra e sua defesa da nacionalização, a condenação da má distribuição de riquezas e sua aspiração por uma sociedade mais justa e pacífica, ressoam profundamente com os princípios ecofeministas que buscam a

interconexão entre a exploração do ambiente e a opressão humana, a sacralidade da terra, a soberania alimentar e uma ética do cuidado abrangente.

A leitura inclusiva de seu pensamento permite que sua mensagem libertadora alcance um público mais amplo e contribua para a construção de um futuro em que "Terra, Pão e Paz" sejam realidades alcançáveis para todas as pessoas e para o planeta. Esta aproximação pode inspirar mulheres e homens a continuar a lutar por uma transformação profunda das mentalidades e das estruturas que perpetuam a injustiça e a violência.

Referências

BLASI, Marcia. *Por uma vida sem vergonha:* vulnerabilidade e graça no cotidiano das mulheres a partir da teologia feminista. 2017. 238 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdades EST, São Leopoldo, 2017.

COSTA, Carlos Duarte. Manifesto à Nação. *In: Luta!*, Rio de Janeiro, n. 12, set. 1950, p. 7-15.

COSTA, Carlos Duarte. Novos Horizontes. *In: Luta!*, Rio de Janeiro, n. 25, jan. 1958, p. 51-52.

GNANADASON, Aruna. Em direção a uma eco-teologia feminista. *In:* RUETHER, Rosemary Radford (org.). *Mulheres curando a Terra.* Tradução de Sylvia Marcia K. Belinky. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 121-131.

GUISOLPHI, Anderson J. *Dom Carlos Duarte Costa:* redes de sociabilidade intelectual nas revistas Mensageiro de Nossa Senhora Menina e Luta! (1940–1961). 2021. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2021.

HEWLETT, Johnson. *O poder soviético.* 3. ed. Rio de Janeiro: Editorial Calvino, 1943.

LÓPES, Maricel Mena. Ecofeminismo, um jeito de abraçar as diferenças e construir um mundo diferente: entrevista com Ivone Gebara. *Mandrágora*, v. 6, n. 6, p. 79-84, 2025. Disponível em: https://revistas.metodista.br/index.php/mandragora/article/view/1436. Acesso em: 29 ago. 2025.

NORONHA, Isabela; FRAGA, Lais Silveira. A terra e seus significados para as mulheres de movimentos camponeses. *In:* SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 11.; WOMEN'S WORLDS CONGRESS, 13., 2017, Florianópolis. *Anais [...].* Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2017. p. 1-10. Disponível em: https://bit.ly/3fVzyFB. Acesso em: 29 ago. 2025.

PIO XI. *Divini Redemptoris:* sobre o comunismo ateu. Cidade do Vaticano: Santa Sé, 1937. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html. Acesso em: 29 ago. 2025.

REIMER, Ivoni Richter. Teologia ecofeminista frente às crises socioambientais e pandêmicas. *Revista REDpensar*, v. 9, n. 2, jul./dic. 2020. DOI: https://doi.org/10.31906/redpensar.v9i2.206.

RUFÍN PARDO, Daylíns. ¿Quién es quién? ¿Quién es qué? ¿Quién es ella? Dialogando sobre violencia y género a propósito de la construcción identitaria de la naturaleza. *Religión e Incidencia Pública*, Buenos Aires, n. 2, p. 13-45, 2014.

SOUZA, Francisco de. *A Reforma no Brasil.* São Paulo: Ed. Souza Lima, [s.d.].

SVAMPA, Maristella. Perspectivas teóricas y prácticas de los ecofeminismos latinoamericanos. In: FERNÁNDEZ, Francisca; PUENTE, Florencia (coord.). *Feminismos ecoterritoriales en América Latina:* ciudad, crear, re-existir. Buenos Aires: Fundación Rosa Luxemburg, 2024. p. 21-51. Disponível em: https://rosalux-ba.org/wp-content/uploads/2024/04/Feminismos-Ecoterritoriales_240405_125543-1.pdf. Acesso em: 31 dez. 2025.

WIKIPÉDIA. Escola de Manchester. *Wikipédia:* a enciclopédia livre, [s.d.]. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Escola_de_Manchester. Acesso em: 29 ago. 2025.

WIKIPÉDIA. Ivone Gebara. *Wikipédia:* a enciclopédia livre, [s.d.]. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Ivone_Gebara. Acesso em: 29 ago. 2025.

Recebido em: 13 jan. 2026.

Aceito em: 23 fev. 2026.