

AMAZÔNIA

CENÁRIO DE NOVOS CAMINHOS PARA O MUNDO DE HOJE

Dar de nossa pobreza

Francisco Xavier Martínez
javenseg1@hotmail.com

RESUMO: *O presente artigo trata de mostrar a importância da Amazônia para o futuro do nosso planeta. Animados pela celebração dos 40 anos de Puebla, onde se convidava a “dar de nossa pobreza” (DP 368), e pelo Sínodo Pan-amazônico da Igreja universal a ser celebrado em Roma, queremos mostrar a Amazônia como o lugar onde se percorrem “os novos caminhos para a Igreja” e o lugar onde se ensaia “a ecologia integral” como novo paradigma civilizatório. Num primeiro ponto se descreve a originalidade amazônica mostrando sua riqueza ambiental e sua diversidade sociocultural. Num segundo momento apresenta-se os principais desafios hodiernos, e num terceiro ponto se aprofunda e se reflete sobre os “novos caminhos” para a Igreja na Amazônia com relevância para a Igreja Universal e sobre a urgência da proposta duma “ecologia integral” junto com a contribuição dos povos originários para uma mudança de paradigma civilizacional.*

ABSTRACT: *This article tries to show the importance of the Amazon for the future of our planet. Encouraged by the celebration of the 40 years of Puebla, where we were invited to “give of our poverty” (DP 368), and by the Pan-Amazonian Synod of the universal Church to be celebrated in Rome, we want to show the Amazon as the place where they go “the new paths for the Church” and the place where “integral ecology” is being tested as a new paradigm of civilization. In a first point the Amazon originality is described showing its environmental richness and its sociocultural diversity. In a second moment the main challenges of today are presented, and in a third point it is deepened and reflected on the “new ways” for the Church in the Amazon, with relevance for the Universal Church and on the urgency of proposing an “integral ecology” together with the contribution of the original peoples to a civilizational paradigm shift.*

INTRODUÇÃO

Historicamente, e até hoje, a Amazônia tem sido parte do imaginário sobre o qual inúmeros mitos foram construídos. E sempre, paralelamente, a região tem sido também foco de intensa exploração de seus recursos naturais desde o processo de colonização. Atualmente, o significado da região está condicionado à centralidade que assumiu a sustentabilidade da Terra.

A Amazônia é compartilhada por oito países e um território. Ocupa mais de 40% da superfície da América do Sul, com 7,5 milhões de quilômetros quadrados, habitados por 30 milhões de pessoas. Sabemos que no imaginário mundial é recorrente pensar na Amazônia como sinônimo de Brasil. Essa associação tem origem, entre outros, no fato de que 68% da bacia amazônica e das florestas tropicais se encontram no território brasileiro. Mas no Peru, dono de 13% da bacia, 74% do território é amazônico. Na Bolívia, conhecida mundo afora pelas belezas andinas, 75% das terras são amazônicas, representando 11,2% da bacia. Metade do território equatoriano é amazônico.

Os debates sobre a Amazônia brasileira e a Pan-Amazônia se iniciam no século XX e ainda demonstram contemporaneidade nos congressos, artigos e livros acadêmicos no Brasil, na América do Sul e no mundo. Esta revalorização da região é pautada, principalmente, pela sua posição geoestratégica e pelos recursos naturais estratégicos. Devido à enorme quantidade de recursos naturais estocados na região, bem como o papel importante que joga na regulação do clima do globo, a Amazônia tornou-se relevante para o mundo, e questiona-se qual será seu futuro (ARAGÓN, 2016).

Dum ponto de vista eclesial, a convocação do sínodo Pan-Amazônico a ser realizado em Roma no mês de outubro de 2019 põe de manifesto como a Amazônia é um tema presente na agenda da Igreja, porque na defesa da Amazônia está a defesa do futuro do planeta Terra. No ambiente eclesial latino-americano, foi a Conferência de Aparecida (2007) que lembrou “a importância da

Amazônia para toda a humanidade” (DAP 475), e Papa Francisco o fez num contexto de Igreja universal na encíclica “Laudato Si’ sobre o cuidado da Casa Comum” (LS 38).

Animados pela Conferência de Puebla, que este ano celebramos os 40 anos de sua realização, onde se convida a “dar da nossa pobreza”, afirmando a capacidade de nossas igrejas de “oferecer algo de original e importante” (DP 368), queremos apresentar a Amazônia como o lugar onde se percorrem “os novos caminhos para a Igreja” e o lugar onde se ensaia “a ecologia integral” como novo paradigma civilizacional.

ORIGINALIDADE AMAZÔNICA:

DIVERSIDADE SOCIOCULTURAL E RIQUEZA AMBIENTAL

A bacia amazônica representa para o nosso planeta uma das maiores reservas de biodiversidade (30 a 50% da flora e fauna do mundo), de água doce (20% da água doce não congelada de todo o planeta), e possui mais de um terço das florestas primárias do planeta. Também a captação do carbono pela Amazônia é significativa, embora os oceanos sejam os maiores captadores de carbono (1).

A denominada “Ilha Guiana”, delimitada pelos rios Orinoco e Negro, pelo Amazonas e pelas costas Atlânticas da América do Sul, entre as desembocaduras do Orinoco e do Amazonas, faz também parte deste território. Outros espaços compõem igualmente o território porque se encontram, por causa de sua proximidade, sob a influência climática e geográfica da Amazônia.

Esses dados não representam uma região homogênea. Observamos que a Amazônia abriga muitos tipos de “Amazônia”. Nesse contexto, é a água, através de suas cachoeiras, rios e lagos, que representa o elemento articulador e integrador, tendo como eixo principal o Amazonas, o rio mãe e pai de todos. Num território tão diverso, pode-se imaginar que os diferentes grupos humanos que o habitam precisavam adaptar-se às distintas realidades geográficas, ecossistêmicas e políticas.

Dadas as proporções geográficas, a Amazônia é uma região na qual vivem e convivem povos e culturas diversas, e com modos de vida diferentes.

A ocupação demográfica da Amazônia antecede o processo colonizador por milênios. Reconstruções atuais de pesquisadores e estudiosos confirmam as crônicas de Carvajal e de outros exploradores que registraram a existência de assentamentos permanentes, abrigando de alguns milhares a dezenas de milhares de indivíduos, ou possivelmente mais. Descobertas recentes indicam uma gama de comunidades culturalmente diversas, de variados tamanhos, que viveram em toda a bacia, conectadas por redes de comércio e guerras (SCHMINK, 2012, p. 75ss.).

Os portugueses avistaram a costa leste do continente sul-americano pela primeira vez em 22 de abril de 1500, porém, mais de um século se passou antes que eles estabelecessem assentamentos permanentes na Amazônia. No início do século XVII, os portugueses infiltraram-se gradualmente rumo ao oeste, ao longo do rio Amazonas e seus principais tributários, em busca de cravo, salsaparrilha, cacau, canela, raízes aromáticas e óleos de palmáceas. Outros itens bastante procurados incluíam madeiras nobres, frutas e caças, principalmente o peixe-boi, tartarugas gigantes de rio e onças pintadas. As expedições dependiam de ameríndios como canoeiros, coletores e guias. Incursões mata adentro que, frequentemente, se constituíam em expedições para a captura de índios a serem escravizados, introduziram doenças europeias e a morte em interiores bem distantes.

As congregações religiosas (2) e especialmente a recém-criada Companhia de Jesus acabaram se tornando, por um lado, grandes defensores dos ameríndios, mas por outro, instrumentos da completa transformação da vida material e cultural dos indígenas. Os jesuítas, sob a liderança de Antônio Vieira, começaram a estabelecer missões ao longo dos principais tributários do Amazonas. Grupos ameríndios foram realocados em grandes assentamentos, os chamados aldeamentos. A política de acomodação, adotada pelos jesuítas em todas as suas missões extra europeias, fez com

que os missionários tolerassem e até confirmassem, também na vastidão da Amazônia, conceitos e costumes originários das culturas indígenas. Assim a organização clânica, a produção e a propriedade comunitária, o saber terapêutico, certas danças rituais e a “língua geral” – o *nheengatu* – tornaram-se traços típicos no cotidiano nas missões inacianas. A preservação destes elementos, em condições de confinamento, resultou no surgimento de uma nova cultura que, aliás, encontra a sua continuidade no modo de viver dos ribeirinhos ou caboclos da Amazônia atual (ARENZ, 2012, p. 7ss.).

São os estudos do antropólogo Moreira Neto que analisam o aparecimento do *tapuio* como o índio destrabalizado, genérico que surge dos aldeamentos missionários, que mostram como a sociedade amazônica que emerge do Regime das Missões, fica configurada tanto genética como culturalmente como uma sociedade essencialmente indígena (1988).

Um outro elemento importante na formação sociocultural amazônica é a presença do negro escravo africano. Estudos recentes indicam que Amazônia foi conectada às redes do tráfico atlântico ainda no fim do século XVII, com certa irregularidade nos desembarques até a segunda metade do século XVIII, quando foi criada a Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão. A partir daí, coube à nova empresa a tarefa de ampliar a oferta de escravos para os proprietários da região, em especial porque a coroa portuguesa resolveu, no mesmo período, abolir a escravidão dos índios (1755). Assim, no século XIX já era bastante evidente a presença da população escrava africana nas vastidões amazônicas. Nas cidades de Manaus e Belém os dados mostram que existia, ao lado de uma grande maioria de índios vivendo nas cidades, dos escravos africanos e dos chamados brancos, uma grande variedade de tipos mestiços que tornava a Amazônia um laboratório extraordinário para estudo dos efeitos das “misturas raciais” (MELO SAMPAIO, 2011, p. 13-42).

Com o Ciclo da Borracha inúmeras levas de imigrantes do Nordeste brasileiro, especialmente do Ceará, chegaram atraídos

pelas riquezas do látex e pela necessidade de mão de obra, mudando o perfil populacional da Amazônia. Em 1870, quando a borracha começa a dar sinais de valorização, a Amazônia era quase um deserto demográfico, com suas populações tradicionais dizimadas por séculos de escravização, práticas predatórias e pela política repressiva do Império no combate à Cabanagem. A pesar da terrível exploração humana que supunha o trabalho da extração do látex, no sistema do aviamento, os nordestinos mostraram sua tenacidade e capacidade de sobreviver, se mesclaram com as populações tradicionais e enriqueceram a cultura regional, interpretando o grande vale através de seu colorido folclore, da música, da culinária e da literatura de cordel (SOUZA M., 2015, p. 96).

Outras correntes migratórias foram os judeus sefaraditas-marroquinos; sírio-libaneses; norte-americanos; europeus; japoneses (ibid., p. 97ss.).

Com os projetos econômicos do regime militar de 1964, e a abertura de faixas de terra para a colonização, levas de trabalhadores sem-terra, vindos do Paraná e Rio Grande do Sul, entraram na Amazônia, trazendo seus costumes e tradições. O modelo de desenvolvimento regional baseado em grandes projetos, imposto por um regime autoritário, acabou por trazer graves consequências para a Amazônia e seu povo.

Por outro lado, as cidades da Amazônia cresceram muito rapidamente, e integraram muitos migrantes, forçosamente deslocados de suas terras, empurrados até as periferias dos grandes centros urbanos que avançam floresta adentro (BECKER, 2013, p. 46ss.). Em sua maioria são povos indígenas, ribeirinhos e afrodescendentes expulsos pela mineração ilegal e legal ou pela indústria de extração petroléira. Os movimentos migratórios mais recentes na região amazônica estão caracterizados sobretudo pela mobilização de indígenas de seus territórios originários para as cidades.

O crescimento desmedido das atividades agropecuárias, extrativistas e madeireiras da Amazônia, não só danificou a riqueza ecológica da região, de suas florestas e de suas águas, mas também empobreceu sua riqueza social e cultural, forçando um

desenvolvimento urbano não “integral” nem “inclusivo” da bacia Amazônica.

DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS

Nos nove países que compõem a Pan-Amazônia, registra-se uma presença aproximada de três milhões de indígenas, constituída por cerca de 390 povos e nacionalidades diferentes. Vivem nesse território também, segundo dados de instituições especializadas da Igreja e outras, ente 110 e 130 “povos livres”, ou “Povos Indígenas em Situação de Isolamento Voluntário”. Além disso, nos últimos tempos, surge uma nova situação, constituída pelos indígenas que vivem no tecido urbano; alguns reconhecidos como tais, e outros, que desaparecem nesse contexto e, por isso, são chamados “invisíveis”. Cada um desses povos representa uma identidade cultural particular, uma riqueza histórica específica e um modo próprio de ver o mundo, e de relacionar-se com este, a partir de sua cosmovisão e territorialidade específica.

Papa Francisco em discurso aos povos indígenas da Pan-Amazônia em Peru afirmava: “Provavelmente, nunca os povos originários amazônicos estiveram tão ameaçados nos seus territórios como o estão agora”. Ele constatava como Amazônia é uma terra disputada em várias frentes, e concluía “devemos romper com o paradigma histórico que considera a Amazônia como uma despensa inesgotável dos Estados, sem ter em conta os seus habitantes” (2018).

O defensor dos direitos humanos e Procurador Regional da República do Brasil Felício Pontes analisa o modelo de desenvolvimento predominante hoje na Amazônia ao qual denomina de “predatório”. Esse modelo, afirma, se “implantou na Amazônia com cinco atividades básicas: madeira, pecuária, mineração, monocultura e energia hidráulica”. Nesses últimos 40 anos quase 20% da Amazônia foi destruída. Em 1960, 35% da população da Amazônia era urbana, hoje após a massificação desses projetos, estamos beirando 80% dessa população nas cidades. E isso não

significa que a vida tenha melhorado, “um terço da população das grandes e médias cidades da Amazônia vive em territórios do tráfico e com violações de direitos humanos. Nas periferias da maior floresta tropical, a qualidade de vida é pior que nos morros e nas favelas de Rio de Janeiro e São Paulo” (2017, p. 81ss.).

A pesquisadora social e professora da Universidade Federal do Pará, Violeta Refkalefsky Loureiro, afirma que “desde os tempos coloniais e até os dias atuais a Amazônia brasileira tem sido um locus de exploração de matérias-primas de toda a ordem” (2015, p. 111). Hoje este modelo primário-exportador teria se aprofundado apresentando características bastante claras: é persistente, concentrador de renda, voltado para fora e de costas para as populações regionais. Disso, afirma a pesquisadora, resultam algumas consequências graves: a Amazônia tem servido mais a outros países e a outras regiões do que às suas próprias populações, sejam elas seus povos originais, sejam os que para ela se dirigiram escolhendo-a como lugar de destino. E, à medida que a indústria mundial e as corporações econômicas se desenvolvem e se articulam, têm ficado cada vez mais restritas as possibilidades da região se valer de sua própria riqueza para a melhoria das condições de vida de suas populações. Tornou-se difícil para a Amazônia brasileira construir sua própria história, que tem sido definida a partir de fatores externos à sua natureza e à sua gente.

No seu discurso aos povos indígenas da Pan-Amazônia, Papa Francisco afirma que a Amazônia, além de constituir uma reserva da biodiversidade, é também uma reserva cultural que deve ser preservada face aos novos colonialismos. E alerta, “exige-se nos um cuidado especial para não nos deixarmos prender por colonialismos ideológicos mascarados de progresso, que entram pouco a pouco delapidando identidades culturais e estabelecendo um pensamento uniforme, único e ... débil”. A própria ideia de “desenvolvimento” que na Amazônia trouxe agressão à natureza e agressão aos direitos das populações locais com o aumento da desigualdade social, “implicaria uma leitura crítica do processo de estruturação do pensamento ocidental, suas matrizes teóricas, ideológicas, seus crivos políticos e sua intencionalidade, mais pre-

ponderante e veloz a partir do capitalismo industrial” (AA.VV. 2018, p. 16), como sustenta a pesquisadora do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da Universidade Federal do Para, Edna Maria Ramos de Castro (3) no trabalho citado. A racionalidade de mercado e a ideologia do progresso produziram uma maneira de visualizar as populações regionais como estando na contramão da história. A suposta racionalidade de mercado e a ideologia do progresso forjaram um modo de ver como opostos e inconciliáveis – o crescimento econômico, o “desenvolvimento” ou o “progresso”, de um lado; e do outro lado – as minorias, os pobres, os sem voz na sociedade, todos aqueles considerados inferiores, indesejáveis, inexpressivos ou “obstaculizantes”.

Como expressa com lucidez a antropóloga Liliana Suarez Navaz, o colonialismo não é um período histórico superado, é uma semente que ainda dá frutos, suas sequelas estão presentes nas novas formas de imperialismo econômico e político liderado por capitalistas neoliberais em todos os cantos do mundo (2008, p. 31-32).

Para o sociólogo peruano Anibal Quijano e o grupo de intelectuais latino-americanos que compõem o Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade, não existe modernidade sem colonialidade. A conhecida “modernidade”, aparentemente positiva, esconde uma face oculta: a colonialidade. A sua lógica operaria em quatro domínios: econômico, político, social e epistêmico e incapacitou e incapacita para descobrir os valores culturais, religiosos, éticos e estéticos de outras cosmovisões (2016).

DAR DE NOSSA POBREZA:

NOVOS CAMINHOS PARA A IGREJA E PARA UMA ECOLOGIA INTEGRAL

O sínodo pan-amazônico a ser realizado em Outubro de 2019 em Roma, apesar de sua temática regional, será um sínodo da Igreja Universal. A região amazônica servirá como ponto de partida para refletir sobre o futuro não só dessa região, mas do planeta Terra e da humanidade.

Acreditamos que as reflexões do Sínodo Especial vão superar o âmbito estritamente eclesial amazônico e serem relevantes para a Igreja na sua universalidade, uma Igreja que deve avançar “no caminho duma conversão pastoral e missionária” (EG 25) segundo o desejo do Papa Francisco.

Assim mesmo diante dos grandes desafios atuais, como a grave crise social mundial originada pelo modo de produção capitalista, a mudança climática e a insustentabilidade da exploração da Terra, se impõe uma mudança de paradigma civilizacional, que implique uma nova relação de sinergia y de mutua pertença entre a Terra e a humanidade, uma “Ecologia integral” segundo a proposta da encíclica *Laudato Si*.

Novos caminhos para a Igreja

Os novos caminhos para Igreja apontam para a construção duma Igreja com “rosto amazônico e rosto indígena”. No discurso de Puerto Maldonado aos povos pan-amazônicos Papa Francisco afirmava: “É bom que agora sejais vós próprios a autodefinir-vos e a mostrar-nos a vossa identidade. Precisamos de vos escutar (...) Precisamos que os povos indígenas plasmem culturalmente as Igrejas locais amazônicas (...) ajudai os vossos bispos, os missionários e as missionárias a fazerem-se um só convosco e assim, dialogando com todos, podeis plasmar uma Igreja com rosto amazônico e uma Igreja com rosto indígena. Com este espírito, convoquei um Sínodo para a Amazônia no ano de 2019”.

Segundo o teólogo Paulo Suess (4), num sentido amplo, o sínodo foi convocado para desencadear uma “viragem descolonial” na Amazônia. A busca de novos caminhos significa a “busca de um novo paradigma para a evangelização”, “porque, mesmo depois de 500 anos, nos caminhos da primeira evangelização ainda há entulho teológico-pastoral da época do império e da colonização impedindo que se forje uma Igreja autóctone” (SUESS, 2018, p. 34).

A história da evangelização da Amazônia mostra uma constante, “onde o distanciamento cultural entre o agente de pas-

toral, de origem ou formação ocidental-europeia, e a massa do povo, de origem indígena, é enorme”. Podemos afirmar que uma certa “avaliação positiva” da religião indígena, no período da era missionária e do clero lusitano e pre-romanizado, – mesmo com todas as restrições – não resistiu à romanização e à internacionalização da evangelização na Amazônia do último período histórico. Neste se abriu uma guerra declarada contra a religião dos indígenas, tapuios e caboclos, assim como o receio desse cristianismo amazônico popular, de horizontes predominantemente não europeus – mas indígena e africano – que se manifesta nas devoções populares, irmandades, festividades e procissões como o Círio de Nazaré em Belém do Pará (HOORNAERT, 1992, p. 393-403).

O encontro de Melgar (Colômbia), organizado pelo Departamento de Missões do CELAM em 1968, sustentava uma pastoral diferenciada junto à pluralidade cultural na América Latina, que valorizasse a história de cada povo (“línguas, costumes, instituições, valores e aspirações” – *Melgar* 3), assim como a diversidade de cada igreja local, questionando um modelo de igreja colonial “monocultural”. Dom Samuel Ruiz, quem foi bispo de Chiapas no México, em conferência pronunciada em Medellín 1968, sobre “A evangelização na América Latina”, aludia a realidade indígena como um anti-sinal pelo fato que se passaram vários séculos de cristianismo e o problema não foi resolvido: destroem-se suas culturas, desintegram-se suas comunidades, perdem-se seus valores culturais (1969, p. 171).

No 1º Encontro de Pastoral das Missões no Alto Amazonas, realizado em Iquitos, Peru, em março de 1971, se frisou bastante a questão da encarnação da Igreja nas culturas da Amazônia, “nos seus ritos, nos seus ministros e nas suas estruturas, e dando-se a si mesma estruturas de maior unidade, propondo-se de ser fermento daquela cristã comunhão que se realiza na caridade” (*Iquitos* 32). O Documento destacava também a importância da questão celebrativa: posto que para muitos indígenas os gestos litúrgicos eram “atos incompreensíveis sem nenhuma relação com a vida do indivíduo ou da comunidade” (*Iquitos* 45), não havia outra alternativa do que “uma fé encarnada na cultura, que encontre

seus próprios meios de expressão em símbolos culturais que revelam ao mesmo tempo a personalidade de cada grupo humano e sua própria vivência da fé com dimensões e aspectos do mistério cristão desconhecido até o momento” (*Iquitos* 46).

A Igreja com rosto Amazônico, por tanto, visa a construção de uma Igreja descolonizada, inculturada e contextualizada, situando-se num processo que começo com o Concílio Vaticano II (1962-1965), e aprofundou-se com as grandes Conferências do Episcopado latino-americano, com suas palavras-chave de “libertação”, “opção pelos pobres”, “inculturação” e “missão como Igreja em saída”. Hoje, processo enriquecido pelo carisma do Papa Francisco, que na “conversão pastoral” (EG 25, 27, 32) integrou a “conversão ecológica” (LS 216ss) oferecendo na *Evangelií Gaudium* novas palavras-chave como “diálogo” (EG 142), “encontro” (EG 239) e “Igreja em saída” (EG 20ss).

Novos caminhos para uma ecologia integral

Desde a realidade amazônica se evidencia com mais clareza o urgente convite do papa Francisco na encíclica *Laudato si* “para renovar o diálogo sobre a maneira como estamos construindo o futuro do planeta” (LS14). Se impõe o urgente desafio de proteger a nossa Casa Comum e para isso “precisamos converter o modelo de desenvolvimento global” (LS 194), encontrar e viabilizar um novo paradigma civilizatório.

Papa Francisco afirma na *Laudato si*, “dado que os problemas atuais requerem um olhar que leve em conta todos os aspectos da crise mundial”, propõe refletir “sobre os diferentes elementos de uma ecologia integral, que inclua claramente as dimensões humanas e sociais” (LS 137). Assim no capítulo IV da encíclica vai explicitando os diferentes aspectos duma ecologia integral detendo-se nos conceitos de ecologia ambiental, econômica e social; ecologia cultural; ecologia da vida cotidiana e no princípio do bem comum e da justiça intergeracional.

O teólogo brasileiro Leonardo Boff, pouco tempo depois de

ser publicada a encíclica, afirmava sobre o conceito da ecologia integral, “receio que ela não seja entendida pela grande maioria, colonizada mentalmente apenas pelo discurso antropocêntrico de ambientalismo dominante nos meios de comunicação social e infelizmente nos discursos oficiais dos governos e das instituições internacionais como a ONU”. Ele sustenta que a visão da ecologia integral é sistêmica, integra todas as coisas num grande todo dentro do qual nos movemos e somos. Todos formamos um grande e complexo todo, há uma rede de relações que perpassam todos os seres, ligam e religam todas as ordens (2015).

A proposta da ecologia integral contradiz o paradigma tecnocrático (LS 106) e o atual modelo de produção capitalista que ainda impera no mundo todo. Sua dinâmica leva a uma acumulação exacerbada de riqueza em poucas mãos à custa dum espantoso saque da natureza e do empobrecimento das grandes maiorias dos povos. Este sistema deve ser denunciado como inumano, cruel, sem piedade e hostil à vida. Além do mais, com a dominância crescente do capitalismo financeiro se impõe um grande esquema de corrupção sistêmica, que implica superexplorar e enganar as classes sociais abaixo dela, capturar o Estado e a política para seus fins, e instaurar uma imprensa e uma esfera pública que implicam distorção sistemática da realidade (SOUZA, 2017, p. 162-166).

A “cultura ecológica” que opõe resistência ao avanço do paradigma tecnocrático e à tirania do capital, “deveria ser um olhar diferente, um pensamento, uma política, um programa educativo, um estilo de vida e uma espiritualidade” (LS 111).

Na Amazônia já existem iniciativas que contradizem o modelo de desenvolvimento imposto. Iniciativas que se orientam para outro tipo de sociedade, que tem por base outra forma de entender e valorizar o trabalho das pessoas, que revelam que são possíveis empreendimentos econômicos e culturais com a floresta em pé.

Neste sentido os povos indígenas são referência viva dum outro modo de habitar a Casa Comum, de produzir, de distribuir

e de consumir em consonância com os ritmos da natureza, na equidade e na participação dos bens e serviços naturais.

A sabedoria ancestral dos povos indígenas assim como a sua identidade se expressa nos antigos paradigmas do Bem Viver e da Terra sem Males. O Bem Viver, “Sumak Kawsay” em quéchua, expressa uma forma de ser e estar no mundo. Vincula o ser humano com a natureza numa relação recíproca de harmonia. Somente se realiza coletivamente. A noção do Bem Viver fala de repartição das riquezas, do respeito à diversidade, da ética na convivência humana, da descolonização da vida, da história e do futuro... exige o exercício e a garantia dos direitos das pessoas e dos povos ... O Bem Viver remete à compreensão da terra como mãe (CEMLA 3, p. 52).

Segundo o sociólogo uruguaio Eduardo Gudynas, o Bem Viver implica um questionamento substancial às ideias contemporâneas de desenvolvimento e em especial ao seu vínculo com o crescimento econômico e sua incapacidade de resolver os problemas da pobreza, sem esquecer que suas práticas acarretam severos impactos sociais e ambientais. O Bem Viver, escreve, enquanto conceito plural e em construção, discorre no campo dos debates teóricos, mas também avança nas práticas, quer sejam naquelas dos povos indígenas e nos movimentos sociais, como na construção política, dando seus primeiros passos nas recentes constituições da Bolívia e do Equador (2011, p. 1-20).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A realidade amazônica, sua rica sociobiodiversidade, seu processo histórico, seus povos e os desafios atuais que enfrenta, nos levam a descobrir no seu chão a possibilidade de novos caminhos e paradigmas eclesiais e sociais.

O mote do sínodo pan-amazônico “novos caminhos para a Igreja”, pode ajudar a responder a um dos grandes desafios hodiernos da Igreja ou do cristianismo na América Latina: a encarnação nas culturas indígenas e afroamericanas. Depois de haver

quase exterminado as grandes culturas originárias e escravizado milhões de africanos, impõe-se a tarefa de ajudá-los a se refazerem biologicamente e a resgatarem sua sabedoria ancestral e de verem reconhecidas suas tradições religiosas como formas de comunicação com Deus. Para a fé cristã o desafio consiste em animá-los a fazerem a sua síntese de forma a dar origem a um cristianismo original, sincrético, afro-indígena-latino-americano.

Por outra parte, o contínuo processo de destruição da floresta Amazônica (5), a vigência do atual paradigma hegemônico mundial predominante (LS 106-114), que modela até o estilo de vida das pessoas, nos leva a reconsiderar a séria advertência feita pelo Papa Francisco na *Laudato Si*:

As previsões catastróficas já não se podem olhar com desprezo e ironia. Às próximas gerações, poderíamos deixar demasiadas ruínas, desertos e lixo. O ritmo de consumo, desperdício e alteração do meio ambiente superou de tal maneira as possibilidades do planeta, que o estilo de vida atual – por ser insustentável – só pode desembocar em catástrofes, como aliás já está a acontecer periodicamente em várias regiões. A atenuação dos efeitos do desequilíbrio atual depende do que fizermos agora, sobretudo se pensarmos na responsabilidade que nos atribuirão aqueles que deverão suportar as piores consequências (LS 161).

Para se resolver uma situação tão complexa como esta que enfrenta o mundo atual, não basta que cada um seja melhor, aos problemas sociais responde-se, não com a mera soma de bens individuais, mas com redes comunitárias. “A conversão ecológica, que se requer para criar um dinamismo de mudança duradoura, é também uma conversão comunitária” (LS 219).

Desde a mais extensa floresta tropical do mundo, que alberga a maior biodiversidade do planeta e povos e culturas milenares, lançasse uma mensagem de esperança, vislumbram-se novos caminhos e paradigmas. Queremos terminar propondo aquele considerável desafio da “Carta da Terra”, retomado por Papa Francisco na *Laudato si*:

“Como nunca antes na história, o destino comum obriga-nos a procurar um novo início (...). Que o nosso seja um tempo que

se recorde pelo despertar duma nova reverência face à vida, pela firme resolução de alcançar a sustentabilidade, pela intensificação da luta em prol da justiça e da paz e pela jubilosa celebração da vida” (LS 207).

PARA REFLETIR

- Quais são os “novos caminhos para a Igreja” que aponta, que indica a expressão “Igreja com rosto amazônico e com rosto indígena”?
- Em que medida nos nossos estilos de vida e práticas pastorais e missionárias temos integrado e assumido o desafio da “conversão ecológica” (LS 216ss)?
- Até que ponto sentimos a urgência duma “mudança do estilo de vida atual” (LS 161), de “converter o modelo de desenvolvimento global” (LS 194), assim como a necessidade de responder não só individualmente, mas “com redes comunitárias” (LS 219)?

NOTAS

1. Para ver mais dados sobre a rica biodiversidade amazônica Cf. Caderno CEMLA n. 4, p. 47-49.
2. Para ver os principais grupos missionários que atuaram na Amazônia brasileira Cf. HOORNAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1992, p. 63-106.
3. Professora Titular do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da UFPA. Doutora em Sociologia.
4. Estudou nas Universidades de Munique, Lovaina e Münster, onde se doutorou em Teologia Fundamental. Atualmente é assessor teológico do CIMI e do COMINA, e professor no ciclo de pós-graduação em Missiologia, no ITESP.
5. Ver os últimos dados da MapBiomias Amazônia. Disponível em: <<http://mapbiomas.org/>> e <<https://www.amazoniasocioambiental.org/es/>>. Acesso em: 24/03/2019.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AA.VV. Pensamento crítico sobre amazônia e o debate sobre desenvolvimento. Paper do NAEA 379. Jan. 2018.

ARAGÓN, Luis E. (Org.). Desenvolvimento, integração e conservação da Pan-Amazônia. Belém: UFPA/NAEA, 2016.

ARENZ, Karl Heinz. “Levar a luz de nossa santa fé aos sertões de muita gentildade”. Fundação e consolidação da Missão Jesuíta na Amazônia Portuguesa (século XVII). Belém: Editora Açai, 2012.

BECKER, Bertha. *A urbe amazônida: a floresta e a cidade*. Rio de Janeiro: Garamond, 2013.

BOFF, Leonardo. Ecologia integral. A grande novidade da Laudato Si’. “Nem a ONU produziu um texto desta natureza”. Jun. 2015. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/543662-ecologia-integral-a-grande-novidade-da-laudato-si-qnem-a-onu-produziu-um-texto-desta-natureza-entrevista-especial-com-leonardo-boff>>. Acesso: 15/03/2019.

CELAM, Departamento de Misiones del. La pastoral en las misiones de América Latina. Documento Final. In: _____. *Antropología y evangelización*. Bogotá: Celam, 1969, p. 325-356.

_____. *Panorama Misionário da América Latina*. La Paz: CELAM (DCM), 1978.

FRANCISCO. *Evangelii Gaudium, a Alegria do Evangelho*. Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus, Loyola, 2013.

_____. *Laudato Si’, Louvado Sejas*. Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus, Loyola, 2015.

_____. Discurso aos povos da Pan-amazônia. 2018. Disponível em: <<http://www.missilogia.org.br/wp-content/uploads/2018/01/Francisco-Povos-Indigenas.pdf>>. Acesso em: 09/02/2019.

GUDYNAS, Eduardo. *Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo. ALAI – América Latina en Movimiento*. Quito, 462, febrero 2011, p. 1-20.

HOORNAERT, Eduardo. O cristianismo amazônico. In: _____. (org.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1992.

LOUREIRO, Violeta R. O novo modelo colonial amazônico: reflexões sobre cenários possíveis. In: SILVA, Osiris M. Araujo da; HOMMA,

Alfredo Kingo Oyama (orgs.). *Pan-Amazônia. Visão histórica, perspectivas de integração e crescimento*. Manaus: FIEAM, 2015.

MELO SAMPAIO, Patrícia. *O Fim do silêncio: Presença Negra na Amazônia*. Belém: Editora Açai; CNPq, 2011.

MOREIRA NETO, Carlos Araújo. *Índios da Amazônia. De maioria a minoria, 1750-1850*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1988.

NAVAZ, Liliana Suárez. Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales. In: NAVAZ, Liliana Suárez y HERNÁNDEZ, Rosalva Aída (eds.). *Descolonizando el feminismo*. Teorías y prácticas desde los márgenes. Madrid: Cátedra, 2008.

PONTES, Felício. *Povos da floresta: cultura, resistência e esperança*. São Paulo: Paulinas, 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad-racionalidad. In: PALERMO, Zulma; QUINTERO, Pablo (Coords.). *Aníbal Quijano: textos de fundación*. Buenos Aires: Editorial: Ediciones del Signo, 2016.

RUIZ, Samuel. La evangelización en América Latina. In: CELAM. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. I Ponencias. Bogotá: Secretariado General del Celam, 1969, p. 145-172.

SALLES, Vicente. *O negro no Pará sob o regime da escravidão*. 3ª ed. Belém: IAP; Programa Raízes, 2005.

SCHMINK, Marianne. *Conflitos sociais e a formação da Amazônia*. Tradução de Noemi Porro e Raimundo Moura. Belém: UFPA, 2012.

SOUZA, Marcio. Amazônia, população e modernidade. In: SILVA, Osiris M. Araujo da; HOMMA, Alfredo Kingo Oyama (orgs.). *Pan-Amazônia. Visão histórica, perspectivas de integração e crescimento*. Manaus: FIEAM, 2015.

SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão à lava jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SUESS, Paulo. *Sínodo para Amazônia e o mundo – Vademecum para uma agenda mínima*. Convergência. Brasília, 515, outubro 2018, p. 34-46.