

## **A tradição na imagem de São Francisco de Assis: Uma representação moderna do problema ecológico**

**Elton Laurindo da Costa<sup>1</sup>**

**Resumo:** Em chave histórica, analisamos a imagem de São Francisco associada a temáticas ecológicas. O santo potencializa uma série de demandas sociais e ambientais da sociedade moderna, enquanto “resgata” práticas e espiritualidade conectadas à tradição. Para isso, recorremos a publicações católicas relacionadas ao meio ambiente, além de autores brasileiros e da Campanha da Fraternidade de 1979. Associar o santo com o tema exige correlacionar movimentos sociais e ecológicos com a interpretação do modo de ser franciscano na Igreja e no contexto da Teologia da Libertação.

**Palavras-chave:** São Francisco de Assis; Movimentos Sociais e Ecológicos; Teologia da Libertação.

## **The tradition in the image of São Francisco de Assis: A modern representation of the ecological problem**

**Abstract:** In historical key, we analyse the San Francis image associated with ecological themes. The saint leverages a series of social and environmental demands of modern society, while "rescues" practices and spirituality connected to tradition. For this, we turn to Catholic publications related to the environment, as well as Brazilian authors and Fraternity Campaign of 1979. Associating the saint with the theme requires correlate social and ecological movements by interpreting a way of being Franciscan in the Church and in the context of Liberation Theology.

**Keywords:** St. Francis of Assisi; Social and Ecological Movements; Liberation Theology.

### **Introdução**

A figura de São Francisco de Assis (1182–1226) apresenta-se como uma das mais significativas representações de uma maneira de viver, pensar e experimentar a natureza

---

<sup>1</sup> Graduado em História pela Universidade do Sul de Santa Catarina. Mestre em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. Doutor em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. Tem experiência na área de História, com ênfase em História Oral, História Ambiental, Movimentos sociais (ecológicos e ambientais), Igreja Católica, região carbonífera de Santa Catarina e Amazônia Ocidental.

na sociedade contemporânea. Sua historicidade nos remete à própria percepção dos seres humanos em relação à natureza através dos anos, particularmente atualizada pela emergência ecológica dos últimos 30 anos do século XX. Dentro da historiografia cristã, São Francisco construiu uma peculiar religiosidade em relação à natureza. A partir de seu pensamento, que radicalizou o amor cristão pela criação, passou a ser respeitado e considerado como modelo de consciência ecológica, ao mesmo tempo que religiosa. Desta forma, ele é um dos mais populares santos da Idade Média devido à forma dramática de sua pregação aos mais humildes, razão por que teve sua faceta ecológica ressignificada dentro da tradição católica cristã numa perspectiva moderna do cristianismo.

O cântico do irmão sol (*Cantico di Frate Sole*) pode ser considerado o mais importante documento desta longa tradição no pensamento cristão e suas apreciações sobre o mundo da natureza. O cântico é marcado por uma estrutura poética ancorada na renúncia material, na penitência, na pobreza e na coexistência com a natureza. Interpretamos essa estrutura poética segundo princípios espirituais, subjetivos e ecológicos, considerando-a um exemplo de ação reflexiva. Seu encontro com a dor do mundo o inspirou a rezar com paixão, mas também a agir com compaixão. A experiência de Francisco de Assis dedicada à vida ao Evangelho de Jesus Cristo e à criação representam um importante exemplo de consciência ecológica religiosa, que significou a percepção da inevitável interdependência dos seres humanos em relação à Terra, seus elementos e organismos vivos. Cientistas, líderes religiosos, estudiosos e fiéis comuns alegam que Francisco de Assis é uma inspiração nesta época de crise ecológica.

A ecologia, conceito formulado por Ernst Haeckel (1834-1914), significa a relação de interdependência e interação entre organismos vivos, animais e plantas, o seu meio ambiente e seres inorgânicos. Estes fatores influíram na composição de novas áreas do conhecimento, como a ecotecnologia, a ecopolítica, a ecologia ambiental, a ecologia social, a ecologia mental e a ética ecológica. Para o sociólogo Fernando Mires, essa influência sobre outras áreas da sociedade estaria ligada à capacidade de se articular com objetos de uma maneira que a biologia não tinha como fazer. Portanto, a matriz que definia o termo ecologia como um campo de “organismos vivos em si”, ou de “relações de intercâmbio com o meio ambiente”, já não se sustentava. Segundo o autor, a ecologia se desenvolveu na articulação entre o humano e a natureza, na

contracorrente das práticas econômicas, sociais e culturais (MIRES, 2012, p. 21). A ecologia, neste sentido, deixou de ser um campo das ciências da natureza, um ramo da biologia, para articular-se no campo das ciências sociais e humanas.

O movimento ecológico, como campo ligado às ciências humanas e sociais, tornou-se expressivo a partir da década de 1970. Segundo os estudiosos Antônio Lago e José Augusto de Pádua, este movimento estaria ligado às manifestações de milhares de pessoas nos EUA contra o uso de energia nuclear no país (1985, p. 8). O exponencial aumento do estoque de armas nucleares pelas duas superpotências envolvidas na chamada Guerra Fria, desde o final da Segunda Grande Guerra, criou um pânico generalizado na sociedade mundial. Somam-se a isso as críticas à sociedade industrial nas décadas de 1960 e 1970. Fernando Mires (2012, p. 16) cita, ainda, o relatório apresentado pelo Clube de Roma, em 1972, publicado oficialmente com o título de “Os limites do crescimento”, um dos documentos precursores do “apogeu ecológico contemporâneo”.

Com as repercussões do relatório apresentado pelo Clube de Roma e da Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente, realizada em Estocolmo, na Suécia, no ano de 1972, as discussões sobre os problemas ambientais ganharam contornos mais nítidos em escala mundial. A crise do petróleo, no início da década de 1970, impôs uma reflexão sobre os usos de matérias-primas não renováveis no planeta. Neste sentido, o Estado do Vaticano, junto a outros países, apresentou seus apontamentos sobre os problemas ambientais. Os documentos de Paulo VI, a partir de 1972, tratando da problemática ambiental, posicionou a Igreja em um assunto até então tratado apenas em círculos científicos. Seu pronunciamento na Organização das Nações Unidas (ONU) tocava diretamente os problemas ligados à exploração desequilibrada do meio ambiente, causada, principalmente, pelo consumismo desenfreado nos países mais ricos e pelo aumento da população nos chamados países do Terceiro Mundo.

No âmbito da Igreja romana, documentos e declarações foram produzidos no papado de Paulo VI, como a carta apostólica “*Octogésima adveniens*”, em 1971, e a bula “*Apostolorum Limina*”, em 1974 (DOCUMENTOS DE PAULO VI, 1997). Foi o papa João Paulo II quem deu um passo fundamental na atualização da Igreja em relação à ecologia. Em novembro de 1979, proclamou São Francisco de Assis padroeiro da ecologia. Segundo a bula papal, a iniciativa teve como referência o pedido do cardeal Silvio Oddi, prefeito da Sagrada Congregação para o Clero, em nome, sobretudo, dos

membros da associação internacional “*Planning environmental and ecological Institute for quality of life*”(ENCÍCLICAS DE JOÃO PAULO II, 1997). Porém, o pedido de tornar São Francisco de Assis o padroeiro da ecologia já havia sido feito ao Vaticano por Lynn White Jr. em 1967 (WARNER, 2011, p.117).

Neste sentido, é necessário entender o histórico da imagem de São Francisco pelo menos sob dois prismas: o primeiro, sobre o diálogo estabelecido entre a Igreja católica e os problemas ambientais; o segundo, ligado aos desdobramentos que a perspectiva ecológica vai estabelecer com um campo católico brasileiro, nas décadas de 1970 a 1990, em franco diálogo com movimentos sociais associados à defesa do meio ambiente. O grande momento do encontro entre a Igreja católica no Brasil com a temática ecológica ocorreu no ano de 1979, quando a Campanha da Fraternidade (CF) adotou o lema “Preserve o que é de todos”. Este fato levou em consideração uma dupla influência, a adesão mais firme do Vaticano aos problemas ambientais, assim como a proclamação de São Francisco como padroeiro da ecologia, além das expectativas sobre a postura da Igreja no Brasil, alinhada aos movimentos sociais, adotando a roupagem muito particular do modo de vida franciscano.

### **Modernidade, tradição e ecologia**

O ano de 1975 foi marcado pelas comemorações da chegada da Ordem Franciscana no Brasil. Comemorava-se o tricentenário da emancipação da Província Franciscana da Imaculada Conceição. Segundo a Revista de Cultura Vozes, vieram para o Brasil franciscanos alemães com o objetivo de restaurar duas extensas províncias: a de Santo Antônio, fundada em 1657, no Norte, e a da Imaculada Conceição, fundada em 1675, no Sul. Quando chegaram aqui, ainda na Primeira República, esses franciscanos estiveram envolvidos em dois movimentos sociais de fundo milenarista – o de Canudos, no Nordeste, e o do Contestado, no Sul. Os dois conflitos tiveram como testemunhas franciscanos alemães. No entanto, foi na Guerra do Contestado que tiveram uma participação mais ativa - lembrando que os franciscanos foram os primeiros missionários presentes na chegada de Pedro Álvares Cabral no Brasil, e os únicos nos quase 50 anos iniciais da colônia portuguesa até a chegada dos jesuítas.

Neste ano, a Revista de Cultura Vozes lançou uma edição comemorativa relativa à Ordem Franciscana<sup>2</sup>. A revista traz dois artigos sobre São Francisco de Assis, um de Alceu Amoroso Lima, que aborda o *poverello* como reformador social, revolucionário e contestador. Lima problematiza as clivagens entre o tradicional e o moderno na figura de Francisco de Assis numa ótica revolucionária. No outro, de Leonardo Boff, faz uma reflexão sobre a não modernidade de São Francisco de Assis. Seu texto é importante por dois motivos: primeiro, por analisar os problemas da modernidade em relação ao social, fundamentado nas premissas franciscanas; segundo, por trazer à discussão a temática ecológica, conceito indicado no próprio título de seu texto.

Recuperar a Revista de Cultura Vozes e, em especial, sua edição comemorativa, justifica-se por representar um espaço de resistência e atuação de um grupo de intelectuais no Brasil ligados à Teologia da Libertação, em relação ao governo civil-militar instalado no Brasil. A revista era um importante veículo de informação e contestação de grupos católicos frente aos problemas enfrentados pela sociedade brasileira. Neste sentido, o editorial da revista, assinado por Clarêncio Neotti, foi bastante elucidativo:

Não receamos mesmo em dizer que o atraso cultural dos brasileiros, o acentuado analfabetismo e a inconsciência em que vive boa porcentagem de nosso povo se devem a inglórios e míopes decretos governamentais, que visavam à eliminação da influência religiosa, esquecidos os que mantinham o poder civil de que, calando-se os homens da Igreja, outras vozes não se levantariam tão logo para a educação nas escolas e o treino nos artesanatos. O Mobral de hoje é uma penitência pública de tolices oficiais passadas (Editorial, Vozes, 1975).

Neste sentido, a revista, criada em 1907 por franciscanos e dirigida até hoje por eles, representou, naquele momento, um espaço de uma intelectualidade católica que preconizava um modelo de *Igreja politicamente engajada*. Tal modelo eclesial tem como base as reflexões do teólogo Pablo Richard. Para este autor, havia quatro autocompreensões da Igreja latino-americana entre as décadas de 1960 a 1980, cada uma delas exercendo maior influência em determinados períodos, ainda que coexistindo de forma contraditória, e, por vezes, conflituosa. Estas autocompreensões seriam uma forma específica da Igreja de olhar a ‘si mesma’ em seu exercício missionário, em um determinado contexto histórico, levando-se em consideração suas relações com a política, com as classes sociais e com a hierarquia da própria instituição. O autor, porém, lembra que estes tipos de práticas eclesiais não formam um bloco rígido, nem

---

<sup>2</sup>(a. 69, v. LXIX, n. 5, jun./jul. 1975).

uma estrutura estável; “a realidade é muito complexa, elástica e dinâmica” (RICHARD, 1982, p. 204).

Segundo o modelo por ele proposto, teríamos quatro tipos de práticas eclesiais. Resumidamente, seriam: a *Igreja conservadora*, que tem por opção alianças com grupos e partidos políticos conservadores e oligárquicos para manter seu modelo de neocristiandade, baseado na disciplina e na ordem; a *Igreja nacional-cristã*, influente durante as décadas de 1950 e 1960, ligada ao estado nacional desenvolvimentista, ao mesmo tempo em que oferecia apoio ao regime militar, opondo-se ao comunismo e ao marxismo; a *Igreja socialmente engajada* com o movimento popular, portadora de uma missão que tem por princípio a busca de um retorno às origens do cristianismo, pretendendo ser evangélica e profética, nascendo a partir de uma releitura do Evangelho no contexto da libertação do oprimido; contudo, não faz uma opção clara de classe, rejeitando os movimentos sociais mais organizados; e, finalmente, a *Igreja politicamente engajada*, que, a pretexto de também ser evangélica e profética, vai buscar alianças com os movimentos sociais mais organizados, com vistas a um projeto alternativo de sociedade em relação ao capitalismo (RICHARD, 1982). Neste sentido, a Teologia da Libertação, uma teologia pensada a partir da práxis de uma Igreja politicamente engajada, tem como uma das principais características a leitura e a interpretação do Concílio Vaticano II e as deliberações promovidas pelas conferências de Medellín (1968) e de Puebla (1979). Foi nesta última que se oficializou a opção preferencial pelos pobres.

O artigo de Leonardo Boff foi significativo nesta edição da revista, pois, segundo Paulo Agostinho Baptista, foi a partir de 1974 que, em suas concepções, se operou uma mudança teológica. Pode-se afirmar, escreve o autor, ser justamente quando “começa sua produção tipicamente da TdL” (BAPTISTA, 2011, p. 43). O artigo representou o início de uma vasta produção de Boff sobre a Teologia da Libertação. Na América Latina e no Brasil, destaca-se, desde a década de 1960, a formação de um campo católico envolvido com os movimentos sociais e com a Teologia da Libertação. A noção de ‘campo’, do sociólogo Pierre Bourdieu, pressupõe o lugar social dos sujeitos pertencentes ao grupo formado pelo Conselho do Episcopado Latino-Americano (CELAM) no final da década de 1970. O conceito de ‘campo’ é definido como um espaço em que acontecem “estruturas de relações”, em que dominantes e dominados lutam pela manutenção, organização e obtenção de determinados postos. Compreender a

gênese social de um campo, para Bourdieu, seria “[...] apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo da linguagem que nele se joga, das coisas materiais e simbólicas que nele se geram [...]” (BOURDIEU, 1989, p. 69).

Neste sentido, os artigos trazidos pela Revista de Cultura Vozes foram importantes em duas direções: a primeira, como espaço de articulação dos fundamentos da Teologia da Libertação no Brasil; a segunda, por ensaiar, aproveitando da figura de São Francisco de Assis, a temática ecológica.

No artigo de Alceu Amoroso Lima, intitulado de *São Francisco de Assis e a revolução social*, o termo *revolução* passa a ser problematizado. O autor critica o uso deste termo pelo governo militar instalado no Brasil. Para ele, a palavra revolução:

Passou, então, a ter um sentido *oposto* ao seu original. Seu sentido original era o de sublevação das classes populares contra as classes dominantes. Das massas contra as elites. Nesse novo sentido, passou a significar uma reação de certas elites, de tipo militar, econômico e político, contra a insurreição das massas (LIMA, 1975, p. 326).

O artigo ensaia uma crítica ao governo, ao tempo em que toma a figura de São Francisco de Assis como verdadeiro representante da revolução, e parte do pressuposto que a radicalidade de São Francisco não se encontra atrelada a uma noção partidária de direita ou esquerda, muito menos que o santo tivesse consciência de seu caráter revolucionário enquanto existiu. Para Alceu Amoroso Lima, o principal motivo que levou São Francisco a se despir em praça pública, desvinculando-se do seu passado, era de ordem espiritual e não política. Neste sentido, o autor considera importante a capacidade do legendário Francisco de Assis em congregar, num mundo cada vez mais dividido, pessoas de diversos matizes - sociais, religiosos e políticos. Para o autor existe, um contraponto importante entre o modelo de vida franciscano e o que se opera na sociedade capitalista vigente. Assim descreve o modelo social atual:

Hoje em dia todo regime social, toda teoria e prática econômica, toda a civilização, qualquer nome que tenha, que coloque a penúria, a riqueza, o lucro, como base de suas instituições, e um regime visceralmente anticristão, antifranciscano e, por isso mesmo, anti-humano (LIMA, 1975, p. 332).

É bom lembrar que Alceu Amoroso Lima (1893-1983) se converteu ao catolicismo no final dos anos 1920, assumindo a liderança do laicato católico nacional. Prestou-se a um projeto, no campo católico brasileiro, de *neocristandade*, de fé em oposição ao comunismo no País. O projeto de neocristandade estaria ligado ao modelo eclesial de *Igreja Conservadora*, sugerido pelo teólogo Pablo Richard.



A ideia do projeto era reestabelecer laços, no Brasil, entre o Estado e a Igreja, rompidos com a Proclamação da República em 1889. Para isso, sua percepção de Igreja o levou a reforçar e a criar instituições paralelas às oferecidas pelo Estado, como escolas e hospitais católicos e, igualmente, partidos políticos, círculos operários, associações de profissionais liberais, imprensa, estudantes. Neste sentido, passou a concorrer diretamente com o Estado pela influência sobre a sociedade.

Segundo o historiador Marcelo Timotheo da Costa, a eclesiologia de Alceu Amoroso Lima começa a mudar de rumo nos anos 1940. Até os anos 1930, o escritor havia sido um ‘cruzado’ da Igreja católica em favor do projeto de neocristandade, tendo inclusive *flertado* com o integralismo. Nas décadas seguintes, tornou-se um porta-voz da democracia liberal, principalmente após o golpe civil-militar de 1964 (COSTA, 2008, p. 190). Isto não quer dizer que Amoroso tivesse seguido as linhas da ‘esquerda católica’, mas, de certa maneira, passou a atuar e a escrever a partir de uma crítica firme ao governo militar.

Ainda segundo Costa, a mudança de Alceu Amoroso Lima, na década de 1940, estaria ligada a uma reflexão católica renovadora, conduzida na França principalmente por Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Pierre Teilhard de Chardin e Yves-Marie Congar (COSTA, 2008, p. 190). Neste mesmo contexto, Leonardo Boff, apesar de sua produção acadêmica ter iniciado na década de 1970, também foi influenciado pela reflexão renovadora católica francesa, principalmente pelo teólogo Pierre Teilhard de Chardin. Segundo Baptista, Leonardo Boff foi marcado ‘geneticamente’ por Pierre Teilhard de Chardin, além do dominicano Eckhart e São Francisco de Assis (BAPTISTA, 2011, p. 33). Neste sentido, foi sintomático o artigo de Boff sobre o santo de Assis, ‘*A não modernidade de São Francisco de Assis: a atualidade do modo de ser de S. Francisco face ao problema ecológico*’.

Um dos pontos principais do artigo foram as reflexões envolvendo *modernidade/tradição*. A modernidade, na visão de Boff, carrega consigo o signo da exploração dos seres humanos e da natureza, representando uma faceta perversa do capitalismo no mundo. O mundo moderno trouxe ‘uma ciência’ caracterizada pela pesquisa em torno da posse humana frente à natureza. O grande problema são as relações de poder entre seres humanos, a natureza e a ciência. Segundo o autor, pelo pressuposto de que “saber é poder”, a ciência e a técnica constituíram como configurações sociais a empresa coletiva e deram maior projeção e encarnação a este



modo de ser (BOFF, 1975, p. 336). Neste ponto, Boff retoma uma antiga discussão do mundo católico sobre *modernidade/tradição*.

Para o historiador Michel de Lagrée, o advento das técnicas modernas tem suscitado um profundo e caloroso debate no mundo católico desde o século XIX. Segundo este autor, existiam basicamente duas posições, de origens muito antigas dentro da Igreja católica, ambas assentadas no estoicismo. A primeira, de origem cínico-estoica, ligada historicamente aos grupos católicos que valorizam tudo o que é natural, contrários ao uso do artefato e de todo o universo de transformações naturais e humanas pela prática da técnica. Este pensamento, analisado por Lagrée na França, repercutiu no pensamento de Iván Illich, assim como nos movimentos ecológicos nos EUA, na década de 1970 (LAGRÉE, 2002). A outra concepção valoriza a atividade técnica de transformação da natureza. O “artesão e sua obra, precedida por um projeto, permitiam representar a relação de Deus com a criação: o tema seria recorrente no discurso cristão até o século XX” (LAGRÉE, 2002, p. 43).

A contribuição de Boff foi de atualizar o pensamento católico sobre *modernidade/tradição*, mudando-a para uma concepção moderna do universo ecológico, ao mesmo tempo em que insere esta discussão em uma chave ligada à Igreja latino-americana, à luz da Teologia da Libertação. Segundo Paulo Baptista (2011, p. 41), Leonardo Boff teria recebido influência do pensamento libertário de Ivan Illich. Este pensamento também teria ajudado no surgimento e na formação da própria Teologia da Libertação. Lagrée (2002) vai apontar uma ‘tecnofobia católica’ iniciada no século XIX, atenuada após a Primeira Guerra Mundial, vindo a ser enriquecida pelo contato com uma espiritualidade hinduísta e pelo anticolonialismo de Gandhi (industrial/inglês *versus* artesanal/indiano) já no século XX. Este pensamento ainda ganhou novos contornos na galáxia do catolicismo norte-americano, onde Ivan Illich, na década de 1970, influenciou as práticas e a teorias dos movimentos ecológicos naquele país.

O trabalho de Ivan Illich, nos seus tempos de sacerdócio católico, nos bairros pobres dos EUA, é significativo para se entender o espectro de influência deste teólogo no pensamento libertário e ecológico mundo. Segundo Fernando Mires (2012, p. 30), Ivan Illich teria contribuído para a construção de uma ‘utopia construtiva’. Esta utopia estaria ligada a uma solução dos antagonismos gerados pela tecnologia no mundo moderno, pela qual a superação deste problema residia em uma participação e ação de

movimentos sociais nos processos políticos. Ainda conforme o autor, principalmente durante as décadas de 1970 e 1980:

As profecias de Illich foram escutadas e sua mensagem está sendo convertida em ações políticas, tanto nas sociedades industrializadas, como no Terceiro Mundo, através de diversos e heterogêneos movimentos sociais, todos unidos por uma convicção similar: a de serem vítimas reais ou potenciais de um processo tecnológico que escapou das mãos de seus próprios criadores (MIRES, 2012, p. 34).

Neste sentido, Illich aparece, para a teologia de Leonardo Boff, em uma dupla chave: como aporte teórico, para o pensamento ecológico latino-americano; e como inspiração prática, por seu trabalho nos EUA em relação à organização de movimentos sociais. A experiência de Illich em meio aos movimentos sociais nos EUA foi significativa. Primeiramente, porque conecta um trabalho social católico à dinâmica ecológica pela qual passaram os Estados Unidos da América nas décadas de 1960 e 1970. Este pensador, nascido na Áustria em 1926 e falecido na Alemanha em 2002, realizou um importante trabalho social, não apenas nos Estados Unidos; foi também decisivo na formação intelectual na América Latina. Refletiu sobre as instituições da cultura moderna, educação, medicina, trabalho, energia, ecologia e gênero, e sobre elas escreveu uma série de trabalhos e as criticou. No Brasil, as articulações entre os trabalhos de Illich e Paulo Freire no campo da educação foram decisivas na atuação das comunidades eclesiais de base.

Segundo Frei Betto, enquanto no processo de conscientização do meio intelectual havia muita coerência teórica e pouca prática, entre os participantes da CEBs era mais fácil encontrar coerência enquanto prática social do que de ideias. “No contato agente-base, um e outro se reeducam, como bem o demonstra Paulo Freire em *Pedagogia do Oprimido*” (BETTO, 1985, p. 38). Neste contexto, o diálogo entre estes dois pensadores acontece dentro de uma crítica aos modelos de dominação capitalista, do qual o sistema educacional se encontra no topo. A teologia da libertação, pensada a partir de práticas de movimentos sociais, principalmente das CEBs, estabelece um profundo diálogo com as teorias de Paulo Freire e, por extensão, de Ivan Illich. Cabe frisar que foi no início da década de 1960 que o pensador austríaco veio ao Brasil. Naquele momento, ele se

encontrou com Paulo Freire, o que deu origem a uma série de estudos e trabalhos sociais sob a coordenação de dom Helder Câmara<sup>3</sup>.

Neste sentido, o pensamento de Ivan Illich representa uma dupla chave: reflexão crítica à alienação capitalista e, ao mesmo tempo, ponta de lança contra um modelo industrial que degrada o meio ambiente. Este foi o sumo da inspiração de Leonardo Boff no que se refere à tradução de São Francisco de Assis. A atualidade da figura do santo reside na representação de “outro estilo de con-vivência com a natureza, que se distingue profundamente daquele que caracteriza a modernidade” (BOFF, 1975, p. 335). O modelo alternativo ao industrial-capitalista foi percebido pelas culturas que valorizavam o trabalho artesanal e/ou pelas de subsistência, que resistiam ao avanço dos agentes modernizadores com suas novas tecnologias.

Para Boff, a experiência franciscana consistia em repensar profundamente os significados do conceito de pobreza na modernidade: “a pobreza é um modo de ser pelo qual o homem deixa as coisas serem; renuncia a dominá-las e a submetê-las e a serem objeto da vontade de poder humano. Abdica de estar sobre elas para colocar-se junto delas” (BOFF, 1975, p. 341). O traço ‘ecológico’ desta perspectiva existe em função de um contraponto à ideia de desenvolvimento a qualquer custo. Soma-se a isso a utopia cristã de um modelo de sociedade baseado em comunidades cristãs de hábitos simples, longe dos grandes conglomerados humanos das grandes cidades que, em meio ao caos, tendem a afastar os homens de Deus.

Neste sentido, as experiências dentro dos espaços da Igreja, em particular com as articulações com os movimentos sociais, foram significativas para a composição deste tipo de pensamento. Para Fernando Mires, no Brasil, principalmente no Norte, as iniciativas tendentes à “resistência ecológica” foram mais desenvolvidas que em outros países da América Latina. Isso por conta da luta centenária de indígenas que encontraram, como aliados, camponeses, colonos sem terra, seringueiros, iniciativas civis, partidos políticos, organizações operárias e um clero ligado à Teologia da Libertação (MIRES, 2012, p.169). Leonardo Boff vai fazer uma categórica referência a essa aliança em um de seus mais conhecidos trabalhos no início da década de 1990:

Em todas as lutas de resistência, tanto indígenas quanto camponeses tiveram um aliado decisivo, as Igrejas comprometidas com os pobres e com a

---

<sup>3</sup> Para saber mais sobre os diálogos, articulações e distanciamentos entre Ivan Illich e Paulo Freire, ver: SILVA, Gildemarcos Costa e. *O Volksgeist Latino-Americano: notas sobre a relação Paulo Freire e Ivan Illich*. Coimbra: Oficina do CES n.º 423, abr. 2015.

libertação. Especialmente a Igreja Católica, com as comunidades eclesiais de base, com a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e a Comissão Indigenista Missionária (CIMI), exerceu uma função profética e tribunícia, denunciando em nível nacional e internacional as violências, e também uma função político-social decisiva, fornecendo ajuda estratégica às vítimas sob a forma de assistência médica e jurídica, fundando sindicatos autônomos, comissões de direitos humanos e criando um vasto programa de conscientização em vista da resistência e da libertação dos povos da floresta e das populações oprimidas da cidade e do campo (BOFF, 2004, p. 141).

Este enfoque endossou um trabalho de organização social, realizado nas bases da Igreja católica, pelas quais era endossado, além de agricultores, indígenas e seringueiros. Funcionavam como modelos de subsistência, em oposição a um sistema maior, e deletério, social, cultural e econômico conhecido como capitalista. Deste modo, os efeitos do choque entre os diferentes modelos de sociedade, associados a organizações de movimentos sociais, entram fundo nas mudanças de percepção da própria natureza. Estas noções, que se imbricam na interface da Igreja, dos movimentos sociais e da ecologia ditaram o rumo das discussões sobre meio ambiente no universo católico no Brasil. Uma referência importante, nesse processo, foi a Campanha da Fraternidade de 1979, centrada na temática ecológica, que enfatizava a faceta da opressão capitalista sobre todos os seres vivos.

Nesta linha, a CF-1979 listou as principais discussões dentro da perspectiva católica, e as maiores demandas sobre a temática ecológica. As campanhas da fraternidade são realizadas anualmente no Brasil, sempre no período da Quaresma. Iniciadas em 1964 e coordenadas pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), tinham por objetivo despertar a solidariedade dos seus fiéis e da sociedade em relação a um problema concreto que envolve o Brasil, buscando caminhos de solução. Alguns de seus idealizadores partilhavam das principais perspectivas da Teologia da Libertação, principalmente nas décadas de 1970 e 1980.

Foi nesta linha, de uma década de 1970 atravessada em nível global pelas discussões suscitadas em Estocolmo e, no âmbito latino-americano, pelos desdobramentos da Teologia da Libertação, que emergiu a imagem de um São Francisco moderno, tradicional e ecológico para a sociedade atual. Neste sentido, procuramos refletir um pouco sobre as clivagens refletidas nas representações de São Francisco de Assis.

### **São Francisco ecológico (1979): do santo padroeiro ao santo libertário**

A década de 1970 pode ser considerada a década ecológica. Marcada pela Conferência de Estocolmo, exatamente no ano de 1972, seu desfecho registrou a elevação de São Francisco de Assis a padroeiro da ecologia, em 1979, pelo papa João Paulo II. No Brasil, a CNBB aderiu à agenda ecológica inspirada pelo novo padroeiro; sua linha de reflexão e atuação, porém, esteve centrada nos problemas sociais demandados pela sociedade brasileira. A CF-1979 teve como fonte de inspiração problemas ecológicos de regiões em que a Igreja atuava desde os primeiros trabalhos com as CEBs, apresentando, nesse ano, São Francisco de Assis como padroeiro da ecologia (CF, 1979, p.2).

Em 1979, João Paulo II dedicava uma nova carta encíclica com a qual retomava esse tema. A encíclica “*Redemptorhominis*” respaldava os documentos do Papa Paulo VI, ressaltando a ambivalência e o temor do progresso técnico, “ameaçado por aquilo que ele mesmo produz” (ENCÍCLICAS DE JOÃO PAULO II, 1997, p. 44).

O medo é um dos pontos principais da encíclica e retomou as discussões sobre as mazelas causadas pelo desperdício da inteligência e do poder. Ao texto papal dava o tom a ideia de que o ser humano se apoderava da natureza e a destruía. A consciência sobre o meio ambiente fez parte, mais do que nunca, do cabedal intelectual do homem contemporâneo. A exploração da natureza com fins puramente econômicos, industriais e militares ameaçavam o “ambiente natural do homem”, “alienando-o nas suas relações com a natureza” (ENCÍCLICAS DE JOÃO PAULO II, 1997, p. 44).

Segundo Warner (2011), houve uma sutil, mas importante diferença entre a proposta de Lynn White Jr., em 1967, e o anúncio de João Paulo II, em 1979. Esta diferença reside no fato de que, enquanto White Jr. propunha Francisco como o patrono dos ecologistas, o latim original do documento do Vaticano de 1979 referia-se a Francisco patrono *oecologicae cultorum*, oficialmente traduzido como “daqueles que cultivam ou promovem a ecologia”. Para Warner, o papa tinha em mente algo diferente para este termo. Nos Estados Unidos, segundo o autor, distinguem-se os termos “ambientalista” (um defensor do meio ambiente) e “ecologista” (um cientista que pratica um subcampo da biologia). Em italiano e línguas românicas, no entanto, muitas pessoas usam os termos ecologista e ambientalista de forma similar, alternadamente. Na Europa, os que “promovem a ecologia” (ecologistas) são os que defendem o meio ambiente, ativistas, e não necessariamente cientistas. Assim, no contexto da América do

Norte, o significado original de ecologista, constante nos documentos papais, poderia facilmente ser traduzido como: ambientalistas, educadores ambientais ou defensores do meio ambiente. O latim, língua dos documentos católicos oficiais, não tem uma palavra para ecologista, de modo que o papa teve que selecionar um termo diferente. No entanto, não foram escolhidos para a tradução oficial termos com origem no americano moderno, talvez, segundo Warner, porque a maioria dos líderes católicos, mesmo os muito preocupados com o meio ambiente, procurou evitar esses rótulos associados a controvérsias.

Neste panorama, defendido por Warner, o papa busca uma conexão entre o mundo biológico e físico, de criação e desenvolvimento social, cultural e humano. Ele também disse que "vocação ecológica" da humanidade é mais urgente do que nunca, dadas as graves ameaças ao meio ambiente. Segundo o autor, a crítica do Vaticano foi mais longe do que a do tradicional ambientalismo dos Estados Unidos, com vistas a uma reflexão mais profunda sobre como fazer escolhas melhores, segundo os valores do Evangelho, com a ideia principal de colher na tradi o elementos que deem embasamento aos problemas da modernidade. Ao longo de seu pontificado, João Paulo II afirmou a importância da solidariedade e da consciência de nossa inescapável interdependência. Em fun o de sua amplitude, o *oecologicae cultorum* poderia ser razoavelmente traduzido como consciência ecológica, e Francisco seria o santo padroeiro daqueles que desejam promovê-la (WARNER, 2011).

Neste sentido, a Campanha da Fraternidade de 1979, planejada no decorrer do ano de 1978, seguia as linhas que haviam levado João Paulo II a produzir encíclica "Redemptorhominis", ou seja, em linha com documentos como a encíclica "Populorum progressio", de Paulo VI. São documentos que levantam a questão dos problemas ecológicos na esfera social,  tica e espiritual. Além destes, o manual da CF-1979 baseou-se em discursos e mensagens do Vaticano sobre problemas ambientais, como: o discurso de Paulo VI no XXV aniversário da FAO (1970); sua mensagem na Conferência sobre Meio Ambiente, em Estocolmo (1972); a interven o da delega o do Vaticano na XVIII Conferência da Agência Internacional para Energia At mica (1974); a mensagem de Paulo VI na Conferência da ONU sobre Meio Ambiente, em Vancouver (1976); a participa o na Terceira Conferência Europeia dos ministros responsáveis pelo ordenamento do território (1976); a interven o da delega o do Vaticano na XXI Conferência da Agência Internacional para Energia At mica, no Rio

de Janeiro (1976); a mensagem de Paulo VI ao 5º dia mundial do Meio Ambiente (1977) (CNBB, 1979, p.6-7).

Outro ponto importante em relação aos autores que nortearam a composição do manual foi o destaque, entre outras, da obra de Leonardo Boff “*O Francisco que está em você*”. O manual da CF-1979 capitalizou o sentido dado pela Igreja católica europeia à imagem de São Francisco de Assis, como padroeiro da ecologia, ao tempo em que estabeleceu outros nexos com uma representação mais próxima da realidade e das discussões que já vinham sendo problematizadas no Brasil. Estas problematizações sobre as questões ecológicas e ambientais vieram marcadas pela prática do método “*ver, julgar e agir*”. A metodologia consistia, sinteticamente, em observar criticamente os problemas de cada comunidade, analisar e, por fim, agir com o objetivo de promover as mudanças necessárias<sup>4</sup>.

Nesta linha, o processo de “libertação” pensado no contexto da CF-1979 passava por uma dada leitura da realidade. Como resultado da análise desta realidade, obteve-se uma crítica que caracterizava o sistema opressor que, por sua vez, se desdobrava em um sistema de degradação social e ambiental. “Há uma íntima relação entre JUSTIÇA HUMANA e RENOVAÇÃO DA TERRA e entre a INJUSTIÇA HUMANA a DEGRADAÇÃO AMBIENTAL” (CNBB, 1979, p. 84). O manual foi articulado com premissas já colocadas em prática nas CEBs e nas pastorais sociais, fortalecendo pontos em prática social da Igreja mais consolidados, inspirados principalmente nas atuações dos movimentos de educação de base e das comissões de direitos humanos:

E... estão bem errados os que acham que a luta pela ‘libertação ecológica’ é algo acidental e que desvia, distrai da luta principal a ‘libertação do pobre’. Uma libertação não pode ocorrer sem a outra. Está na hora de se entender que o movimento de libertação é, em fins de conta, um só. Inclui libertação da mulher, do homem, da ciência, da técnica, dos animais, das plantas, do ar, dos oceanos (CNBB, 1979, p. 85).

Neste sentido, as lutas sociais se desdobram tendo a presença das pastorais católicas como aliadas; nas décadas seguintes, incorporam a ecologia como uma extensão da luta pela libertação humana. Um caso significativo foi o da Comissão Pastoral da Terra (CPT), pois, ao se aproximar dos problemas ambientais que atravessavam o meio rural, fez uma leitura peculiar da libertação ecológica. Ao propor uma discussão sobre ecologia, os agentes pastorais, responsáveis pela elaboração do

---

<sup>4</sup> Esta metodologia foi criada na Bélgica, em 1921, pelo padre Joseph Cardijn, a partir de suas experiências na Juventude Operária Católica (JOC).



caderno da Romaria da Terra (SC) de 1992, estabeleceram uma ligação indissociável entre os problemas associados à terra e à ecologia, compondo, assim, uma lógica linear entre a discussão nacional e os problemas locais. Da parte intitulada “*Ecologia e Libertação da Terra*”, extraímos o seguinte fragmento:

Assim como não existe separação entre fé e vida, também não se pode separar vida e terra. A terra é que dá segurança à vida das pessoas: é o lugar em que a gente mora, é dela que retiramos os alimentos, é a paisagem que ela nos oferece, etc. Imaginar a vida das pessoas sem a terra é como imaginar que elas estivessem nascendo sem mãos e sem pés (CPT, 1992, p. 4).

Neste sentido, antes de preservar a natureza, seria necessário tanto terra para preservar quanto paisagem e trabalho. A metáfora “imaginar a vida das pessoas sem a terra é como imaginar que elas estivessem nascendo sem mãos e sem pés” é interessante; de fato, sem mãos nem pés, as pessoas não podem trabalhar; o mesmo acontece se elas não tiverem terra. Portanto, a temática ecológica, na pauta dos agentes pastorais, tem um forte vínculo com o processo de “conscientização” da população:

A luta pela terra e a ecologia estão muito ligadas e são duas faces de uma mesma moeda, quer dizer: a destruição do meio ambiente e a exploração do homem do campo são as consequências de um mesmo sistema concentrador gerador de miséria e morte (CPT, 1992, p. 4).

A ecologia situava-se num nível prático em que sua discussão girava em torno de um eixo maior, estabelecido pelas diretrizes da Teologia da Libertação. Os problemas ligados à terra continuavam sendo o foco central das discussões do caderno e o tema ecológico girava em sua órbita. Existe uma lógica diferente daquela que separa homem e natureza, trabalho e exploração ambiental. O sentido apontado pelo caderno da CPT indica um lugar sagrado para a terra e para o homem que nela precisa trabalhar. Portanto, a terra é segurança para o homem, garantia de trabalho e dignidade.

## São Francisco de Assis – Padroeiro da Ecologia



Fonte: CNBB. Texto Base da Campanha da Fraternidade: Preserve o que é de todos.  
1979.

Neste contexto é que aparece a representação da imagem de São Francisco de Assis na CF-1979. Segundo Ivo Lorscheiter, então secretário-geral da CNBB, foi a primeira vez que o manual trouxe uma ilustração fotográfica, a qual objetivava “pôr em

relevo a figura de São Francisco de Assis no amor cristão à natureza, que lhe trouxe o título de ‘padroeiro da ecologia’” (CNBB, 1979, p.85).

A estátua de São Francisco de Assis foi inaugurada no Parque Zoológico de São Paulo, em dezembro de 1975. Situada no “Lago dos Cisnes”, a estátua tem um lobo e uma ovelha aos pés, uma pomba na mão. A imagem fez parte da comemoração do tricentenário da ordem franciscana. Há uma montagem, nessa fotografia, em que a lápide aparece sobreposta à figura principal, com informações sobre a figura. Ainda é possível analisar o ângulo dessa fotografia. Pelo ângulo, a imagem de São Francisco fica separada do ambiente do fotógrafo. Isto é perceptível por conta da sombra do galho que separa o autor do flash e a estátua, como se naquele ambiente estivessem em perfeita harmonia São Francisco de Assis, os animais e a natureza, sem a intervenção depredadora e degradadora do ser humano (COSTA, 2015, p. 95).

Neste sentido, a própria materialidade da imagem de São Francisco constitui, ao lado da temática ecológica, um traço modernizador diante da representação do padroeiro. A fotografia, pela primeira vez utilizada em um anual de campanha da fraternidade, procurava atualizar, em termos de produção, um dos principais suportes de divulgação dos ideais católicos no Brasil. Os manuais da CF fazem parte de uma gama de suportes utilizados por religiosos e lideranças leigas para as reflexões do cotidiano das comunidades. Muitos deles, até então, eram compostos por textos para os mais diversos níveis do ensino: catequético, fundamental, médio e universitário. Desta maneira, vinham repletos de elementos populares, como desenhos, músicas e poesias. O CF-1970 possui apenas uma fotografia, tornando singular este elemento icônico, no sentido de que se tratava de apresentar uma dupla representação, a da imagem da escultura de São Francisco de Assis, e está no Parque Zoológico de São Paulo.

Não é intenção deste trabalho esgotar as discussões em torno dos usos de fotografias por religiosos de maneira geral, ou, especificamente, no Brasil. O objetivo é apresentar algumas chaves interpretativas sobre a representação do santo e sua faceta ecológica no contexto das décadas de 1970 e 1980, pois, segundo Lagrée:

Os usos religiosos da fotografia constituem próprio exemplo do vasto dossiê, difícil de dominar, como tudo que se refere à fotografia, considerando a enormidade e a dispersão da massa documental que começa a chamar a atenção dos historiadores que por muito tempo focalizaram apenas os documentos escritos, em detrimento da imagem (LAGRÉE, 2002, p. 370).

As discussões em torno dos problemas ecológicos, marcadas pela produção da Teologia da Libertação, geraram um ponto de partida sobre uma postura ética em relação à natureza e ao próprio sujeito oprimido na América Latina. A figura de São Francisco de Assis encarnou a atitude ecológica ideal nos preceitos de uma *práxis* libertadora. Segundo o teólogo Antônio Moser, “é que Francisco, a partir da experiência do Pai comum de todas as coisas, não se sentia acima delas, mas irmanado nelas” (MOSER, 1983, p.63). A ética ecológica estaria muito mais ligada a uma visão do macrocosmo, marcado pelo respeito, pelo cuidado com todos os seres e com o planeta. Uma ética inspirada no modo de ser oriental, cravejada de um misticismo que conecta os elementos de um cristianismo moderno, mas ao mesmo tempo popular, negando, desta maneira, o modo de ser calcado no racionalismo técnico-científico da modernidade. Ainda segundo Moser, “o drama ecológico é, sobretudo, o drama do homem que se mostra incapaz de con-viver com as demais criaturas. Mostra-se incapaz porque, não conseguindo descobrir o ser profundo das coisas, coloca-se como senhor absoluto de tudo” (MOSER, 1983, p. 64).

As leituras sobre ecologia efetuadas pela Igreja quando elaborou a CF-1979, consistem, de um lado, na expressão exógena da crítica à modernidade e à industrialização massiva; de outro, às práticas das comunidades (de tradições e costumes populares), principalmente as rurais, que resistiram, em certo sentido, ao processo de urbanização e modernização. Portanto, muitos dos movimentos sociais articulados durante as décadas de 1970 e 1980, que atuavam nos espaços de uma Igreja de base, tinham por ideia principal a libertação do sujeito oprimido. O manual da CF-1979 absorve as demandas sociais que aparecem nestes trabalhos de base, ao mesmo tempo em que replica as ações e representações de tais contextos sociais. As reflexões da Teologia da Libertação em relação à modernidade, as clivagens entre tradição e modernidade, as facetas da crítica social influíam na reelaboração da percepção destes grupos sobre o meio ambiente.

As perspectivas práticas que afetavam ambientalmente populações urbanas e rurais puderam contar com os pressupostos do movimento ecológico, articulado às perspectivas da Teologia da Libertação, tendo São Francisco de Assis como um importante símbolo desse processo. A releitura de sua imagem lhe repassa um caráter muito mais libertador no campo católico brasileiro. A mística franciscana foi atualizada na perspectiva da utopia que orientava as CEBs e as pastorais sociais, que tinham por

princípio básico a criação de uma sociedade mais justa e solidária. Optar por um modo de vida franciscano era defender um modelo de sociedade com base em comunidades cristãs de hábitos simples, longe dos conglomerados humanos das grandes cidades que, em meio ao caos, tendem a afastar os homens de Deus. Este modelo era representado, principalmente, pelas chamadas comunidades tradicionais: indígenas, agricultores, posseiros e seringueiros.

Neste sentido, o modelo de preservação ambiental, ou ecológico, da Amazônia, está alicerçado nos modos de sobrevivência das próprias populações da floresta, e isto vai definir identidade deste grupo em relação ao meio ambiente. Segundo o historiador Marcos Montysuma (2006), as relações espaciais das comunidades tradicionais passam pelo entendimento de cultura. Os seringueiros, por exemplo, utilizam-na para defender seus espaços, as relações éticas, culturais e políticas com a floresta e seus seres.

Portanto, a ética ecológica, defendida pelos pensadores da Teologia da Libertação, antes de ser um exercício teórico de reflexão, constituiu uma percepção das práticas das comunidades tradicionais e de seu sentido ético com os demais seres. A imagem de São Francisco de Assis ganha sentido ao refletir esta postura ética e, ao mesmo tempo, as populações tradicionais oprimidas pela sociedade moderna. Como um prisma, a imagem franciscana foi replicando outros feixes de luz sobre os mais diversos sujeitos no contexto brasileiro, muito mais libertário do que padroeiro.

### **Considerações finais**

Ao aventar as representações de São Francisco de Assis, retoma-se toda uma discussão que se inicia com as repercussões das questões ambientais após a década de 1970, ao mesmo tempo em que se desenvolvia uma teologia própria, que compreendia Igreja e ecologia no contexto da América Latina. O passo fundamental foi dado em encontros de Estados, com a Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente, realizada em Estocolmo, na Suécia, no ano de 1972. No Brasil, estas orientações foram interpretadas à luz dos problemas locais, principalmente na articulação com as populações tradicionais e os movimentos sociais afetados por problemas de ordem ecológica. Este processo ganha clareza na Igreja no Brasil em 1979, ao mesmo tempo em que capitaliza duas demandas: os problemas ecológicos suscitados pelo cenário

internacional, envolvendo a diplomacia vaticana, e os problemas típicos da realidade brasileira - pobreza, exploração e degradação ambiental.

Neste ambiente, a figura de São Francisco de Assis apresentou-se como uma imagem elástica. De um lado, representando um modo de vida equilibrado em relação a todos os seres, e, conseqüentemente, ao meio ambiente, tornando-se o padroeiro da ecologia. De outro, a Campanha da Fraternidade de 1979, sob o *slogan* “Preserve o que é de todos”, que sintetizava e capitalizava uma série de demandas sociais comprometidas pela dicotomia entre exploradores e explorados. A visão da CF-1979, influenciada em parte pela Teologia da Libertação, tinha um olhar peculiar em relação à imagem de Assis. O modo de vida do padroeiro foi interpretado através de uma chave que o associava aos menos favorecidos, ao povo oprimido e àqueles que tinham que resistir à dinâmica técnico-industrial, fosse no campo, fosse nas cidades. Este enfoque endossou sistemas de organização social - no caso de agricultores, indígenas e seringueiros -, que funcionavam como modelos de subsistência em oposição a um sistema maior e deletério, conhecido como capitalista.

A questão ecológica, dentro da Igreja católica, operou nestas intersecções, entre os desdobramentos da ECO-92, das rearticulações teóricas e práticas da Teologia da Libertação, da despolitização de dioceses e paróquias, das novas leituras que a sociedade globalizada dinamizava, através da queda do Muro de Berlim e das contradições do sistema neoliberal no Brasil. Na década de 1990, a própria CNBB corroborou a ideia de ecologistas e ambientalistas, os quais, principalmente a partir da ECO-92, defendiam certos modelos de populações consideradas ecológicas ou ambientalmente sustentáveis. Segundo documento da conferência sobre a questão ecológica, podem-se considerar exemplos de projetos e práticas políticas ambientalmente sustentáveis as experiências no campo das lutas populares. Apesar da desarticulação de práticas militantes nos espaços paroquiais e diocesanos e da condenação dos principais fundamentos da Teologia da Libertação e de seus formuladores por parte os papados de João Paulo II e Bento XVI, a opção preferencial pelos pobres e sua aproximação com a temática ecológica ganharam cada vez mais força.

Em uma linha que segue os documentos do episcopado latino-americano (CELAM) de Medellin (1968), Puebla (1979) e Aparecida (2007), o papa eleito em 2013, o latino-americano Jorge Mario Bergoglio, declarou opção pelos pobres, contra a

pobreza e em favor da libertação. O título escolhido pelo pontífice - Papa Francisco - não deixou dúvidas. Inspirado no santo, Bergoglio lançou a encíclica *Laudatosí*. Pela primeira vez, o tema da ecologia foi abordado em sentido amplo, muito além da defesa ambiental. Portanto, retoma uma discussão já sintetizada e capitalizada pela Campanha da Fraternidade de 1979, que fez de São Francisco uma imagem moderna e atual (e ao mesmo tempo tradicional), que radicaliza e supera a representação de simples padroeiro da ecologia, em forma de *slogan*, para uma representação integral e libertária do *poverello*.

### FONTES

CNBB. *Texto Base da Campanha da Fraternidade: Preserve o que é de todos*. Brasília, 1979.

CPT. *Texto Base. Quem rouba e fere a terra, rouba e fere os filhos da terra. 7º Romaria da Terra - SC, Forquilha, 13 de novembro de 1992.*

Documentos de Paulo VI. São Paulo: Paulus, 1997.

Encíclicas de João Paulo II. São Paulo: Paulus, 1997.

### REFERÊNCIAS

BAPTISTA, Paulo Agostinho N. **Libertação e ecologia: a teologia teoantropocósmica de Leonardo Boff**. São Paulo, Paulinas, 2011.

BETTO, Frei. *O que é comunidade eclesial de base*. São Paulo, brasiliense (coleção primeiros passos), 1985.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Tradução de Fernando Tamaz. DIFEL Editora, 1989.

BOFF, Leonardo. A não-modernidade de São Francisco: a atualidade do modo de ser de S. Francisco face ao problema ecológico. In: **Revista de Cultura Vozes**, Petrópolis, a. 69, v. LXIX, n. 5, jun./jul. 1975, p. 336; 335-348.

\_\_\_\_\_. **Ecologia: Grito da terra, grito dos pobres**. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

COSTA, Elton Laurindo da. **Igreja e Ecologia: Um diálogo entre as dioceses de Rio Branco/AC e Tubarão/SC**. Florianópolis, 2015. 297p. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina.



- COSTA, Marcelo Timotheoda. Uma curva no rio: as conversões de Alceu Amoroso Lima. *Escritos: Revista da Fundação Casa de Rui Barbosa*, a. 2, n. 2, 2008, 456 p.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- LAGO, Antônio; PÁDUA, José Augusto. **O que é ecologia**. São Paulo, brasiliense (coleção primeiros passos), 1985.
- LAGRÉE, Michel. **Religião e tecnologia: a benção de prometeu**. São Paulo: EDUSC, 2002.
- LIMA, Alceu Amoroso. São Francisco de Assis e a revolução social. In: **Revista de Cultura Vozes**, Petrópolis, a. 69, v. LXIX, n. 5, jun./jul. 1975, p. 325-333.
- MIRES, Fernando. **O discurso da natureza: ecologia e política na América Latina**. Florianópolis: Ed. da UFSC/Bernúncia Editora, 2012.
- MONTYSUMA, Marcos Fábio Freire. Entre o Proibido e o Permitido na Floresta Amazônica: Uma Historicidade da Formação Preservacionista Entre Seringueiros de Xapuri. In: ALMEIDA, Paulo Roberto, *et al.* (Org.). **História, Poder e Práticas Sociais**. Cascavel: Edunioeste, 2006, v. 1, p. 7-308.
- MOSER, Antonio. **O problema ecológico e suas implicações éticas**. Petrópolis: Vozes, 1983.
- \_\_\_\_\_. Ecologia: desafio teológico e ético. In: **Revista de Cultura Vozes**. Petrópolis, a. 73, v. LXXIII, n. 1, jan./fev. 1979, p. 37 – 58.
- SILVA, Gildemarkes Costa e. **O Volksgeist Latino-Americano: notas sobre a relação Paulo Freire e Ivan Illich**. Coimbra: Oficina do CES n. 423, abr. 2015.
- WARNER, Keith Douglass. Retrieving St. Francis: Tradition and Innovation for Our Ecological Vocation. 2011. In: Tobais Winright, ed., **Green Discipleship: Catholic Theological Ethics and the Environment**. Winona, Minnesota: Anselm Academic. 114-127.