

Revista

ECOTEOLOGIA

Abril | Nº. 1/2021



Rios da Amazônia, povos originários e populações tradicionais: tudo interligado



Rede Eclesial Pan-Amazônica REPAM-Brasil

Presidente da REPAM-Brasil: Dom Erwin Kräutler

Diretora Executiva: Ir. Maria Irene Lopes

Analistas de Projetos: Arlete Gomes e Jéssica P. de Castro

Assistentes Administrativa/Financeira: Denyse Leite e Teuélia Emelengídio

Analista de Comunicação: Ana Caroline Lira

Projeto Gráfico e Diagramação: Vilma Baldin

Organização: Moema Miranda

Revisão: Renato Thiel

Imagem de capa: BW Press / Shutterstock.com

Comitê Científico

Ari Antônio Dos Reis

Daniel Seidel

Dário Giuliano Bossi

Francisco Andrade

Felício Pontes

Ima Vieira

Márcia Maria De Oliveira

Ricardo Castro

Roberto Malvezzi

Moema Maria Marques

Brasília-DF, abril de 2021

Nº. 1/2021

Publicação Digital Anual

Contato

www.repam.org.br

comunicacao@repam.org.br

(61) 3447-4117 ou (61) 98595-5278



ÍNDICE

EDITORIAL

4 Encontro de Ecoteologia

ARTIGOS

6 Laudato Sí e a ecologia integral

14 Ecoteologia na Amazônia à luz da Laudato Si na trilha dos povos ameríndios

20 Laudato Sí – Ecofeminismo

30 A Comissão Pastoral da Terra e a Laudato Si

36 Ecoteologia na Amazônia

44 Gênero e ecoteologia na Amazônia

48 De qual ecoteologia falamos?

56 Igreja, mineração e espiritualidade libertadora

59 Tecendo raízes

68 A fraternidade universal como horizonte ecoteológico

Encontro de Ecoteologia

Já avançados na segunda década do século XXI, o planeta Terra experimenta uma crise sistêmica de complexidade crescente. Pela primeira vez na história deste lindo planeta, “casa comum” da humanidade e de todas as formas de vida por ela conhecidas, são reais os riscos de extermínio, de “fim do mundo”. Não precisamos lembrar aqui as métricas, parâmetros e indicadores elaborados por cientistas, indígenas, camponeses e comunidades tradicionais de todos os continentes, para dar conta da crise ecológica. Diante desta dor, o papa Francisco reconhece com tristeza, na Encíclica *Laudato Si*, que a “violência, que está no coração humano ferido pelo pecado, vislumbra-se nos sintomas de doença que notamos no solo, na água, no ar e nos seres vivos.” [LS, parágrafo 2] As mesmas dinâmicas de super-exploração que fazem a Terra clamar de dor, afetam a enorme maioria da humanidade. Os índices de desigualdade demonstram que poucos enriquecem, enquanto um número cada vez maior de pessoas vive em situação de pobreza e miséria. Crises combinadas ou, como diz o Papa: “uma complexa crise socioambiental,” [LS, parágrafo 139].

A Amazônia, um dos pulmões do planeta, se torna neste contexto, palco de uma luta renhida! Como afirmou o papa Francisco em Porto Maldonado, durante o encontro com os povos indígenas: “vocês nunca estiveram tão ameaçados”. Sim, na Amazônia povos in-

dígenas, ribeirinhos, quilombolas, religiosas e religiosos, jovens moradores das cidades, ambientalistas, lutam e resistem. O martírio de tantas pessoas testemunha a força da resistência dos povos ao avanço de um modelo de morte e injustiça.

Nesta, como em todas as situações extremas pelas quais passou, o povo de Deus se pergunta: “Senhor, onde estás?” A resposta a esta pergunta se transforma em canto de resistência, em hino nas romarias, em poesia nas celebrações. É o fermento que aumenta a fé e dá força para a caminhada, ao ser compartilhado em comunhão. Se transforma, também, em teologia, em uma forma de falar sobre Deus, a partir da experiência de busca e de encontro.

Por isto, nestes tempos em que o grito da Terra e o grito dos pobres são um e o mesmo, para muitos e muitas de nós, fazer teologia é, fazer ecoteologia! Estamos convencidos, com o papa Francisco “que nós e todos os seres do universo, sendo criados pelo mesmo Pai, estamos unidos por laços invisíveis e formamos uma espécie de família universal, uma comunhão sublime que nos impele a um respeito sagrado, amoroso e humilde,” [LS, Parágrafo 89]. Assim, além de lutar, celebramos a maravilha da vida e do viver! Afinal, “o mundo é algo mais do que um problema a resolver; é um mistério gozoso que contemplamos na alegria e no louvor”, [LS, parágrafo 12].

A REPAM, Rede Eclesial da Pan-Amazônica,



Participantes do Encontro sobre Ecoteologia realizado em Brasília [DF], 16 e 17 de setembro de 2017

Foto: Osnilda Lima/REPAM/Brasil

sensível a esta dinâmica da vida pastoral das comunidades amazônicas, acolhe, fortalece e favorece o diálogo sobre “as espiritualidades que dão força à caminhada”. Foi assim que nasceu o encontro, berço da presente publicação: com a humildade e o compromisso de ser momento de partilha, alimento para a jornada. Durante dois dias, no mês de agosto, com apoio da Comissão Episcopal para a Amazônia [CEA] da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil [CNBB], do Grupo de Trabalho Igreja e Mineração da CNBB e da Rede Igrejas y Minería, homens e mulheres, leigos e religiosos, de vários estados da Amazônia e de fora dela, conversaram, compartilharam, refletiram e celebraram o dom da vida e da luta por justiça e paz. Paz entre nós e paz com a Terra. Hoje, sabemos, é uma e a mesma paz: pois tudo está interligado!

A publicação dos textos apresentados por assessores e assessoras pretende contribuir para fortalecer nosso caminhar! São textos profundos e simples, falam de ecoteologia a partir do lugar das mulheres, dos que lutam pela terra, dos que atuam com os povos indígenas, dos que resistem ao avanço da mineração. Falam, também, a partir do lugar dos que estudam e ensinam. Falam, ainda, como teólogos e teólogas. A Encíclica *Laudato Sí*, este “documento extraordinário” oferecido ao mundo pelo Papa Francisco¹, nos inspirou e iluminou nos debates. Ao divulgar este material, desejamos contribuir para mais e muitos encontros, celebrações e luta em defesa da Amazônia: de suas terras, seus rios, suas matas e seus povos. Tudo está interligado!

¹ MURAD, Afonso. “Laudato Si e a Ecologia Integral”, nesta publicação

Laudato Sí e a ecologia integral

Foto: Paulo Maia/REPAM/Brasil



Laudato Si² – Afonso Murad³

O Papa Francisco ofereceu ao mundo um documento extraordinário, que extrapola a adjetivação de “encíclica verde”. A Laudato Si, marco necessário neste momento

2 Este artigo se baseia em dois trabalhos sobre “Ecologia Integral na Laudato Si”, apresentados respectivamente no Congresso Internacional da SOTER [Sociedade de Teologia e Ciências da Religião] em Belo Horizonte [Brasil] e no Congresso Internacional de Teología promovido pela Universidad Javeriana, ambos em 2016. [Versão reduzida do artigo publicado na Revista Medellín, nº 168, ano 2017]

3 Afonso Murad - Ecoteólogo. Faculdade Jesuíta – Belo Horizonte Brazil]

histórico da humanidade, realiza o intento de “nos ajudar a reconhecer a grandeza, a urgência e a beleza do desafio que temos pela frente”: cuidar da casa comum, a Terra [LS 15] .

Há muitas formas de apresentar a originalidade dessa Encíclica, que é parte integrante da Doutrina Social da Igreja [LS 15]. Escolhemos aqui a chave da “Ecologia Integral”, pois ela se relaciona com outros temas da Laudato Si e amplia os horizontes da Igreja e da sociedade

“A Ecologia integral abarca: ecologia ambiental, econômica e social [LS 138-142], ecologia cultural [LS 143-146] e ecologia da vida cotidiana [LS 147-155]. Relaciona-se com o Bem



Comum, clássico princípio da Doutrina Social da Igreja, e a opção preferencial pelos pobres [LS 156-158]. Inclui ainda um princípio emergente consensual: a justiça intergeracional, compromisso para com as futuras gerações”, [LS 159-162].

O capítulo IV da Laudato Si, acerca da Ecologia Integral, descortina um horizonte articulado, extenso e desafiador. Confirma que o cuidado com a Casa Comum não é somente uma questão ambiental. A ecologia constitui um mosaico vivo. As pedras principais são a manutenção do ciclo da vida no planeta e a justiça social. A elas se associam as culturas vivas dos povos e a qualidade de vida humana, especialmente no crescente contexto da cultura urbana. Tudo isso tem estreitos laços com a questão central da Doutrina Social da Igreja: o Bem Comum. Por fim, tal busca se estende para além de situações imediatas, pois exige a solidariedade intergeracional.

O adjetivo “integral”, nas nossas línguas latinas comporta uma constelação de significados, intimamente relacionados. O adjetivo, como os termos próximos “integrar”, “integrar-se”, “íntegro” e “integrado” apresenta essa gama de significações: completo, inteiro, saudável, eticamente bom, comunitário, plural e aglutinador. Opõe-se ao que é parcial, restrito,

unidi-mensional e eticamente deficiente.

Para evitar uma compreensão idealizada e totalitária, sustenta-se que a qualificação de “integral” considera tanto o processo quanto os resultados. Por isso, exige o diálogo e a construção coletiva. Consiste em equilíbrio dinâmico, belo e frágil, propício à constante [auto] superação. Assim, o integral é inteiro, mas sem pretensão de ser total. Avalia-se, reconstrói-se. Incorpora e integra, sem destruir ou negar as

tensões contextuais. Mantém a singularidade dos elementos que a constituem, embora acentue a interdependência entre eles.

Muitas pessoas identificam “ecologia” com “preservação da natureza” ou “zelar pelo verde”. Tal compreensão tem duas limitações. O empenho ecológico não se limita a manter intacta as florestas, os manguezais e outras áreas de conservação. E sim, trata de estabelecer processos sustentáveis, que respeitem os ciclos de matéria e energia no planeta.

Além disso, a ecologia não diz respeito somente à natureza, compreendida numa visão idealizada e fora de nós. A grande novidade da ecologia contemporânea é a interdependência. Nós, humanos, estamos em constante relação, entre nós mesmos e com os ecossistemas, comunidades de vida do planeta. Fazemos parte da Terra, mas ao mesmo tempo



A grande novidade da ecologia contemporânea é a interdependência.



somos diferentes dos outros seres.

A ecologia busca ser integral enquanto estreita os laços do ambiental com o social. Considera o meio ambiente por inteiro, incluindo o humano. “Quando falamos de meio ambiente, fazemos referência também à relação entre a natureza e a sociedade que a habita. Isto impede-nos de considerar a natureza como algo separado de nós ou como uma mera moldura da nossa vida. Estamos incluídos nela, somos parte dela e compenetramo-nos [LS 139]”.

A qualificação de “integral” compreende também a maneira de abordar os problemas e encontrar as melhores soluções para a humanidade e o planeta. Ou seja, conjuga teoria e prática, no único e complexo âmbito socioambiental.

A pós-modernidade ocasionou o rompimento da ética com a estética, dando primazia à primeira. De um lado, a modernidade se caracterizou pela crescente utilização da razão instrumental, provocando um “desencanto” em relação aos seres não humanos. Esses foram reduzidos a coisas, a “recursos” [hídricos, minerais, energéticos], utilizados a bel prazer da humanidade. Coisificados, perderam sua alteridade e força simbólica. E a beleza real da natureza e das pessoas foi encoberta ou substituída por diversos recursos paisagísticos e “cosméticos”. De outro lado, a

estética se tornou a grande arma de sedução para o consumo. A aparência, o simulacro, tomou o lugar do real.

Ora, a ecologia integral propõe o reencontro da estética com a ética. A palavra “beleza” ou termo correlato aparece 32 vezes no documento⁴. Em vários pontos da Laudato Si, Francisco chama a atenção para a beleza dos ecossistemas e de cada ser, para suscitar o encantamento e o respeito. Devemos

nos aproximar da natureza e do meio ambiente com esta abertura para a admiração e o encanto, e deixarmos de falar a língua da fraternidade e da beleza na nossa relação com o mundo [LS 11].

O encantamento diante da beleza não diz respeito somente ao mundo criado por Deus.

Bela também é a criação humana. A tecnologia nos fascina e deve ser utilizada para o bem. O belo não se reduz ao estético. Eleva-se a ponto de se tornar correlato do “eticamente bom”. Revela também aspectos inusitados do humano, quando se abre à transcendência.

A união da ética com a estética ajuda a superar a visão utilitarista, que reduziu os seres



A ecologia busca ser integral enquanto estreita os laços do ambiental com o social.

⁴ Explícitei este tema no artigo: Contemplar la belleza, garantizar la casa común. Una llamada a la vida consagrada en Laudato Si. Revista CLAR, año LIV, nº4, oct-dic 2016, pp.44-57.



a meros objetos. A ecologia integral resgata assim esse precioso valor para a humanidade. Pois “não se deve descurar a relação que existe entre uma educação estética apropriada e a preservação de um ambiente sadio. Prestar atenção à beleza e amá-la ajuda-nos a sair do pragmatismo utilitarista” [LS 215].

Francisco dialoga com a visão contemporânea da física, que sustenta que os processos de evolução do cosmos não terminaram e constituem sistemas abertos. Aí também ele exercita este olhar encantado. Mostra que a visão integral da ecologia dá conta de articular os avanços da ciência com uma fé adulta.

Por fim, a ecologia é integral, pois compromete, ao mesmo tempo, indivíduos, grupos, movimentos sociais, povos e nações e religiões. Cada um e todos são chamados a integrar-se nesta causa fascinante. Conjugam-se múltiplas abordagens, levando em conta não somente a ciência, mas também a sabedoria dos povos e o patrimônio espiritual das religiões.

Conceito plural de Ecologia na Laudato Si

“Ecologia” é um conceito abrangente e plural. Trata-se de um “pluriverso” que abarca ao menos três componentes interdependentes: ciência, prática ético-social e paradigma. Todos eles são considerados na Laudato Si.

Enquanto ciência, a ecologia surgiu da biologia. Inicialmente, era compreendida como o estudo dos seres vivos em relação com o seu habitat. Daí evoluiu para estudar as condições de existência dos seres bióticos e as in-

terações entre estes e o seu meio. Segundo F. Capra [2003], a ecologia é o estudo de como a Terra funciona, ou seja, as relações que interligam todos os moradores da nossa Casa Comum⁵, os seres abióticos (solo, água, ar, energia do sol) e bióticos (microorganismos, plantas, animais e humanos). Portanto, a ciência da interdependência.

A Laudato Si assume a visão de ecologia como ciência da interdependência, amplamente aceito na comunidade científica. Repete-se, como um refrão: “tudo está interligado” [LS 16, 91,117,138,240]. Tal perspectiva liga-se à consciência planetária. Ou seja: cada vez mais o mundo se torna uno, para além das fronteiras geográficas, étnicas ou políticas. Os problemas são globais e as soluções também. As ações locais e regionais ganham importância, num contexto crescente de colaboração mútua e busca de alternativas comuns.

Enquanto ética e prática social, a ecologia abarca um amplo movimento constituído por cidadãos comuns, ambientalistas, ONGs, grupos religiosos, pesquisadores e empreendedores. Eles se unem pelo bem do planeta. O movimento ecológico organiza-se como uma rede em torno a causas comuns, de diferentes amplitudes. Desde a ação local pela defesa de um rio, da biodiversidade de determinado bioma ou da mobilidade urbana, até os protocolos intergovernamentais de abrangência mundial.

5 Cf. F. CAPRA, “Educação”, in A. TRIGUEIRO [org.], Meio Ambiente no século XXI, Rio de Janeiro: Sextante, 2003, p. 20.



A ecologia não propõe uma ética abstrata, restrita a conselhos generalizados. Um de seus elementos originais reside na simultaneidade de atitudes individuais, ações comunitárias e políticas institucionais em âmbito local, regional, nacional e planetário.

Leonardo Boff afirma que a singularidade da ecologia reside na transversalidade, isto é, “relacionar pelos lados [comunidade ecológica], para a frente [futuro], para trás [passado] e para dentro [complexidade] todas as experiências e todas as formas de compreensão como complementares e úteis no conhecimento do universo, na funcionalidade dentro dele e na solidariedade cósmica”⁶. Hoje a ecologia se configura como um macro modelo de compreensão do ser humano e de sua relação com os outros seres, denominado “paradigma” por Thomas Kuhn. Ajuda assim a superar os equívocos da globalização do modelo tecnocrático [LS 106-109], apontado pelo Papa no capítulo III da Laudato Si como “a raiz da crise ecológica”. Não nos deteremos aqui na análise deste tema⁷. Apontaremos so-

mente como a ecologia integral, entendida como um modelo de compreensão da interdependência e da relacionalidade, enfrenta tal “paradigma homogêneo e unidimensional” [LS 87], relacionado ao antropocentrismo moderno, despótico [LS 68] e desordenado [LS 69,118,119,122].

A visão ecológica do ser humano corrige e aperfeiçoa o antropocentrismo. Aí reside uma contribuição singular da Laudato Si para o debate contemporâneo sobre este tema candente. Para o papa, não se trata de substituir o antropocentrismo despótico e desordenado por um biocentrismo radical [LS 118]. E sim, reencontrar o nosso lugar no mundo numa nova forma de nos relacionar com as criaturas, inspirado Francisco de Assis [LS 10-12]. O

planeta não é um conjunto de recursos naturais à nossa disposição. Temos como ela uma relação de pertença profunda: “a nossa casa comum se pode comparar ora a uma irmã, com quem partilhamos a existência, ora a uma boa mãe, que nos acolhe nos seus braços [LS 1]”. Nós mesmos somos a Terra [LS 2]. Aprendemos de Francisco de Assis que “são inseparáveis a preocupação pela natureza, a justiça para com os pobres, o empenhamento na sociedade e a paz interior” [LS 10]. Mais ainda, testemunha que uma ecologia integral requer



Reencontrar o nosso lugar no mundo numa nova forma de nos relacionar com as criaturas. O planeta não é um conjunto de recursos naturais à nossa disposição.

6 L. BOFF, *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*, Rio de Janeiro: Sextante, 2004, p. 25.

7 Ver: M.A. OLIVEIRA, *O paradigma tecnocrático in: Cuidar da Casa Comum*, São Paulo: Paulinas, 2016, pp. 129-145.



abertura para categorias que transcendem a linguagem das ciências exatas ou da biologia e nos põem em contato com a essência do ser humano [LS 11]. Podemos dizer que a Laudato Si se soma a um movimento planetário, que assume a ecologia como nova racionalidade para salvaguardar a vida na Terra⁸. Parâmetro para a ética, a política e a economia. Redescoberta de um estilo de vida saudável, equilibrado, feliz e solidário.

A Laudato Si, como um novo capítulo da Doutrina Social da Igreja, propõe a simultaneidade de atitudes e ações, em todos os níveis. Aqui reside mais um aspecto original e inconfundível. Ao situar-se como uma ética integral, supera os extremos tanto do subjetivismo quanto das macrovisões que subestimam os indivíduos e as realidades locais.

Uma atitude essencial tem a ver com o padrão de consumo e a postura de vida. Segundo o Papa, a espiritualidade cristã nos leva a viver com o necessário e se alegrar com pouco. Regressa à simplicidade que nos permite parar e saborear as pequenas coisas, agradecer as possibilidades que a vida oferece. Sem nos apegarmos ao que temos nem ficar tristes por aquilo que não possuímos. Isto exige evitar a dinâmica do domínio e da mera acumulação de prazeres, [LS 222].

Assim, “uma ecologia integral exige que se dedique algum tempo para recuperar a harmonia serena com a criação, refletir sobre o

nosso estilo de vida e os nossos ideais, contemplar o Criador, que vive entre nós e naquilo que nos rodeia”, [LS 225].

O papa Francisco dedica o Capítulo V à política, delineando o que ele denomina “grandes percursos de diálogo que nos ajudem a sair da espiral de autodestruição onde estamos afundando” [LS 163]. O cuidado com o planeta exige políticas públicas e uma governança global!

A gravidade da crise ecológica obriga-nos a pensar no bem comum e a prosseguir pelo caminho do diálogo que requer paciência, ascese e generosidade.

A palavra-chave, presente em cada sessão deste capítulo, é clara: diálogo sobre o meio ambiente na política internacional [LS 164-175], diálogo para novas políticas nacionais e locais [LS 176-181], diálogo e transparência nos processos decisórios que envolvem empreendimentos de alto impacto ambiental [LS 182-188], política e economia em diálogo a serviço da vida [LS 189-198], diálogo das religiões entre si e com as ciências [LS 199-201]. Desta forma, pode-se afirmar que a ecologia integral é necessariamente dialogal. “A gravidade da crise ecológica obriga-nos, a todos, a pensar no bem comum e a prosseguir pelo caminho do diálogo que requer paciência, ascese e generosidade” [LS 201].

A título de conclusão: balanço e perspectivas

Com a Laudato Si, à luz da fé Francisco abre caminhos inusitados para a humanidade. Sem

⁸ Ver: M. MAÇANEIRO, A ecologia como parâmetro para a ética, a política e a economia. Um novo capítulo do Ensino Social da Igreja, in: Cuidar da Casa Comum, op.cit., pp. 73-89.



dúvida, é um novo capítulo da Doutrina Social da Igreja. Como um documento situado no tempo e com prioridades necessárias, a Laudato Si não abordou todos os aspectos que o tema merece. Vale destacar algumas lacunas, que necessitam ser assumidas na reflexão e na prática da Igreja. A encíclica não faz referência à importância das mulheres no cuidado com o planeta e nem incorpora a originalidade da reflexão ecofeminista. Além disso, Francisco não tratou da contribuição das outras religiões para o cuidado com o planeta. Tal tarefa é imprescindível para a ecoteologia latino-americana, levando em conta não somente as grandes tradições religiosas do oriente, mas também as religiões de matriz indígena e africanas no nosso continente. Por fim, temas emergentes específicos, como a relação dos humanos com os animais na sociedade contemporânea, não contemplados na encíclica, constituem tarefa para a teologia e a pastoral.

A Laudato Si assume grande parte da terminologia do movimento ecológico e das ciências ambientais, como: interdependência, impacto ambiental, ecossistemas, uso sustentável, capacidade regenerativa, culturas homogêneas, ecologia humana, grandes projetos extrativistas, paisagem urbana, tecnocracia, antropocentrismo e biocentrismo,

solidariedade intergeracional, modelos de desenvolvimento, produção e consumo... Tal opção, além de favorecer o diálogo com pessoas e grupos que não professam a fé cristã, confere um indiscutível grau de respeitabilidade ao documento papal. Mostra ainda que é necessário recorrer às Mediações Hermenêuticas pré-teológicas, como as ciências ambientais, como faz explicitamente a teologia latino-americana. Assim, Francisco faz uma

aplicação concreta e bem-sucedida da relação fé e razão, ou religião e ciência. Realiza de forma admirável, o que seus antecessores, João Paulo II e Bento XVI, preconizavam.

Enfim, Francisco nos ensina que o olhar encantado sobre o conjunto da criação nos aproxima de Deus e nos conduz ao seu mistério. O Papa como “servo dos servidores de Deus”, nos estimula à oração de louvor e à ação transformadora. Convoca para o respeito reverente à todas as criaturas e o compromisso pessoal, comunitário e institucional no cuidado de nossa Casa Comum.



No cuidado do planeta, a Encíclica não faz referência às mulheres.

A tarefa é imprescindível para a ecoteologia latino-americana levando em conta as grandes tradições e religiosas do oriente, de religiões de matriz indígena e africanas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS BÁSICAS

BOFF, L. Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres. Rio de Janeiro: Sextante, 2004

CAPRA, F., “Educação”, in TRIGUEIRO. A. [org.],



- Meio Ambiente no século XXI. Rio de Janeiro: Sextante, 2003
- CRUZ, E.R. [org.], Teologia e ciências naturais. Teologia da criação, Ciências e Tecnologia em diálogo. São Paulo: Paulinas, 2011.
- FREIRE DIAS, G. Ecopercepção, São Paulo: Gaia, 2003
- JUNGES, J.R. [Bio]Ética ambiental. São Leopoldo: Unisinos, 2010.
- KERBER, G., O ecológico e a teologia latino-americana. Porto Alegre: Sulina, 2006
- MOLTMANN, J. Dios en la creación. Doctrina ecológica de la creación. Sígueme: Salamanca, 1987.
- MORAES, M.C. Ecologia dos saberes. Complexidade, transdisciplinaridade e educação. São Paulo: Antakarana/WHH, 2008.
- MURAD, A [org]. Ecoteologia: um mosaico. São Paulo: Paulus, 2016 [cap. 1, cap.6].
- MURAD, A. Contemplar la belleza, garantizar la casa común. Una llamada a la vida consagrada en Laudato Si. Revista CLAR, año LIV, nº4, oct-dic 2016, pp.44-57
- MURAD, A; TAVARES,S. [orgs]. Cuidar da Casa Comum. Chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudato Si. São Paulo: Paulinas, 2016. [Vários artigos citados nas notas].
- OLIVEIRA, P.A.R.; SOUZA, J.C.A. [Org.]. Consciência planetária e religião: desafios para o século XXI. São Paulo: Paulinas, 2009.
- PANIKAR, R. Ecosofía. Para una espiritualidade de la tierra. Madrid: San Pablo, 1994
- Papa FRANCISCO. Carta Encíclica Laudato Si. Sobre o cuidado da Casa Comum. São Paulo: Paulinas, 2015.
- PASSOS, J.D [org]. Diálogos no interior da Casa Comum. Recepções interdisciplinares sobre a encíclica Laudato Si. São Paulo: Paulus, 2016. [Vários artigos citados nas notas]
- RIECHMANN, J. Un mundo vulnerable. Ensayos sobre ecologia, ética y tecnociencia. Madrid: Catarata, 2 ed, 2005.

Ecoteologia na amazônia à luz da Laudato Si na trilha dos povos ameríndios

Foto: Pietro Mario Bulciolu/Flickr



Alcances e limites da Laudato Si à luz da ecoteologia no Brasil

Márcia Maria de Oliveira⁹

Introdução

Neste breve ensaio a temática da ecoteologia é abordada na perspectiva dos povos Ameríndios sob a condução dos princí-

pios da Encíclica Laudato Si - sobre o cuidado da casa comum, do Papa Francisco. Aborda em breves recortes, os alcances e limites da Laudato Si à luz da ecoteologia no Brasil.

Na parte introdutória da sua Encíclica Laudato Si' [2015, p. 3] o Papa Francisco afirma que “esquecemo-nos de que nós mesmos somos terra [cf. Gn 2, 7]. O nosso corpo é constituído pelos elementos do planeta; o seu ar permite-nos respirar, e a sua água vivifica-nos e restaura-nos”. Nessa exortação o Papa Francisco chama a atenção de toda a sociedade para a “comunhão universal” acenando para a interligação entre tudo e todos na grande casa comum.

⁹ Socióloga, com formação em Teologia Pastoral, mestre e doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia, mestre também em Gênero, Identidade e Cidadania. Professora da Universidade Federal de Rondônia. Contato: marcia.oliveira@unir.br.



Para cuidar da casa comum, primeiramente temos que cuidar de nós mesmos. Enquanto permitirmos que permaneçam as desigualdades, as injustiças e a violação aos direitos humanos uns dos outros, não teremos condições de lutar e defender os outros seres universais a nós interligados. Nessa perspectiva, aliança entre os seres humanos e a convivência planetária começa por cada um, cada uma. Parte de uma atitude pessoal e, ao mesmo tempo coletiva que estabeleça alianças entre nós e, simultaneamente, entre todos os outros seres ao nosso redor.

Princípios ecoteológicos da Terra Sem Males

A experiência milenar dos Povos Ameríndios representa um caminho possível de convivência e inter-relação na casa comum. Os elementos e princípios dessa convivência são apresentados na letra da música Cuidar da Terra do grupo Imbaúba, composição dos músicos amazonenses Celdo Braga e Candinho. A letra da música diz assim:

*Nós somos parte da terra, a terra é parte de nós.
Um é a extensão do outro, nós não vivemos a sós*
*O que falta para entender, coisa tão simples assim
Quando eu cuido do que é meu, estou
cuidando de mim
Quando eu cuido do que é meu,
estou cuidando de mim.*
*E preservar é tão simples, não requer tanta ciência
Basta respeito e cuidado,
e um pouco de consciência*

*Aí, tudo se resolve. Aí, a vida floresce
Cada rio que eu deixo limpo, a natureza agradece
Cada rio que eu deixo limpo, a natureza agradece*

*Com muita sabedoria diziam nossos avós:
Se nós cuidarmos da terra, a terra cuida de nós.*

A questão central apresentada no texto musical é o desafio do cuidado. Cuidar da casa comum implica em cuidar primeiramente uns dos outros numa atitude de respeito pela vida e pela dignidade de cada um(a) e de todos(as) simultaneamente. Este parece ser um princípio ancestral dos Povos Ameríndios: “Nós somos parte da terra, a terra é parte de nós. Um é a extensão do outro, nós não vivemos a sós”. A consciência da convivência na interdependência é o princípio do respeito e do cuidado: “se nós cuidarmos da terra, a terra cuida de nós”.

Uma das questões centrais no princípio do cuidado, apresentado na experiência dos povos ameríndios é a atitude de respeito para com todos os seres planetários. Respeito não é sinônimo de temor. Não se respeita por medo. Se respeita por amor. Este princípio universal do cuidado por amor estabelece as bases da relação proporcional entre humanos e natureza, ambos criados como extensão do amor de Deus Criador. O cuidado da terra pelo homem/mulher é proporcional ao cuidado do homem/mulher pela terra. Estabelece-se então o princípio da inter-relação que é a base da convivência na casa comum. na prática da “ecologia integral vivida com alegria e autenticidade” invocada pela Laudato Si’ [2015, p. 10] como grande legado de São Francisco..



Mediante os impactos negativos do modo de vida da economia capitalista muitas pessoas, grupos e instituições se empenham na busca por meios e possibilidades de uma convivência que retome e dê novos significados às relações humanas baseadas em práticas de cooperação e de participação que não interfiram negativamente no meio ambiente.

As alternativas¹⁰ ao desenvolvimento econômico capitalista são amplamente compartilhadas por grupos e comunidades inteiras que mantêm uma vivência pautada na partilha e na solidariedade, nas relações de convivência, respeito e cuidado com a terra, as águas e as florestas. Este é o preceito da Terra Sem Males [mito do Povo Guarani] presente na espiritualidade de praticamente todos os povos ameríndios que denominam esse modo de vida de Bem Viver. Refere-se a outro modo de vida que se contrapõe ao entendimento do significado do progresso técnico e industrial desenvolvido pelos grandes empreendimentos empresariais que vêm provocando imensuráveis processos de destruição da natureza e da biosfera que tem como referencial a mundialização do mercado econômico, sem regulação externa que cria pequenas ilhas de riquezas, mas também zonas crescentes de miséria, pobreza e exclusão social e econômica.

O antigo preceito dos povos Ameríndios antes da chegada dos colonizadores expressava uma inter-relação de equilíbrio e interde-

pendência entre os seres humanos e a natureza numa permanente atitude de responsabilidade, de cuidado e proteção da sócio-biodiversidade, em função de uma civilização justa, solidária e sustentável. Princípio escatológico “O reino de Deus não tem significado estritamente temporal. Ele expressa dinamicidade, atividade e está sempre orientado teocraticamente” [NEUTZLING, 1986, p. 50].

De acordo com os preceitos do Bem Viver, ou destruímos a natureza e nos afundamos com ela, ou nos salvamos através de uma nova forma de relação em que a vida dos seres humanos e de toda a natureza esteja em primeiro lugar. O Papa Francisco alerta que

A destruição do ambiente humano é um fato muito grave, porque, por um lado, Deus confiou o mundo ao ser humano e, por outro, a própria vida humana é um dom que deve ser protegido de várias formas de degradação. Toda a pretensão de cuidar e melhorar o mundo requer mudanças profundas nos estilos de vida [Laudato Si', 2015, p. 4].

O que se constata é que a intensa exploração da natureza vem acarretando diversas catástrofes naturais, não podendo mais esconder a estreita ligação entre estas e a destruição do meio ambiente pela ação humana. Percebe-se com isso que os problemas ambientais são sistêmicos, interligados. Nesse sentido, qualquer projeto ou experiência de modos de vida não capitalistas, encontram-se na contramão do desenvolvimento da ciência, da técnica, da indústria e da economia a serviço da exploração desmedida dos recursos naturais, da concentração da riqueza e da produção crescente da miséria. Nessa pers-

10 Na prática não seriam alternativas e sim contrapontos. Um modo de vida não capitalista não é uma alternativa ao capitalismo porque antecede o projeto capitalista.



pectiva concordamos com o Papa Francisco que afirma que “o urgente desafio de proteger a nossa casa comum inclui a preocupação de unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral, pois sabemos que as coisas podem mudar” [Laudato Si, 2015, p. 12].

No paradigma do Bem Viver encontra-se um importante paradoxo entre o conceito de progresso para os Povos Ameríndios e para as elites econômicas. Enquanto, para os primeiros, o progresso significa a garantia da sobrevivência em condições plenas e o alcance de uma convivência baseada numa relação de respeito e interdependência com a natureza sem prejuízos para nenhuma das partes, para outros, o progresso significa tão somente o avanço da economia, a dominação e o controle da exploração comercial dos recursos naturais. Enquanto para os primeiros, progresso significa Bem Viver, para os outros, significa viver bem, ou seja, adquirir coisas, competir no mercado, ter poder de compra, possuir posses e propriedades¹¹.

Atualmente na Amazônia, muitos são os focos de resistência aos projetos desenvolvimentistas pautados na exploração desmedida e na destruição dos recursos naturais que, no entendimento dos Povos da Amazônia, seriam recursos de uso coletivo compartilhado, num modo de vida não capitalista adotado e assimilado milenarmente por esses povos. Nesse entendimento, o Bem Viver não significa ausência do progresso e nem atraso proposital.

Pelo contrário. Significa alternativa ao desenvolvimento baseado na lógica desenvolvimentista neoliberal ou neocolonial. É a comprovação de outro mundo possível. Não se trata de rechaço à ciência e às novas tecnologias. As alternativas à sociedade neoliberal, ao mercado e ao consumo exacerbado podem contar com as inovações tecnológicas de ponta, desde que estejam a serviço da vida com qualidade e dignidade para todos os seres vivos sobre a terra.

Os preceitos da Terra sem Males representados na letra da música Guaranis, expressam um pouco da utopia da sociedade justa e fraterna:

*Ah, quero ouvir as serenatas,
ver crescer as nossas matas
E tocar um violão.*

*Ah, meu amigo, vem cantar, pois o dia vai raiar,
E morar nesta canção.*

*Ah, que saudades do poeta, do artista, do profeta,
Que o tempo eternizou.*

*Ah, como eu falei das flores, liberdade, beija-flores,
Que meu coração sonhou.*

*Ah, ver crianças pelas praças, paz e pipa,
pão de graça,*

Como o cheiro de hortelã.

*Ah, água pura ali na fonte e a
gente olhar os montes,*

Sem ter medo do amanhã.

*Ah, o meu lindo continente
que fez do sangue a semente*

Para ver o sol nascer.

Ah, nossas matas tão bonitas,

verdes mares, canto a vida

Quando o dia amanhecer.

¹¹ Partes desta reflexão ou uma versão aproximada foi publicada na Revista Família Cristã, em meados de setembro de 2017.



*Ah, quanta luta na fronteira, tanta dor na cordilheira
Que o condor não voou.
Ah, dança e terra guaranis, de uma raça tão feliz
Que o homem dizimou.
Ah, vou nos passos de um menino,
no meu coração latino
A esperança tem lugar.
Ah, quando bate a saudade, abre as asas liberdade
Que não paro de cantar¹².*

Nesse sentido, a relação de convivência com a casa comum representa um conflito de paradigmas civilizatórios [MORIN, 2004: 118]. Enquanto para o paradigma ocidental civilizar significa homogeneizar todos os povos e sociedades ao modelo de vida capitalista, para os povos Ameríndios significa Sumak kawsay, de origem quéchua, que revela um paradigma civilizatório de equilíbrio com o ciclo da Pachamama, nossa Mãe Terra [GUDYNAS, 2011: 8], ou a Terra sem Males. Paradigma este incompatível com o modo de vida capitalista. Bem por isso, a insistência no paradigma do Bem Viver tem provocado a fúria das elites econômicas que não aceitam outro modo de vida que não seja o modelo capitalista ocidental [GUDYNAS, 2011, p. 470]. E uma das maneiras de se arrefecer o avanço das resistências organizadas, é a criminalização das estratégias de organização dos movimentos sociais camponeses, indígenas, ribeirinhos, seringueiros. Esses povos têm em comum a consciência de que o projeto político e econômico dominante possui características pós-coloniais que dão continuidade

à destruição da casa comum iniciada com os colonizadores. Não leva em conta as potencialidades e limites do bioma. Pelo contrário, promove a sua destruição paulatinamente. Sabe-se, porém, que não é possível ecologizar o capitalismo. Há muito, Engels já alertava a sociedade para o risco da exploração sem limites da natureza afirmando que “não devemos vangloriar-nos demais com as vitórias humanas sobre a natureza, pois a cada uma destas vitórias, a natureza vingá-se às nossas custas”¹³.

A ecoteologia na experiência política dos Povos Ameríndios da Amazônia

Frequentemente acusados pelos tecnocratas do capitalismo como um estorvo ao desenvolvimento, a experiência do bem viver dos povos ameríndios da Amazônia revela que é possível viver com pouco, com muito pouco mesmo. Talvez por isso sejam tão odiados pela elite capitalista. E viver com dignidade, com parcimônia, com partilha e solidariedade permanente. Por outro lado, é preciso reconhecer que esses povos dominam técnicas ancestrais de produção de alimentos, de pesca, de cultivo do solo e da diversidade das espécies. São portadores de conhecimentos de altíssimo valor humano, social, político e numa outra lógica de economia baseada no paradigma do despojamento ou da providência divina como aquela anunciada em Mateus 6,25: “Observem as aves do céu: não semeiam

12 Campanha da Fraternidade 2006 – Fraternidade e Povos Indígenas. Composição do Padre Gildásio Mendes.

13 Engels, F. *Dialética da Natureza*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979 [pág. 452].



nem colhem nem armazenam em celeiros; contudo, o Pai celestial as alimenta. Não têm vocês muito mais valor do que elas?”.

Graças à insistência dos povos ameríndios, camponeses e ribeirinhos da Amazônia, ainda podemos falar de sociobiodiversidade, de respeito às diferenças, de um modo de vida estreitamente relacionado com a floresta, com os rios, com a várzea e com o movimento das águas.

Nesse outro modo de vida possível as mulheres têm conquistado mais espaço e ampliado sua participação na luta pela terra e em defesa dos recursos das águas e das florestas (OLIVEIRA, 2016). As pessoas idosas são respeitadas e reconhecidas por sua sabedoria e experiência de vida. As crianças aprendem brincando, saltitando, participando dos trabalhos e ouvindo os mais velhos. Os jovens têm saído para conhecer o mundo, falar outras línguas, estudar novas ciências e, contudo, têm retornado para suas famílias buscando a reafirmação de suas comunidades e suas identidades na casa comum.

À guisa de conclusão

Essas e milhares de outras experiências demonstram que outro modo de vida, de organização social e política e outras economias são possíveis e necessárias na atual conjuntura.

A ecoteologia acena para um projeto políti-

co de resistência baseada na experiência dos antepassados, daqueles que lutaram de forma organizada e resistiram a todos os processos de genocídio e etnocídio.

Insistir numa vivência pautada na ecoteologia é reafirmar a coragem de povos inteiros capazes de lutar até a morte por seus direitos, por sua terra e territórios. Isso dá sustentação à decisão coletiva de grupos indígenas organizados e em permanente marcha de resistência, com a coragem de gritar: “lutaremos até o último índio”!

REFERÊNCIAS

- BERGÓLIO, Papa Francisco. Encíclica *Laudato Si* - sobre o cuidado da casa comum. Vaticano, Tipografia Vaticana, 2015.
- ENGELS, F. *Dialética da Natureza*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979 [pág. 452]
- GUDYNAS, Eduardo. *Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo*. Quito: ALAI – America Latina en Movimiento, N. 462, 1-20; febrero 2011, p. 461-481.
- MORIN, Edgar. *Em busca dos fundamentos perdidos – textos sobre o marxismo*. Tradução Maria Lucia Rodrigues, Salma Tannus. Porto Alegre: Sulina, 2004.
- NEUTZLING, Inácio S. J. *O Reino de Deus e os pobres*. Loyola, São Paulo, 1986
- OLIVEIRA, Márcia Maria de. *Dinâmicas Migratórias na Amazônia Contemporânea*. São Carlos: Editora Scienza, 2016.

Laudato Sí – Ecofeminismo



Reflexões a partir do Texto Sagrado na Hermenêutica Feminista Libertadora

Tea Frigerio¹⁴

Introdução

Na carta convite ao seminário da REPAM – Ecoteologia minha atenção fixou nesta frase: “lamentavelmente destaca-se a falta

de reconhecimento da ecoteologia feminista e do papel das mulheres em todos os temas tratados” e ao ser convidada para partilhar e ao mesmo tempo oferecer elementos para encarnar a Laudato Sí na Amazônia, senti-me provocada a revisitar as reflexões feitas em outras oportunidades, e percebi que elas foram sempre ocasionais, a partir de contextos: Campanha da Fraternidade – Formação e Fórum da CRB – Encontros de Catequese indígena – Escritos para Texto base dos Intereclesiais das CEBs.

¹⁴ Missionária de Maria -Xaveriana



Reflexões que tem como pano de fundo o nosso Texto Sagrado na Hermenêutica Feminista Libertadora. Então, minha reflexão vai ser tecida com os fios desse caminho de revisão:

Silenciar

Silenciar: no silêncio, criar as condições para aguçá-la a vista e perceber a cor-vida que do Texto Sagrado nos acena e nos convida a sermos tecelãs, tecelões. No silêncio, apurar os ouvidos para os sons que vão orientar nossas mãos no padrão antigo que se torna novo. No silêncio, purificar nosso sentir e, assim, perceber os cheiros que se desprendem e nos convidam a sair em busca, a nos tornar ousadas, ousados.

- Silenciar e sentir a brisa que sopra da floresta, o frescor que vem das águas, a pluriforme beleza que brota do ecossistema: Que mensagem nos é anunciada que chega até nós na brisa, na água, na beleza do ecossistema?
- No seu parecer qual o potencial da região amazônica? E qual sua fragilidade?
- No se parecer qual o potencial do povo amazônico? Qual sua fragilidade?

Estas duas interrogações referem-se à essência que é a região amazônica, à essência que é o povo amazônico? despedaçado, dividido, vendido e comprado.

A hermenêutica feminista nos oferece uma categoria que é fundamental: o que fazer teológico deve ser contextualizado, a partir dos corpos, da história, da cotidianidade, enfim da vida. A Amazônia é um corpo ecológico e seu



corpo esta sendo ferido, despedaçado, dividido, vendido e comprado.

O povo amazônico, seus corpos de homens e mulheres, etnias, culturas, religiosidade, seu corpo social está sendo ferido, despedaçado, dividido, vendido e comprado. Aguçamos nosso olhar, nosso ouvir, vamos além, em profundidade. A potencialidade e fragilidade do corpo Amazônico em seu corpo, em seus corpos reside na sua profunda 'sexualidade' - 'sensualidade' - 'corporeidade'.

Entendo aqui 'sexualidade' - 'sensualidade' - 'corporeidade' como potencial de relação. A Amazônia segundo o pensamento ecológico é uma rede de relações. A riqueza dos biomas existe pela rede de relações de todas as expressões de vida. Não vou me adentrar nisso não sou uma esperta vos remando ao pensamento quântico e holístico. 'sexualidade' - 'sensualidade' - 'corporeidade' estão escritos no DNA da Amazônia e do Povo amazônico. Façamos um exercício: desfilar em nossa mente como se dão as relações entre o povo e a natureza no cotidiano...



TERRAS SEM MALES	GÊNESIS 6,5 – 9,17
<p>O grande pai quer acabar com a terra a causa da maldade: quando nhandervuçu [nosso grande pai] resolveu acabar com a terra, devido à maldade dos homens...</p>	<p>Deus tem uma atitude semelhante vendo a maldade humana: lahweh viu que a maldade do homem era grande sobre a terra... farei desaparecer... Gn 6,5-7</p>
<p>Alguém merece ser avisado do que vai acontecer: avisou antecipadamente Guiraypoty, o grande pajé, e mandou que dançasse. Este obedeceu-lhe, passando toda noite em danças rituais. E quando Guiraypoty terminou de dançar, Nhandervuçu retirou um dos esteios que sustenta a terra, provocando um incêndio devastador.</p>	<p>Noé encontra graça e Deus lhe comunica seu propósito: Mas Noé encontrou graça aos olhos de lahweh... Deus disse a Noé: “chegou o fim de toda carne, eu o decidi, pois a terra está cheia de violência por causa do homem, e eu os farei desaparecer....” Gn 6,8-13</p>
<p>Guiraypoty se coloca a salvo com a família: Guiraypoty, para fugir do perigo, partiu com sua família, para o Leste, em direção ao mar. Tão rápida foi a fuga, que não teve tempo de plantar e nem de colher mandioca. Todos teriam morrido de fome, se não fosse seu grande poder que fez com que o alimento surgisse durante a viagem.</p>	<p>Da mesma forma Noé coloca-se em salvo com sua família: Noé, com seus filhos, sua mulher e as mulheres de seus filhos, entraram na arca para escapar das águas do dilúvio. Passados sete dias chegaram as águas do dilúvio sobre a terra... Quanto a ti reúne todo tipo de alimento e armazena-o; isto servirá de alimento para ti e para eles. Gn 7,1-9; 6,21</p>
<p>Guiraypoty constrói uma casa para resistir às águas: Quando alcançaram o litoral, seu primeiro cuidado foi construir uma casa de tábuas, para que quando viessem as águas ela pudesse resistir. Terminada a construção, retomaram a dança e o canto.</p>	<p>Deus ordena a Noé de construir a arca, dando a maquete: Fazer uma arca de madeira resinosa; tu a farás de caniços e a calafetarás com betume por dentro e por fora... Mas estabelecerei minha aliança contigo e entrarás na arca, tu e teus filhos, tua mulher e as mulheres de teus filhos. Gn 6,14-16</p>
<p>Há uma grande inundação: O perigo tornava-se cada vez mais iminente, pois o mar, como que para apagar o grande incêndio, ia engolindo toda a terra. Quando mais subiam as águas, mais Guiraypoty e sua família dançavam.</p>	<p>Conhecemos este acontecimento com o nome de dilúvio: Passados sete dias chegaram as águas do dilúvio a terra... Nesse dia, jorraram todas as fontes do grande abismo e abriram-se as comportas do céu. A chuva caiu sobre a terra durante quarenta dias e quarenta noites. Gn 7,10-24</p>



TERRAS SEM MALES	GÊNESIS 6,5 – 9,17
<p>Guiraypoty tem medo, a mulher o incentiva à esperança: E para não serem tragados pela água, subiram no telhado da casa. Guiraypoty chorou, pois teve medo, mas sua mulher lhe falou: - Se tens medo, meu pai, abre teus braços para que os pássaros que estão passando possam pousar. Se eles sentarem em teu corpo, pede para nos levar para o alto. E mesmo em cima da casa, a mulher continuou batendo a taquara, ritmadamente, contra o esteio da casa, enquanto as águas subiam.</p>	<p>Gênesis No relato do Gênesis não tem correspondente</p>
<p>A casa flutua: Guiraypoty entoou então, o canto solene guarani. Quando iam ser tragados pela água, a casa se moveu, girou, flutuou, subiu...</p>	<p>A arca flutua: Durante quarenta dias houve o dilúvio sobre a terra; cresceram as águas e ergueram a arca, que ficou elevada acima da terra. As águas subiram muito sobre a terra e a arca flutuava sobre as águas. Gn 7,17-24</p>
<p>Nasce dessa experiência o mito da terra sem males: ...subiu até chegar à porta do céu, onde ficaram morando. Esse lugar para onde foram chama-se Yvy marã ei [a “terra sem males”]. Aí as plantas nascem por si próprias, a mandioca já vem transformada em farinha e a caça chega morta aos pés dos caçadores. As pessoas nesse lugar não envelhecem e nem morrem e aí não há sofrimento.</p>	<p>Uma nova aliança é vivenciada no sinal do arco-íris: Deus lembrou-se então de Noé e de todas as feras e de todos os animais domésticos que estavam com ele na arca. Deus fez passar um vento sobre a terra e as águas baixaram... Então assim Deus falou a Noé: “Sai da arca... Enquanto durar a terra, sementeira e colheita, frio e calor, verão e inverno, dia e noite não hão de faltar... Eis o sinal de aliança que instituo entre mim e vós e todos os seres vivo que estão convosco, para todas as gerações futuras: porei o meu arco na nuvem e ele se tornará um sinal de aliança entre mim e a terra. Quando o arco estiver na nuvem, eu o verei e me lembrarei da aliança eterna que há entre Deus e os seres vivos com toda carne que existe sobre a terra”. Gn 8,1.15-16.22; 9,9-16</p>

Então me pergunto, [aqui me falo à vida religiosa consagrada] podemos pensar na vida religiosa com sua estrutura de vida de votos e comunitária, na sua dimensão profética prescindindo disso? Podemos pensar sem sentir profundamente a qualidade de nossas relações?

✓ **Silenciar e ouvir o canto dos povos amazônicos, povos remanescentes, povos resurgentes: O que estes povos estão cantando?**

“Os povos Tupi, em geral, e os Guarani, em particular, têm como elemento forte de sua teologia a superação do sofrimento pela con-



quista da “terra sem males”. Entre os vários mitos, destaca-se este, dos Guaranis Apapocuva, recolhido por Curt Nimuendaju, no início do século XX” [Texto base C.F.2002].

No livro do Gênesis, encontramos também relatos que nos falam de um jardim de harmonia plena, de águas que tudo submergem e de um sinal no céu como memória de uma aliança entre Deus e os seres vivos que habitam a terra.

Vamos ousar lê-los em paralelo, percebendo os pontos de encontro e as peculiaridades de cada relato.

✓ **Silenciar e escutar a voz do povo amazônica, povo nascido de uma história sofrida, povo da terra, povo dos rios: O que o povo amazônica está nos falando?**

“Penso, com efeito, que os sofrimentos do tempo presente não têm proporção com a glória que deverá revelar-se em nós. Pois a criação em expectativa anseia pela revelação dos filhos de Deus. De fato a criação foi submetida à vaidade – não por seu querer, mas por vontade daquele que a submeteu – na esperança de ela também ser libertada da escravidão da corrupção para entrar na liberdade da glória dos filhos de Deus. Pois sabemos que a criação inteira geme e sofre as dores de parto até o presente. E não somente ela. Mas também nós, que temos as primícias do Espírito, gememos interiormente, suspirando pela redenção do nosso corpo. Pois nossa salvação é objeto de esperança; e ver o que se espera não é esperar. Acaso alguém espera o que? E se esperamos o que não vemos, é na esperança que aguardamos.

Assim também o Espírito socorre nossa fraqueza. Pois não sabemos o que pedir como convém; mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos inefáveis, e aquele que perscruta os corações sabe qual é o desejo do Espírito; pois, é segundo Deus que ele intercede pelos santos.” Romanos 8,18-27

Pergunto-me: que imagens povoavam o universo de Paulo, o que visualizava, o que o inspirava quando escreveu esta carta e em particular estas palavras? Que imagens o perturbavam? O que vislumbrava? O que ouvia? Visões povoavam seu sono? Gemidos perturbavam seu silêncio? O que o assombrava ao pensar na sua viagem para Roma? Conseguiria desafiar esta comunidade cristã que não conhecia como desafiou a comunidade de Corinto que o acolhia? Conseguiria apaixoná-la para seu projeto de comunidades de relações alternativas como havia apaixonado a comunidade de Corinto?

Podemos vislumbrar algumas respostas a estas perguntas, mas acredito que alcançar a vida que elas encerram é mistério como mistério é a vida, por isso sagrada, por isso hoje para nós estas palavras são Palavra Sagrada, Palavras de Vida.

Mistério que nos alcança hoje, em Belém do Pará, porta de entrada da Amazônia. Mistério colorido da realidade que provocou Paulo. Mistério com as cores de nossa realidade. Mistério que é a vida de ontem, que é a vida de hoje.

Palavra que vou tentar escutar tendo nos meus olhos e dentro de mim a visão da Piedade Amazônica, o que ela me fala, o que ela me



interroga, o que ela me desafia. Suas cores são gemidos. Suas cores são desafio. Suas cores falam-me de esperança. Cores carregadas de sombra e luz.

Hoje as palavras de Paulo se trançam com a pintura de irmã Eleanor e se tornam vida.

✓ **Silenciar e perceber os cheiros que emanam das cidades antigas e novas, das periferias: Estes cheiros o que revelam?**

A realidade amazônica não é mais somente floresta, rio, hoje é cidade, é urbana. As cidades, com suas periferias são para as comunidades cristãs, hoje o grande desafio. Sempre mais escutamos vozes afirmar que no futuro viveremos num mundo urbanizado.

As CEBs nasceram e desabrocharam no mundo rural. Ainda estamos num processo doloroso de busca: como enxertar esta experiência na pastoral urbana?

Esta tarefa não é somente nossa, dos/das exegetas é da comunidade cristã como um todo, pois o futuro aponta para uma sociedade urbanizada.

✓ **Silenciar, tirar as sandálias, pois estamos pisando em terra sagrada, o chão da religiosidade popular, povo místico que resistiu e resiste: Que fé este povo místico nos transmite?**

Quem sabe aqui na Amazônia consigamos realizar o impossível: a convivência da ritualidade oficial com a ritualidade diversificada do povo amazônico.

Revisitando encontrei este texto, Terra mãe: recuperando a dimensão feminina, hoje talvez

mudaria o título, fere meus ouvidos de ecofeministas, mas decidi deixar pois parece-me vai ao cerne da questão que a Laudato Si não toca, acredito nem podia tocar, precisa mudar de paradigma de registro. A reflexão nasce de um acontecimento do século passado e da reflexão que Vandana Shiva faz em seu livro “Mantendo-nos vivos: Mulher – Ecologia – Desenvolvimento”. Shiva, feminista e física hindu, apresentava uma dura crítica à ciência moderna e ao desenvolvimento econômico como os motores chaves do progresso da humanidade. Ao contrário, segundo ela, estes constituem o fruto do Patriarcado Ocidental e é o princípio da destruição da vida sobre a terra. Sua reflexão nasceu do acontecido em dezembro de 1987, foram dados dois prêmios em Estocolmo:

- O Prêmio Nobel da Economia foi dado a Robert Solow por sua teoria do crescimento baseada na dispensabilidade do meio ambiente. Escutamos nas palavras de Solow: “o mundo pode, em efeito, seguir sem recursos naturais, então o esgotamento é só um evento, não uma catástrofe”.
- O Prêmio Nobel Alternativo, foi dado “pela visão e pelo trabalho que contribui a tornar a vida mais plena sarando nosso planeta e melhorando a humanidade”, honrou as mulheres do movimento de Chipko que, como líderes e ativistas, colocaram a vida dos bosques como centro de suas atividades e assim declararam que o meio ambiente é indispensável para sobrevivência.



Duas visões contrárias do mundo

Os dois prêmios apresentam dramaticamente duas visões contrárias do mundo que estão em jogo hoje em dia. Estas visões de mundo contêm pressupostos contrários sobre o valor do trabalho e da existência em si. Na visão personificada no trabalho do professor, somente o conhecimento produzido pelos expertos [os homens do Ocidente] tem valor – e só o que este pensamento produz constitui riqueza. O crescimento econômico que vendeu o modelo patriarcal do progresso foi o crescimento do dinheiro e do capital baseado na destruição de outros tipos de riquezas como os que o ambiente e as mulheres produzem.

Nesta visão, o ambiente não tem valor em si mesmo salvo quando é explorado e controlado pela ciência ocidental masculina; do mesmo modo, as mulheres e os não-ocidentais não têm nem produzem valor, porque eles como o ambiente, não tem valor intelectual e econômico intrínseco: eles são os portadores da ignorância e da passividade enquanto o homem ocidental é o portador do conhecimento e do progresso.

Na visão de mundo personificada pelas mulheres de Chipko, toda natureza é parte do Pachamama, Ele/Ela Criador/a e fonte de toda riqueza; as mulheres rurais – camponesa e indí-

gena – que vivem e se alimentam da natureza, tem um profundo e sistemático conhecimento dos processos de reprodução das riquezas da natureza. O ambiente e as mulheres não adquirem valor pela dominação do homem moderno ocidental; ao contrário, ambas perdem a causa deste processo de subjugação. A dominação do ambiente pela cultura industrializada ocidental e a dominação das mulheres pelo homem ocidental industrializado são parte do mesmo processo de esgotamento e destruição.

A marginalização das mulheres e de sua atividade produtiva foi o resultado da expansão do “desenvolvimento”. Este desenvolvimento se baseou, sobretudo nos projetos de desenvolvimento que se apropriaram e destruíram os recursos naturais a partir dos quais as mulheres sobreviviam. Estes projetos destruíram a produtividade das mulheres porque tem explorado a terra, a água e a floresta sob seu controle; também hão destruído o solo, a água e o ecossistema da vegetação de tal maneira que a produtividade e a renovabilidade do meio ambiente foram severamente deterioradas.

Sabemos que a subordinação de gênero - resultado do patriarcado – é a opressão mais antiga; porém hoje em dia tem desenvolvido novas e mais violentas formas de opressão



As mulheres partilham o rio em comum para satisfazer as necessidades de suas famílias e de sua comunidade.



através dos projetos de desenvolvimento. As categorias patriarcais que definem a destruição como produção, e denunciam a regeneração da vida como passividades geraram uma crise de sobrevivência. A passividade como uma categoria de natureza e das mulheres nega a atividade tanto da natureza como da vida. A fragmentação e uniformidade como categorias do progresso e do desenvolvimento destroem as forças da vida. Também destroem a diversidade que nasce das relações que existe no tecido da vida.

As suposições são evidentes: o meio ambiente é improdutivo; a agricultura baseada nos ciclos de renovação da natureza é sinônimo de pobreza; as mulheres, as comunidades indígenas e camponesas com a natureza são similarmemente improdutivos, não porque tem demonstrado que em cooperação produzem menos bens e serviços que satisfaçam suas necessidades, mas porque se supõe que a produção se produz somente quando se utilizam tecnologias para produção dos bens do mercado – não importa que estas tecnologias estejam destruindo a vida.

Um rio limpo e estável em seu curso não é produtivo desde este ponto de vista: necessita ser desenvolvido com represas para sê-lo. As mulheres partilham o rio em comum para satisfazer as necessidades de suas famílias e de sua comunidade não são consideradas dentro do trabalho produtivo; porém quando são substituídas por um engenheiro a manutenção e o curso das águas se transformam em atividade produtiva. Os bosques nativos que são improdutivos quando transformados em plantação

de monocultura produzem produtos para venda comercial. Este desenvolvimento equivale e má-desenvolvimento, enquanto o desenvolvimento feminino privado de conservação tem uma dimensão ecológica. O descuido do processo de renovação da natureza e das mulheres na produção de bens de necessidades básicas e vitais constitui o paradigma essencial da má-desenvolvimento, que vê todo trabalho que não produz ganância e capital improdutivo.

Má-desenvolvimento

Os modos dominantes de percepção baseados no reducionismo, no dualismo e no pensamento estreitamente linear não podem manejar a igualdade na diversidade onde as formas de ser e as atividades são significativas e válidas, porém também diferente. A mente reducionista super empoe os papeis e as formas de poder dos conceitos do homem ocidental sobre as mulheres, sobre as pessoas não-ocidental e sobre o ambiente, definindo os três como deficientes, e precisando de desenvolvimento. A diversidade – a união e harmonia dentro da diversidade – neste contexto de desenvolvimento torna-se epistemologicamente impossível de obter. Ainda mais: para os más-desenvolvemntistas é sinônimo de subdesenvolvimento. O número dos produtos tem crescido, porém a natureza em si, tem diminuído. A crise de pobreza no Sul nasceu da crescente falta de água, comida, pastos, combustível, associada ao crescente má-desenvolvimento e a destruição ecológica. Esta crise de pobreza toca mais as mulheres, primeiro



porque são as mais pobres entre os pobres e também, porque, como a natureza são as sustentadoras primárias da sociedade.

O má-desenvolvimento é a violação da integridade dos sistemas orgânicos, interconectados e independentes que colocam em marcha um processo de exploração, desigualdade, injustiça e violência. É absurdo não reconhecer que a harmonia da natureza e a necessidade de mantê-la são pré-condições para uma verdadeira justiça. Por isso Mahatma Gandhi disse: no mundo tem suficiente para satisfazer a todos/as, porém não pela cobiça de alguns.”

O má-desenvolvimento rompe a unidade cooperativa entre o masculino e o feminino e despoja o homem de sua dimensão feminina e ao mesmo tempo sua dominação sobre a natureza e a mulher o separa dos dois. A violência das mulheres, sua subjugação e sua exploração, surgem da subjugação da dimensão feminina.

Quero reiterar que o que hoje se chama desenvolvimento é essencialmente má-desenvolvimento, baseado na introdução e acentuação da dominação do homem sobre o ambiente e as mulheres. Segundo o má-desenvolvimento, os dois são vistos como o “outro passivo”. A atividade, a criatividade, a produtividade que esteve associada com a dimensão feminina, são apropriadas como qualidades dos homens. Tornam as mulheres e o ambiente em objetos passivos para serem utilizados e explorados pelos incontrolados e incontroláveis anseios dos homens já separados de sua dimensão feminina. Desde ser criadoras e sustentadoras da vida, a natureza e a mulher são reduzidas a ser recursos no fragmentado modelo anti-vida da má-desenvolvimento.

Precisamente porque mais crescimento na má-desenvolvimento significou menos sustentação da vida e a destruição dos sistemas que mantêm a vida que agora é imprescindível recuperar a dimensão feminina como base do desenvolvimento que conserva e que é ecológico. O feminismo como a ecologia como o reviver da Pachamama, a fonte de toda vida, se transforma em poder descentralizado de transformação política e econômica.

Não obstante continue vigente nos centros do poder patriarcal, a velha suposição que com o processo de desenvolvimento, os bens e os serviços se incrementariam automaticamente e a pobreza acabaria esta ideia hoje está sendo desafiada pelos movimentos ecológicos das mulheres do Terceiro Mundo. A sobrevivência se apoia no assumir a santidade da vida; o má-desenvolvimento se apoia na suposição da santidade do desenvolvimento.

Recuperando a dimensão feminina

A recuperação da dimensão feminina permite uma transcendência e uma transformação dos fundamentos patriarcais e do desenvolvimento. Permite uma redefinição do crescimento e da produtividade como categorias ligadas à produção, não à destruição da vida. Este é ao mesmo tempo um projeto político, feminista e ecológico, dando legitimidade a formas de pensar e ser que criem riquezas por meio da diversidade e do embelezamento da vida. Ao mesmo tempo deslegitima a maneira de pensar e a prática de uma cultura de morte que tem na base o acúmulo do capital.



As lutas contemporâneas das mulheres preocupadas com a destruição do ambiente tem a intenção de mostrar que na estabilidade ecológica não há estancamento. Ao contrário uma harmonia nos processos ecológicos da natureza não são um retrocesso tecnológico e sim uma sofisticação tecnológica. Hoje em dia quando um quarto da população é ameaçada pela fome como resultado da erosão do solo, escassez de água e a manipulação da diversidade genética, a insistência em apostar no crescimento através das tecnologias de destruição de recurso se transforma em genocídio, ecocídio. A morte de seres humanos através da morte da natureza é uma forma invisível de violência que hoje em dia é a maior ameaça da justiça e da paz.

Começar

A Amazônia é mais falada que conhecida, mais discutida do que vivida. Mais mito que realidade. Faz-se necessário buscar o significado mítico das águas, florestas, herança da cultura regional e fonte de vida. Estabelecer uma relação amorosa, afetiva que transmita nosso desejo que ela continue existindo através de ações concretas no nosso cotidiano. Convocando outras pessoas para que se juntem a nós na defesa da Amazônia. Interpretar a na-

tureza amazônica agradecendo sua generosa e exuberante beleza e todos os recursos que ela nos oferece: remédios, folhas, raízes, frutas, madeiras, alimentos, beleza a ser mantida, cultura a ser preservada.

Confessar nossa ignorância perante esta explosão de vida e a sua complexidade. Enxergar a Amazônia como fonte de prazer, vida, felicidade, alegria. Encarar a

Amazônia como herança verdadeira, viva. Você pode não estar interessado/a na Amazônia, mas ela está interessada em você. A trágica realidade que vive a Amazônia hoje desafia cada um/uma de nós a intervir na realidade social, a criar novas relações de cura pessoal, entre as pessoas, a natureza e todo o cosmos.

Ser humildes, pedir perdão por tanto desconhecimento, ingratidão e maldade. Ser humildes é estar de mente e coração abertos para se aproximar e conhecer de perto. E, depois, querer mudar.

Ter um novo olhar para a Amazônia. Adotar uma atitude de reconhecimento, gratidão e compromisso com a manutenção com o fio da vida, protestando contra os verdes que estão sendo mortos, contra os criminosos que ateam fogo nas selvas, poluem os rios e lagos, exterminam a fauna e matam seus legítimos filhos e filhas.



”Enxergar a Amazônia como fonte de prazer, vida, felicidade, alegria. Encarar a Amazônia como herança verdadeira, viva”

A Comissão Pastoral da Terra e a Laudato Si'

Foto: Paulo Henrique/Flickr



A superação do paradigma da civilização capitalista e a abertura ao do paradigma ecológico¹⁵

Ruben Siqueira¹⁶

O presidente da Comissão Pastoral da Terra (CPT), dom Enemésio Lazzaris, entregou ao papa Francisco, em 13 de julho de 2013, uma carta em nome das pastorais sociais do campo. Nela,

¹⁵ Reflexão baseada na fala proferida no Encontro sobre Ecoteologia, promovido pela REPAM – Rede Eclesial Pan-Amazônica, em Brasília, 16-17 de agosto de 2017. Foi subsidiada por conversa sobre o assunto na reunião Coordenação Nacional Executiva da CPT.

¹⁶ Agente da CPT na Bahia desde 1981, atualmente membro da Coordenação Nacional Executiva. É graduado em Filosofia e Pedagogia e MsC em Ciências Sociais.

chamando-o de “irmão”, diziam elas se sentirem confirmadas por seu ministério a serviço dos pobres da terra. Respondeu o papa que confirmação e “mais trabalho” teriam com a encíclica que estava preparando. Depois, em setembro, a V Semana Social Brasileira solicitou a ele um documento sobre a terra. Em 18 de junho de 2015 veio a Laudato Si' [LS].

Os encontros com os movimentos sociais (Vaticano, 2013 e 2016 e Santa Cruz de la Sierra, 2015) nos ajudaram muito ao dar uma chave de leitura da encíclica bem acolhida mundo afora, na linha do que poderíamos chamar “justiça ambiental”¹⁷. Aí ficou mais evidente que o “Cuidado da Casa

¹⁷ LEROY, Jean Pierre. Justiça ambiental. Disponível em: http://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/wp-content/uploads/2014/04/TAMC-LEROY_Jean-Pierre_-_Justi%C3%A7a_Ambiental.pdf. Acessado em: 09 out 2017.



Comum”, sendo uma ecologia integral [“somos terra”, “terra mãe e irmã”], como diz a LS, tem opção pelos pobres: “Nenhuma família sem Casa, nenhum camponês sem Terra, nenhum trabalhador sem Direitos”.

Antes de mais, é preciso considerar o que diz Ivone Gebara: “uma Encíclica é apenas uma carta e que são os fiéis que aderem ou não a ela se suas vidas já estão de certa forma pautadas nesses valores ou em outros”¹⁸. Daí que a alvissareira confirmação e o alento que nos traz a LS – “pautados nesses valores” –, não nos impeça de compreender, além das aberturas e avanços até revolucionários, as várias outras dimensões, limites e contradições da carta e de suas recepções, no contexto da realidade eclesial local, nacional e global que vivemos.

Uma questão que a ecologia já vinha trazendo para nosso trabalho é a do limiar entre o humano e o além-humano. Talvez o maior mérito da LS, muito além dos círculos eclesiais, incorporando os avanços atuais da ciência, amplamente reconhecidos, seja o questio-

namento e a proposta de superação do paradigma da civilização capitalista e a abertura para uma incorporação do paradigma ecológico, necessária e urgente, para salvação do planeta e da humanidade, enquanto ainda há tempo. A ideia de uma ecologia integral nunca tinha sido defendida com tanto respaldo e contundência. Se “o todo é maior que as partes” [LS 141], põe-se uma pista eficiente

de enfrentamento do dilema antropocentrismo x ecocentrismo, tensão que existe, pelo menos, desde o Gênesis. No dizer da própria LS [139], “isto [a relação entre natureza e sociedade] nos impede de considerar a natureza como algo separado de nós ou como uma mera moldura da nossa vida. Estamos incluídos nela, somos parte dela e compenetramo-nos. [...] É fundamental buscar

soluções integrais que considerem as interações dos sistemas naturais entre si e com os sistemas sociais. Não há duas crises separadas: uma ambiental e outra social; mas uma única e complexa crise socioambiental”.

Na CPT, a temática ecológica, se não está em evidência desde os seus primórdios nos meados dos anos 1970, foi devagar penetrando em sua ação e reflexão, primeiro pelos próprios camponeses/as e suas lidas e demandas, pouco depois também designadas agroecológicas, no que a CPT teve e tem grande empenho. Consta-



É fundamental buscar soluções integrais que considerem as interações dos sistemas naturais entre si e com os sistemas sociais.

¹⁸ GEBARA, Ivone. ‘Laudato Si’: alguns desafios teológicos em vista de uma melhor convivência no planeta. http://www.biodiversidadla.org/Principal/Secciones/Documentos/Laudato_Si_algunos_desafios_teologicos_para_una_mejor_convivencia_en_el_planeta.



tamos hoje passos importantes na incorporação das territorialidades e identidades territoriais e socioambientais na luta pela/na terra. Não demorou, os próprios agentes pastorais e camponeses/as se viram cada vez mais instigados pela questão ambiental e as crescentes crises alimentar, hídrica, energética, climática etc., que muito dizem respeito a eles indireta e diretamente. E hoje vem a [LS 23] nos dizer que “o clima é um bem comum, um bem de todos e para todos”.

Uma expressão deste avanço está nas temáticas das Romarias da Terra – das faces mais conhecidas da CPT – incorporando a ecologia. Estas romarias, a partir de 1978, se espalharam por todo o Brasil e não param de se multiplicar, expressando a ligação entre fé e vida e a comunhão entre a Igreja e o povo do campo na busca de justiça e paz na terra. Já estão ultrapassando 50 (só na Bahia em 2017 foram nove) e chegam a congregar bem mais de um milhão de pessoas anualmente. Os temas, renovados a cada ano, refletem as urgências da vida e da luta no campo. Como exemplo, citamos a talvez a mais tradicional destas romarias, a da Terra e das Águas ao Bom Jesus da Lapa – BA, neste ano na 40ª edição. A partir de 1997, incorporou a água ao título e aos temas. E desde 2002 tem tido temática ecológica. Em 2011 estampou: “Mudar o sistema, não o clima”.

A 39ª, em 2016, propôs com a LS: “Cuidar da Casa Comum, conversão ecológica”. E a deste ano, jubilar: “Com o Bom Jesus, reconstruir a esperança a partir dos pobres”. A carta final da romaria repercutia: “O apelo do papa Francisco ecoa em nossos corações e nos convoca à urgente unidade da luta: ‘o tempo para encontrar soluções globais está acabando. Só podemos encontrar soluções adequadas se agirmos juntos e de comum acordo. Portanto

existe um claro, definitivo e improrrogável imperativo ético de agir”.

Outra referência importante para as conexões CPT/LS são os Congressos da CPT, de participação numerosa e majoritária de camponeses/as, definidora de rumos da ação pastoral. O primeiro, em 2001, em Bom Jesus da Lapa – BA, agregou à terra, então vista como “espaço de vida, resistência e identidade”,

os desafios da água e dos direitos, que a CPT já vinha trabalhando mas precisava aprofundar e ampliar. Dele saiu a proposta de uma Campanha da Fraternidade sobre a água, o que se concretizou em 2004. O II Congresso, em 2005, na cidade de Goiás – histórica por vários motivos, inclusive para a CPT, com D. Tomás Balduino, um de seus pilares –, teve como lema “Fidelidade ao Deus dos Pobres, a serviço dos povos da Terra”, lema definitivo, segundo



É Só podemos encontrar soluções adequadas se agirmos juntos e de comum acordo.



D. Pedro Casaldáliga, outro de seus pilares. O III, em Montes Claros – MG, 2010, versou sobre “Biomás, territórios e diversidade camponesa”. O IV, em Porto Velho, 2015, com tema “Faz escuro, mas eu canto – Memória, Rebelião e Esperança dos pobres da Terra”, em celebração de 40 anos, finalmente conseguiu ser na Amazônia, onde nasceu a CPT, donde trouxe com os posseiros, a diversidade das formas de relação com a terra diversa, muito além da reprodução material da vida.

Para a humanidade e para o conjunto da vida planetária, o capitalismo devastador tornou-se sentença de morte. Nunca na Igreja houve uma condenação tão explícita como na LS deste sistema de inexorável lógica concentracionista e excludente, a pôr em risco a Casa Comum e todos que a habitam. Na CPT, em especial, vivemos junto aos pobres do campo uma das faces mais tenebrosas deste sistema constituído histórica e contemporaneamente no Brasil, que são os conflitos, a violência, os assassinatos de camponeses e aliados. A permanência da terra como eixo fundamental de poder, ainda hoje, no Brasil impede que ela seja partilhada, não só como terra de agricultar, mas também como lugar de con-viver. E ao contrário de uma reforma agrária verdadeira, as políticas governamentais para o setor acabam reconcentrando a terra, ao invés de democratizá-la. A violência e os assassinatos de camponeses, indígenas, quilombolas, trabalhadores rurais sem-terra, têm sido sua consequência mais trágica. Nos últimos anos os números desta violência sistemática vem crescendo assustadoramente. Neste ano, até se-

tembro, computamos 63 assassinatos, sendo 25 em três massacres [três ou mais mortos na mesma ocasião]. A impunidade destes crimes os alimenta. Desafio enorme para a fé, a luta e a esperança do povo do campo e da Igreja, uma de seus poucos aliados.

O Papa Francisco o reconheceu no Encontro com os Movimentos Sociais em 2013: “a reforma agrária é, além de uma necessidade política, uma obrigação moral”. [...] “essa dolorosa separação [do camponês de sua terra], que não é só física, mas também existencial e espiritual, porque há uma relação com a terra que está pondo a comunidade rural e seu modo de vida peculiar em notória decadência e até em risco de extinção”. Já em 2009, a CPT procurou rever os sentidos e urgências da reforma agrária: “Enten-demos a Reforma Agrária como a reconquista dos territórios camponeses e a conquista de novos territórios, respeitando a diversidade, a cultura, a religiosidade, as etnias dos povos dos diferentes biomas brasileiros. Defendemos que a terra seja de fato daqueles e daquelas que nela vivem e trabalham, para que eles e elas possam reapropriar-se da natureza e decidir, com autonomia e respeito, sobre os seus territórios. Hoje, os povos tradicionais [indígenas, quilombolas, ribeirinhos...], os camponeses e camponesas são os guardiões do rico patrimônio de conhecimentos da terra, da água, das sementes, dos alimentos, enfim de toda a biodiversidade reafirmando um outro projeto de vida: a terra sem males.”¹⁹

19 CPT Nacional. Para outra Compreensão e Ressignificação da Reforma Agrária. Encontro Nacional de Formação da



Acreditamos na CPT que o Cuidado da Casa Comum não se fará sem a grande contribuição dos camponeses/as do mundo, se lhes deixam e eles conseguem continuar a produzir alimentos saudáveis, zelar das matas e águas, preservar a agrobiodiversidade e as tradições étnico-culturais, aliviar as tensões urbanas e, no conjunto, “esfriar o planeta”. Como disseram eles, na VII Conferência Internacional da Via Campesina, no País Basco, em 24 de julho de 2017, com representantes de cerca de 450 movimentos camponeses de 70 países dos cinco continentes, “alimentamos nosso povo e construímos movimento para mudar o mundo”.

Outro reforço importante trazido pela LS é a abertura para o amplo leque de alianças, entre cristãos e não cristãos, crentes e ateus, cidadãos e autoridades, que requer o Cuidado com a Casa Comum. Identificamo-nos, como CPT e Igreja, com este reconhecimento e incentivo de nosso lugar no mundo, a serviço da Vida, em humilde colaboração com outras forças responsáveis por Ela.

Neste sentido, a LS também se torna sinal de contradição em nossa própria Igreja. Uma vez que, por exemplo, há entre nós quem defenda condicional ou incondicionalmente o agronegócio, sem considerar seu custo econômico, social e ambiental para a sociedade e o Estado. O que recorda-nos, mais uma vez, a pouca incidência que teve nas bases eclesiais e sociais o documento da CNBB “Igreja e ques-

tão agrária no século XXI” [2013], comemorativo e atualizador do histórico e muito incidente “Igreja e problemas da terra” [1980]. Desejamos e nos empenhamos para que a LS possa ter melhor sorte entre nós, Igreja, já que parece ter além de nós.

A LS nos alenta também na espiritualidade que, não sem dificuldades, temos procurado cultivar na CPT. Uma espiritualidade solidária e ecológica que, alimentada na fé em Jesus em suas expressões individuais e coletivas, informe nosso modo de pensar, sentir, viver, atuar em meio aos pobres do campo, na Igreja, na sociedade. Uma espiritualidade profunda o suficiente “para alimentar uma paixão pelo cuidado do mundo” [LS 216]. E dos pobres, que no horizonte da CPT – e do Papa Francisco também – iniciam um processo transformador que os converte de objetos de assistência caritativa em sujeitos de sua libertação e uma teologia, um discurso sobre Deus, nos moldes de João 4,8 “Quem não ama não conhece a Deus, porque Deus é amor”.

Por fim, procuramos crer com o papa Francisco que a ecologia integral é o novo nome da justiça e um paradigma em construção e um compromisso ético anti-consumista: “A cultura ecológica não pode se reduzir a uma série de respostas urgentes e parciais para os problemas que vão surgindo à volta da degradação ambiental, do esgotamento das reservas naturais e da poluição. Deveria ser um olhar diferente, um pensamento, uma política, um programa educativo, um estilo de vida e uma espiritualidade que oponham resistência ao avanço do paradigma tecnocrático”, [LS 111]. A esta construção entregamo-nos.

CPT, Luziânia, 2009. Disponível em: <https://www.cptne2.org.br/index.php/publicacoes/noticias/noticias/1481-para-outra-compreensao-e-ressignificacao-da-reforma-agraria>. Acessado em 09out2017.



Desmatamento em região próxima ao local onde os deputados decidiram reduzir a área de proteção, em Novo Progresso, Pará

“A cultura ecológica não pode se reduzir a uma série de respostas urgentes e parciais para os problemas que vão surgindo à volta da degradação ambiental, do esgotamento das reservas naturais e da poluição. Deveria ser um olhar diferente, um pensamento, uma política, um programa educativo, um estilo de vida e uma espiritualidade que oponham resistência ao avanço do paradigma tecnocrático”,

[LS 111].

Ecoteologia na Amazônia

Foto: Guilherme Gomes/Flickr



Criança se diverte na comunidade Cunuri, no Rio Uaupés, no estado Amazonas

**Princípios contextuais, de gênero,
interculturais e pós-coloniais
pajelança, bem-viver
e sincretismo religioso**

Ricardo Gonçalves Castro²⁰

Neste breve ensaio de ecoteologia, mais que elaborar ou dissertar sobre uma perspectiva já definida no âmbito da teologia, o que pretendemos é um diálogo com as perspectiva

²⁰ Graduou-se em filosofia e teologia pelo Missionary Institute of London em 1990. É mestre em ciência da religião pela Universidade de Leuven. Foi professor de filosofia e Teologia no Seminário João XXIII e na Universidade Nacional Eduardo Mondlane em Moçambique [1991-1998]. Na Faculdade Claretiana [São Paulo – 2002-2007] foi professor de teologia e ética aplicada. Fez um doutorado livre em Teologia Dogmática pela Pontifícia Universidade Nossa Senhora Assunção em São Paulo [2007]. Atualmente é professor de filosofia e teologia no Instituto de Teologia, Pastoral e Ensino Superior da Amazônia e na Faculdade Salesiana D. Bosco [Manaus].

teóricas e os contextos próprios da Amazônia. Faremos este percurso trabalhando com algumas ferramentas teóricas e pinçando alguns elementos da cultura amazônica e de seus modos de viver e significar sua existência.

O paradigma ecológico

O paradigma ecológico reconhece que a natureza é sujeito, é um SER e que os seres humanos fazem parte dela. A criação possui um valor intrínseco que nos permite estabelecer um contato com o Deus criador. É neste âmbito que emerge a contribuição da ecoteologia, um sentir-pensar-agir sobre a relação de Deus com sua criação.

O paradigma ecológico deve gestar-se a partir de uma ECO-SOFIA que quer dizer: uma sabedoria [Sofia] que permita conhecer e compreender os ritmos da oikos e, assim facilitar a convivência nesta casa. Uma sabedoria



que vai tecendo unidade a partir da diversidade da vida, para perdure. Eco-sofia bebe das fontes das tradições primeiras dos povos indígenas, cosmovisões orientais e se vislumbra nos estilos de vida que surgem dos grandes mestres espirituais. Eco-sofia é também uma mística baseada na austeridade e a não violência, a solenidade e o serviço, o cuidado e a compaixão, se constitui como pilar para buscar confluência e estabelecer plataformas de uma autêntica ética ecológica. Uma consciência ecológica radical nos levará às raízes, ajudando-nos a construir uma maneira nova de inter-relacionamento com tudo.

A Ecoteologia

O termo ecologia é compreendido em um sentido mais amplo do que sua definição científica estrita; significa compreender a nós mesmos e nosso ambiente como parte da natureza. O conceito da ecologia traz em si a necessidade encontrar nosso lugar no ecossistema. Ecoteologia é compreender-nos como parte da criação de Deus. Com ligações inseparáveis dos seres humanos com o planeta.

Um dos ingredientes essenciais da ecoteologia é a não-violência que é a abolição de toda opressão tanto pessoal como estrutural: os objetivos humanos não podem ser alcançados por meios desumanos. Os princípios da

teologia ecológica é um conjunto de convicções religiosas e ao mesmo tempo uma espiritualidade que afirma a importância do respeito pela a terra e de todos seus habitantes, usando-se somente os recursos que são necessários e apropriados, reconhecendo os direitos de todas as formas da vida, e reconhecendo que tudo que existe é parte de um todo. Deus é criador e salvador todas as suas criaturas.

Nas nossas expressões religiosas, espirituais, celebrativas e místicas é importante valorizar as formas mitológicas do povo, os rituais que ajudam a valorização do corpo e da terra, que lembrem constantemente o valor sagrado de todos os tipos de vida e de nossa dependência da terra e um dos outros. Vivemos numa teia de vida. Tornamo-nos humanos na medida em que descobrimos e nos ligamos a essa

maravilhosa cadeia de vida que é o planeta terra, manifestado aqui na Amazônia.

Uma compreensão mais espiritual-teológica da amazônica nos leva a uma mudança de foco. Leva-nos a refletir acerca da sobrevivência das plantas, dos animais e dos seres humanos, conduzindo-nos à construção de “um modo de vida sustentável”, com quatro dimensões: ambiental [preservação da vida], social [integração e convivência], mental [ética e espiritualidade] e integral [vida plena para



Ecoteologia é compreender-nos como parte da criação de Deus, com ligações inseparáveis dos seres humanos com o planeta.



cada um e para todos].

Na Amazônia não há como não lembrar que somos água, rios. Que nossa vida segue sob os ritmos das enchentes e vazantes. Que parte de nossa alimentação típica brota dos rios com uma variedade imensa de peixes e frutos das águas. Nosso sentido de estética, do belo está ligado às águas. Para nossos antepassados indígenas e negros os deuses, as divindades moram no fundo das águas – como para refletir de modo analógico o mais profundo de nosso interior – as forças das águas inconscientes. Navegando sobre os rios, o modo mais típico de viagens na Amazônia, aprendemos a ser contemplativos. Olhar por horas a imensidão dos rios, das águas. Somos água em nossa composição bioquímica e principalmente em nossa elaboração espiritual. Como princípio de maternidade, passamos nela nove meses mergulhados nas entranhas maternas para compreender fundamentalmente que água é vida. Somos banhados na fonte da vida eterna em nosso batismo para morrer e renascer em Cristo para a vida de filiação, dependentes agora do Deus Abbá-mãe-pai.

Ser amazônida é compreender a dimensão hídrica de nossa vida, adquirir as sabedorias e fertilidade dos rios que no seu caminho rumo ao mar, nos aponta para a meta fundamental de nossa vida – O mar infinito do amor de Deus. Ser amazônida é aprender navegar, descobrir o caminho a seguir, aprender a paciência da pesca, aprender a contemplação que se renova em cada fluxo de água do grande rio. É banhar-se, purificar-se constantemente do calor cansativo da vida, da sujeira material

e espiritual que se gruda em nós nas labutas e desmandos da vida.

Contextualizar a teologia na Amazônia

Contextualizar a teologia é como tirar as sandálias dos pés para tocar o chão e perceber sua sacralidade, ou seja, perceber as pegadas de Deus na realidade da vida. Na experiência de Moisés, Deus diz: “Não te aproximes daqui. Tira as sandálias dos teus pés, porque o lugar em que te encontras é uma terra santa”, [Ex 3,5].

O que significa “contextualizar”? Em que sentido, podemos usar o termo? Como esta perspectiva pode se tornar o chão, a trilha através da qual nos inserimos na realidade Amazônica?

Aprofundar e contextualizar a teologia da criação, a partir do contexto amazônico, como uma resposta ao sofrimento ecológico, humano e a injustiça que prevalece neste bioma; Saborear, vivenciar os dons oferecidos pelas tradições indígenas, sincréticas e interculturais; Vivenciar a cura corpo e da terra nos rituais, celebrações, pajelanças e benzições, na luta pela libertação e reconciliação da humanidade com a terra; Aprender uma espiritualidade ecológica como um estilo de vida que correlacione o Bem-Viver com o Evangelho da Nova Criação em Cristo, que honre toda a criação, com todas as formas de vida.

A Teologia Amazônica é contextual porque se situa em um contexto tanto geográfico como histórico específico. Geograficamente situa-se num dos espaços mais ricos de biodi-



versidade e de diversidade de grupos indígenas. Historicamente se localiza em um tempo em que as questões sobre a destruição das florestas, paira sobre um grande número de criaturas e sobre os seres humanos que aqui vivem.

O pós-colonial e o intercultural da teologia amazônica

As teorias pós-coloniais analisam os efeitos da colonização nas culturas e nas sociedades. O termo foi usado primeiramente dentro do âmbito da história, depois usado pelos críticos da literatura para discutir os vários efeitos culturais da colonização. Pos-colonialismo é uma ferramenta teórica utilizada para interpretar, ler e criticar as práticas culturais do colonialismo. Como uma teoria centra-se sobre a questão da raça no contexto do colonialismo e demonstra como a ótica racial possibilitou as potências coloniais de representar, refletir, refratar e visualizar as culturas nativas de forma preconceituosa, considerando-as inferiores.

A colonização em suas várias formas criou sua própria representação desigual tanto da cultura como dos nativos. Pos-colonialism é, portanto, um termo dado para uma abordagem teórica crítica em estudos literários e culturais que designa uma política de resistência

transformacional para formas injustas e desiguais das práticas coloniais²¹.

O pós-colonialismo se articula a partir de alguns pressupostos básicos. Privilegia as diferenças mais que as semelhanças. A sua visão política é pluralista e anti-hegemônica [celebra abertamente a crioulicidade, a diáspora e o hibridismo e, ao mesmo tempo problematiza todas as formas de subalternidade e subjugação]. Relaciona a representação com o poder²².



A religiosidade na Amazônia é composta da contribuição de muitas tradições religiosas de origens diversas..

A partir dessa perspectiva as características religiosas dos povos da Amazônia são resultado da confluência, das releituras feitas nas práticas cotidianas, de ritmos, cores, danças, linguagens e experiências do transcendente. A sociedade, assim como a religiosidade na Amazônia é composta da contribuição de muitas tradições religiosas de origens diversas.

As tradições religiosas são como o cordão umbilical, caracterizado principalmente pelos seus mitos fundadores, por deuses ou semi-deuses, por seus santos e rezas. Contudo, são estes elementos constitutivos das tradições re-

21 HALL, Stuart, Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003, p. 99-100

22 SANTOS, Boaventura de Sousa. A gramática do tempo: para uma nova cultura política. v. 4. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008, p. 179-190



ligiosas que conferem sentidos e significados para a vivência do cotidiano e os confrontos com a história. As relações construídas com o colonizador europeu, o afrodescendente, o nordestino, o asiático ao longo das etapas da história exige produzir de novo uma nova visão da “Amazônia”, a partir da escuta das narrativas complexas da religiosidade de seus povos.

No âmbito religioso o ambiente amazônico é o lugar dos sincretismos, da mestiçagem e do hibridismo. Ainda estamos por desvendar, interpretar suas representações e significados traduzidos aqui pelas religiões, mitologias indígenas e africanas, pelas práticas de pajelança desenvolvidas pelas comunidades rurais e urbanas, pelas visões de santos e de visagens, pelos encantados e pelos círios e procissões dedicadas à Nossa Senhora, pela religião do Daimon com sua beberagem, pelos cultos afro-amazônicos e as experiências de possessão diabólica e do Espírito Santo nos cultos pentecostais²³.

A interculturalidade Amazônica

Na Amazônia é necessário compreender seu contexto sócio-histórico-religioso a partir de algumas ferramentas teóricas. A primeira ferramenta será da interculturalidade assumida como base para compreender no passado e na atualidade a interação entre culturas e tradições religiosas. Como este conceito nos ajuda a compreender a religiosidade dos povos da Amazônia?

Nossas sociedades na Ameríndia são resultado de um intenso processo histórico de convergência de culturas. Enquanto o conceito pluricultural é utilizado para caracterizar o contexto social, a interculturalidade descreve a relação entre as culturas dentro de um determinado contexto. O prefixo “inter” pode significar processo de interação, trocas simbólicas, interdependência; “culturalidade” se refere aos aspectos enriquecedores das culturas: valores, modos de vida, representação simbólica dos grupos e indivíduos. Interculturalidade²⁴ é parte integrante dos processos histórico do encontro entre culturas que as levam a interagir umas com as outras. O que se pensou foi que este processo teria como resultado uma homogeneização cultural, mas o que ocorreu foi um processo de interação e influência entre culturas, umas com as outras, em que as diferenças permanecem e ao mesmo tempo evoluem. Na Amazônia a convergência histórica da cultura indígena com a cultura ibérica, afro e nordestino fez nascer um contexto intercultural particular. Nela ocorreu ao longo de um processo histórico, influências recíprocas que ainda hoje geram convergências e divergências, porém sempre num dinamismo relacional. Aspectos e elementos culturais e religiosos indígenas estão presentes no cotidiano dos amazônidas. Assim como muitos elementos ocidentais passam a fazer parte da vida dos

23 QUIJANO, Anibal, Da Colonialidade à Descolonialidade. In: SANTOS, Boaventura de Souza e MENESES, Maria Paula [orgs], Epistemologias do sul, Rio de Janeiro: Cortez, 2013.

24 Cf. PANIKKAR, Raimon, El imperativo cultural. In: FORNET-BETANCOURT Raúl (ed.), *Unterwegs zur interkulturellen Philosophie*, Frankfurt/M. 1998, p. 20-42; FORNET-BETANCOURT, Raúl, *Transformación intercultural de la filosofía*, Bilbao, 2001.



povos da região, principalmente no aspecto linguístico.

O projeto colonizador procurou elaborar representações de inferiorização e demonização da cultura daqueles que foram colonizados, construindo formas de poder para o domínio colonial. Deste modo, as culturas e as sociedades locais foram dominadas e exploradas. Em todas as sociedades onde a colonização implicou a destruição da estrutura societal, a população colonizada foi despojada dos seus saberes intelectuais e dos seus meios de expressão exteriorizantes ou objetivantes. Foram reduzidas à condição de indivíduos rurais e iletrados²⁵

Os povos tradicionais da Amazônia, assim como escravos africanos são entendidos como não humanos ou semi-humanos, quase animais, sexualmente monstruosos e selvagens. O homem branco burguês ocidental se autoconsiderou o sujeito adequado para governar. Pensou-se um ser civilizado, heterossexual e cristão, capaz de raciocinar e agir adequadamente. A mulher no contexto colonizador é caracterizada principalmente como

aquela que reproduz o poder de dominação masculina e do capital. A mulher tem sua figura relacionada principalmente pela pureza e fidelidade matrimonial, passividade, dócil e confinada ao lar.

Em comparação com a racionalidade dos povos das terras amazônicas que possui uma raiz agrária, a natureza é sentida como matriz, útero de vida com a qual o ser humano está umbilicalmente conectado. Participar de sua vida exige outra lógica, distinta daquela da materialização e coisificação da natureza que leva a uma concepção de desenvolvimento depredador da oikos. A racionalidade científica de conhecimento da natureza não tem como finalidade afirmar a superioridade e o domínio humano sobre o mundo criado. Ao contrário, conhecer a natureza é um ato espiritual e embebido de uma compreensão ética do cuidado com aquela que é mãe e a base da igualdade entre todos os seres.²⁶

Só poderemos escutar os apelos que brotam da história na Amazônia, na medida em que estivermos disponíveis a aprender a resis-



Na Amazônia a convergência histórica da cultura indígena com a cultura ibérica, afro e nordestino fez nascer um contexto intercultural particular.

25 QUIJANO, Anibal, Da Colonialidade à Descolonialidade. In: SANTOS, Boaventura de Souza e MENESES, Maria Paula [orgs], Epistemologias do sul, Rio de Janeiro: Cortez, 2013.

26 Cf. KROEMER, Gunter, Cebos e as religiões indígenas. In: CORDEIRO, Luiz Valdecir [org], Do ventre da Terra o grito que vem da Amazônia, São Paulo: Paulus, 2008.



tência encarnada em seus povos e na sua dinâmica cósmica, ao mesmo tempo em que se busca nas tradições culturais, religiosas e comunitárias o que não foi totalmente desfigurado e destruído pela dominação coloni-zadora. Resistência como característica da missão na Amazônia significa contribuir para eliminação de tudo que nos leva a perpetuar a mecânica avassaladora do império que hoje chega nesta realidade com nomes de “desenvolvimento sustentável”, monoculturas, migrações forçadas, polos industriais e outros.

A compreensão da Amazônia antes de ser científica, biológica ou geológica, é indígena. É na compreensão mais profunda da relação entre seres humanos e natureza, captada e vivida pela sabedoria indígena, que se pode perceber a visão da Amazônia. Resgatar a relação humanidade e terra, corpo e terra, terra sagrada que somos todos, somos dom de Deus.

Com as comunidades diversas temos que aprender a nos tornarmos uma sociedade sustentável, ou seja, que produz o suficiente para si e para os seres vivos dos ecossistemas onde ela se situa; que toma da natureza somente o que ela pode repor; que mostra um sentido de solidariedade generacional ao preservar para as sociedades futuras os recursos naturais de que elas precisarão.

Questões de gênero e a teologia Amazônica

O cristianismo como religião e sua elaboração teológica esteve sempre dominada pela perspectiva do masculino. Sua linguagem, símbolos e estruturas sócio religiosa foram marca-

dos pela compreensão patriarcal. A ausência de uma análise crítica principalmente da masculinidade hegemônica da teologia cristã, como categoria construída, reforçou a noção de que Deus é masculino²⁷. Masculinidade então se torna normativa ou um modo de ser essencial do humano. Uma categoria que está imune à análise crítica e de desconstrução. O uso da ótica de gênero não pretende ser uma ferramenta absoluta de análise.

A tarefa que se nos impõe é uma análise crítica do imaginário religioso de Deus como ser masculinizado que conseqüentemente posiciona o homem tanto na igreja como na sociedade, como um ser humano de privilégios. Estes privilégios de modo geral no contexto cristão se evidenciam na relação com o sagrado e no exercício da autoridade religiosa. Os ideais da masculinidade elaborados e engendrados pela teologia e pelo discurso religioso, nos desafia no contexto atual a descobrir uma trajetória alternativa para a vivência cristã no mundo, no campo da espiritualidade, formulação teológica e dogmática, relações de poder e expressões da sexualidade.

A destronização do teocentrismo cristão

27 O sistema patriarcal pretende apresentar um modelo homogêneo do pai, como parte essencial da construção hegemônica da dominação do varão sobre a mulher. Imagem que inclui papéis, competências, hábitos, valores, formas de pensar e inclusive formas institucionais como leis ou normas. Construção que o sistema patriarcal faz em oposição às imagens femininas-maternas. Uma oposição que vai servir de base para a dominação patriarcal e para todas as alienações que brotam dela, ao considerar as imagens paternas como as mais importantes. ARCHILA, Francisco Ryes, Meu pai e pai de vocês, Meu Deus e Deus de vocês. In: Ribla, n.56 -2007/1, p. 91-92.



deu espaço para formas de ateísmo e de pluralismos religiosos, mas não fez desaparecer a compreensão do homem como imagem de Deus e da masculinidade como divinizada. Além disso, o fascínio pelo divino não emerge somente no aspecto positivo, mas também no aspecto negativo – o demoníaco ou diabólico. Esta expressão religiosa do mal se manifesta nas formas violentas e destrutivas principalmente do masculino na sua força física e bélica.

A noção de masculinidade hegemônica presente na sociedade e legitimada por estruturas, dogmas e interpretações bíblicas, precisam ser desconstruídas. Isto significa perguntar-se sobre a possibilidade de outras representações presentes na teologia cristã e na leitura das Escrituras. Busca-se compreender como o patriarcalismo, nessa estrutura e se legitima na visão teológica de um Deus masculinizado. Qual sua relação com o poder, a dominação, a violência e a riqueza que marca a história do ocidente cristão? Como essa masculinidade se reproduz e se perpetua no contexto da religião? Como ela mantém relações sociais que geram a dominação da mulher e de outras expressões de masculinidade?

Uma espiritualidade ecológica para a Amazônia

Nas nossas expressões religiosas, espirituais, celebrativas e místicas é importante valorizar as formas mitológicas do povo, os rituais que ajudam a valorização do corpo e da terra, que lembrem constantemente o valor sagrado de todos os tipos de vida e de nossa dependência da terra e um dos outros. Vivemos numa teia de vida. Tornamo-nos humanos na medida em que descobrimos e nos ligamos a essa maravilhosa cadeia de vida que é o planeta terra, manifestado aqui na Amazônia.

Uma compreensão mais espiritual-teológica da amazônica nos leva a uma mudança de foco. Leva-nos a refletir acerca da sobrevivência das plantas, dos animais e dos seres humanos, conduzindo-nos à construção de “um modo de vida sustentável”, com quatro dimensões: ambiental [preservação da vida], social [integração e convivência], ética e inclusiva [vida plena para cada um e para todos].

Foto: Daiane Souza/Flickr



Celebração Kuarup, ritual de homenagem aos mortos ilustres, realizada pelos povos indígenas da região do Xingu, no Brasil

Gênero e ecoteologia na Amazônia

Foto: Michel Blanco/Flickr



Meninas dos povo Enawenê-Nawê, Juína [MT], no ritual Yaokwa para garantir a manutenção da ordem cósmica e da ordem social entre seus diferentes clãs

As práticas sociais das mulheres da floresta

Iraildes Caldas Torres²⁸

As pesquisas que tenho desenvolvido na Amazônia profunda nas últimas duas décadas, nas comunidades tradicionais indíge-

nas, têm sido articuladas à tríade natureza/cultura/sociedade. Tenho me preocupado com uma ética da solidariedade e do bem viver sob o manto das relações de gênero, conceito que dá baliza e consubstancia as discussões travadas com os etnosaberes da região, que envolvem as práticas sociais das mulheres da floresta e das águas.

As práticas sociais dessas mulheres se revestem de uma mística entrelaçada à natureza terra/água/floresta, que dá significado simbó-

²⁸ Doutora em Antropologia pela PUC-São Paulo. Professora da Universidade Federal do Amazonas.



lico e de gênero ao trabalho por elas realizado no âmbito da agricultura familiar, que explica a relação de afetividade e cumplicidade que elas estabelecem com a Mãe Terra e seu trato com o meio ambiente, numa pedagogia do cuidado que transcende os limites de sua pertença identitária pura e simples.

Essas asserções sugerem a construção de um sistema integrado e harmonioso entre mulheres, homens e o meio ambiente.

Não se trata de uma defesa do primado da natureza sobre a vida humana, como supunham os naturalistas viajantes. Trata-se de uma relação de reciprocidade, afetividade e respeito para com a natureza que é a teia da vida [CAPRA, 2004], e tece a sociabilidade na Amazônia do ponto de vista material e imaterial, numa transcendentalidade mística dos povos da floresta [TORRES, 2005].

As relações das mulheres com a natureza, especialmente com a Terra, possuem substrato simbólico vital de fecundidade e natalidade. A terra ou a Pachamama é vida, assim como a mulher, tem força geradora e criadora, ambas são fecundas e vitais. Pachamama é um conceito inspirado nas culturas andinas dos povos ameríndios, sobretudo dos indígenas bolivianos e peruanos situados no noroeste argentino, incluindo também indígenas do extremo

norte do Chile. É uma herança e um legado dos incas que sopra espiritualidade para outros países da América do Sul, chegando até às fronteiras amazônicas Brasil/Peru/Colômbia e Brasil/Venezuela.

As energias Pachamama engendram uma espiritualidade de bem viver e de pertença dos povos ameríndios com a terra. Pachamama é a Terra²⁹, equivalente à mãe, a mãe Terra. Está associado ao sentido da vida,

envolvendo o nascimento e a maternidade. Há aqui uma atribuição de gênero nesta relação mística com a natureza, em que a Mãe Terra aparece como uma dádiva espiritual. Para Strathern [2006, p.22] “as dádivas são vistas como uma forma de sociabilidade e um modo de integração societária”.

Mama refere-se à maternidade e pacha articula conceitos como o tempo e o espaço, a terra, o divino e o sagrado. O cuidado que as mulheres amazônicas têm para com a terra, floresta e a água, guarda sutilezas de uma mística transcendental evocativa da Pachamama. Uma ética do cuidado e do bem viver em cujos princípios reside “a ética de um planeta sustentável” [BOFF, 1999, p.135]. De acordo com este próprio autor, “só



**As relações das mulheres
com a natureza,
especialmente com a Terra, possuem
substrato simbólico vital de
fecundidade e natalidade.**

29 Ver <https://google.com> Acessado em 14/10/2017



essa ética do cuidado essencial poderá salvar-nos do pior. Só ela nos rasgará um horizonte de futuro e de esperança” (ibidem, p.135).

Esse é, pois, um olhar de subjetividade feminina que se põe sob os nexos de uma razão sensível, como sugere Maffesoli [2012], que estabelece uma relação de alteridade e reciprocidade com o outro que, neste caso, é a natureza. Longe de qualquer perspectiva essencialista e romântica associada ao aspecto da feminilidade, a ética do cuidado e do bem viver associada ao sopro Pachamama, é arraigada às práticas sociais das mulheres da floresta e das águas, ao seu cotidiano de trabalho na agricultura familiar, ao trato com os animais domésticos, com a água, com os resíduos sólidos produzidos na comunidade, enfim, o trato que elas têm para com as crianças e seu mundo educativo das brincadeiras com os elementos da natureza, na produção de suas infâncias.

É dentro de um conjunto de relações que se constrói o tecido sociopolítico, econômico e cultural que as práticas sociais das mulheres da floresta e das águas se expressam. Essas práticas são tecidas naquilo que Capra [2004] denomina de teia da vida. Práticas sociais aqui compreendidas dizem respeito às ações das mulheres na vida cotidiana, tais como o traba-

lho, a artesanaria, o ajuri ou puxirum, o associativismo e cooperativismo, a organização política da comunidade e da igreja, dentre outras.

Todas essas práticas estão arraigadas ao simbolismo ternário da Pachamama, como um fulgor que irradia generosidade e esperança às vidas dessas mulheres e de suas comunidades. No caso específico da Amazônia, a natureza fala com os humanos, assume função social, com leis que ajudam a

orientar o desenvolvimento do trabalho e seus desenvolvimentos na região.

Para Tocantins [1961] o rio comanda a vida na Amazônia, possui um primado social. Torres [2012] chama a atenção para o fato de que o plantio da roça atende às leis da natureza concernentes ao posicionamento da lua, para

não prejudicar o desenvolvimento da mandioca, que poderá ficar empedernida e “mirrada” se a lua não estiver em posição adequada.

Há, também, uma relação de afetividade da mulher com a argila no fabrico de utensílios e louças domésticas, num simbolismo de feminilidade na terra presente na prática social da olaria e da artesanaria. Lévi-Strauss [1985, p.28] destaca que “é à Índia que compete fabricar os recipientes de cerâmica e servir-se deles, porque a argila de que são feitos é feminina como a terra”.



No caso específico da Amazônia, a natureza fala com os humanos, assume função social, com leis que ajudam a orientar o desenvolvimento do trabalho e seus desenvolvimentos na região.



Essa dimensão das práticas sociais das mulheres tecidas com o sopro inspirador Pachamama tem um caráter social de largo alcance conservacionista, na medida em que o trato que elas têm com a água nos serviços da casa, com os animais domésticos, com a horta caseira, enfim, o trato que elas têm com os resíduos sólidos e o lixo produzido na casa e na comunidade, evoca uma ética do cuidado e do bem viver.

As mulheres falam ao mundo, comunicam suas existências por meio de suas práticas, de procedimentos ético-políticos em torno do paradigma da casa comum, da pertença interplanetária, uma convivência saudável e solidária nessa Casa-Mundo que é comunitária [comum], cuja pertença transcende os nexos relacionais da aldeia e das localidades, para alcançar o Planeta.

Estamos diante de uma ecosofia, como sugere Guattari [1993], uma racionalidade [estudo] da casa, sua organização, envolvendo o enfrentamento da problemática socioambiental. A ecosofia, nos termos de Guattari [1993] envolve o meio ambiente, nas relações sociais e a subjetividade humana. Se dermos importância a essa tríade traçada por Guattari, vamos perceber que o mundo ou o planeta pode ser visto pelas relações de gênero. Tudo gira em torno das reflexões sociais que, em última análise, supõem relações entre mulheres e homens e destes com a comunidade, a sociedade, o mundo e a natureza.

Deve-se reconhecer, por fim, que as mulheres têm uma relação menos destrutiva com o meio ambiente do que os homens. Elas possuem uma racionalização estratégica conservacionista importante em relação ao solo, animais, plantas, água... Trata-se de uma racionalização intuitiva que tem como horizonte a continuidade da vida, a reprodução das espécies e a perenidade do planeta.

REFERÊNCIAS

- BOFF, Leonardo. A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.
- CAPRA, Fritjof. A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Traduzido por Newton Roberval Eicheemberg. São Paulo: Cultrix, 2004.
- GUATTARI, Félix. As três ecologias. 4. ed. Campinas, SP: Papirus, 1993.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. A oleira ciumenta. Traduzido por José Antônio Braga Fernandes Dias. Lisboa: Edições 70, 1985.
- STRATHERN, Marilyn. O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade Melanésia. Traduzido por André Villalobos. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2006.
- TORRES, Iraildes Caldas. As novas amazônidas. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2015.
- TORRES, Iraildes Caldas [org.] O ethos das mulheres da floresta. Manaus: Valer, 2012.

De qual ecoteologia falamos?

Foto: Sandra Crowher/Flickr



**Não podemos falar do quintal,
sem por em discussão a casa toda**

Sandro Gallazzi³⁰

A ECO-teologia vem com sabor de novidade, como a busca de uma teologia, de uma mística e de uma profunda espiritualidade que nos fortaleça, nos motive e nos impulse a cuidar da casa comum.

³⁰ Sandro Gallazzi é biblista

Não podemos, porém, cair no erro de reduzir a Ecoteologia somente ao falar de Deus a partir do nosso relacionamento com a natureza, com o meio ambiente. Não podemos nos limitar a falar do quintal, sem por em discussão a casa toda.

Creio que uma verdadeira contribuição trazida pela *Laudato Sì*, foi falar da “ecologia integral”, ligando o cuidado com a casa comum ao cuidado com os mais pobres para que nossa casa seja um espaço de igualdade, de solidariedade e de justiça.

A teologia surge justamente da “casa comum”. O que entendemos por “casa comum”?



É o mundo no qual todas e todos habitamos, como diz o Salmo 24,1: “Do Senhor é a terra e tudo o que ela contém, a órbita terrestre e todos os que nela habitam”

Ou “casa comum” é, também e talvez, sobretudo, a casa, a sociedade, a igreja, na qual todas e todos queremos viver, do jeito que a pensamos [eco-logia] e a organizamos [economia]?

Concluo, assim, que, neste segundo sentido, a ecoteologia não é mais um novo ramo da teologia. Toda teologia é ECOTEologia; sempre a teologia foi ECOTEologia, pois não se pode falar de Deus a não ser a partir do projeto de “casa” que queremos construir e nela habitar e viver.

É “a” teologia: à eco [oikos/casa] corresponde o teo [theos/Deus], assim como corresponde a nomia [nomos/legge]: ecologia, economia e teologia são interligadas, interdependentes e interagem entre si, interpelando-se uma à outra.

Vamos a um exemplo: se acreditarmos, como nos dizem os políticos de turno, que é o mercado a determinar o funcionamento da nossa sociedade, teremos um projeto de casa do tipo “casa-grande/senzala”; a economia será determinada pelos interesses da casa-grande, dos grupos dominantes à custa da exploração dos grupos mais fracos e mais pobres que vivem na senzala da humanidade.

É o que está acontecendo hoje no Brasil onde o presidente golpista, abandonando ilegalmente os programas de campanha pelos quais se elegeu, está impondo à população uma pauta de desrespeito total aos direitos

constitucionais, entregando a terra e o povo do Brasil nas garras do capital financeiro, dos interesses do agronegócio, das empresas mineradoras e dos lucros incalculáveis da especulação, da corrupção e do desmandado.

Importante é notar que, com poucas exceções, a “bancada da Bíblia” apoia esta política devastadora e geradora de tantas injustiças.

Qual a teologia que sai desta casa? É a ecoteologia da prosperidade, de um Deus mercadológico pronto a retribuir com milagres os pagamentos que fazemos em promessas, dizimos, sacrifícios: um verdadeiro sacronegócio que, como costuma acontecer desde os tempos antigos, transforma a casa do Pai em covil de ladrões.

O Deus que é adorado neste tipo de casa é o Deus juiz, premiador e castigador; um Deus que precisa de poderosos mediadores que o representem e que, em nome dele, cobrem ofertas e sacrifícios, assim como ele exigiu o sangue do filho dele para perdoar nossos pecados.

É a famosa eco-teologia da salvação das almas que sempre foi veiculada por uma igreja que, por razões históricas, políticas, culturais e teo-ideológicas, continua se organizando como casa clerical, patriarcal, sacerdotal, hierárquica e machista. Uma igreja na qual o homem é “oikodespotes” [dono/patrão da casa] e a mulher é “oikorgous” [trabalhadora da casa].

“As mulheres idosas, semelhantemente, sejam sérias no seu viver, como convém a santas, não caluniadoras, não dadas a muito vinho, mestras no bem; para que ensinem as mulheres novas a serem pru-



dentos, a amarem seus maridos, a amarem seus filhos, a serem moderadas, castas, boas trabalhadoras da casa, sujeitas a seus maridos, a fim de que a palavra de Deus não seja blasfemada”, [Tt 2,3-5].

Como vai ser lida a palavra de Deus numa casa deste tipo? É claro que a casa-grande nunca vai blasfemar uma eco-teologia tão adequada ao seu projeto de sociedade!

Para que isso seja assumido e vivido como normal e, assim, vire norma imutável, a casa do povo deve repetir o mesmo esquema e ser a célula de uma sociedade patriarcal, machista e hierarquizada [1Tm 2,8-15 e muitos outros].

O que está em discussão, então, não é o theos [Deus] mas a casa, a oikos, a eco. Lembremos que ao teólogo Boff foi imposto o silêncio obsequioso, não pela sua teologia, mas pelo livro “igreja carisma ou poder” no qual colocava em discussão o funcionamento da casa eclesial. Foi o mesmo com Lutero 500 anos atrás.

A eclesial de Paulo e dos evangelhos é construída a partir de relações igualitárias e não hierárquicas, ministeriais e não de poder, plebeias [laicas] e não elitistas. Neste modelo de casa a palavra hierarquia é uma blasfêmia em si mesma, uma vez que nenhum poder dominador, como o da casa-grande, é sagrado. Sagrado só é o serviço.

Se acreditarmos na proposta evangélica e paulina, nossa casa comum terá que por no centro real dela o pobre, o pequeno, o excluído, o último e seu centro sacramental, simbólico, será uma casa e não um templo, uma mesa

e não um altar, um pão repartido e não um sacrifício expiatório..

E a partir daí diremos e celebraremos quem é o nosso Deus, faremos teologia. Uma teologia completamente diferente daquela que sai de uma casa organizada no templo, cujo centro real seja o altar e os fieis se organizarão em pirâmide a partir de sua maior proximidade ao altar, como na teocracia veterotestamentária que condenou Jesus à morte e que teima, desde o terceiro e quarto século, em se impor como única e verdadeira

Bastaria lembrar as atitudes de Jesus quando entrava numa casa e sentava a uma mesa. O que fazia na casa dos amigos? E na dos adversários? E na dos pecadores? E na sua casa com seus seguidores?

A partir desta memória e deste projeto nasce uma teologia muito diferente da teologia que nasce na casa dos poderosos mesmo que se digam sagrados.

Esta é a novidade da *Laudato sii* que, ao centro da casa comum e do quintal que a circunda, põe o pobre, a pobre, mesmo que ainda não consiga abrir mão de sua organização piramidal e machista. Uma casa em que a mulher não seja protagonista, produzirá sempre uma eco teologia fraca, contraditória, ambígua.

Efetivamente a *Laudato sii*, apesar de sua grande abertura e das suas novidades, não conseguiu incorporar o protagonismo essencial da mulher, na manutenção e na preservação da casa comum, da sua casa, do seu quintal, da Terra toda, de toda a criação.

Este antagonismo entre diferentes concei-



tos e projetos de casa e por isso, de diferentes e antagônicas teologias perpassa todas as páginas da bíblia e marca um conflito que culminará na condenação à morte de Jesus por parte dos homens do templo e do palácio, dos homens de uma casa de Deus asservida à casa de Cesar: “podem destruir este templo... o meu reino não é deste mundo...”

O mesmo acontece com Estevão que depois de relembrar toda a caminhada do povo conclui, falando do templo de Salomão: mas Deus não habita em casa feita por mão de homens [At 7,47-50].

Alias a Salomão é ligado o número 666, o número da Besta; a Salomão e ao ouro que todo ano chegava no seu palácio [1Rs 10,14-29].

Quando os sumos sacerdotes, os reis, os imperadores, os escribas e os doutores da lei falaram de casa, nunca acertaram, não sabiam o que diziam: a eles as coisas de Deus tinham sido escondidas.

A verdadeira teologia, a verdadeira ecoteologia, só nasce na casa dos simples e pequeninos, na casa das mulheres.

Não vamos esquecer que o sinal sacramental mais importante em nossas igrejas, o sinal do pão partido e repartido é gesto de mulher; é ela que prepara o pão para a mesa da comunidade quando põe o fermento em 40 li-

tros de farinha [Mt 13]; é a mãe que reparte o pão para que todos os filhos comam e não esquece nem mesmo dos cachorrinhos [Mt 17]. O sacrifício das vítimas era coisa de machos, a preparação do pão e do bolo era própria da casa da mulher [Jr 34,19].

.Depois de ter balbuciado algo de ecoteologia, depois de ter conversado [logos] sobre a casa [eco] e sobre Deus [theos], precisamos nos deter naquele elemento essencial da casa que é o jardim, o quintal que faz linda e bonita nossa casa: a criação como um todo.

Temos duas maneiras de nos relacionarmos com a criação.

A primeira, fruto da cultura greco-europeia, comum ao capitalismo e ao socialismo, é partir do princípio de que o ser humano - talvez seja até melhor dizer o homem - é a realidade mais importante, central da criação que a ele e para ele é destinada. Uma criação que o homem pode dominar e submeter, pois é inanimada e só adquire valor quando transformada e se torna mercadoria capaz de produzir riqueza. É como se costuma interpretar a bênção do Deus criador ao adam.

Esta compreensão está presente também em várias páginas bíblicas [Dt 8,7ss]. Os frutos da terra e de suas vísceras são a bênção que



**A verdadeira teologia, a verdadeira ecoteologia,
só nasce na casa dos simples e pequeninos,
na casa das mulheres.**



Deus reserva ao seu povo. Uma benção que, para funcionar, precisa ser comunitária, para todas e todos, na certeza que a abundância é presente de Deus e não resultado orgulhoso de nossas mãos, na decisão de observar seus mandamentos. Caso contrário a benção vira morte “por não ter ouvido a voz de Iahweh nosso Deus” [Dt 8,17-20].

Possuir, gozar, usufruir de tudo que a terra nos dá é o bem que Deus reservou a seus amigos [Qo 2,24; 3,22]. Acumular, concentrar riquezas e poder é “nada do nada” [Qo 1,4-12].

Papa Francisco, na *Laudato Sí*, mesmo sem aceitar o “biocentrismo” [118], condena o antropocentrismo despótico [68], desordenado [69] e, sobretudo o antropocentrismo moderno: “um sonho prometeico de domínio sobre o mundo, que provocou a impressão de que o cuidado da natureza fosse atividade de fracos”, [116].

A segunda maneira de nos relacionar com a criação é aquela que provem do ambiente semita, comum também a muitas culturas afro-ameríndias.

Da terra nascemos, do pó do solo fomos formados pelo oleiro divino: homem e mulher somos o mesmo adam [Gn 5,1s] porque viemos da adama, o solo fértil, vivo. Por isso o Pai colocou o homem no jardim das delícias para que o servisse e obedecesse³¹ [Gn 2,15]. Os mesmos verbos que marcam nossa relação com Deus, devem marcar nossa relação com o jardim. Temos Pai e temos Mãe aos quais

servir e obedecer. É o que dizia São Francisco quando louvava a Deus pela nossa “irmã a mãe terra que nos sustenta e nos governa”.

Somos fruto, parte viva da terra nossa mãe que nos sustenta e que devemos respeitar, obedecer a seus ritmos, deixar que ela possa nos dar a vida sem que nós a roubemos dela com violência e desrespeito. Nela, no meio do jardim, está a “árvore das vidas”, de todas as vidas, de todos os seres vivos que respiram ou não. Desobedecer à terra, não nos deixar governar pela nossa mãe, é querer comer da árvore do conhecimento do bem e mal, é querer se colocar acima de tudo e de todos é deixar de ser servos obedientes para nos tornar donos e senhores. Para voltar a ter vida temos que voltar [shub/nos converter] à terra da qual fomos tirados, ao pó do qual fomos feitos: porque tu és pó e ao pó vai voltar. E Adam chamou sua mulher Eva [vida] porque é a mãe de todos os que vivem [Gn 3,19-20].

Esta consciência gera uma atitude de respeito e de amor com a mãe terra e tudo que nela habita.

Precisamos reler a primeira parábola da criação à luz desta segunda e descobrir que o Adam, homem e mulher, é criado à imagem de Deus. Não significa que ele pode fazer tudo o que quiser, mas que, como seu Pai e criador, deve assumir a responsabilidade libertadora de lutar contra todas as forças caóticas da morte, para que tudo, todas e todos tenham vida em abundância. Nosso referencial deverá ser a imagem definitiva de Deus que é seu filho e nosso irmão Jesus Cristo.

³¹ Esta é a tradução literal dos verbos hebraicos `abad e shamar.



Ele é a imagem de Deus invisível, o Primogênito de toda a criação.

Nele foram criadas todas as coisas nos céus e na terra, as criaturas visíveis e as invisíveis. Tronos, dominações, principados, potestades: tudo foi criado por ele e para ele. Ele existe antes de todas as coisas, e todas as coisas subsistem nele [Cl 1,15-17].

É uma profunda visão holística: em toda a criação circula uma única vida, a vida que alcança a plenitude neste Cristo cósmico gerado pelo Pai e vivo em todas as criaturas.

A realidade, porém, é violentamente diferente: a criação é cobiçada, agredida, explorada até a exaustão pelos grandes projetos extrativistas que extraem da terra, das águas, das florestas e das vísceras da terra tudo que pode produzir riqueza para uns pouquíssimos à custa do empobrecimento e da destruição de uma multidão de pessoas e às custas do empobrecimento e da destruição da criação.

Quanta razão tem Papa Francisco ao afirmar que a destruição do planeta e do ambiente é a mesma destruição da humanidade como um todo e de todas as formas de vida, em troca do lucro que se transforma num ídolo sedento de sangue, um verdadeiro Moloc ao qual são sacrificadas inúmeras vidas.

Neste momento, porém, não quero me deter a analisar a depredação provocada pelos grandes projetos, sobre a qual já me debrucei várias vezes na minha prática pastoral em defesa da vida dos camponeses, ribeirinhos, pescadores da Amazônia, combatendo as inúmeras ilegalidades da mineração e do agro-negócio. Quero agora olhar por outro lado tão presente em nossas comunidades e tam-

bém nas pessoas de boa vontade.

Trata-se de um poderosíssimo mecanismo que está presente em cada um de nós e que os poderosos usam muito bem, para garantir sua riqueza e seu poder.

Cada um é tentado, quando atraído e engodado pela sua própria concupiscência.

Depois, havendo a concupiscência concebido, dá à luz o pe-

cado; e o pecado, sendo consumado, gera a morte, [Tg 1,14-15].

É o mecanismo do “desejo”, que quando nos domina vira cobiça, avareza, luxúria, gula, ira, inveja, orgulho: os pecados capitais que assim são chamados por ser apanágio de todas e todos nós. Ainda ninguém achou a vacina contra estes males.

As palavras da primeira carta a Timóteo nos alertam:

Nada trouxe ao mundo, tampouco



**Em toda a criação circula uma única vida,
a vida que alcança a plenitude no Cristo
c’ósmico gerado pelo Pai e vivo
em todas as criaturas.**



nada poderemos levar. Tendo alimento e vestuário, contentemo-nos com isto. Aqueles que ambicionam tornar-se ricos caem nas armadilhas do demônio e em muitos desejos insensatos e nocivos, que precipitam os homens no abismo da ruína e da perdição. Porque a raiz de todos os males é o amor ao dinheiro. Acossados pela cobiça, alguns se desviaram da fé e se enredaram em muitas aflições, [1Tm 6,7-10].

A sedução das riquezas tem o poder de tornar infrutífera a palavra de Deus:

O terreno que recebeu a semente entre os espinhos representa aquele que ouviu bem a palavra, mas nele os cuidados do mundo e a sedução das riquezas a sufocam e a tornam infrutuosa, [Mt 13,22 Mc 4,19].

Epithumia = desejo, cobiça, ganância, concupiscência. Uma palavra que aparece inúmeras vezes nos textos bíblicos do primeiro e do segundo testamento e marca a atitude de quem se deixa seduzir pelas riquezas. O alerta de Jesus é exigente: Ninguém pode servir a dois senhores; porque ou há de odiar um e amar o outro, ou se dedicará a um e desprezará o outro. Não podeis servir a Deus e a Mamom, [Mt 6,24].

É justamente sobre esta fragilidade comum a homens e mulheres que joga o poder sedutor do fetichismo capitalista, como nos alertava Marx. Como combater a mineração quando todos e todas nós vivemos circundados de inúmeras coisas às quais não queremos e nem sabemos renunciar. Coisas que, por muitos anos, nunca tivemos, mas que se tornaram “essenciais” e, indiscutivelmente, nos proporcionam uma melhor qua-

lidade de vida.

Quantas comunidades, movimento e ONGs dos países mais ricos lutam pela preservação do ambiente, se solidarizam na defesa da Amazônia, combatem o trabalho escravo, o uso dos agrotóxicos, a contaminação das águas, defendem os direitos dos índios e dos quilombolas, mas não querem mudar seu estilo de vida consumista e perdulário.

Chega-se ao absurdo antiético de pagar pelos créditos de carbono, para poder ter o direito de continuar a manter um nível dispendioso de vida, baseado nos gastos inúteis, no descarte, no luxo.

Esta é realmente a luta mais importante e a mais difícil que precisa ser travada por todas e todos que creem numa casa igualitária que se constrói no serviço aos mais pobres, para que entre nos não haja necessitados.

Precisamos nos encontrar com o Jesus, pobre, defensor de uma vida austera e ao mesmo tempo serena, assim como precisamos nos encontrar com Buda e muitos outros que anunciam a necessidade do desprendimento, da condi visão.

Haverá mineração, agronegócio, destruição da criação, haverá violência contra as pessoas, enquanto houver a cobiça a ganância, a nossa concupiscência, facilmente alimentada pelos interesses dos poderosos:

Ai dos maquinadores de iniquidade, dos que tramam o mal nos seus leitos, e o executam logo ao amanhecer do dia, porque têm o poder na mão! Cobiçam as terras e apoderam-se delas, cobiçam as casas e roubam-nas; fazem violência ao homem e à sua família, ao



dono e à sua herança, [Mq 2,1-2].

Mas todos estes males continuarão enquanto a mesma ganância, a mesma concupiscência invadir e dominar o coração de todos e todas nós:

Onde está o teu tesouro, lá também está teu coração... Ninguém pode servir a dois senhores, porque ou odiará a um e amará o outro, ou dedicar-se-á a um e desprezará o outro. Não podeis servir a Deus e à riqueza. Portanto, eis que vos digo: não vos angustieis por vossa vida, pelo que comereis, nem por vosso corpo, pelo que vestireis... Olhai as aves do céu: não semeiam nem ceifam, nem recolhem nos celeiros e vosso Pai celeste as alimenta. Não valeis vós muito mais que elas?... São os pagãos que se preocupam com tudo isso. Ora, vosso Pai celeste sabe que necessitais de tudo isso. Buscai em primeiro lugar o Reino de Deus e a sua justiça e todas estas coisas vos serão dadas em acréscimo, [Mt 6,21-33].

A criação, os pássaros do céu e os lírios dos campos nos provocam, questionam a nossa cobiça, a nossa veneração das riquezas, causa prima de todos os males.

Papa Francisco nos desafia a combater o feitiço da riqueza para que a nossa casa seja salva.

Da sua encíclica *Laudato sii*, tirei as sete obras de misericórdia ambiental para que tudo, todas e todos tenhamos vida e vida em abundância.

- a) Viver a vocação de guardiões da obra de Deus [217]
- b) Procurar o bem comum, defendendo o meio ambiente natural e urbano [232]
- c) Tratar com desvelo todos os seres vivos [211]
- d) Crescer e viver na sobriedade [222 e 223]
- e) Evitar compras e gastos supérfluos [203]
- f) Reduzir o consumo de água e de energia elétrica [211]
- g) Diferenciar o lixo [211]

A *Laudato Sí* nos convida a “profetizar” contra os poderosos deste mundo que se erguem como deuses acima do bem e do mal, em nome dos interesses da casa-grande, mas no mesmo tempo nos convida e nos desafia a anunciar uma maneira diferente de viver e organizar nossa casa, sem cair nas tentações da cobiça e dos males que dela nascem.

Igreja, mineração e espiritualidade libertadora

Foto: Drone/RBA



Exploração bauxita e soda cáustica pela empresa Hydro em Barcarena, nordeste paraense

Se faz necessário aprofundar o que propomos como espiritualidade

Marcelo Barros³²

Começo por uma experiência que tive. Logo depois do Fórum Mundial de Teo-

³² Marcelo Barros é monge beneditino e teólogo. É assessor de movimentos sociais como o MST. Atualmente é coordenador latino-americano da Associação Latino-americana de Teólogos/as do Terceiro Mundo (ASETT). Tem publicado 52 livros no Brasil e em outros países. O mais recente é "Conversa com o Evangelho de Mateus", Ed. Santuário, 2017.

logia e Libertação, em Nairóbi (janeiro de 2007), visitei uma comunidade africana tradicional. Ali conheci uma senhora, sacerdotisa de Tamobi, a deusa da água. Para provocá-la, perguntei:

- Como tendo aqui uma sacerdotisa da deusa da água, essa região é tão seca? A senhora não consegue que Tamobi faça chover?

Ela me respondeu francamente:

- Eu sou sacerdotisa da água e não dona da água.

Para mim, aquilo tinha sabor de lição a ser



aprendida. Tinha sabido que ali perto, uma empresa tirava areia para levar à cidade e destruiu todo o leito do rio. Provoquei de novo:

- Como a sua espiritualidade poderia defender o rio que está ameaçado de secar?

Ela me respondeu:

- De fato, a empresa está com dificuldade de continuar o seu trabalho porque Tamobi avisou aos homens daqui que trabalhavam no transporte de areia do rio:

- Vocês estão destruindo a cama em que me deito com a natureza. Se vocês destroem o meu leito conjugal, eu vou tirar a potência sexual de qualquer um de vocês que continuar esse trabalho de transporte de areia.

Todos os empregados se demitiram. A empresa diminuiu muito e teve de buscar operários na cidade.

É claro que a realidade amazônica é muito diferente da África. No entanto, creio que uma grande energia de resistência para as comunidades poderia ser fruto de um diálogo de inserção nas espiritualidades indígenas. Desde o começo desse encontro, a palavra aqui mais escutada foi espiritualidade. No entanto, não fica muito claro o que queremos dizer quando usamos essa palavra. Às vezes, a usamos como sinônimo de religião e fé. Às vezes, no sentido de Ética amorosa e isso é um bom uso. Às vezes, no sentido em que o Movimento dos Trabalhadores Rurais (MST) usa quando fala em mística: motivação para a luta e para a continuação da caminhada. Seria bom aprofundar mais o que propomos como espiritualidade, principalmente como espiritualidade libertadora.

Não basta cantarmos “Eu vi Mamãe Oxum na cachoeira...” para estarmos em comunhão com o Candomblé de linha lorubá. O que realmente significam para nós os Orixás. Quando na década de 70, o padre François de l’Espinay chegou da França em Salvador (BA), e quis inserir-se no Candomblé, ele entrou mesmo na comunidade de Mãe Olga de Alaketu e ali se tornou Ogã de Xangô. E sempre declarou que a inserção dele no Candomblé nunca provocou qualquer problema para a espiritualidade cristã.

Quando digo que as espiritualidades indígenas e afrodescendentes podem ser uma força na luta, é claro que me refiro à espiritualidade original que assume a caminhada sociopolítica.

Atualmente, existe várias expressões de Xamanismo urbano, algumas mais autênticas e ligadas a uma eco-teologia ecumênica e feminista. Outras mais de classe média alta e de boutique. Isso tem sido denunciado até na Bolívia, entre os Quétchua e os Aymara. No entanto, cada vez mais os povos indígenas têm descoberto que ao recuperar as suas culturas originais, reencontram a força de suas tradições espirituais.

Nos anos mais recentes, um dos livros que mais fez sucesso na Inglaterra e agora no Brasil é “A queda do céu”, do Xamã Yanomami Davi Kopenawa, escrito junto com o antropólogo inglês Bruce Albert³³. Nesse livro, vemos justamente três momentos na vida do narrador

33 KOPENAWA, DAVI e ALBERT, A queda do céu, Palavras de um Xamã Yanomami, São Paulo, Companhia das Letras, 2015.



indígena: a visão cultural de criança na cosmologia antiga. Depois, na juventude, certo afastamento dessa tradição e entrada na cultura ocidental. Uma terceira etapa mais madura foi quando depois de ter conhecido bem a sociedade dominante e ter mesmo tido ocasião de ir a Europa e Estados Unidos, ele decidiu voltar a viver na aldeia e retomar a tradição espiritual antiga agora a partir de um novo olhar e fazendo uma síntese nova. Penso que seria artificial ou mesmo culturalmente impossível propor que todas as pessoas engajadas na REPAM façam exatamente esse mesmo caminho. O que estou propondo é uma atenção maior às tradições originais e o esforço espiritual para descobrir o que Deus tem a dizer a nós, como cristãos/ãs, através das tradições espirituais indígenas (não cristãs).

A REPAM poderia dedicar um encontro de estudo para aprofundar essa dimensão da fé. Poderíamos nos encontrar não somente para estudar temas, mas para fazer um tempo de retiro, isso é, de escuta do que Deus quer de nós e como pede que cumpramos nossa missão.

Alguém contou que um pai de santo do

Candomblé quis participar da REPAM. E um bispo que coordenava a reunião decidiu: Quem quiser entrar na nossa, venha... Essa abertura já é boa e espiritual. No entanto é ainda inclusiva no sentido de que assume o outro se ele entrar na nossa... , isso é, no nosso modo de ser, de pensar e agir. Essa postura precisa ainda ser alargada espiritualmente. A espiritualidade da

REPAM deve ser buscar o que Deus nos revela através do pai de santo. Não para deixarmos de ser cristãos, mas para sermos melhores cristãos como Jesus quis, ele que, como diz o evangelho desses domingos, mandou e forçou os discípulos a “passarem para o outro lado do lago”, isso é, o lado dos pagãos, dos estrangeiros, dos que tinham outra religião e outra cultura. Essa é a proposta do papa Francisco quando fala em uma “Igreja em saída”. A REPAM deve pertencer a essa Igreja em saída e não compreender sua missão em uma perspectiva aberta e solidária, mas sempre em uma visão de Igreja neo cristandade, triunfante, autossuficiente e autocentrada. Somente a partir do outro é que podemos ouvir e obedecer ao que “o Espírito diz, hoje, às Igrejas” [Ap 2, 5].



Proponho uma atenção maior às tradições originais e o esforço espiritual para descobrir o que Deus tem a dizer a nós, como cristãos/ãs, através das tradições espirituais indígenas, não cristãs.

Tecendo raízes

Foto: Producciones y Milagros Archivo Feminista/Flicker



Após anos de perseguição e ameaças por causa da militância contra a instalação de uma barragem em território do povo indígena Lenca, a líder comunitária Berta Cáceres foi assassinada no dia 2 de março de 2016

A resistência e a mística da rede Iglesias y Minería no continente latino-americano

Dário Bossi³⁴

Rede Justiça nos Trilhos, REPAM, Iglesias y Minería e Articulação Internacional dos Atingidos e Atingidas pela Vale

“Despertemos, despertemos humanidad. Ya no hay tiempo. Somos seres surgidos de la tierra, del agua y el maíz, de los ríos somos custodios ancestrales. Dar la vida de múltiples

formas por la defensa de los ríos es dar la vida por el bien de la humanidad³⁵.”

Com essas palavras, Berta Cáceres eternizou os vínculos dos povos indígenas com a terra e os rios. Berta foi morta por homens armados no dia 3 de março de 2016, na tentativa de quebrar os laços com que as organizações indígenas de Honduras envolvem e protegem o fluir da vida, em particular do rio Gualcarque, frente à ameaça das barragens e da mineração.

³⁵ Discurso de Berta Cáceres na Casa de Ópera de São Francisco, Califórnia, ao receber o Prêmio Ambiental Goldman, em 20 de abril de 2015

³⁴ Missionário comboniano

Honduras é o país mais perigoso do mundo para as defensoras e defensores do meio ambiente. Vários deles, em diversas partes de nosso continente, são ameaçados, criminalizados ou até eliminados por sua opção em favor da vida.

Essa foi a motivação que fez amadurecer, em 2013, a lenta tessitura da rede Iglesias y Minería³⁶: uma opção ecumênica em defesa das comunidades e dos territórios.

Também a encíclica Laudato Sí³⁷ ressalta a importância dessa estratégia: “Os indivíduos isolados [...] acabam por sucumbir a um consumismo sem ética nem sentido social e ambiental. Aos problemas sociais responde-se [...] com redes comunitárias. [...] A conversão ecológica, que se requer para criar um dinamismo de mudança duradoura, é também uma conversão comunitária” [LS 219].

Junto à criminalização, a outra motivação de fundo que nos levou a articular as comunidades cristãs frente à mineração foi o processo crescente de sedução que as empresas mineiras estão organizando para tentar ‘conquistar’ as igrejas.

Esse artigo tenta aprofundar um pouco esses dois desafios e resgatar a espiritualidade que resiste ao ataque sistemático às entranhas da Mãe Terra.

*Los que tengan oídos
Que escuchen
Que se agachen*

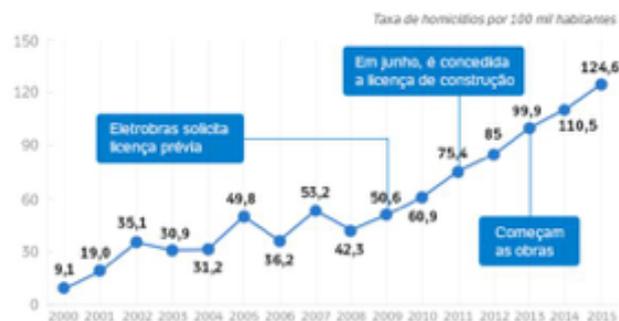
³⁶ www.iglesiasymineria.org

*Que coloquen
Su cabeza al lado del suelo
Para sentir los saltos
De la nueva vida
En la ternura torturada
Del viejo vientre³⁷.*

A doutrina da violência feita sistema

Em 2015, Global Witness documentou o assassinato de 50 lideranças no Brasil em defesa do direito ambiental [há dados de 185 no mun-

Aumento da violência em Altamira, no Pará



do inteiro, naquele ano].

Existe uma conexão direta entre o aumento da violência nos territórios e os investimentos do capital em grandes projetos [de mineração, hidroelétricas, infra-estrutura para a extração de bens comuns e seu escoamento para a exportação, etc].

Por exemplo, a taxa de homicídios por cada 100mil habitantes em Altamira [PA] evoluiu de maneira impressionante de 2000 até

³⁷ Pe. Gregory Kened, sj - A VISITAÇÃO: UM LONGO CAMINHO COM E PARA A TERRA, Revista CLAR. CONVERSÃO ECOLÓGICA. Bogotá: Editorial Kimpres. Ano LIV – Número 4/ Outubro – Dezembro, 2016, p. 36-43.

hoje³⁸, crescendo descontroladamente a cada etapa de licenciamento prévio e de construção da enorme barragem de Belo Monte, que os movimentos de resistência popular da região logo denominaram “Belo Monstro”.

O mesmo se pode afirmar, por exemplo, para a cidade de Marabá [PA] e a evolução do Programa Grande Carajás, para extração e escoamento do minério de ferro pela empresa Vale S.A.: essa cidade, a poucos quilômetros da maior mina de ferro do mundo, possui o pior índice de desenvolvimento humano para mulheres no Brasil³⁹.

O motivo desse aumento da violência não se deve simplesmente à acumulação desregada de pessoas em regiões restritas e isoladas, utilizadas como mão de obra barata para a instalação de grandes projetos e imediatamente após abandonadas a si mesmas.

Há também uma crescente resistência direta das comunidades que se rebelam à invasão de seus territórios. Por isso, além da violência associada a desemprego, alcoolismo, drogas, exploração e trata de seres humanos, há também o conflito entre as grandes empresas e o Estado, de um lado, e defensores e defensoras de direitos humanos, do outro.

Várias comunidades não caem mais na ilusão barata do desenvolvimento prometido pelos investidores antes do início de qualquer

grande obra em seus territórios.

Aprenderam a conhecer a armadilha da gramática dos projetos “ganha-ganha”: soluções negociadas, amenização dos impactos, acordos de convivência não são mais expressões que as enganem. Quando é negada às comunidades a possibilidade de conhecer a fundo e realisticamente os planos e impactos de novos atores interessados a seus territórios, quando a liberdade delas se expressarem sobre seu futuro é silenciada, é claro que a única alternativa que sobra é o enfrentamento.

E as consequências desse enfrentamento são a divisão das comunidades a fim de enfraquecê-las, a agressão direta contra as lideranças que mais se destacam, sua criminalização, a calúnia ou a chantagem na negociação de direitos fundamentais. As famílias acabam tendo que escolher entre o direito ao trabalho e o direito à saúde, entre a sobrevivência imediata ou a manutenção do meio ambiente para a vida das gerações futuras, etc.

Se diz em muitos desses casos que o Estado é ausente, evidenciando a desproporção entre as graves violações e as poucas forças à disposição das autoridades públicas para monitorá-las, impedi-las ou repará-las. Na verdade, essa ausência na maior parte dos casos é proposital, entendendo-se como uma verdadeira cumplicidade, pois deriva de uma aliança prévia entre interesses políticos e econômicos que administram o poder de controle de inteiras regiões de expansão dos negócios.

Um dos pontos chave da Laudato Sí, nesse sentido, é a afirmação de Papa Francisco: “a corrupção, que esconde o verdadeiro impacto ambiental dum projeto em troca de favores, frequen-

38 <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/03/04/depois-de-belo-monte-altamira-pa-supera-taxa-de-homicidios-de-pais-mais-violento-do-mundo.htm>

39 <https://www.brasildefato.com.br/2017/05/13/maraba-tem-o-pior-indice-de-desenvolvimento-humano-para-as-mulheres-no-brasil/>

temente leva a acordos ambíguos que fogem ao dever de informar e a um debate profundo” [182]. “No debate, devem ter um lugar privilegiado os moradores locais, aqueles mesmos que se interrogam sobre o que desejam para si e para os seus filhos e podem ter em consideração as finalidades que transcendem o interesse econômico imediato” [183].

Em um certo sentido, o conflito é inversamente proporcional à existência de limites.

Até quando os interesses de uns não invadem o espaço de outros, há uma aparente convivência pacífica: a única vítima da violência expansionista é a Criação, que tem se mantido silenciosa até quando foi ultrapassada sua capacidade de autorregenerar-se, no ritmo intenso das agressões do sistema capitalista.

Em nosso país-continente esticamos ao máxi-

mo os confins do crescimento. A disputa de terras e recursos, assim como a busca de trabalho e sobrevivência, têm gerado as migrações dos pobres; a disponibilidade de capital e a ganância da acumulação têm incentivado

a expansão dos negócios e a transferência de tecnologias em investimentos de produção extensiva.

Em ambos os casos, os biomas recuaram feridos e muitas culturas tradicionais ficaram irremediavelmente afetadas, por não conseguirem se reinterpretar à luz dos novos tempos, impostos a ritmos insustentáveis.

O exemplo da mineração é emblemático da contínua necessidade de superar limites: não havendo mais conveniência para a extração nas minas até hoje em uso, as pesquisas são direcionadas para a mineração em



**A disputa de terras e recursos,
assim como a busca de trabalho e
sobrevivência,
têm gerado as migrações dos pobres**



Manifesto das Comunidade atingidas pela Estrada de Ferro Carajás (EFC)



águas profundas, no meio dos oceanos, ou ainda no espaço, capturando meteoritos. Pela mesma lógica, as pressões do capital sufocam a política em vista da liberação da mineração em Unidades de Conservação ou em Terras Indígenas.

Não é um acaso que a palavra 'limite' seja repetida por bem 26 vezes na encíclica *Laudato Sí*, denunciando a voracidade desse modelo: “parece não ser possível, para uma pessoa, aceitar que a realidade lhe assinale limites” [204]; “o ser humano é excessivamente entusiasmado com a possibilidade de dominar tudo sem limite algum” [224]; “torna-se indispensável criar um sistema normativo que inclua limites invioláveis e assegure a proteção dos ecossistemas” [53], etc.

No final dos anos '80, um estudo da United Church of Christ demonstrou que todos os depósitos de lixo tóxico nos Estados Unidos estavam localizados em áreas habitadas por comunidades negras. Nasceu assim o conceito de “Racismo Ambiental”, que associa as violações contra a Criação à discriminação social.

Um dos princípios do Racismo Ambiental, amplamente estudado no Brasil pela Rede Brasileira de Justiça Ambiental (RBJA), é a necessidade de “Zonas de Sacrifício” para a manutenção do modelo atual de desenvolvimento, agressivo, desequilibrado e insustentável. Essas zonas são as periferias mais pobres e escondidas, regiões que poderíamos definir “de baixa intensidade democrática” pelo fato que às populações locais não é facilitado o acesso à informação, não é permitido expressar-se nem exercer o poder de autodeterminação em seus territórios.

A lógica do sacrifício, profundamente co-

nectada à tradição e à linguagem religiosa, justifica a doutrina da violência ambiental e, o que mais preocupa, em muitos casos acaba sendo introjetada por suas próprias vítimas, que preferem adaptar-se às condições “inevitáveis” do desenvolvimento, esperando um dia poder ser beneficiadas tangencialmente por ele.

O desejo descontrolado e competitivo precisa de vítimas para não se transformar numa guerra de todos contra todos: se eu quero crescer e consumir e você também quer o mesmo, precisa que alguma vítima seja sacrificada para o bem coletivo e a paz social.

A mineração, em sua disputa exasperada por territórios, precisa de vítimas.

Aqui encontramos o coração da proposta alternativa que papa Francisco oferece na *Laudato Sí*, e que precisamos interpretar em chave religiosa, como perspectiva de desmonte da lógica sacrificial. Francisco sonha que as vítimas consigam controlar o poder de quem dispõe sobre elas, a partir do direito à autodeterminação: “enquanto a ordem local se revela impotente para assumir responsabilidades, a instância local pode fazer a diferença. Com efeito, aqui é possível gerar uma maior responsabilidade, um forte sentido de comunidade, uma especial capacidade de solicitude e uma criatividade mais generosas, um amor apaixonado pela própria terra, tal como se pensa naquilo que se deixa aos filhos e netos” [179, grifos nossos].

A relação visceral com nosso pequeno pedaço de chão e com as gerações que o habitarão depois de nós resgata a dignidade de cada comunidade e inverte a lógica do sacrifício, revelando a fecundidade do princípio do cuidado.



Siderúrgicas na comunidade Piquiá de Baixo, município de Açailândia[MA]

Sedução e captura de valores e símbolos cristãos

Em 27 de janeiro de 2012 a companhia de mineração Vale S.A. foi internacionalmente reconhecida como “a pior corporação do mundo”, pelo Public Eye Awards, por seu “desprezo dos direitos ambientais e humanos”⁴⁰.

No mesmo ano, realizou-se no Brasil uma reunião entre as maiores mineradoras do mundo tentando reposicionar esse setor frente às crescentes críticas da sociedade⁴¹.

40 <https://www.theguardian.com/environment/2012/jan/27/public-eye-awards-vale-barclays>

41 <http://static1.squarespace.com/static/55ef2e62e4b03c55493aa901/55f6fa7be4b0148cfa590d0d/55f6facae4b0148cfa5914d2/1442249418297/clareo-mining-company-of-the-future-KIN-catalyst-brazil.pdf?format=original>

O mundo precisa de mineração, comentam as empresas, mas o setor mineiro está ‘quebrado’ devido à diminuição da produtividade e do valor dos minérios, a maiores custos para abrir novas minas, à intervenção dos governos, à falta de apoio e confiança das comunidades e, com tudo isso, à instabilidade dos investimentos financeiros.

Por isso, concluem, “o mundo precisa que a mineração mude”. Um dos princípios dessa mudança é a integração de todos os atores interessados (stakeholders): “As mineradoras, as comunidades mineiras, os povos indígenas, as empresas que dependem de produtos mineiros e todos que vivem nesse planeta devem trabalhar em conjunto para ajudar a criar pros-



peridade e eliminar a pobreza”⁴².

O tema chave da prosperidade volta a conectar fortemente a visão empresarial a algumas teologias contemporâneas. A própria empresa Vale define a si mesma, em seu site institucional, como “uma mineradora global que transforma recursos naturais em prosperidade”⁴³.

A teoria da “maldição dos recursos”, porém, sustenta que as regiões onde as mineradoras instalaram suas atividades são aquelas que sofrem as maiores violações de direitos e se beneficiam muito pouco de seus negócios. Mesmo se criticada por alguns economistas que afirmam não haver dados consolidados a respeito, até só o nível de violência que se acumula nas regiões mais exploradas pela mineração desfaz o mito da prosperidade⁴⁴.

Percebendo essas contradições e a necessidade urgente de reconquistar a chamada “licença social” [em muitos casos mais difícil de se conseguir do que as licenças ambientais, pelo contexto de cumplicidade entre estados e empresas], as maiores mineradoras do mundo escolheram alguns atores relevantes que facilitassem seu diálogo com as comunidades.

O primeiro ator foram as igrejas. O processo de aproximação começou em setembro

de 2013, quando mais de 20 gerentes e altos funcionários das corporações mineiras se reuniram no Vaticano, junto ao presidente do Pontifício Conselho de Justiça e Paz, para um dia de retiro.

Em seguida, em outubro de 2014, um encontro parecido aconteceu junto ao Arcebispo de Canterbury, líder espiritual da Igreja Anglicana.

O movimento “Iniciativa de Reflexão sobre Mineração e Fé” [MFRI, sigla em inglês] se propõe a coordenar esses encontros, ampliando o diálogo entre os líderes das igrejas e os executivos das grandes companhias mineiras. Está também organizando visitas guiadas a sítios de mineração, em diversos países, para lideranças eclesiais.

Essas iniciativas são fortemente criticadas pelas comunidades afetadas por mineração, que destacam a falta de clareza quanto aos objetivos da MFRI, seus métodos de coletar e sistematizar informações, a falta de envolvimento das comunidades na organização dos encontros, a falta de oportunidade de conversas autônomas entre as comunidades e os representantes das igrejas, sem a presença das companhias de mineração envolvidas em violações de direitos humanos na região e num contexto seguro e livre do perigo de criminalização⁴⁵.

As grandes mineradoras buscam apoio das igrejas como atores relevantes na construção de valores e projetos de sociedade; enxergam

42 Kellogg Innovation Network, “Reinventing Mining: Creating Sustainable Value - Introducing the Development Partner Framework”, www.kinglobal.org/catalyst.php

43 www.vale.com

44 Em 2016, 51% dos conflitos ligados à água no Brasil devem-se à mineração (fonte: CPT); entre 2012 e 2015 houve 53 manifestações populares contra o projeto S11D da Vale ao longo do Corredor de Carajás (fonte: Justiça nos Trilhos).

45 http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2017/03/Public-Statement-concerning-the-visit-of-the-delegation-of-the-MFRI-to-Colombia-from-Febr-19-%E2%80%93-24_finaltext_def.pdf



nelas possíveis mediadoras de conflitos, agentes ‘apaziguadores’ através dos quais conseguir acordos de convivência entre interesses contrapostos, disputando os mesmos territórios.

Isso faz parte de uma estratégia mais ampla das corporações, utilizando programas sociais como ‘técnicas de manutenção’ e garantia de estabilidade política. Para controlar um território, se faz necessário controlar memórias, sensibilidades, significados e sentidos.

Eis um porquê da ‘conversão’ religiosa das grandes mineradoras: poderíamos dizer que depois do ‘greenwashing’⁴⁶ estamos assistindo a um verdadeiro ‘faithwashing’!

A resposta das igrejas

Até que ponto é justo que as igrejas se disponham a esse tipo de diálogo? A experiência demonstra que as empresas promovem um diálogo seletivo, descontextualizado e sem compromissos.

Alguns diriam que o tema do diálogo é insistentemente promovido pela *Laudato Si’* como instrumento de busca de novos modelos sociais. De fato, “grandes percursos de diálogo” são apontados em todo o capítulo 5 da encíclica.

Mas repare-se que os diálogos aos quais Papa Francisco faz referência frisam sempre a necessi-

dade de outras mediações, que não dependem da Igreja: “padrões reguladores globais” [173], “formas eficazes de gestão internacional” [164], “instituições internacionais mais fortes e eficazmente organizadas, com autoridades designadas de maneira imparcial por meio de acordos entre os governos nacionais e dotadas do poder de sancionar” [175], “o direito como moderador efetivo que estabelece as regras para as condutas permitidas à luz do bem comum” [177], etc.

Qual, então, o papel da Igreja? Ao meu ver, até que as mediações acima referidas não se consolidarem, cabe a nós cristãos, em todas as instâncias da igreja de base e nos cargos de coordenação, repetir o que Papa Francisco escreveu para as comunidades atingidas por mineração reunidas no Vaticano em julho de 2015: “Se escute o grito de muitas pessoas, famílias e comunidades que sofrem direta ou indiretamente, a causa das consequências muitas vezes negativas das atividades de mineração. Um grito pelas terras perdidas; um grito pela extração das riquezas do solo que, paradoxalmente, não produz nenhuma riqueza para a população local que permanece pobre; um grito de dor em reação às violências, às ameaças e à corrupção; um grito de indignação e de ajuda pelas violações dos direitos humanos, de forma discreta ou descaradamente pisoteados no que diz respeito à saúde das pessoas, condições de trabalho, às vezes pela escravidão e tráfico de seres humanos que alimenta o fenômeno trágico da prostituição; um grito de tristeza e de impotência pela poluição da água, do ar e do solo; um grito de incompreensão pela falta de processos inclusivos e de apoio por parte das autoridades civis, locais e nacionais, que têm o dever fundamental

46 Do Inglês green, verde, a cor do movimento ambientalista, e whitewash, branquear ou encobrir; em Português, lavagem verde; é um anglicismo que indica a injustificada apropriação de virtudes ambientalistas por parte de organizações [empresas, governos, etc.] ou pessoas, mediante o uso de técnicas de marketing e relações públicas [Wikipedia].

de promover o bem comum”⁴⁷.

Essa é a principal missão das igrejas hoje: “A Igreja, guiada pelo Evangelho da Misericórdia e pelo amor ao homem, escuta o clamor pela justiça e deseja responder com todas as suas forças”⁴⁸. Como comenta a Evangelii Gaudium, urge “uma nova mentalidade, que pense em termos de comunidade, de prioridade da vida de todos sobre a apropriação dos bens por parte de alguns” [EG 188].

Estou profundamente convencido que uma Igreja com essa postura devolve uma enorme carga de esperança aos pobres, assim que se tornem protagonistas de sua própria história.

Da comunidade de Piquiá de Baixo [MA],

47 http://es.radiovaticana.va/news/2015/07/17/el_papa_escribe_a_los_participantes_por_el_encuentro_sobre_/1159131

48 Congregação pela Doutrina da Fé, Instr. Libertatis Nuntius (1984).

símbolo da resistência frente à mineração, o sr. Edvard Cardeal nos deixa o seguinte testemunho: “A beleza dessa luta é que a gente não cansa, e quando houver uma derrota, a gente reage com mais ânimo e convicção”⁴⁹.

Tenho a impressão que, no coração dos humildes e dos empobrecidos, o que vale não são só os frutos conquistados, mas uma vida inteira que faça sentido, a busca teimosa por dignidade, uma caminhada de cabeça erguida e o orgulho de revivê-la, um dia, quando a contarão para seus filhos e netos.

“A beleza dessa luta é que a gente não cansa, e quando houver uma derrota, a gente reage com mais ânimo e convicção”

49 <http://piquiadebaixo.justicanostrilhos.org/Carta-de-Edvar>

Foto: Salva Vidas Amazônia/Flicker



Pescadora aguarda silenciosamente a chegada do peixe para preparar a refeição da família, “O Rio é a nossa despensa, o nosso grande freezer”

A fraternidade universal como horizonte ecoteológico

Foto: REPAM Brasil



A fraternidade universal como horizonte ecoteológico

Frei Luiz Carlos Susin⁵⁰

Quando nos preocupamos e nos debruçamos sobre o meio ambiente ou, mais especificamente, sobre os ecossistemas, há duas grandes categorias às quais prestamos atenção: a

flora e a fauna. Ou seja, o conjunto de plantas que compõem um determinado ecossistema e o conjunto de animais que o habitam. O que nos ocorre normalmente é abordar os animais – a fauna – como espécies. Nós os colocamos do lado de lá, como parte da paisagem, e não do lado de cá, como nossos companheiros de vida animal. Pior ainda, nossa abordagem está viciada pelo antropocentrismo que, marcando a diferença entre os seres humanos e os animais, define os humanos pela sua dimensão metafísica, espiritual e racional, e os animais por seu enquadramento ecológico, na linha

⁵⁰ Frei capuchinho, professor de teologia, autor do livro *A vida dos outros: Ética e Teologia da Libertação Animal*. São Paulo: paulinas, 2015.



das afirmações de Max Scheler: os animais se relacionam com o ambiente, os humanos se relacionam com a totalidade do mundo (ou do universo, nessa mesma linha). Finalmente, segundo o filósofo pai do iluminismo e da razão crítica moderna, Immanuel Kant, os animais tem preço, os humanos tem dignidade. Portanto, os animais tem equivalências que os tornam mercadoria, e só os humanos são um fim em si mesmo com a dignidade típica do sagrado: não intercambiável, sem finalidades extrínsecas. No Catecismo da Igreja Católica (n. 2415-2418), citado pela Laudato Si' do papa Francisco, graças à teologia bíblica da criação, se afirma o valor "intrínseco" dos animais, simplesmente por serem criaturas, mas ao mesmo tempo se afirma a tradicional convicção de que eles estão ao nosso serviço e uso. Ali se lembra o que já era ensinamento do teólogo Santo Tomás, de que os animais devem ser tratados sem crueldade porque a crueldade para com os animais acaba desaguando na crueldade entre os humanos. Parece então que somente na perspectiva do sofrimento há uma aproximação entre os humanos e os animais, o que foi melhor afirmado pelo famoso recado do cacique americano Seattle (1854): "Que é o homem sem os animais? Se todos os animais se acabassem, o homem morreria de solidão de espírito. Porque tudo o que acontecer aos animais, logo acontecerá também ao homem. Tudo está relacionado entre si".

Hoje é exatamente a partir do sofrimento dos animais que se começa um caminho novo de relacionamento, dentro de um paradigma novo, não mais antropocêntrico, com o ser

humano no topo de uma hierarquia de valor, mas também não biocêntrico na forma de uma indiferenciação em que qualquer criatura equivale a qualquer outra ou então toda criatura reduzida a espécies, onde o que conta é a espécie. Vamos desenvolver quatro pontos: 1. A situação atual em que vivem os animais; 2. O desenvolvimento de uma ética animal; 3. O recurso a uma teologia bíblica animal; 4. O paradigma franciscano da fraternidade universal.

1. O clamor dos animais

No estágio atual de produção e desenvolvimento, o que temos é uma "produção" animal altamente racionalizada do ponto de vista tecnológico, ou melhor, a "industrialização da carne", ou eufemisticamente, a produção de proteína animal, e isso em grande escala: carne bovina, suína, aviária. As estatísticas em países como o Brasil são assombrosas: das terras agricultáveis no Brasil, 35% são utilizadas para pastagens e 35% para grãos destinados a animais, perfazendo 70%. Sobram 30% para agriculturas de outras produções com finalidade direta ao consumo humano. Há que se considerar, por outro lado, que a maior parte tanto da carne como dos grãos, são para exportação. Isso significa uma cadeia de desequilíbrios crescentes: desflorestamento para pastagens e grãos, depois savanização e risco de desertificação, desequilíbrio meteorológico, crise hídrica. Os cálculos de consumo total de água para a produção de um quilo de carne é de 17 mil litros. No Brasil a média de cabeças de gado bovino é de 215 milhões. Acrescentando-se aos problemas acumulados o gás me-



tano expelido pelo gado, a indústria da carne acaba sendo o primeiro fator no aquecimento global, mais do que os derivados de petróleo, veículos e indústria.

E ainda assim, isso é apenas uma parte dos problemas, que não são somente de ética ambiental. Animais são tais porque tem sensibilidade, são semoventes, tem um ciclo de vida, manifestam níveis de vontade, de inteligência e de afeto, dependendo da complexidade. Na indústria de modo geral sofrem confinamento – permanecem aprisionados – e tem seu ciclo de vida encurtado. Além da industrialização da carne para o prato, eles são utilizados em experiências científicas torturantes, são utilizados para utensílios, enfeites, para entretenimento, jogos, etc. Finalmente, são seduzidos por “amores torturantes”, conforme uma psicanalista que constata na relação com animais de estimação a submissão do animal aos relacionamentos que não são de sua espécie, obrigados a viver uma vida que não é a sua nem, sobretudo, na convivência com os seus mas somente com a espécie humana que busca nos animais uma compensação ao vazio de relacionamentos humanos.

Hoje, com a explosão demográfica de animais na área de criação industrial e com o crescimento de distorções na relação com os animais, nos sentimos cada vez mais constrangidos a fazer as contas com os animais. É possível manter a ética tradicional, que quanto muito aconselha a não praticar crueldades? O problema é bem maior que isso, e, segundo os que estudam a fundo, é o problema principal que afeta o equilíbrio da vida e da ecologia.

2. Ética animal: singularidade e direitos animais

Os animais sofrem e buscam não sofrer. São “sencientes”, tem sensibilidade, e isso os torna diferentes de outros seres vivos, os micro-organismos e as plantas. Por outro lado tem interesses e buscam realiza-los, com doses de inteligência e de afeição, e isso os aproxima de nós. Em nível biológico, depois da leitura do genoma, aprendemos que temos muito em comum com os animais, e que talvez a nossa distinção não esteja no âmbito da ontologia mas no âmbito da missão e da responsabilidade. Portanto, temos aqui uma questão ética das mais importantes em nosso tempo. A afirmação do valor intrínseco dos animais, declarada no Catecismo da Igreja Católica, ganha alto relevo. Isso significa também alguma forma de dignidade, de exigência de respeito, enfim de direitos.

Mas antes de abordarmos os direitos, convém acentuar o aspecto da singularidade de cada animal. De modo geral a reflexão que se voltou para os animais e a preocupação com a sua vida se deu até agora em torno das espécies. É o que faz em grande medida também a *Laudato Si'* do papa Francisco. Para biólogos e ecólogos o que interessa, normalmente, é que a espécie se reproduza e não seja extinta. É o sofrimento e o interesse que tornam cada animal único, singular. A ética tradicional, baseada na racionalidade, não consegue captar as exigências éticas em relação aos animais. Tomando Aristóteles como o grande pensador da ética ocidental, o que temos é a valorização da racionalidade em distinção com



a animalidade. Animais, como escravos, são órganon, organismos sem racionalidade suficiente para constituir uma exigência ética. Essa foi a ética dominante: o animal está à disposição do humano, não tendo racionalidade nem alma, e também não tem valor intrínseco ou dignidade como valor em si mesmo. Santo Tomás segue de perto Aristóteles, ainda que aconselhe a não agir com crueldade em relação aos animais para não desbordar em crueldade na relação com seres humanos.

Foi a ética utilitarista que rompeu a tranquilidade da consciência em relação aos animais. É que a ética utilitarista ou prática não parte de valores estabelecidos metafisicamente mas de benefícios, e benefícios para o maior número possível de beneficiados. É no âmbito do benefício que muito da ética médica, hoje, se decide. Ou na ética da política e do governo. Mas também na ética em relação à ecologia e em relação aos animais. Por isso o primeiro nome que aparece é o que perguntou pelo sofrimento do animal, Jeremy Bentham [+1832], e no século XX o filósofo da ética prática Peter Singer, australiano professor nos EUA. Seu livro “Libertação animal” da década de setenta do século passado reforçou o movimento de libertação animal, não só de proteção mas de militância por reconheci-

mento de direitos animais.

Tem direitos, de fato, os animais? Esta pergunta volta em todas as discussões, pois os direitos foram pensados por milênios na esfera dos direitos “humanos”, normalmente conquistados a duras penas. Teoricamente devem corresponder a deveres e se fundarem em sujeitos que podem ser imputados de responsabilidades, de méritos e punições. Na verdade,

segundo Luc Ferry, em seu livro O homem, o animal e a planta, a idade média conheceu certo nível de responsabilidade animal, tendo relatos de alguns casos de tribunais para os malfeitos dos animais, inclusive com penalidades. Isso significaria reconhecimento do outro lado da moeda, de algum nível de direitos. Mas com Descartes, que retomou vigorosamente

Aristóteles e comparou o animal à máquina vazia de alma, portanto de vontade própria e de busca de realização, foram os últimos séculos os mais danosos para a vida animal sob a hegemonia do Ocidente produtivo e capitalista.

Peter Singer classifica em quatro pontos os direitos dos animais: em primeiríssimo lugar, o direito de não ser submetido arbitrariamente a sofrimentos. Em segundo lugar, o direito a realizar a sua natureza: quem tem asas tem direito de voar, quem tem pernas tem direito de



É exatamente a partir do sofrimento dos animais que se começa um caminho novo de relacionamento.



caminhar, quem busca convivência com seus pares tem direito à convivência, assim como o direito a realizarem a sua fecundidade. É o que Peter Singer chama de “princípio da igual consideração de interesses” para guiar uma ética que contemple os direitos animais. Hoje desrespeitamos esses direitos básicos dos animais na maioria dos casos.

3. Teologia bíblica da libertação animal

As tradições religiosas em geral se posicionam em relação aos animais. No Oriente, do hinduísmo ao budismo há uma progressão na compreensão dos direitos animais baseados ou na reencarnação ou na compaixão em relação a toda criatura viva. No Ocidente o cristianismo se tornou hegemônico e tem por isso a responsabilidade de examinar seus recursos para incrementar justiça em relação aos animais. Sua fonte é a Escritura e a Tradição. Em ambos os casos há uma surpreendente abundância de indicações.

Os animais estão presentes em praticamente todas as páginas da Escritura, tanto em seu estilo narrativo como legislativo. Não são apenas símbolos e metáforas, mas são companheiros de existência do ser humano. Este se distingue dos animais não por uma parte nobre de si mesmo, pela racionalidade ou pela alma, mas por uma missão específica que é, justamente, a de ser cuidador dos animais, dar nome, ou seja, trazer os animais para a convivência. Isso está no paraíso de Adão e na arca de Noé. Está também nos animais cantados nos salmos como objeto de carinho e de

cuidado de Deus, ou no livro de Jonas como companheiros de penitência dos ninivitas, no livro de Jó como obediência aos desígnios misteriosos de Deus mais do que os humanos. Na legislação, ao decretar o sábado para o trabalhador, Javé exige que o dono respeite o direito ao descanso não só para os filhos e os servos, mas também para o boi e o asno que trabalham para ele. São Paulo compararia os ministros do altar com direito a se alimentarem do altar como os bois que trabalham na moenda tem direito a comer das espigas debulhadas por ele. É assim que Deus cuida do sacerdote como cuida do boi.

A Escritura está também repleta de metáforas animais, inclusive no coração do Novo Testamento, como a serpente do deserto à qual Jesus se compara em duas ocasiões no evangelho de João, e o cordeiro inocente imolado e redivivo anunciado por João Batista em Jesus. Mais tarde, na Idade Média, se fazia o inventário dessas metáforas, chamado de Bestiário de Cristo. Como o Cardeal Newman explicou bem, se a metáfora é possível, é porque entre o animal e o humano, no caso inclusive o Cristo, é possível reconhecer algo em comum. É o caso da serpente, em que o veneno que se torna remédio, ou da inocência e do sofrimento indefeso do cordeiro. Por isso num célebre sermão de sexta-feira santa o mesmo Cardeal Newman chamou a atenção para o sofrimento dos animais, que é normalmente um sofrimento inocente.

Mas ao longo da tradição cristã encontramos também bestiários de santos, como Santo Antônio, representado pela hagiografia cercado



de animais domesticados pela sua palavra e em convivência pacífica, representando assim no deserto o sonho do reino de Deus que está em Isaias 11: quando o burro e o leão irão pastar juntos e todos serão finalmente vegetarianos como estava no tempo do paraíso de Adão. São Martinho de Porres, em Lima, é lembrado por reunir em torno do mesmo prato animais que são normalmente antagônicos: o rato, o gato, o cachorro e a pomba. Não faltam nem na Escritura e nem na história do cristianismo, inspiração para uma ética mais justa em relação aos animais.

4. Francisco de Assis e a confraternização universal.

A iconografia em torno da relação de São Francisco de Assis com os animais – com os pássaros ou com o lobo – beira frequentemente o romantismo. As razões para reconhecer o pobrezinho de Assis como patrono da ecologia e padroeiro dos animais, como fez oficialmente João Paulo II, tem uma dimensão antropológica e sobretudo teológica bem sólida, que se pode compreender melhor através da sua biografia.

Francisco de Assis, segundo o medievalista Jacques Le Goff, viveu em um tempo em que os cristãos já tinham resolvido satisfatoriamente



Não são apenas símbolos e metáforas, mas são companheiros de existência do ser humano..

te sua relação com a natureza sem medo à divinização pagã dos elementos e das energias da natureza, mas também sem ainda ter transformado a natureza em matéria disponível para a apropriação e exploração, como aconteceria depois na modernidade. Os tempos eram, pois, propícios. Mas o jovem Francisco, que era um apaixonado pela beleza, segundo o seu primeiro biógrafo, Tomás de Celano, teve uma grande decepção com os ideais juvenis da época e caiu gravemente doente, terminando com uma depressão demorada. Foi a palavra do evangelho e a solidariedade com os marginalizados da época que lhe deram um rumo na vida. A partir daí despontam nele os comportamentos que o tornariam amigo dos animais.

Em primeiro lugar, Francisco passou por um processo de “desapropriação”. Sua subjetividade nasceu da crise sem as ideias de seu pai mercador e de seus contemporâneos cavaleiros. Abraçou a liberdade do despojamento e do desapego mais radical. Não se trata somente de “pobreza” no sentido de redução de propriedade e meios ao mínimo, mas se trata de uma identidade forjada pela renúncia até de pensamentos e sentimentos de apropriação, de renúncia de desejos e fantasias em torno da afirmação de si mesmo. É o que



se diz na regra de vida franciscana, que faz voto não propriamente de pobreza mas de sine proprium, latim que deveria ser traduzido por “sem próprio”, ou seja, sem propriedade em todos os níveis, inclusive espiritual. É nesse sentido que a regra proibia originalmente os frades de possuírem animais e de andar a cavalo a não ser por manifesta doença.

Em segundo lugar, Francisco, ao contrário da teologia de Agostinho e até de seus dois biógrafos mais célebres, o supradito Tomás de Celano e depois São Boaventura, não via as criaturas numa hierarquia vertical em que algumas valem mais que as outras, tendo o ser humano no topo da hierarquia. Um texto original e estranho à pri-

meira vista, o Louvor às virtudes, Francisco louva pela obediência que é realizada não só em relação ao superior, mas horizontalmente ao irmão, e não só ao irmão, mas também aos animais selvagens tanto quanto Deus prover. Ou seja, na relação com as demais criaturas não há hierarquia, é uma relação de atenção e cordialidade que vai ao encontro da outra criatura, seja ela o animal mais selvagem. Isso contraria a concepção platônica que tinha influenciado a teologia cristã e que consistia em colocar numa hierarquia de valor e importância o conjunto das criaturas. Assim, na relação com os animais, segundo esta teologia, eles obedeciam a Francisco porque ele teria recuperado a ordem hierárquica harmoniosa do

Foto: REPAM Brasil





paraíso. Mas no precioso texto de Francisco trata-se exatamente do oposto: ele está disponível a obedecer até os animais mais ferozes.

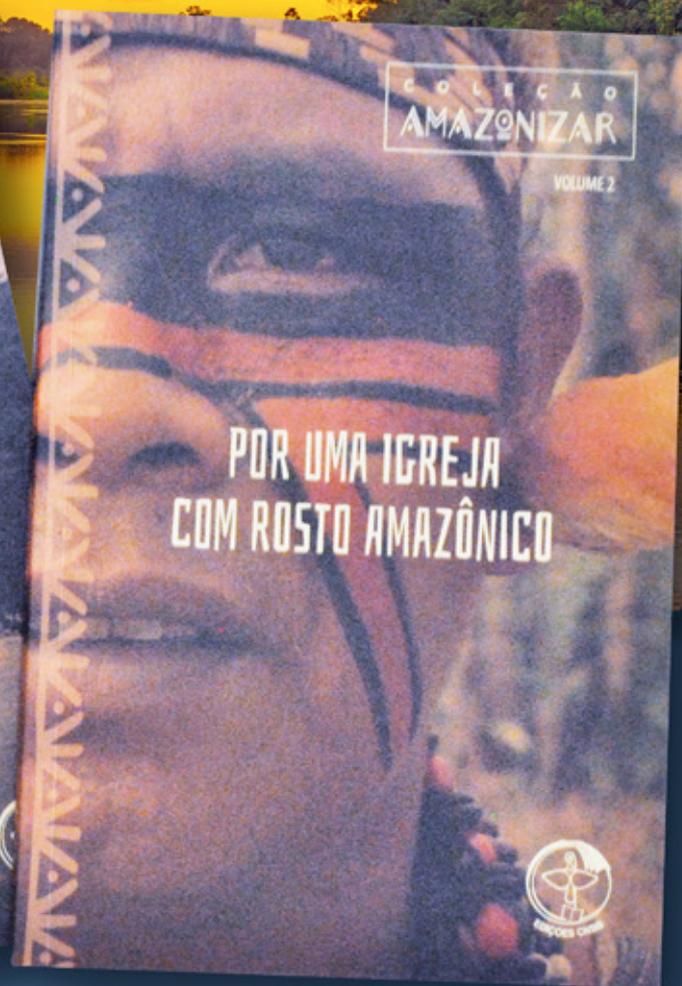
Na deliciosa narrativa dos Fioretti em que Francisco aceita fazer o papel de mediador entre os moradores da cidade de Gubio e um perigoso lobo que estava rondando a cidade, Francisco acorda uma aliança entre o animal e os humanos, substituindo a relação de hostilidade mútua pela relação de hospitalidade e de convívio pacífico. Assim, de fato, cada um com sua linguagem própria, Francisco, a cidade e o lobo realizam o sonho de Isaias 11. São essas disposições fraternais de Francisco que o tornam padroeiro dos animais. Mas esta fraternidade não seria possível se não houvesse como condição a desapropriação, a tal “pobreza” franciscana, alegre e cordial.

Assim estamos longe das fazendas e do de-

sastre ecológico em grande escala da produção industrial de carne - como se não houvesse um sujeito com interesse de viver bem a sua vida por trás da carne. Estamos longe da apropriação de animal para vaidade e compensação afetiva, do uso puramente instrumental de sujeitos que tem interesses próprios e direito à sua liberdade de realiza-los. Estaríamos aqui longe da atual superpopulação animal que se tornou uma ameaça global, ameaça até mesmo para a diversidade e para a singularidade sem o que a criação fica pobre de vida e de justiça e alegria.

“Na relação com as demais criaturas não há hierarquia, é uma relação de atenção e cordialidade que vai ao encontro da outra criatura, seja ela o animal mais selvagem.”

COLEÇÃO AMAZONIZAR



Está Disponível

Acesse o **QR Code**
e adquira a sua!

