

## Amazônia (s): Permanente colonialidade versus Ecologia integral

*Amazon (s): Permanent coloniality versus integral ecology*

Sinivaldo Silva Tavares

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia - FAJE

### Resumo

O pano de fundo deste artigo é a celebração do Sínodo Panamazônico a se realizar em outubro de 2019. Sua trama, o nítido conflito entre dois paradigmas irreconciliáveis: “permanente colonialidade” e “ecologia integral”. O primeiro, apesar de hegemônico, tem apresentado visíveis sintomas de adoecimento. Posto que emergente, o segundo encontra-se em processo de gestação. É nosso intuito, num primeiro momento, explicitar as vicissitudes pelas quais vem atravessando a região amazônica desde a conquista e exploração colonialistas até os dias que correm, situando-as no bojo de um processo que se tem caracterizado por uma “permanente colonialidade”. Em seguida, analisaremos três das principais “invenções” da Amazônia, excogitadas pela Modernidade Colonial, que continuam vigentes: mata virgem, vazío demográfico e integridade nacional. Trata-se de construções ideológicas cujo objetivo é justificar discursos e práticas colonialistas e “entreguistas”, em prejuízo dos direitos básicos das populações que vivem na Amazônia. E, ao final, apresentaremos a proposta feita pelo papa Francisco na *Laudato Si'*, publicada em maio de 2015, de uma ecologia integral enredada em torno a três nós interconectados: 1) a índole misteriosa e complexa do real; 2) uma nova epistemologia: reconhecer, compreender e curar; 3) a consciência de que desafios complexos demandam práticas e saberes integrais. E a conclusão à qual chegamos é a de que, a partir da integralidade constitutiva da fé cristã, buscaremos discernir e reconhecer a complexidade inerente à vida e corresponder a ela mediante propostas e iniciativas igualmente integrais. É com esta específica atitude, portanto, que nos inserimos no processo em curso de preparação ao Sínodo.

### Palavras-chave

Amazônia.  
Colonialidade.  
Complexidade.  
Ecologia  
Integral.  
Laudato Sí.

## Abstract

The background of this article is the celebration of the Panamazonic Synod to be held in October 2019. Its plot, the clear conflict between two irreconcilable paradigms: "permanent coloniality" and "integral ecology." The first, although hegemonic, has shown visible symptoms of illness. Once emergent, the second is in the process of gestation. It is our intention, at a first moment, to explain the vicissitudes that have been going through the Amazon region since colonial conquest and exploitation until the days that run, placing them in the midst of a process that has been characterized by a "permanent coloniality." Next, we will analyze three of the main "inventions" of the Amazon, which are still in force: virgin forest, demographic void and national integrity. These are ideological constructions whose objective is to justify colonialist discourses and practices and "surrenderers" to the detriment of the basic rights of the populations living in the Amazon. And finally, we will present the proposal made by Pope Francisco *Laudato Sí*, published in May of 2015, of an integral ecology entangled around three interconnected nodes: 1) the mysterious and complex nature of the real; 2) a new epistemology: to recognize, to understand and to heal; 3) the awareness that complex challenges demand integral practices and knowledge. And the conclusion we come to is that, from the constitutive integrality of the Christian faith, we will seek to discern and recognize the inherent complexity of life and to respond to it through equally integral proposals and initiatives. It is with this specific attitude, therefore, that we are inserted in the ongoing process of preparation for the Synod.

## Keywords

Amazon.  
Coloniality.  
Complexity.  
Integral  
Ecology.  
*Laudato Sí.*

## Introdução

A região amazônica é extremamente complexa. Sua difícil caracterização se dá, de início, pela imensa extensão territorial: cerca de 7,5 milhões de Km<sup>2</sup>, dos quais 5 milhões em território brasileiro<sup>1</sup>. E a principal razão de tamanha complexidade se encontra em sua diversidade biológica e cultural. Entre um hectare de floresta e seu vizinho, por exemplo, inúmeras espécies não se repetem, posto que, neste pequeno espaço, há mais espécies vivas do que em toda a área dos ecossistemas das zonas temperadas do planeta

---

<sup>1</sup> Limitar-nos-emos, sobretudo no que diz respeito às questões históricas, à região amazônica que se encontra em território brasileiro. Seria, de fato, extremamente complexo levar em conta as vicissitudes históricas que concernem à inteira região amazônica, posto que tal empresa exigiria o conhecimento das peculiaridades históricas de vários países latino-americanos.

(PORTO GONÇALVES, 2001, p. 40). Em sua imensidão, a Amazônia é composta por: várzea e terra firme; rios de água branca e de águas pretas; terrenos movimentados e serranos e planícies litorâneas; cerrados, manguezais e florestas. Além do mais, é incomensurável o patrimônio cultural do qual são depositárias as populações originárias e também os imigrantes que afluíram à região no curso dos anos. Este rico patrimônio é composto por grande acervo de conhecimentos complexos entranhados em: práticas medicinais, remédios, domesticação de plantas e animais, culinária, plantas aromáticas e cosméticas, estética, cosmogonias e religiosidades holísticas.

Nas últimas décadas, a situação desta imensa região vem-se tornando cada vez mais complexa: de um lado, processos de desmatamento, criação de pastos, instalação de latifúndios, construção de barragens, produção de energia destinada aos complexos minerometalúrgicos; de outro, múltiplas comunidades indígenas, caboclas, ribeirinhas, extrativistas, negras remanescentes de quilombos, mulheres quebradeiras de coco de babaçu, migrantes recém-chegados, assentados, atingidos pelas grandes construções, vítimas das mesmas agruras dos migrantes de ontem. Por tudo isso, atesta-se a existência de distintas e contraditórias experiências no interior de um único e mesmo território. Existem, de fato, várias amazônias na Amazônia e, por isso mesmo, vale lembrar aqui as palavras do grande líder seringueiro Chico Mendes: “Não há defesa da floresta sem os Povos da Floresta”.

Nosso objetivo, em primeiro lugar, é explicitar as vicissitudes pelas quais vem atravessando a região amazônica desde a invasão e ocupação ibéricas até os dias que correm, situando-as no bojo de um processo que se tem caracterizado por uma “permanente colonialidade”. Em seguida, analisaremos três das principais “invenções” da Amazônia, excogitadas pela Modernidade Colonial, que continuam vigentes. E, ao final, apresentaremos a proposta feita pelo Papa Francisco na *Laudato Si'* de uma ecologia integral. Nossa reflexão se tece em meio a um nítido conflito entre dois paradigmas: de um lado, o hegemônico caracterizado pela colonialidade de mercado, tecnociência e mídia; de outro, o emergente descrito como novo paradigma ecológico ou simplesmente ecologia integral. O primeiro dando visíveis sinais de

adoecimento através de suas inúmeras contradições; o segundo, em processo de gestação. E o grande cenário no interior do qual se insere nossa reflexão é a celebração do Sínodo Panamazônico, convocado pelo Papa Francisco, a se realizar em outubro de 2019 e que tem por tema: “*Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral*”.

## A “permanente colonialidade”

Convém introduzir, desde já, uma distinção entre “colonialismo” e “colonialidade”<sup>2</sup>. O primeiro se refere à ocupação política e institucional dos territórios das colônias por parte dos colonizadores com vistas a justificar a pilhagem violenta dos bens naturais e o regime de trabalho forçado para a transformação da matéria prima em mercadorias aptas à comercialização. Colonialidade, por sua vez, remete-nos ao período histórico sucessivo à colonização propriamente dita, no qual as antigas colônias se tornaram independentes politicamente sem, contudo, conquistarem sua autonomia econômica, social e cultural. Não pretendemos, com isso, negar o caráter de superação manifestado pela fase sucessiva em relação à fase anterior do processo de globalização. Há sim um processo de superação entre as várias fases que se sucedem, apenas que esta superação se dá a modo de incorporação, e não propriamente de supressão, das fases anteriores.

É desde o período da invasão dos ibéricos que a região amazônica se encontra à mercê de políticas coloniais. No período compreendido entre os séculos XVI-XIX, o colonialismo extrativista teve fortes incidências sobre povos

---

<sup>2</sup> Situamo-nos na perspectiva assumida pelo grupo de pesquisa “*modernidad-colonialidad*” que se explicita *grosso modo* em um movimento que principia pela analítica da modernidade-colonialidade e culmina na gramática da decolonialidade (MIGNOLO, 2010). São, na verdade, processos recíprocos e, portanto, mutuamente implicados. Constata-se, num primeiro momento, que a lógica da colonialidade e a retórica da modernidade constituem, de fato, cara e coroa de uma mesma moeda e que, portanto, é justificável falar de um único fenômeno: “modernidade-colonialidade” (QUIJANO, 1997, p. 113-121; MIGNOLO, 2010). A decolonialidade seria, portanto, um processo de desprendimento ou de desconexão dessa combinação entre lógica colonial e retórica moderna na direção de modernidades *outras* e não de uma pós-modernidade ou de outras modernidades. Para uma maior compreensão da genealogia dos “estudos decoloniais” e sua relação com os “estudos pós-coloniais” e também com os “estudos subalternos” (cf. MELLA, 2016, p. 442-448).

autóctones e bens naturais mediante uma injusta expropriação. E, durante os séculos que se sucederam, práticas e mentalidades colonialistas vêm-se mantendo mediante a exploração de populações, culturas e território dessa imensa região. Em suma, há quatro séculos, distintas visões da Amazônia vêm sendo produzidas e, para a fatalidade das populações que ali habitam, todas elas construídas por sujeitos e instituições cujos interesses colonizadores têm-se manifestado, sobretudo, mediante três expedientes: delimitação territorial, homogeneização de suas populações autóctones e redução da região a mera reserva de “recursos” naturais.

### *Extensão da espécie Hevea: delimitação territorial*

Toda cartografia constitui uma construção política complexa. Os limites territoriais da região amazônica coincidem com a área de abrangência da *Hevea*, entre as quais se encontra a espécie *brasiliensis*, seringueira da qual se extrai o látex de melhor qualidade. O mapa da Amazônia foi construído, portanto, pelo colonizador extrativista que utilizou como referencial a espécie em torno da qual se deu o maior e mais importante surto econômico da região. Trata-se de um recorte geográfico imposto pelos colonizadores à revelia de inúmeros povos autóctones que há séculos ali habitavam. Foi assim que o povo *Yanomami* se encontrou dividido entre Brasil e Venezuela. E se, por um lado, a delimitação de *Hevea* correspondia aos interesses dos que queriam explorar a borracha, por outro, para as populações autóctones, sequer consideradas, tais limites territoriais fomentaram a invasão de suas terras por levas e levas de imigrantes, movidos por decisões tomadas nas metrópoles colonizadoras. E o que é ainda pior: a “descoberta científica” da vulcanização da borracha (1839) que, de resto, propiciou novos rumos para a revolução industrial e acumulação do capital por parte dos colonizadores, constituiu, na realidade, uma expropriação do conhecimento dos povos locais que já bem antes manipulavam a goma elástica em diversas atividades. Como se vê, a construção da cartografia da região amazônica se deu segundo interesses marcadamente colonizadores: exploração e expropriação de corpos e de bens naturais e culturais.

*Índios: homogeneização dos diferentes povos locais*

Quando da chegada dos primeiros colonizadores, a região amazônica era habitada por 6,8 milhões de pessoas, dos quais aproximadamente 3,5 milhões no atual território brasileiro. Não se tratou, portanto, de “descobrimto” de uma região desabitada quanto de sua “conquista” pela colonização ibérica. Dadas as peculiaridades da região, os inúmeros povos que ali habitavam se encontravam dispersos em meio à floresta. Referindo-se à convivência harmônica desses povos com a floresta amazônica, o antropólogo D. Posey a caracteriza como “Floresta *Cultural Tropical Úmida*” (apud PORTO GONÇALVES, 2001, p. 40-41). William Balée confirma a tese de seu colega, afirmando: “Os diferentes perfis dessas florestas podem ser vistos como artefatos arqueológicos, em nada distintos dos instrumentos e cacos de cerâmica, uma vez que elas nos abrem uma janela para o passado da Amazônia” (apud PORTO GONÇALVES, 2001, 139). E, fazendo menção ao mesmo fenômeno, E.E. de Miranda fala de “florestas antropogênicas” (MIRANDA, 2007, p. 73-84) e testemunha:

“Ao longo dos séculos esses povos foram transformando as florestas e, de certa forma, co-evoluíram com a vegetação. [...] Um fenômeno interessante ilustra o quanto a agricultura indígena alterou as florestas e paisagens amazônicas, e co-evoluiu com elas. Parte desses sítios arqueológicos amazônicos estão associados a terras de cor muito escura, conhecidas na língua portuguesa como ‘terras pretas’ ou ‘terras pretas de índios’. Até meados do século passado, essas ‘manchas terras’ - muito procuradas pelos agricultores por sua fertilidade - eram tidas como ocorrências naturais. Da mesma forma, muitos viam nos sambaquis uma ‘obra da natureza’. Não eram” (MIRANDA, 2007, p. 60.72).

Com base em tal pressuposto, a floresta não seria natural, uma vez que, em sua composição atual de floresta tropical, teria sido fundamental a ação de suas populações locais. “Uma coisa é certa: a mais antiga e permanente presença humana no Brasil está na Amazônia. [...] É um paradoxo: a região aparentemente a mais preservada do Brasil é aquela onde o homem vive há mais tempo e de forma permanente” (MIRANDA, 2007, p. 47). No entanto, esses povos não foram reconhecidos em suas singularidades culturais. Tomados em

conjunto, foram identificados mediante um nome que, em vez de reconhecer-lhes sua singularidade, traía a negação de seu próprio ser por parte de quem os conquistava. Dessa maneira, a palavra “índios” em sua generalidade homogeneizadora era sinônima de “não europeus” ou “não brancos”. E a afirmação desta negatividade era a pecha que sobre eles era colada como sinal de inferioridade e, portanto, de disponibilidade ao trabalho servil. Os povos originários eram descritos como: “selvagens”, “tradicionais”, “atrasados”. Nomenclaturas essas que caracterizavam as populações locais não em si mesmas, mas a partir de seus conquistadores.

A negação das singularidades e peculiaridades dos povos autóctones se deu também através da expropriação de seus hábitos e conhecimentos culturais. Um exemplo entre tantos, pode ser visto nas plantas que se tornaram alimentação básica do Ocidente, todas elas domesticadas pelos ameríndios, a saber: a batata originária do Peru e abusivamente chamada de “batata inglesa”; a mandioca e a macaxeira; o milho; a batata-doce; o tomate; feijões e favas (amendoim); frutas (cacau, abacaxi, caju, mamão, ingá e tantas outras); amêndoas (castanha-do-pará); plantas estimulantes (guaraná, erva-mate). Para não falar de outras plantas, tais como: fumo; plantas medicinais e tantas outras de largo emprego industrial (borracha, palmeira carnaúba, timbó); plantas manufactureiras (algodão, caroá). Ademais, houve ainda expropriação violenta de conhecimentos sobre como conviver e lidar com as plantas, que nos remetem a distintas matrizes de racionalidade expropriadas de forma autoritária. Trata-se do fenômeno desmascarado por Boaventura de Sousa Santos como “epistemicídio” (SANTOS, 2017).

### *Selva amazônica: reserva de “recursos”*

A exploração de bens naturais, no intuito de obter lucros, tem sido o movente primário da empresa Moderno-colonial. E, para maximizar os lucros, é imprescindível que se intensifique a exploração dos bens naturais lançando mão da expropriação de corpos, reduzindo-os assim a força de trabalho escravo. Essa é a razão principal da divisão entre territórios e corpos. Pois, uma vez desvinculados de sua intrínseca relação, os corpos podem ser deslocados e

reduzidos a simples força de trabalho para explorar exaustivamente os bens da terra. E, assim, a região amazônica tem sido vista, ao longo dos séculos, apenas como território e, portanto, como mera reserva de recursos a serem explorados e comercializados para a obtenção de lucros.

É interessante notar que, no tocante à exploração dos bens da região amazônica, podemos individualizar um processo de intensificação progressiva da exploração de seu território. De início, devido ao difícil acesso, considerava-se a Amazônia território de reserva em vista da exploração futura. Com o passar do tempo, sobretudo após o esgotamento das regiões mais acessíveis, passou-se a explorar a variedade de seus solos: florestas fechadas e abertas, extensas áreas de cerrado em meio à floresta, campos alagados (Ilha de Marajó), extensos manguezais, matas de igapó inundadas, reservas biológicas. E, por fim, a partir de 1970, a atenção do extrativismo se volta para seu subsolo e inicia-se a exploração de suas matérias primas para finalidades industriais: sobretudo ferro, cobre e bauxita, caulim. E é assim que, nos dias que correm, ouvimos falar da região amazônica como a última fronteira da agropecuária, do agronegócio e da extração mineral.

Esse último período coincide com a reconfiguração geopolítica internacional do neoliberalismo capitalista que demandou da região amazônica pesada e complexa estrutura de transportes e energia. Nesta nova fase, os benefícios e proveitos são exportados e os rejeitos deixados. E assim, testemunha-se o absurdo da convivência em um mesmo local de tecnologias de última geração na extração de minérios com a mais abjeta miséria e o descaso das populações locais que são utilizadas para o trabalho “sujo”. Seduzidas pela isenção de impostos e de gastos com energia, grandes empresas nacionais e estrangeiras se instalam na região para extrair minérios mediante uma espécie de garimpo “*lumpen-empresarial*”. Para isso lançam mão da imensa mão de obra sobrando das grandes construções de infraestrutura como estradas e barragens.

Ademais, é deveras paradoxal que possam ser simplesmente ignoradas populações das mais diversas origens e situações sociais que, ao longo de praticamente quatro séculos, habitam a região amazônica produzindo um riquíssimo acervo cultural. É extremamente complexo o caldo de cultura

constituído por diferentes desigualdades sociais que convivem num mesmo espaço: populações remanescentes do ciclo da borracha, caboclos ribeirinhos, populações indígenas com seus territórios imemoriais, populações negras remanescentes dos antigos quilombos. E a esses vêm juntar-se, mais recentemente, diferentes sujeitos sociais: camponeses pobres e sem terra, pequenos proprietários, latifundiários e empresários.

A presença e a lida diuturna desses habitantes com os vários ecossistemas amazônicos têm produzido, no curso de séculos, um enorme acervo de conhecimento que tem se prestado a uma rica produção por renomados cientistas estrangeiros e brasileiros. Essa “reserva epistemológica” têm-se configurado como complexa riqueza acumulada na resistência a várias e insistentes tentativas de “epistemicídio etnocida” (SANTOS, 2017). Urge superar de vez o preconceito colonialista de considerar a região amazônica apenas território intocado ou mata virgem e, portanto, vazia de cultura. A Amazônia não constitui apenas uma região à total disposição de seus colonizadores e suas conquistas exploratórias. Pois, de fato, esse imenso patrimônio cultural só será valorizado se forem reconhecidas as populações autóctones e os migrantes que, no curso dos séculos, para lá foram atraídos. Eles são testemunhas dessa imensa riqueza cultural. Aliás, há um amálgama entre a riqueza da biodiversidade amazônica e a complexidade do patrimônio cultural do qual são herdeiros as populações que ali residem, pois, como atesta C.W. Porto Gonçalves: “Inventariar o patrimônio desses ecossistemas sem partir da cultura dessas populações é, rigorosamente falando, procurar agulha num palheiro” (PORTO GONÇALVES, 2001, p. 40). No tocante à fabricação de novos remédios e às novas questões das biotecnologias, é bom lembrar que o saber das populações locais tem constituído a base das pesquisas de ponta e, nesse sentido, um dos maiores e mais importantes bens da região amazônica. De resto, como no passado, quando o conhecimento indígena da borracha desempenhou papel fundamental na expansão da Revolução industrial.

## A *invenção* de Amazônia(s): construções colonialistas

No decorrer dos séculos, deu-se um processo que poderíamos chamar de “invenção da Amazônia” (cf. PORTO GONÇALVES, 2007, p. 17-20). Seriam propriamente imagens forjadas ideologicamente e, neste sentido, construídas pelos “de fora” e não propriamente a partir da experiência dos povos que ali habitam e suas respectivas culturas. E o escopo desta “invenção” seria propriamente justificar mentalidades e práticas coloniais mediante a camuflagem dos reais interesses que têm propiciado a ocupação e exploração da região amazônica<sup>3</sup>.

Gostaríamos de ressaltar, no entanto, que o complexo horizonte da região não se esgota simplesmente na somatória das imagens “inventadas” pela Modernidade colonizadora e que continuam tendo vigência em nossos dias mediante expedientes coloniais. Há também “outras amazônias” que se revelam nos sonhos e nas lutas de “protagonistas outros”: comunidades indígenas, caboclas, ribeirinhas, extrativistas, negras remanescentes de quilombos, mulheres quebradeiras de coco de babaçu, migrantes recém-chegados, assentados, atingidos pelas grandes construções de rodovia e barragens. De fato, desde algumas décadas, verifica-se um lento processo de transformação das populações da Amazônia. Trata-se da passagem “da *resistência* à *re-existência*” (PORTO GONÇALVES, 2015, p. 127-162). A partir da década de 70 do século passado, a região amazônica tem-se tornado um grande laboratório de experiências e organizações alternativas. E isso, sobretudo, graças às CEBs e pastorais sociais da Igreja Católica (CIMI, CPT, etc.), bem como à CONTAG e à CUT. Esses “protagonistas outros” têm-se caracterizado pela superação da lógica colonial do favor em prol da defesa pública de seus próprios direitos negados. E, potencializando a intrínseca relação entre populações e territórios mediante lutas e reivindicações, testemunham a pluralidade biológica e cultural da Amazônia.

---

<sup>3</sup> A tal propósito, L. Boff fala da necessidade de se desfazer de três mitos construídos sobre a Amazônia: mata selvagem, pulmão e celeiro do mundo (BOFF, 2015, p. 173-211).

*“Mata virgem”: natural versus cultural*

A imagem da “mata virgem” se constrói sobre a contraposição entre natureza e cultura, típica da Modernidade colonial, que, em tempos recentes, se revela também na disjuntiva “economia” ou “ecologia”. Neste caso, a Amazônia seria: “pura selva” e, enquanto tal, o oposto da cultura; “primitiva” por se opor ao que é moderno; “atrasada” com respeito à atualidade de quem a conquista. As populações que nela habitam são vistas como “primitivas” e “atrasadas” por serem, no fundo, “selvagens”, isto é, habitantes da selva em oposição àqueles que habitam em metrópoles, pequenos burgos ou em zonas agricultáveis. Trata-se, como já foi dito, da visão da Modernidade colonial que tudo enxerga sob o viés da oposição entre natural e cultural. Os povos conquistadores seriam, por excelência, os detentores da cultura e os povos colonizados, por seu turno, aqueles que, por viverem em estado natural e selvagem, necessitariam de se desenvolver até alcançar o estágio atual dos primeiros. E o mais grave é o pressuposto implícito a tais mentalidades e práticas: entender cultura como submissão da natureza aos interesses do sujeito moderno. Inclusive, vale recordar, que uma das premissas para o exercício da soberania, segundo o despotismo esclarecido, era: “A natureza deve se subordinar à razão pelo exato conhecimento: a razão só pode avançar apoiada na realidade” (MIRANDA, 2007, p. 229).

É com base nesta concepção etno-racial eurocêntrica que se justificará toda espécie de expropriação de territórios e corpos das populações locais. Trata-se do fenômeno de inferiorização de povos e culturas mediante a “invenção da ideia de raça” (QUIJANO, 1997) no intuito de submetê-los ao regime de trabalho forçado, escravagista e servil, para a obtenção mais intensa e eficiente possível dos bens dos territórios conquistados. E, dessa forma, verifica-se um verdadeiro etnocídio. Na convivência multissecular destes povos com os vários ecossistemas amazônicos houve um acúmulo de conhecimento, constituindo um verdadeiro acervo, de fundamental importância para quem quer habitar nesses territórios e que não é levado em conta por aqueles que, de fora, constroem projetos para a região. Esse processo, que se deu nos inícios

da colonização, tem sido reproposto com pequenas variações, nos dias atuais, deixando intactas suas matrizes axiais.

“Apesar da aparente diluição dos grupos humanos em meio às florestas, várzeas e savanas antes da chegada dos povoadores portugueses, a região amazônica foi um dos centros mais importantes de diferenciação linguística e inovação cultural na América do Sul, depois das civilizações da Cordilheira dos Andes. No auge dessa fase, existiam mais de 300.000 caçadores-coletores na Amazônia. A atual diversidade de línguas indígenas da Amazônia é uma das provas de uma ocupação humana antiga e complexa, de mais de 12.000 anos. Outros testemunhos dessa longa história de ocupação são os sítios arqueológicos amazônicos, com suas inscrições rupestres, objetos de pedra talhada, sepulturas e cerâmicas datadas de milhares de anos. O tamanho e o tempo da ocupação de vários sítios arqueológicos por povoadores primitivos, tanto ao longo de várzeas e rios amazônicos, como em áreas de terra firme, são impressionantes. No vale do Jamari, por exemplo, existem registros de mais de 8.000 anos de presença humana permanente, onde se alternaram diversos grupos e culturas” (MIRANDA, 2007, p. 48-49).

A Modernidade colonial insiste em conceber a história como processo único e linear composto por vários estágios de progresso ou crescimento. E assim os padrões de avanço ou de atraso se tornam reféns desta linearidade avassaladora, excludente e assimétrica. Todavia, aquilo que se classifica como atrasado nada mais é que “o resultado de vicissitudes históricas do processo de modernização que se deu ao longo de sua formação geográfica” (PORTO GONÇALVES, 2001, p. 65).

Estamos diante de mais uma dimensão contraditória, entre outras, da Modernidade colonial. Em vez de estágio provisório do processo de crescimento ou progresso, o atraso resulta como inerente à Modernidade colonial em seu afã de domínio e de lucro<sup>4</sup>. Diríamos que, na realidade, o atraso constitui o produto acabado da Modernidade colonial. E, por essa razão, os rótulos de “avançado” ou “atrasado” podem ser substituídos em função apenas dos interesses das

---

<sup>4</sup> O historiador Edgar de Decca considera os engenhos de açúcar do Brasil-Colônia como as primeiras engenhocas das manufaturas modernas e sustenta que, no século XVIII, era do Brasil a maior renda *per capita* do mundo, graças à quantidade de ouro extraída. Entretanto, isso não impedia que continuássemos sendo colônia altamente explorada pela metrópole ibérica (PORTO GONÇALVES, 2001, p. 66).

metrópoles modernas<sup>5</sup>. Por tudo isso, diríamos que, em vez de atrasada, a Amazônia é, na realidade, uma entre tantas faces da Modernidade colonial.

Outra peculiaridade desta imagem é o fato de a região amazônica ter sido considerada região periférica, desde os inícios da colonização até nossos dias, com raros períodos de exceção. A colonização moderna se expandiu graças aos lucros oriundos de suas relações mercantis. Por essa razão, privilegiou-se inicialmente a extração de metais preciosos ou de produtos de alto valor por unidade de peso. Dado o enorme potencial de “recursos” imediatamente à disposição nas regiões de menos difícil acesso, entende-se por qual motivo tenha sido postergado o extrativismo na região amazônica. Considerada terra do futuro, compreendem-se os motivos de a Amazônia ter sido com frequência inserida no complexo jogo político e diplomático das nações colonizadoras. Assim, a Amazônia encontra-se marcada pela presença de disputas territoriais entre franceses, ingleses, holandeses, portugueses e espanhóis. Escreve, a tal propósito, E.E. de Miranda:

“O que havia de tanto interesse na Amazônia? Evoca-se nos antigos documentos lusos sempre o mesmo argumento visionário: ‘um dia’. Um dia essa região será fundamental. Um dia essa região trará grandes descobertas. Um dia a Amazônia será um novo Portugal. Um dia” (MIRANDA, 2007, p. 230-231).

#### *“Vazio demográfico”: estratégia do colonizador de turno*

A imagem do “vazio demográfico” tem sido um expediente utilizado com frequência para justificar a necessidade de se ocupar a região amazônica. Trata-se, no fundo, de uma grande falácia. Há, todavia, um interesse oculto, porque, na verdade, jamais explicitado ou assumido: servir-se desse estratégia para provocar “ondas migratórias” que sustentem os projetos dos colonizadores de turno. Em função disso, os povoados da região têm sido quase sempre instáveis, posto que suscetíveis às frequentes oscilações do

---

<sup>5</sup> Esta é a razão pela qual Belém e Manaus que, no período de ouro da borracha, competiam com New York em relação aos transportes urbanos e à iluminação pública de praças e ruas, voltaram a ser atrasadas em períodos posteriores. Como, de resto, na história conviviam e se sustentavam reciprocamente realidades tão díspares como o Iluminismo de Pombal e o regime escravocrata nas Colônias.

mercado internacional. Assim foi, por exemplo, com a expansão do mercado da borracha, quando cerca de 300 a 500 mil nordestinos, entre os anos 1860 e 1912, migraram para a região. Ou, ainda em fins de 1960, quando houve “nova onda” de povoamento da Amazônia para sustentar as grandes obras dos governos militares provocando inúmeros conflitos de novos migrantes com populações remanescentes de indígenas, caboclos seringueiros, negros de antigos quilombos e outros camponeses pobres.

Por essa razão, no caso específico da região amazônica, três fatores exigem que a compreensão de “densidade demográfica” seja relativizada: seus extensos limites (7,5 milhões de Km<sup>2</sup>), a dispersão de suas populações originárias em seu imenso território e as diferentes “ondas migratórias” produzidas no decorrer dos anos. Caso contrário, como entender os casos de “população excedente” em determinados períodos como, por exemplo, da crise da produção do látex ou da crise das faraônicas construções de infraestrutura durante o período da ditadura civil-militar?

#### *“Integridade nacional”: engodo para justificar o “entreguismo”*

Cumpramos ressaltar que o discurso nacionalista bem como as iniciativas em prol da assim chamada “integridade nacional”, todas elas, sem exceção, fizeram-se e ainda se fazem sempre em prejuízo de direitos sociais elementares das populações do território amazônico. É a constatação que se faz a partir de uma rápida análise da história da região e suas populações. Foi assim que, já nos inícios da colonização ibérica, no intuito de preservar seus domínios territoriais sobre região tão extensa, Portugal e Espanha inserem-na na intrincada e complexa trama política e diplomática de então. E, a partir do século XVII, por meio de jogos diplomáticos ou mesmo através de incursões, as novas potências como França, Inglaterra e Holanda ocupam os territórios das antigas Guianas. Dada a incapacidade efetiva de colonizar a imensa região amazônica, as potências colonizadoras, considerando-a “reserva de recursos” para explorações futuras, tratam-na como joguete diplomático. Contudo, até 1823, a região permanece vinculada política e administrativamente ao Reino de

Portugal e somente a partir deste ano é que ela se agrega ao já imenso território do Império brasileiro.

“Há, assim, uma ‘adesão’ da Amazônia ao Brasil. Entre as preocupações que esses luso-amazônidas tinham com as ideias revolucionárias vindas de França estava, sem dúvida, a possibilidade da abolição da escravatura. Diga-se de passagem que, nesse aspecto, as elites regionais amazônicas em nada diferiam das demais elites regionais que compuseram o pacto de unidade do Império do Brasil: a manutenção da escravidão foi, sem dúvida, uma das marcas da nossa unidade territorial. A defesa da escravidão passou a ser uma das marcas da afirmação da identidade nacional contra as ideias alienígenas de liberdade. Já desde aquela época que as nossas elites dominantes se unem internamente contra a ingerência externa, em defesa da escravidão” (PORTO GONÇALVES, 2001, p. 26).

A distância de Lisboa e, mais tarde, do Rio de Janeiro, capital do recém-criado Império brasileiro, favoreceu a exploração brutal das populações locais por parte das oligarquias regionais. Essa foi, de fato, a principal causa da “Revolução dos Cabanos” ou “Cabanagem” (1835-1839): insurreição mediante a qual as próprias populações exploradas da Amazônia se rebelaram contra o jugo pesado que lhes fora imposto desde o período colonial. E o que propugnavam os Cabanos era simplesmente a criação da assim chamada “Paz do Amazonas” contra o pacto nacional pela manutenção da escravidão que tinha dado liga à criação do Império do Brasil.

Um século mais tarde, durante a segunda guerra mundial, a Amazônia será de novo incluída em negociações diplomáticas e, mais uma vez, os interesses nacionais e internacionais prevalecerão sobre os regionais e locais. Nesse contexto, assina-se o “Acordo de Washington” (1942) ensejando o que se convencionou chamar de “Batalha da Borracha” tendo como escopo a produção de látex para os EUA e países aliados. A razão era que o Japão, aliado da Alemanha nazista, havia ocupado o sul e sudeste asiáticos, principal fonte de produção do látex para os países aliados. E, à revelia dos produtores regionais, foi o governo federal quem protagonizou a “Batalha da Borracha” assumindo o controle de sua exportação e o abastecimento dos seringais. Ignorando, portanto, os habitantes do próprio território, o governo federal criou a campanha dos “soldados da borracha”, atraindo para a região levas de

migrantes entre 1942 e 1945. Foi ainda nesse mesmo período que o governo federal decidiu criar outros territórios federais, além do já existente Acre: Amapá, Rio Branco (atual Roraima), Guaporé (atual Rondônia). O objetivo dessa nova divisão territorial era de caráter marcadamente geopolítico e tinha por intenção a tutela dos interesses das elites nacionais contra os direitos de populações locais e até de oligarquias regionais.

Mais recentemente, nas décadas de 60 e 70 do século passado, pôs-se em marcha o projeto pela defesa da integridade nacional denominado de “Pra Frente Brasil”, cujo mote era “integrar para não entregar”. Nunca como dessa vez, a falácia da defesa da integridade nacional foi tão manipulada e instrumentalizada em função da realização de interesses escusos. Esse período se caracterizou, na verdade, pela internacionalização da região amazônica e do próprio debate sobre ela.

“E, aqui, revela-se toda a falácia do discurso nacionalista, posto que, ao mesmo tempo em que se falava em ‘integrar para não entregar’, se faziam concessões a diversos grupos empresariais estrangeiros ou associados, sobretudo no setor mineral e de celulose, e se recorria ao Banco Mundial e ao aval do FMI para encetar tais políticas” (PORTO GONÇALVES, 2001, p. 57).

O que se viu, de fato, foi a abertura aos capitais multinacionais como, por exemplo: a criação da zona franca de Manaus e a instalação do projeto Jari. E as elites regionais, como sempre, mais preocupadas com seus próprios negócios e interesses do que com a nação brasileira e com a própria região, preferiram agradar os “de fora” que os “de baixo”. No bojo dos anos da ditadura civil-militar, a ideologia nacionalista a serviço do “entreguismo” da nação se expandiu a pleno vapor, sobretudo com a implantação de infraestrutura a serviço do extrativismo em larga escala mediante a construção de rodovias e de usinas hidrelétricas de grande porte: a Transamazônica, as hidrelétricas de Balbina e Tucuruí, novos espaços sob a tutela do governo federal (a faixa de 100 km de cada lado das rodovias construídas), a criação do GEBAM (Grupo Executivo de Terras do Baixo Amazonas), do GETAT (Grupo Executivo de Terras do Araguaia-Tocantins), da Superintendência da Zona Franca de Manaus e extinção do Banco de Crédito da Amazônia subsidiário dos antigos seringalistas.

Um novo cenário parece configurar-se a partir dos anos 70 do século passado. Não totalmente novo, posto que segue sendo de corte colonialista, dependente e periférico. A novidade, porém, reside na nova configuração do extrativismo no bojo de nova geopolítica internacional. Dada a riqueza de seu subsolo, a região amazônica é anexada à divisão internacional do trabalho como exportadora de matérias-primas e de energia de transformação. E isso se dá de maneira intensa, em particular, na produção da pasta de celulose (Projeto Jari) e na extração de bauxita (Projeto Alunorte), ferro, cobre, caulim e manganês (o grande Projeto Carajás). Esta seria a face oculta do que se convencionou chamar de “Milagre brasileiro”: um ambíguo e contraditório processo de “internacionalização”.

Trata-se, no fundo, da “internalização” do capital internacional no próprio território amazônico com a tutela dos governos nacional e regional mediante a isenção fiscal e a energética. E vale a pena lembrar, a propósito, que as empresas mineradoras e de transformação consomem muita energia na extração e transformação de seus recursos. E esse processo acabou se configurando como um caso de verdadeira “expropriação simbólica” da região amazônica. Seus bens naturais são assim desconectados dos processos nacionais e das próprias populações que vivem na região uma vez que são expropriados de seus direitos, quando não, totalmente excluídos.

É o caso de ressaltar aqui que esse projeto “desenvolvimentista” é fruto da decisão das elites brasileiras com o recurso de capitais internacionais. E tudo se deu à revelia da grande maioria de nossa população, que se encontrava em regime de exceção durante o período da ditadura civil-militar. E, por isso, o caráter soberano dessa decisão é, no mínimo, questionável. E vale lembrar, ademais, que tudo isso se deu mediante o apoio de importantes segmentos das elites financeiras industriais e políticas das nações “ricas”. Ressalta-se o caráter marcadamente colonialista do fenômeno do endividamento das nações do então chamado “terceiro mundo” (PORTO GONÇALVES, 2015, p. 32-58). No caso brasileiro, em poucas palavras, justificava-se o franqueamento de nossos territórios aos capitais internacionais com o objetivo de obter divisas para saldar os juros de nossa dívida externa. O que não se dizia, é claro, é que essas dívidas tinham sido contraídas não para satisfazer os interesses e necessidades

das populações locais, mas para a implantação da infraestrutura exigida pelas próprias empresas estrangeiras mediante a construção de rodovias e de barragens cujo escopo era favorecer entrada e exploração de nossos bens naturais e seu escoamento. Trata-se do círculo vicioso que tem caracterizado o fenômeno tipicamente colonialista do endividamento externo.

Desde a década de 70 do século passado, temos assistido a um debate ecológico tenso e contraditório envolvendo populações e território amazônicos no bojo da assim chamada “planetarização ecológica”. Não raras vezes, iniciativas e lutas em defesa do território e de suas populações são rotulados como ingerência indevida em questões e negócios internos brasileiros. Consideram-se, outras vezes, os movimentos ecológicos e críticos ao extrativismo e à expansão da agroindústria ou pecuária como contrários ao progresso e ao desenvolvimento econômico da nação. Tais posturas e discursos críticos e de resistência ao extrativismo vêm sendo sistematicamente reprimidos e rechaçados também por governos de esquerda. Essa postura chegou a ser inclusive “oficializada” por Rafael Correa, quando ainda presidente do Equador, ao afirmar: “Não acreditem nos ambientalistas românticos, pois aquele que se opõe ao desenvolvimento do país é um terrorista” (MACHADO ARAÓZ, 2016, p. 447). Esta posição da esquerda latino-americana tem se dado no bojo do assim chamado “desenvolvimento com inclusão social”: utilizar a renda oriunda do extrativismo para criar políticas de inclusão social<sup>6</sup>.

Não obstante tudo isso, o que talvez esteja acontecendo pela primeira vez na região amazônica, desde algumas décadas, é que as populações remanescentes e pessoas que para lá se dirigiram durante as várias ondas migratórias, gente pobre e esquecida, vêm estabelecendo relações com setores sociais de fora da região e, com isso, têm conseguido maior espaço e repercussão para suas demandas e reivindicações. Apesar de não contemplar,

---

<sup>6</sup> Salvaguardadas as diferenças, tal postura remonta (*pasmem!*) à posição defendida pelo governo brasileiro na Conferência da ONU sobre o meio-ambiente em Estocolmo (1972): “a pior poluição é a miséria!” Foi quando, para atrair empresas do então chamado “Primeiro Mundo”, o governo chegou a usar o artifício da publicidade em jornais e periódicos do exterior, dentre os quais se destaca uma feita no prestigioso jornal francês *Le Monde*, que estampava o convite às empresas europeias para vir “poluir” (*sic!*) o Brasil.

ao menos explicitamente, o cuidado com a casa comum, faz pensar o que escreve E.E. de Miranda:

“A Amazônia não existe apenas para resolver problemas do Brasil, como ocorreu do final do século XIX ao XX. Muito menos para resolver os problemas da Humanidade. Seus mais de vinte e cinco milhões de habitantes tentam equacionar os próprios desafios, enquanto o resto do Brasil, e do mundo, cogita, propõe e tenta intervir na região, de formas e graus variados” (MIRANDA, 2007, p. 252).

A análise conduzida até aqui dá o que pensar. A região amazônica é complexa por constituir um tecido intrincado envolvendo as questões relacionadas ao ambiente, à cultura, à justiça social e à crise econômica. Nesse sentido, nosso discurso parte do pressuposto de que a injustiça social e econômica, a opressão cultural e a crise ambiental, iniciadas durante o período colonial, são hoje mantidas por um sistema de colonialidade, caracterizado pelo poder hegemônico do mercado, da tecnociência e da mídia (TAVARES, 2014, p. 382-401). Este sistema é, no fundo, o responsável último pelos processos em curso que, juntos, compõem o que temos justamente denominado de “crise ecológica”. É, por esta razão, que a advertência de Chico Mendes continua válida: “Não há defesa da Floresta sem os Povos da Floresta”.

### *Laudato Si'*: a proposta de uma ecologia integral

Percebemos o eco da advertência de Chico Mendes no insistente apelo feito pelo Papa Francisco na *Laudato Si* de que é preciso ouvir o clamor da Terra e o clamor dos pobres e articulá-los reciprocamente. Julgamos que um dos diferenciais da *Laudato Si* seja justamente propor o cuidado responsável para com o planeta, nossa casa comum, mediante a assunção de um novo paradigma civilizacional. Empregamos o termo paradigma, aqui, no sentido de um sistema disciplinado mediante o qual organizamos nossa relação com nós mesmos, com as demais pessoas e com o conjunto da realidade na qual estamos inseridos. Essa tese por nós apresentada se desdobra em três proposições que estabelecem entre si uma relação pericorética, caracterizada pela simultaneidade entre mútua recepção e recíproca compenetração. São elas: 1)

a índole misteriosa e complexa do real; 2) uma nova epistemologia: reconhecer, compreender e curar; 3) a consciência de que desafios complexos demandam práticas e saberes integrais.

### *A índole misteriosa e complexa do real*

Opondo-se diametralmente à fragmentação epistemológica e existencial, hegemônica no ocidente, o Papa Francisco propõe um paradigma alternativo que brota da experiência/consciência da índole misteriosa e complexa da inteira realidade criada. De início, gostaríamos de salientar o horizonte no interior do qual se situa o discurso do papa na *Laudato Si*. Esse horizonte é responsável pelo tom do discurso nela proposto. O horizonte é marcado pela gratuidade, expressa no enternecimento para com as criaturas do universo, e seu tom é de esperança. Remetendo-nos à ternura e ao cuidado de Francisco de Assis para com as criaturas, escreve o papa: “*O mundo é algo mais do que um problema a resolver; é um mistério gozoso que contemplamos na alegria e no louvor*” (n. 12). E essa atitude contemplativa do papa não compromete minimamente a crítica contundente às raízes últimas do atual estado de degradação no qual se encontra o planeta, nossa casa comum. Ele articula dialeticamente textos extremamente críticos com relação à presente situação com textos de bela poesia, reveladores de uma alma profundamente contemplativa. Seu discurso não apenas nos desperta para a beleza da criação ou para a inalienável dignidade de cada criatura, mas também interpela-nos ao desvelar a real situação de cumplicidade entre tecnociência, economia e política, desmascarando os reais interesses do paradigma tecnocrático.

A consciência de que “tudo está em relação” constitui uma espécie de *leitmotiv* que retorna sempre no decorrer da encíclica. Nesse sentido, além de ser pressuposto de tudo quando se afirma no decorrer dela, essa consciência é explicitada em pontos cruciais do discurso do papa. A afirmação de que tudo está em relação, com pequenas variações, recorre mais de 50 vezes ao longo da encíclica. Já na introdução, o Papa Francisco reconhece o sentimento de pertença que une todas as criaturas entre si. Escreve ele:

Crescemos pensando que éramos seus proprietários e dominadores, autorizados a saqueá-la. [...] 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 (n. 2).

Compreende-se, portanto, o apelo do papa não apenas aos cristãos, mas a todos os cidadãos do planeta, autênticos “filhos da terra”. Esse apelo é pela aliança entre os vários saberes da sociedade: entre as ciências e as religiões, entre as culturas dos povos originários e do povo em geral, incluindo a arte e a poesia, a vida interior e a espiritualidade. O Papa Francisco formula esse apelo já nos primeiros parágrafos da *Laudato Si*, nos seguintes termos:

Lanço um convite urgente a renovar o diálogo sobre a maneira como estamos a construir o futuro do planeta. Precisamos de um debate que nos una a todos, porque o desafio ambiental, que vivemos, e as suas raízes humanas dizem respeito e têm impacto sobre todos nós (n. 14).

### *Uma nova epistemologia: reconhecer, compreender e curar*

O papa tem consciência de que vivemos em uma civilização extremamente complexa. Reiteradas vezes ele se refere a uma interconexão que atravessa a totalidade dos fenômenos. E a consequência é que se torna cada vez mais difícil captar as questões do “nosso tempo”, que se revelam sempre mais em seu caráter multidimensional, com um saber compartimentado e uma lógica linear. A agravar ainda mais a situação é a condição de indigência do pensamento da qual nos tornamos reféns. O papa parece deflagrar uma inadequação entre o saber e a realidade. A fragmentação do nosso saber ocidental hegemônico é incapaz de compreender “o que está tecido em conjunto”, o que é complexo (*cum + plexus*), segundo a etimologia do termo. Por essa razão, ele propõe um novo paradigma epistemológico que seja inclusivo em seu modo de conhecer. Em vez de adotar a *disjunção* ou a *redução* como métodos sistemáticos de compreensão dos fenômenos, o novo paradigma proposto pelo papa elege a *distinção* e a *articulação* como mediações para se escapar da divisão ou da separação em vistas de uma compreensão cada vez mais integral, como expresso na própria etimologia do termo (*cum +prehendere*).

A explicitação desta nova epistemologia revela a guinada efetuada pelo Papa Francisco no sentido de não conceber mais os fenômenos a partir de uma lógica linear e rigidamente compartimentada que insiste em dividir em partes

a realidade em sua irreduzível complexidade. Estamos convencidos de que, na *Laudato Si*, o Papa Francisco encarna uma nova sensibilidade epistemológica. Daí a disponibilidade em reviver a experiência originária do conhecer como nascer junto (*cum + nascere*) e, portanto, reconhecer as coisas a partir de uma relação constitutiva e vital para com elas. O papa se dispõe, ainda, a recuperar o verdadeiro sentido de compreensão (*cum + prehendere*) como articulação entre as várias dimensões que compõem a complexidade do real: um saber inclusivo, tecido mediante os processos recíprocos e complementares da distinção e conjunção.

E se dispõe, sobretudo, a redescobrir o sentido mais originário do pensar como curar. De fato, *pensum*, em Latim, era uma espécie de unguento que se colocava sobre a ferida para protegê-la e, ao mesmo tempo, curá-la. Essas ressonâncias etimológicas nos remetem a dimensões intrínsecas de todo conhecimento humano, tais como: a gratuidade, a generosidade e a ética. Lendo a *Laudato Si*, convencemo-nos sempre mais de que o Papa Francisco esteja interpelando-nos a pensar juntos com o intuito de curar as feridas abertas de nossa realidade humana, histórica e cósmica. Esta parece ser a motivação última do apelo à aliança entre os vários saberes em vistas do cuidado da casa comum, o nosso planeta.

### *Distinguir e articular para compreender*

No decorrer de sua exposição/argumentação, o papa adota sistematicamente um método de análise composto por três momentos reciprocamente implicados: distinguir, articular e compreender. E, naturalmente, esses três momentos estão direcionados à destinação ética de todo conhecimento, expressa na semântica do curar. Extremamente coerente com o método adotado, o Papa Francisco alcança uma análise aguda e crítica, revelando uma peculiar coerência e organicidade entre o conteúdo e a forma de seu discurso.

Já no capítulo I, o papa distingue os principais sintomas da crise ecológica global: poluição e mudanças climáticas, a questão da água, perda da biodiversidade, deterioração da qualidade de vida humana e degradação social, desigualdade planetária. Constata, ao final, a fraqueza das reações e a diversidade de opiniões sobre a crise ecológica global. Por meio dessas distinções, ele capta fenômenos reveladores de uma crise mais profunda que, por isso mesmo, necessita não só de uma análise mais aguda e profunda

propiciada pelos vários saberes, mas também de uma visão contemplativa oriunda da tradição de fé cristã.

Nesse particular contexto, se insere o capítulo II, com o sugestivo título de “O Evangelho da criação”. Após justificar a contribuição que a fé cristã pode oferecer ao rico mosaico das perspectivas culturais atuais, o papa destaca a sabedoria oriunda das narrações bíblicas que nos falam de “criação”, fonte a partir da qual emergem as dimensões constitutivas da visão cristã acerca das realidades criadas, a saber: o mistério do universo, a singularidade de cada criatura no conjunto harmonioso da inteira criação, a comunhão universal e o destino comum dos bens. Aqui também, o papa distingue as várias dimensões da cosmovisão cristã para compreendê-las integralmente mediante a articulação entre todas elas. E conclui o capítulo, remetendo-nos ao “olhar de Jesus” referência permanente para toda perspectiva que se pretenda cristã.

Uma vez explicitada a compreensão cristã da criação, o papa se propõe a ver mais profundamente o que está acontecendo com nossa casa comum. Trata-se agora de uma visão mais aguda e penetrante, pois, depois de considerar os sintomas da atual crise e de rememorar as fontes cristãs no que diz respeito à criação, o papa busca atingir as raízes da crise ecológica. Trata-se, em nossa opinião, de um ver duplamente crítico. Ele é crítico, em primeiro lugar, por querer ir além dos simples sintomas, daqueles fenômenos que simplesmente aparecem diante de nossos olhos. O papa quer ver melhor e ver bem as raízes desses fenômenos que, juntos, provocam a crise ecológica. E essa peculiar visão ela a alcança mediante o recurso a um instrumental analítico rigoroso e crítico.

Mas o ver do papa é crítico, ademais, porque se trata de uma visão provocada e sustentada pela fé em seu legítimo desejo de lucidez e de eficácia. Nesse caso, não se quer ver mais e melhor apenas para se ter uma visão mais crítica e pertinente da realidade que nos cerca. Quer-se ver mais e melhor para, com maior lucidez e eficácia, tomar decisões e assumir posições que façam jus à gravidade e urgência dessa crise ecológica e, ao mesmo tempo, correspondam aos apelos mais genuínos da fé cristã. Trata-se, em suma, de ser honesto face ao real discernindo no aqui e agora os apelos do Deus de Jesus Cristo.

No capítulo III, “A raiz humana da crise ecológica”, o papa inicia distinguindo vantagens e desvantagens produzidas pela tecnociência. Interessante notar que o Papa Francisco não é anti-moderno, ele reconhece os avanços produzidos pela técnica na melhoria das condições de vida, no aumento

do bem-estar e da expectativa de vida. Contudo, ele não é ingênuo. Desmascara o interesse último da tecnociência que é controle e poder sobre a vida em todas as suas dimensões e expressões. Ele chega a caracterizar o paradigma hegemônico de nossa civilização contemporânea como sendo tecnocrático. Nesse contexto ele situa a crise do antropocentrismo moderno e suas consequências<sup>7</sup>, e do relativismo prático. Lembra a necessidade de defender o trabalho e menciona as questões ligadas à inovação biológica a partir da pesquisa.

Essa visão/discernimento, portanto, conclui-se com o capítulo IV, “Uma ecologia integral”. Trata-se da proposta que o papa faz a partir da compreensão crítica da crise ecológica confrontada com os valores do “Evangelho da criação”. A esse propósito, ele distingue o “clamor do pobre” do “clamor da terra”. Ele não os separa nem os confunde. Ele os distingue para poder articulá-los mais e melhor em vista de uma sadia potencialização recíproca entre ambos (BOFF, 2016, p. 15-23). Entre tantos textos no decorrer da encíclica que distinguem e articulam a questão ambiental com a questão social, elegemos um que se destaca pela contundência da expressão do papa:

Não há duas crises separadas: uma ambiental e outra social; mas uma única e complexa crise socioambiental. As diretrizes para a solução requerem uma abordagem integral para combater a pobreza, devolver a dignidade aos excluídos e, simultaneamente, cuidar da natureza (n. 139).

O capítulo IV é composto pelos seguintes temas que revelam o que o papa compreende por “ecologia integral”: ecologia ambiental, econômica e social, ecologia cultural, ecologia da vida cotidiana, o princípio do bem comum e a justiça intergeracional. Recorre, mais uma vez, ao exercício de distinções e articulações imprescindíveis para a reta compreensão do que ele propõe como “ecologia integral”.

---

<sup>7</sup> No capítulo terceiro da *Laudato Si*, intitulado “A raiz humana da crise ecológica”, o papa dedica um inteiro parágrafo à crise do antropocentrismo moderno e suas consequências (nn. 115-123). Ali, ele critica tão duramente o antropocentrismo moderno que, na sequência, sente a necessidade de alertar-nos contra o risco da concepção oposta que negaria a dignidade peculiar da pessoa humana no complexo da criação (RIBEIRO DE OLIVEIRA, 2016, p. 90-102). São contundentes as palavras do papa, a este propósito, “*Não somos Deus. A terra existe antes de nós e foi-nos dada*” (n. 67). E ainda: “*Esta responsabilidade perante uma terra que é de Deus implica que o ser humano, dotado de inteligência, respeite as leis da natureza e os delicados equilíbrios entre os seres deste mundo*” (n. 68).

Na sequência, o Papa Francisco oferece, no capítulo V, “Algumas linhas de orientação e ação”. Trata-se, sem uma, da proposta do encontro e do diálogo entre as várias instâncias, a saber: na política internacional, nas políticas nacionais e locais, nos processos decisórios, entre a política e a economia e entre as religiões e as ciências. E, conclui, no capítulo VI, recordando-nos a importância da “Educação e espiritualidade ecológicas”. Também aqui, o papa distingue iniciativas e políticas locais de outras globais. Essa distinção se torna deveras importante quando se busca uma maior efetividade delas, fruto de uma correta e sadia articulação entre o local e o global.

Nesse sentido, o Papa Francisco alerta-nos para a necessária e urgente construção de um paradigma de desenvolvimento alternativo com respeito ao atual modelo de desenvolvimento. Trata-se de uma verdadeira conversão do atual modelo de desenvolvimento global. E os elementos que, segundo o papa, caracterizarão esse modelo alternativo de desenvolvimento global são, entre outros, a concepção do meio ambiente como um bem coletivo, a defesa do trabalho e dos povos indígenas e, por fim, o papel dos movimentos sociais e das organizações da sociedade civil. Estes dois últimos elementos, de modo particular, viriam preencher o vazio político denunciado com veemência pelo Papa Francisco na encíclica.

### *Autonomia e mutualidade entre as distintas relações*

Dos vários temas tratados no último capítulo da encíclica, destacamos aquele da “conversão ecológica” (SUSIN, 2016, p. 40-51). Tema novo e desafiador que, segundo o papa, constitui condição irrenunciável para uma conversão integral. Nesse tópico, precisamente, o Papa Francisco recorre mais uma vez a suas sutis distinções e articulações. No caso, ele distingue a autonomia da mutualidade entre as várias dimensões que compõem nossa relacionalidade constitutiva de seres humanos. A complexidade de nossas relações exige que toda autonomia seja relativa sob o pressuposto da vigência de uma intrínseca reciprocidade entre todas elas em seu conjunto. Pois, na verdade, as relações se intercomunicam uma vez que somos nós os sujeitos que as vivemos. De fato, cada vez é o mesmo sujeito que se experimenta em uma relação de interioridade para consigo mesmo e, ao mesmo tempo, em uma relação intersubjetiva, comunitária, social e cósmica. O sujeito que as vive e

que se encontra enredado nas malhas dessa interrelacionalidade é quem dá unidade às distintas relações. No entanto, tais relações, apesar de vividas pelo mesmo sujeito, se distinguem umas das outras. E uma vez que constituem cada qual uma relação específica, necessitamos acolhê-las e reconhecê-las respeitando a especificidade de cada uma delas.

Por essa razão, é fundamental reconhecer a relativa autonomia de uma relação face às outras. E isso não fere minimamente a mutualidade e reciprocidade dessas mesmas relações entre si. Autonomia e mutualidade constituem a complexidade das distintas relações vividas pelo ser humano no cotidiano de sua vida. Daí a conclusão de que cada uma dessas dimensões relacionais necessita de intervenções que respeitem seus dinamismo e ritmo próprios. Embora estejam intrinsecamente relacionados, o pessoal, o interpessoal, o comunitário, o social e o cósmico, cada um deles possui dinâmismos próprios e regras relativamente autônomas. Não gozam de autonomia absoluta, obviamente. Todavia, gozam de uma autonomia relativa. As coisas não se misturam, sem mais. As mudanças não ocorrem sob o assim chamado “efeito dominó”. As transformações se dão também de forma complexa uma vez que os desafios e as possibilidades também são efetivamente complexos. Por essa razão, vale a pena atentar para a advertência que nos faz o Papa Francisco:

Todavia, para se resolver uma situação tão complexa como esta que enfrenta o mundo atual, não basta que cada um seja melhor. Os indivíduos isolados podem perder a capacidade e a liberdade de vencer a lógica da razão instrumental e acabam por sucumbir a um consumismo sem ética nem sentido social e ambiental. Aos problemas sociais responde-se, não com a mera soma de bens individuais, mas com redes comunitárias (n. 219).

Fruto desta peculiar argumentação do papa é a organicidade de seu discurso e a profunda coerência entre o conteúdo de sua reflexão e a metodologia por ele empregada. Cumpre, ao final, ressaltar que o próprio papa faz questão de explicitar os eixos que atravessam o inteiro texto da encíclica:

[...] alguns eixos que atravessam a encíclica inteira. Por exemplo: a relação íntima entre os pobres e a fragilidade do planeta, a convicção de que tudo está estreitamente interligado no mundo, a crítica do novo paradigma e das formas de poder que derivam da tecnologia, o convite a procurar outras maneiras de entender a economia e o progresso, o valor próprio

de cada criatura, o sentido humano da ecologia, a necessidade de debates sinceros e honestos, a grave responsabilidade da política internacional e local, a cultura do descarte e a proposta dum novo estilo de vida. Estes temas nunca se dão por encerrados nem se abandonam, mas são constantemente retomados e enriquecidos (n. 16).

### *Desafios complexos demandam práticas e saberes integrais*

Reconhecemos uma espécie de nó a sustentar a inteira tessitura da *Laudato Sí*: a consciência de que desafios complexos demandam práticas e saberes integrais. Lendo a encíclica, salta à vista a consciência da complexidade das questões relativas à crise socioambiental. Reiteradas vezes, o papa explicita alguns de seus pressupostos, dentre os quais: que todas as coisas, instâncias e saberes estão interligados; que não se trata de várias crises, mas de uma única crise: complexa e global; que é preciso articular o local ao global. A explicitação destes pressupostos exprime a guinada paradigmática operada pelo Papa Francisco.

E a conclusão deste percurso é que, ao propor vias alternativas à crise socioambiental, o papa nos sugere uma “ecologia integral” apresentando-a como consequência orgânica de uma espiritualidade, também essa integral, que demanda a conversão ecológica como condição de possibilidade da conversão integral. Como se percebe, o adjetivo integral é a marca característica não apenas das vias alternativas à crise, mas também das dimensões constitutivas da fé cristã. Por esta razão, a complexidade dos fenômenos que, juntos, constituem a crise socioambiental não nos permitem soluções que não sejam integrais. Qualquer outra solução parcial restará aquém da gravidade e urgência dos desafios que nos são postos hoje.

### Considerações finais

Temos insistido, desde o início, na complexidade dos desafios postos pela situação histórica e atual da região amazônica. Complexidade biológica e cultural às quais se somam outras formas de complexidade que revelam um conflito estrutural entre dois paradigmas contrapostos: de um lado, o paradigma hegemônico típico da Modernidade colonial; de outro, um novo e

emergente paradigma, o ecológico. Aquele, caracterizado pela cumplicidade entre mercado, tecnociência e mídia; este, ainda em fase de gestação e fruto de um novo olhar, marcado pelos valores da complexidade, do cuidado e da sustentabilidade, entre outros. Ousaríamos dizer, em suma, que a preocupação premente do Papa Francisco expressa no conjunto de seu ensinamento, e particularmente na *Laudato Si*, seria precisamente a urgência e imprescindibilidade de uma evangelização, para todos os efeitos, integral. Nesse sentido, uma evangelização integral, inspirada e sustentada pelo “olhar de Jesus”, jamais poderá se descuidar do ser humano todo e de todos os seres humanos e, por extensão, de cada criatura por inteiro e de todas as criaturas, satisfazendo-se com pregações e práticas parciais. Uma espiritualidade que se pretenda cristã não se conformará jamais em se tornar refém de partes dos seres humanos, das criaturas e do mundo. Ela deverá converter-se, para todos os efeitos, em espiritualidade integral. Da mesma forma, a conversão. Enquanto resposta à evangelização e espiritualidade integrais, a conversão será necessariamente também ela integral. Portanto, a partir da integralidade constitutiva de nossa própria tradição de fé, buscaremos enquanto cristãos, discernir e reconhecer a complexidade inerente à vida e corresponder a ela mediante propostas e iniciativas igualmente integrais. É com tais sentimentos e expectativas, portanto, que nos inserimos no processo já em curso de preparação à celebração do Sínodo Panamazônico que culminará em Roma, em outubro de 2019, e que tem por tema: “*Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral*”.

## Referências bibliográficas

BOFF, L. Todos os pecados ecológicos capitais: a Amazônia. In: ID. *Ecologia. Grito da Terra. Grito dos pobres*. Dignidade e direitos da Mãe Terra. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 173-211.

BOFF, L. A encíclica do Papa Francisco não é “verde” é integral. In: MURAD, A.; TAVARES, S. *Cuidar da Casa comum*. Chaves de leitura teológicas e pastorais da *Laudato Si*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 15-23.

FRANCISCUS. *Laudato Si*. Louvado sejas. Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus/Loyola, 2015.

MELLA, P. La teología latinoamericana y el giro descolonizador. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v.48, n. 3, p. 439-461, Set./Dez. 2016.

MIGNOLO, W. *Desobediencia epistémica*: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

MIRANDA, E.E. *Quando o Amazonas corria para o Pacífico*. Uma história desconhecida da Amazônia. Petrópolis: Vozes, 2007.

PORTO GONÇALVES, C.W. *A Globalização da Natureza e a Natureza da Globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

PORTO GONÇALVES, C.W. *Amazônia, Amazônias*. São Paulo: Editora Contexto, 2015.

QUIJANO, A. “Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en America Latina”, *Anuário Mariateguiano*, IX-9, p. 113-121, 1997.

QUIJANO, A. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. IN: LANDER, E. (ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000, p. 201-246.

RIBEIRO DE OLIVEIRA, P. A difícil integração humana na comunidade de vida da Terra. In: MURAD, A.; TAVARES, S. *Cuidar da Casa comum*. Chaves de leitura teológicas e pastorais da *Laudato Si'*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 90-102.

SANTOS, B. S. *Justicia entre saberes*. Epistemologías del Sur contra el epistemicidio. Madrid: Ediciones Morata, 2017.

SUSIN, L.C. Conversão ecológica: “conversão da conversão”. In: MURAD, A.; TAVARES, S. *Cuidar da Casa comum*. Chaves de leitura teológicas e pastorais da *Laudato Si'*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 40-51.

TAVARES, S.S., “Entre a cruz e a espada: a religião no mundo da tecnociência, do mercado e da mídia”. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, p. 382-401, abr./jun. 2014.

Trabalho submetido em 12/02/2019.  
Aceito em 18/04/2019.

Sinivaldo Silva Tavares

Doutor em Teologia Sistemática pela Pontifícia Università Antonianum. Pesquisador e professor de Teologia Sistemática no Programa de pós-graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte, MG. E-mail: freisinivaldo@gmail.com